III. C. 23.

SOCIETÀ FILOLOGICA
ROMANA

Studj romanzi

EDITI A CURA

DI

E. MONACI

VIII.

IN ROMA
Presso la Società
—
·M·DCCCC·XIJ·

STUDJ ROMANZI

EDITI A CURA

DI

ERNESTO MONACI

VIII.

IN ROMA: PRESSO LA SOCIETÀ.

Via dei Pontefici 46.

·M·DCCCC·XIJ·

BIBLIOTECA
ERNESTO MONACI
MDCCCXLIV. MCMXVIII

INDICE

M. S. Garver, K. McKenzie: Il Bestiario Toscano secondo la lezione dei codici di Parigi e di Londra . . . . . pag. 1
F. d'Ovidio: Il Ritmo Cassinese . . . . . » 101
V. De Bartholomaeis: Liriche antiche dell'Alta Italia . . . . . » 219
MISCELLANEA: *G. Bertoni:* I. Intorno all'autore della versione provenzale dei *Disticha Catonis.* — II. Ancora *Le tre scritture.* — III. Correzioni al testo della *Dame à la Lycorne.* — IV. Il porto *Delautis* o *De Latis* . . . . . » 239

CURARONO LA STAMPA DI QUESTO VOLUME I SOCI
SILVIO PIERI E PIETRO TOMMASINI MATTIUCCI.

IL BESTIARIO TOSCANO

SECONDO LA LEZIONE DEI CODICI DI PARIGI E DI ROMA

INTRODUZIONE.

PRIMA dell'anno 1892 il Bestiario toscano non era conosciuto se non per alcune citazioni sparse qua e là in diverse pubblicazioni [1].

In quell'anno due eruditi tedeschi ne pubblicarono il testo secondo la lezione, fortemente contaminata di forme dialettali, d'un codice della Comunale di Padova [2]. Questa pregevole edizione, col largo commentario letterario e filologico, doveva essere fondamentale per le indagini posteriori, e ci dispensa dal ripetere le moltissime osservazioni intorno alle relazioni di questo bestiario con quelli in altre lingue. Venivano descritti, oltre al codice padovano, anche sette codici fiorentini, dei quali due non entrano in considerazione qui, perché contenenti testi affatto diversi dal nostro [3].

---

[1] Vedi gli scritti di F. de Romanis, di F. Zambrini, di E. Teza, di A. Miola, ecc., citati più innanzi.

[2] M. GOLDSTAUB e R. WENDRINER, *Ein Tosco-venezianischer Bestiarius*. Halle, 1892. Citiamo questo libro per G-W.

[3] Sono quelli da G-W chiamati R_4 (= cod. Ricc. 2183, della prima parte del sec. XV) e St (Biblioteca Nazionale di

Gli altri discendono, con quelli da noi studiati, da un archetipo comune perduto. Tre Riccardiani (R_1 = cod. 2260, R_2 = cod. 2281, R_3 = cod. 1357) formano un gruppo a parte, al quale si ha da associare il codice napoletano (N; vedi di sotto). Due della Laurenziana invece (L_1 = cod. Laur. Ashb. 649, L_2 = cod. Laur. Gadd. 47) appartengono, coi codici di Padova (Pad) e di Parigi (P), ad altro gruppo.

Sconosciuti però a G-W erano rimasti non pochi manoscritti tutt'altro che trascurabili, nei quali si trova il testo nostro in una forma più o meno completa. Nel 1905 uno dei collaboratori del presente lavoro pubblicò secondo la lezione dei codici R_1 e R_3 la collezione di sedici favole che fa parte del Bestiario, colla descrizione e la bibliografia di sette manoscritti, non compresi quelli già enumerati [1]. Uno, non contenente il Bestiario, offriva due delle favole [2]. Fra gli altri sei, quattro si trovano menzionati in G-W (pp. 82, 83, 187, 256), quantunque gli autori di codesto libro non se ne fossero serviti. Sono un codice Chigiano (Ch) ed uno Corsiniano (Cor), conosciuti dallo Zambrini [3]; uno Strozziano (St_1), al quale accennò il Bartoli [4]; ed uno della

---

Firenze, cod. Strozz.-Magl. XXI-135). All'edizione critica di quest'ultimo sta lavorando M. S. Garver; si cita qui alcune volte come St_2, per distinguerlo da un altro codice strozziano, St_1.

[1] K. McKenzie, *Unpublished Manuscripts of Italian Bestiaries*, in *Publications of the Modern Language Association of America*, XX, pp. 380-433 [1905].

[2] Cod. Ricc. 1764; non citato da G-W; ma cf. Ghivizzani, *Volgarizzamento delle Favole di Galfredo*, Bologna, 1866, pp. 249-66. Lo chiameremo R_4.

[3] *Le Opere Volgari a stampa dei secoli XIII e XIV*; 3ª ed., 1866, pp. 400-02.

[4] *Storia d. lett. italiana*, III, 348.

Comunale di Siena (Sn) [1]. Degli altri due, quello di Napoli (N) era stato descritto da Alfonso Miola [2].

Per la prima volta, invece, nel citato articolo [3] venne descritto il codice di Parigi, coll'elenco dei capitoli e col riferimento di alcuni brani del testo. Questo codice, benché sia in alcune carte barbaramente lacerato, va ritenuto forse il più importante di tutti.

A quell'epoca conoscemmo di Ch soltanto quel poco che si ricavava da tre descrizioni sommarie (vedi sotto). Si era riusciti però a stabilire la stretta relazione reciproca di P e Ch, del Trecento; e di Cor, Pad, L_1, L_2, e St_1, del Quattrocento; mentre nell'altro gruppo si trovarono R_1, R_2, R_3, N. Il tentativo di determinare la forma primitiva del testo, anche se fondata su studi approfonditi di tutti i codici, riuscirebbe forse impossibile a raggiungere con piena certezza. Rinunciandovi, però, fondiamo la nostra edizione sui tre codici che ci paiono più vicini al testo primitivo, e sono P, Ch, Cor. Comuni a questi codici nonché a R_1, R_3 e a N sono 50 capitoli del Bestiario e 15 Favole. Le lezioni del testo differiscono più o meno nella parte descrittiva, mentre nelle moralità qualche volta i codici differenti hanno il testo affatto diverso. In R_1, R_3 e N seguono ai capitoli comuni alcuni altri capitoli che trattano di pesci, rettili ed insetti [4]. Questi capitoli mancano

---

[1] Vedi E. Teza, *Otium Senense*, in *Rivista Critica d. lett. italiana*, I (1884), 154-7.

[2] *Le Scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua ricercate nei codici della Bib. Naz. di Napoli*, in *Propugnatore*, XIV, ii, pp. 161-7.

[3] McKenzie, *op. cit.*, pp. 387-98. Nei cataloghi del Marsand e del Mazzatinti è citato solo il titolo del codice.

[4] Il Garver ha copiato questi capitoli dal cod. R_3, e spera di pubblicarne il testo quando che sia.

nel gruppo di P e Ch, dove invece si trova, dopo le Favole, una terza parte non conosciuta altrove, la quale deriva da un'altra fonte. Alcuni degli animali ivi descritti erano già nei capitoli della prima parte, gli altri no; la terza parte contiene pure due novelle delle quali il protagonista è messer Leone. In Ch questa parte comprende capitoli 41, mentre in P non ve ne sono che 16; tutti son rimasti finora inediti, fuorché la novella di Golfieri de Lastore e il capitolo della Lonza [1]. Diamo il testo di quei capitoli che sono in P; la copia fornitaci di Ch non è abbastanza completa e sicura da servire ad un'edizione a stampa, bensì ci permette di determinarne il contenuto, ed in parte la fonte; e per i riscontri con P è di grandissima utilità.

Evidentemente questi capitoli aggiunti non formavano parte dell'archetipo di tutti i manoscritti del nostro Bestiario. La fonte principale di questi capitoli era l'enciclopedia ben conosciuta nel medioevo, il *De Proprietatibus Rerum* di Bartholomeus Anglicus [2]. In tutti i capitoli di Ch che mancano a P, il nostro autore seguiva fedelmente il libro XVIII dell'opera di Bartholomeus, non solamente nell'ordine dei capitoli, il quale è alfabetico nel latino, benché nell'italiano ciò non sia sempre

---

[1] Vedi le opere citate più innanzi; e, per le relazioni dei capitoli, le note supplementari.

[2] Citiamo l'edizione 'per industriosum virum Athonium Koburger inclite Nurenberge civem', del 1492. Per la diffusione anche in Italia di questo libro, v. l'articolo di V. Cian, *Vivaldo Belcalzer e l'enciclopedismo italiano delle origini*, in *Giornale Storico*, suppl. no. 5, 1902. La traduzione in dialetto mantovano fatta negli ultimi anni del Dugento dal Belcalzer non essendo finora stampata, non possiamo confrontarla col nostro testo; ma par probabile che l'autore della nostra versione si sia servito dell'originale latino.

evidente. Dei capitoli comuni a P e Ch, alcuni sono affatto indipendenti da Bartholomeus, alcuni lo seguono assai letteralmente, altri infine lo seguono in parte, aggiungendo materia tratta da altre fonti. Questi capitoli derivarono da una versione italiana, nella quale questa terza parte era stata aggiunta al testo del Bestiario e delle Favole comuni a tutti i manoscritti. Copiando questa versione, lo scrittore di P ha preso la parte più indipendente; ma dopo di aver copiato due capitoli derivati strettamente da Bartholomeus, ne saltava diciotto altri per riprendere da quello del Bove, e allora terminava il suo lavoro con dei tratti di penna, lasciando in bianco l'ultima parte della pagina. Allo scrittore di Ch bastava la lena per seguire più a lungo il suo originale; ma anche lui, appena scritto il capitolo del Castoro, termina con una pagina in bianco. Non sappiamo se fosse qui la conclusione della versione italiana seguìta dai due copisti; ma, cominciando dall'Ariete (montone), Ch segue rigorosamente l'ordine dei capitoli di Bartholomeus fino al ventesimo ottavo fra i 115 del libro XVIII, omettendo alcuni e dividendo altri in due o tre capitoletti. Per dimostrare la relazione del testo italiano col latino, diamo qui una tavola dei capitoli di questa parte di Ch, confrontandola coi capitoli corrispondenti del libro XVIII di Bartholomeus.

Ch.	Bartholomeus.
82. Volpe si chome dice Aristotele	112. De Vulpe
83. Orsa	111. De Ursa
84, 85. Vipera	115. De Vipera
	1. De animalibus in speciali
86. Montone	2. De Ariete
87. Angnello	3-5. De Agno
88. Porco salvatico	6. De Apro

89. Asino	7. De Asino
90, 91. Serpenti (anguis)	8. De Angue
92, 93. Serpente (aspido)	9. De Aspide
94-96. Rangnolo	10. De Aranea
97-99. Apa	11. De Ape
100. Bue (= P, no. 82)	12. De Bove
	13. De Bubulco
	14. De Bubalo
101. Badalischio	15. De Basilisco
	16. De Botrace
	17. De Bombice
102. Gamello	18. De Camelis
	19. De Cameleopardo
103. Gamelion (sterilio)	20. De Cameleonte
	21. De Caprea
104. Capriuolo	22. De Capreo (capreolus)
	23. De Capra
105. Cane	24-27. De Cane
106. Castoro	28. De Castore

Per dimostrare la stretta relazione del testo di Ch e della fonte, ecco un brano del testo italiano colla parte del *De Prop. Rerum* che corrisponde. Non saltiamo che alcune osservazioni moralistiche del cap. 94 di Ch, ed una frase del testo latino.

Ch ff. 42v-43r.

Cap. 94. De la natura del rangnolo.

Aranea cioè rangnulo verme d'aire è, perciò che dall'aire tragge suo nodrimento, ed è di picciolo corpo; ma si fa lunghe fila di tela, stando sempre sollicito di lavorare e mai da quello non si parte; avengna che tucta la sua sollecitudine e la sua fatigha è nulla, però che pogo di vento o d'acqua o d'altri casi assai intravengnono e lui e la sua tela fano cadere e tornare a nulla; si che quello che à

Bartholomeus, lib. XVIII, cap. X. De aranea.

Aranea ut dicit Isidorus libro XII vermis est aeris ab aeris nutrimento nominata que exiguo tempore longa fila deducit et tele semper intenta nunquam desinit a labore perpetuum sustinet in suo opere dispendium quia sepe ad modicum flatum venti aut pluvie stillicidium rumpitur tela sua et tunc totaliter perdit laborem suum.

provato a ffare lungo tempo in uno solo picciolo punto tucto perde . . . . . .

Cap. 95. De la natura e proprietà del ragnuolo.

Dice lo grande filozofo Avicena che 'l rangnolo è animale rettile, cioè che va ricto e che è variato ed à molti piei, sì VI overo VIII, et sempre li suoi piedi sono pari et non dispari. Veramente alquanti de li suoi piedi sono lunghi e alquanti corti, e tucti li vienno ad aconcio per li diversi lavori che fa con peratione, perciò che con alquanti sottillia la fila e alargha, et con alquanti paremente fila e con alquanti si tiene a la tela, spesialmente però che in lui vegghia; et è lo senso del toccare perfectamente piò che di nullo altro animale che sia; e però sente elli la moscha in qualunqua parte de la sua tela viene, la quale sentirà adesso, subitamente l'assagle sichome nimico . . . .

Dicit autem Avicenna quod aranea est modicum animal reptile multipes, sex vel octo habens pedes quos semper habet pares et nunquam impares . . . . Habet autem aliquos pedes longiores et quosdam breviores propter diversas quas facit operationes nam cum quibusdam fila subtiliat et in longum pertrahit, cum quibusdam vero pariter fila nectit, cum quibusdam vero per fila repit et quando vult in tele superficie immobiliter se suspendit. Maxime autem inter animalia anulosa corporis viget in aranea sensus tactus; unde residens in tele sue medio subito sentit muscam telam in parte remotissima contingentem quam subito invadit et aggreditur tanquam hostem . . . .

In uno di questi capitoli aggiunti si trova citato il nome del Physiologus, nelle stranissime forme fiucloco (P) e fizolafo (Ch); e nel séguito l'autore dichiara di voler lasciare ai predicatori 'le figure' ovvero moralità, e non dare che le 'nature'. Nondimeno dopo non molti capitoli anche lui torna alle consuete tendenze moralistiche, benché le sue moralità non siano di quella lunghezza sproporzionata della prima parte del Bestiario.

Non si può indicare la fonte diretta dall'arche-

tipo dei mss. del nostro testo. Sarà stata un libro latino, ora perduto, dal quale forse discende il testo latino del cod. Ham. 390 [1]. Le descrizioni degli animali corrispondono a quelle di molti altri Bestiarii in diverse lingue. Per tutte queste corrispondenze nei capitoli che si trovano anche in Pad, si veda G-W; per le altre, le note supplementari, più innanzi. L'archetipo conteneva pure la collezione di favole che accompagna il Bestiario in R, N, P, Ch, Pad, e Ham. Alcune non sono conosciute altrove, mentre sette sono derivate dalla collezione latina di Aviano, del terzo secolo, ben conosciuta in Italia nel medioevo [2].

Il codice di Parigi, nella Bibliothèque Nationale, segnato col numero Ital. 450, del secolo XIV, ma senza data, consta ora di 73 ff., dei quali i ff. 3-36 contengono il Bestiario e le Favole. Vi erano ancora originariamente almeno due altri fogli che seguivano i fogli 23 e 29, come risulta dall'interruzione del senso, e dal confronto degli altri manoscritti. Per esempio, in Ch la terza parte comincia con un proemio ed un capitolo che mancano in P. Ogni capitolo era ornato da un disegno; otto dei disegni erano stati tagliati (ff. 14, 17, 20, 22, 24, 25, 28, 34), e insieme viene a mancare più o meno del testo che occupava l'altro lato dei rispettivi fogli. Per un caso veramente singolare, il disegno tagliato dal f. 25 non andò perduto, ma appare come foglio separato, col numero 31, — un frammento che corrisponde ad un foro del f. 25; ed anche per gli

---

[1] Ed. Tobler, in *Zeitschrift f. rom. Philologie,* XII, 57.

[2] Per le relazioni di queste favole, v. McKenzie, *op. cit.* Per Aviano in Italia, v. P. Rajna, *Estratti di una raccolta di favole,* in *Giornale di filologia romanza,* I, pp. 13-42; Hervieux, *Les Fabulistes Latins,* vol. III.

altri luoghi mutilati si è riusciti, coll'aiuto degli altri codici, a completare il testo. Dunque i fogli conservati sono 33, non 34; e siccome almeno due fogli sono perduti, il testo del Bestiario occupava almeno 35 fogli. I fogli numerati 1 e 2 sono propriamente fogli di guardia, e contengono un frammento di scrittura latina. L'ultimo foglio del Bestiario (36 v) contiene una parte del capitolo 'boe', non terminato; e la parte della pagina lasciata in bianco prova che in quel codice il testo del Bestiario non andava più avanti. Sul foglio che segue, comincia un'altra opera, col titolo: *Incomminciase lo libro delli costumi et regimento delli signori lu quale in altro modo se appella le secrete delli secreti et fu dicto et facto et composito daristotile lu quale mandò a lu magnifico Re Allexandro.*

Il codice M. VI. 137 della biblioteca Chigiana, il solo che contiene con P i capitoli aggiunti, è noto agli autori del presente lavoro per una copia appartenente alla Società Filologica Romana, cui era stata donata dal compianto professore Giuseppe Cugnoni. Non avendo mai visto il codice stesso, dobbiamo darne di seconda mano la descrizione e le varianti. Disgraziatamente, chi copiava ha lasciato in bianco non pochi passi, dove non gli riusciva di decifrare la scrittura; però, di alcune pagine abbiamo pure una riproduzione fotografica, fornitaci dalla stessa Società. Nel 1822 Filippo de Romanis pubblicò una descrizione sommaria del codice, col testo di sei capitoli; e questa descrizione venne citata nel 1866 dallo Zambrini e nel 1884 da E. Teza [1]. Il codice consta di 74 ff. in pergamena,

[1] *Saggio di un Codice Chigiano in lingua d'Italia del duecento,* in *Effemeridi letterarie di Roma, nuova serie,* IX, 158-165; per Zambrini e Teza, v. le opere già citate.

scritti a due colonne, con disegni. Sono 106 capitoli, oltre al proemio, dei quali 50 del Bestiario originale, 15 Favole, 41 capitoli aggiunti. I fogli non sono più nell'ordine originale, come risulta non solo dal confronto di P, ma pure dal testo stesso. Il capitolo del Dragone (no. 27) comincia al f. 24, e le sue ultime perole si trovano sul f. 52; i ff. 25-51 contengono i sopradetti capitoli aggiunti. Dal f. 52 al f. 74 Ch segue l'ordine di P nei rimanenti capitoli del Bestiario e nelle Favole. Il f. 25 r comincia col proemio dei capitoli aggiunti, i quali senza dubbio hanno dovuto seguire le Favole come in P: questo proemio e il primo capitolo mancano del tutto a P; forse occupavano il foglio perduto che si trovava qui. Il secondo capitolo in Ch è invece il primo in P. Secondo l'ordine primitivo, l'ultimo foglio, almeno di quelli che si sono conservati, era dunque il f. 51.

Il terzo codice fra quelli su cui abbiamo costituito il nostro testo (Cor), si trova nella Biblioteca Corsiniana a Roma, segnato 44. G. 27 (Rossius). L'indice delle diverse materie contenute nel codice è dato nel Catalogo della Bibl. Rossiana (Roma, 1786). Il codice viene citato dallo Zambrini (l. c.) e da G-W (p. 83); ma nessuna descrizione era apparsa prima del lavoro citato dal McKenzie (p. 400), il quale si valse di una serie d'estratti dovuta alla cortesia del sig. G. Gabrieli. Pel lavoro presente invece abbiamo profittato di una riproduzione fotografica, per mezzo della quale si poterono rettificare non poche lezioni. Il codice è cartaceo, della seconda metà del sec. XV; contiene 215 fogli di cose diverse, sopratutto didattiche e religiose. Il Bestiario va dal f. 195 r al f. 211 r. Era illustrato da disegni, alcuni dei quali, come in P, furono tagliati. Sono 44 capitoli, gli stessi di P e Ch anche nell'ordine:

l'ultimo è il capitolo della Pernice, seguito dalle parole '*Explicit liber naturarum animalium*'. Benché fra i codici meno antichi, Cor ha nondimeno grande importanza nello studio del testo, per la molta simiglianza con P e Ch. Dove quei codici differiscono fra di loro, Cor ha quasi sempre la lezione di P, qualche volta però quella di Ch; dunque non era esemplato nè dall'uno nè dall'altro, ma probabilmente discende dall'archetipo di quelli.

Un altro codice dal quale citiamo alcune varianti, è quello della Biblioteca Comunale di Siena, segnato I. 2. 4, il quale contiene il testo di 24 capitoli del Bestiario e di due favole. La prima descrizione ne veniva fatta dal prof. E. Teza[1], che stampava l'elenco dei capitoli e il testo di quello dell'Unicorno. Salvo l'omissione del Tigro, l'ordine dei capitoli è lo stesso che in P, Ch, e Cor; nel testo, Sn è più vicino alla lezione di questi codici, che non a quella di R; ma il copista vi ha introdotto molte espressioni sue proprie. Per dare un saggio della lezione di Sn, diamo qui il testo del capitolo del Riccio.

(f. 45 r) Lo riccio si è una bestiuola non grande; ave somigliança di porciello ed è quasi tutto spinoso chome giunchi marini, che no gli pogniesse, se no dal viso e da piei. E quando entra nella vignia per mangiare de l'uve si ne mangia quanto vole e le spicia e travolevisi suso e infiça nelle sue spine e porta a la tana. Questo riccio che è chosì pogniente significha che è somigliato a auna maniera di giente malvagie, che no pote huomo traficare co loro; si come lo riccio che porta l'uva a la tana co le spine, lo simile fanno quele malvagie giente; ciò ch'eglino raunano, arechano a chasa, e si recano co le loro malvasità enganando e tradendo e rapinando e forçando e fforçando le giente, perciò si dovarebbe huomo guardare quando puote, ch'eglino non abino briga co loro.

---

[1] *Otium Senense,* già citato. Cf. G-W, pp. 256, 310.

Non ripetiamo qui le descrizioni dei codici N, R, L, date negli scritti già citati.

Le relazioni dei diversi codici riescono chiare appena si consulta la tavola comparativa che segue, ordinata secondo P e Ch. Una simile tavola veniva stampata dal McKenzie, secondo l'ordine di R_1, ma meno completa; mentre in G-W (pp. 82-9) si trova bensì l'indice di ciascuno dei codici allora conosciuti, ma non una tavola propriamente comparativa. Non comprendiamo naturalmente se non i codici che contengono il nostro testo, omettendo però R_4 e St_2, non che due testi finora sconosciuti di codici di Bologna e di Napoli [1], e i Bestiari già pubblicati che non hanno relazione col nostro testo: per esempio il *Bestiario Moralizzato* (ed. E. Monaci); il *Tesoro* di Brunetto Latini; l'*Acerba* di Cecco d'Ascoli; il *Mare Amoroso;* ecc.

Tavola comparativa del contenuto dei manoscritti.

Bestiario.	P, Ch	Cor	Sn	St_1	Pad	L_1	L_2	R_1	R_2	R_3	N
Prologo	x	x	x		x		x	x		x	x
Formica	1	1	1	1	1		1	1		1	1
Apa	2	2	2	3	2		2	2		2	2
Ragno	3	3	3	3	3		3	3		3	3

[1] Il cod. 2117 dell'Universitaria di Bologna contiene nella legatura due fogli di pergamena strappati da un libro del sec. XIV che trattava degli animali; compresi nel frammento sono: cap. CLXXVIIII, cavriolo; CLXXX, cervo; CLXXXI, cevere; CLXXXII, cane; CLXXXIII, camelione; CLXXXIIII, cavalo; CLXXXV, leofante. Il cod. XII. G. 38 di Napoli, del sec. XIV, contiene un Lapidario (ff. 1-39r), seguito dal 'Libro di Racchello delli animali', (ff. 39v-44r); i capitoli sono: aquila, avoltore, farcone, tortora, upeglia, cicogna; balena, dalfino, congro, seppia, morena, ed un altro pesce; leone, leofante, cervio, gatto, volpe, talpa. Il Miola aveva dato una descrizione sommaria di quest'ultimo codice; v. *Propugnatore,* XX, i, p. 9.

Gallo	4	4	4	4	4		4	4		4	4
Lupo	5	5	5	5	16		5	5		5	5
Asino Salvatico	6	6	6	6	17	1	7	6		6	6
Cicala	7	7	6	7	18	1	6	7		2	
Cecino	8	8	8	8	19	3	8	8	1	8	7
Cane	9	9	9	9	20	4	9	9	2	9	8
Vipra	10	10	10	10	5	5	10	10	3	10	9
Scimia	11	11	11	11	6	6	11	11	4	11	10
Corbo	12	12	12	12	7	7	12	12	5	12	11
Leone	13	13	13	13	8	8	13	13	6	13	
Bellulla (donnola)	14	14	14	14	9	9	14	14	7	14	12
Calandruzzo	15	15	15		10	10	15	15	8	15	13
Serena	16	16	16		15	11	11	16	9	16	14
Arpris	17	17	17	16	12	12	17	17	10	17	15
Quattro Creature	18	18	18	17	18		18	18	14	18	16
Tigro	19	19		18	14		19	19	13	19	17
Unicorno	20	20	19		15		20	20	11	20	18
Pantera	21	21	20	19	21		21	21	12	21	19
Grua	22	22	21		22		22	22	15	22	20
Paone	23	23	22		23		23	23	16	23	21
Rondina	24	24	23	20	24		24	24	17	24	22
Riccio	25	25	24	21	25	13	25	25	18	25	23
Calcatrice	26	26		22	26	14	26	26	19	26	24
Dragone (vipra)	27	27		23	27	15	29	27	20	27	25
Virgilia	28	28		24	28	16	30	28	21	28	26
Pelicano	29	29		25	29	17	31	29	22	29	27
Castore	30	30			30	18	27	30	28	30	28
Picchio	31	31		26	21	19	28	31	24	31	29
Cicogna	32	32		27	32	20	32	33	26	33	31
Falconi	33	33		28	35	21	33	32	25	32	30
Avoltore	34	34		29	33	22	34	34	27	34	32
Aquila	35	35			34	23	35	35	28	35	33
Cavallo	36	36				24	36	36	29	36	34
Columbi	37	37		30	36	25	37	37	30	37	35
Struzzo	38	38		31	37	26	88	40			
Balena	39	39		32	38	27	39	41			
Volpe	40	40			39	28	40	42	33	40	38
Fenice	41	41			40	29		43	34	41	39
Leofante	42	42			41	30		44	35	42	40
Papagallo	43	43		33	42	31		45	36	43	41
Pernice	*44	44			43	32		46	37	44	42
Serpente (biscia)	*45			34				47	38	45	
Cervio	46			35	44			48	39	46	44

Pelo del Leofante	47						44[a]	35[a]	40[a]	
Serpente (aspido)	48		36				50		48	45
Arbore (peredision)	49		37	45			38	31	38	36
Turtula (tortora)	50			46			39	32	39	37
(Altri capitoli)							49	40-	47	48
							51-	-42	49-	46-
							-61		-57	-54

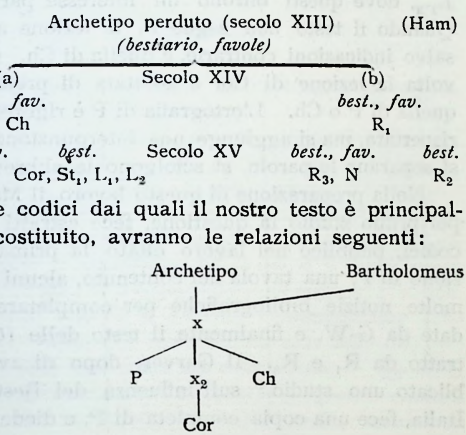
Favole.	P, Ch	R_5	Sn	Pad		R_1		R_3	N	(Ham)
I. Pescatore	51		47	(1)	62	(1)	58	55	10	
II. Quattro Tori	52		48	(2)	63	(2)	59	56	11	
III. Arbore	53		49	(3)	64	(3)	60		12	
IV. Capra	54	1	50	(4)	65	(4)	61	57	13	
V. Villano	55		51	(5)	66	(5)	62	58	14	
VI. Cicala e Formica	56	2	52	(6)	67	(6)	63	59	15	
VII. Lupo	57		53	(7)	68	(7)	64	60		
VIII. Ladrone	58		54	(8)	69	(8)	65	61	39	
IX. Rana	59	25	55	(9)	70	(9)	66	62	40	
X. Topo	60	26	56	(10)	71	(10)	67	63	41	
XI. Pastore	61				77	(16)	72	69		
XII. Volpe	62				72	(11)	68	64	43	
XIII. Cavallo grasso	63				74	(13)	69	66	44	
XIV. Toro	64				75	(14)	70	67		
XV. Leone, Vacca, ecc.	*65		57	(11)	76	(15)	71	68	19	
(Cornacchia)					73	(12)		65		

Parte Aggiunta.	P	Ch
Prologo		x
Leone (1)	*66	66
Leone (2)	67	67
Leone che ha sentimento	68	68
(continuazione dello stesso)	69	69
Leone e cavaliere	70	70
(continuazione dello stesso)	71	71
Leonessa	72	72
Leopardo	73	73
Loncia	74	74
Artalupo	75	75
(continuazione dello stesso)	76	76
Urso	77	77
Lupo	78	78
Lupa	79	79

Leofante	80	80
Volpe	81	81
(19 capitoli)		82-99
Bue	82	100
(6 capitoli)		101-106

* Capitoli completamente perduti da P. I numeri fra parentesi corrispondono a quelli delle edizioni stampate.

Dall'ordine dei capitoli nella parte comune ai diversi manoscritti è desunta la seguente classificazione, confermata pure dalla comparazione delle lezioni.



I tre codici dai quali il nostro testo è principalmente costituito, avranno le relazioni seguenti:

Il trattato è chiamato diversamente nei codici, mentre alcuni non gli danno nessun titolo. P: *Libro del animali et de uccielli et del loro nature;* Ch: *Incipit liber naturarum;* Cor (nessun titolo al principio): *Explicit liber naturarum animalium;* L_1: *Liber nature animalium;* N: *Comincia ilibro della virtu e proprieta degli animali ridotto allo spirito per Frate Ghuidotto da Bologna. Et e chiamato fiore di virtu maggiore;* R_1: *Il libro nomato virtu delli alimali;*

R_3: *Il libro della natura delli animali;* quest'ultima forma del titolo ci pare la migliore.

Stampando il testo, seguiamo sempre la lezione di P dove riesce intelligibile e dove non è stata evidentemente guasta dal copista. Tutte le volte che è emendato il testo, la lezione del codice si trova nelle note a pie' di pagina, preceduta dalle lettere 'ms'. Tutte le varianti significanti dei codici Ch e Cor vengono pure registrate nelle note, non che alcune altre, dai codici Sn, Pad, N, R_{1-3}, L_{1-2}, dove questi offrono un interesse particolare. Quando il testo non segue P, la lezione adottata, salvo indicazioni contrarie, è quella di Ch. Qualche volta la lezione di Cor è adottata di preferenza a quella di P o Ch. L'ortografia di P è rigorosamente rispettata, ma si aggiunge una interpunzione sobria, si separano le parole, si sciolgono le abbreviazioni.

Nella preparazione di questo lavoro, il McKenzie pel primo studiò la questione, fece estratti da varii codici, pubblicò nel lavoro citato la prima descrizione di P, una tavola del contenuto, alcuni estratti, molte notizie bibliografiche per completare quelle date da G-W, e finalmente il testo delle 16 favole tratto da R_1 e R_3. Il Garver, dopo di aver pubblicato uno studio [1] sull'influenza dei Bestiarii in Italia, fece una copia completa di P, e diede estratti di diversi codici esistenti nelle biblioteche italiane. La presente edizione è stata preparata dai due collaboratori lavorando insieme, e la responsabilità è d'ambedue egualmente. Al caro amico e collega, il prof. Ernesto Monaci, offriamo i nostri sentiti ringraziamenti. Alla sua compiacenza dobbiamo la

---

[1] *Sources of the beast similes in the Italian lyric of the thirteenth century,* in *Roman. Forsch.*, XXI, 276-320.

copia manoscritta di Ch, indispensabile per la preparazione della nostra edizione; la riproduzione fotografica di alcune pagine di Ch, e del testo completo di Cor; e finalmente la revisione delle bozze di stampa. Pure ai signori bibliotecarj di Parigi, di Firenze, di Siena, di Roma, di Napoli, siamo riconoscenti per le molte cortesie mostrateci e per le facilitazioni che resero possibile il nostro lavoro.

TESTO.

Qui se comença lu libro de l'animali et de uccielli e de lloro nature per belli exempli.

Belli singnori, tutte le cose che li homini del mondo sano e puono sapere si sano per due principale strade, li quale strade sono queste: la prima strada[1] si è lo senno, e la seconda si è scientia[2]; e ciascuna de queste strade sì à due gentile conpagnie con seco. Le quale conpagnie sono queste: le compagnie del senno si è l'una, gratia de Dio, e l'altra si è cognoscentia per ragione; e le compagnie de la scientia si è l'uno, l'amaestramento delle scripture, e l'altra si è intendimento cum bono ingegno. Or[3] mi diresti voy, como può essere questo? Ben ve lo mosterò segondamente che contano le Scripture. La santa Scriptura dice che lo senno si è più nobile cosa che oro né argento né che forsa; e che ciò sia vero la Scriptura conta che Salamone, che fue quasi lo più savio homo del mondo, sì demandoe in sua gioventudine al nostro segnore che li desse senno; e lo nostro segnore che sa tutto, sì vide che lo suo dimando fu lo più gentile dono che li podessi avere dimandato; sì li mandò dicendo per l'angelo che elli arebbi lo terço del senno ch'ebbe Adamo. Or questo senno fue per gratia de Dio. Et anco dice la

[1] *manca.* [2] *Ch* sapientia [3] *ms* si

Scriptura che tutti li boni doni e perfecti descendeno dal nostro segnore. E senno è uno delli più nobili doni che homo possa avere da Dio. Or vi mosterò quale è lo senno[1] che li homini ànno per ragione di conoscentia. La vera Scriptura dice e homo crede per fermo che li filosofi di qua drieto, che funo homini ch'ebbeno buono cuore e buono cerebro, sì congnoveno lu corso del sole e della luna e delle stelle e de tutto lo fermamento. E sì congnoveno le nature delli ucelli de l'aire e delle bestie de la terra e delli pescie di mare. E sì congnoveno veramente le virtude de l'erbe e delle pietre pretiose. E sì congnoveno li quatro elementi di che lo mondo è facto, e le quatro conplessione di che li homini sono conplessionati. Et sì congnoveno molte altre cose le quale[2] non vo conto[3]. E sopra tutto questo sì congnoveno per ragione de congnoscentia, che quelli era lo signore Dio che tutte queste cose ave create. Simigliantemente li profete e molti altri santi seppeno del nostro segnore Jesu Christo, che sancto Jovani battista[4] conove lo nostro signore e disse: Ecce angnus Dei qui tollit peccata mundi. Et sancto Jovani evangelista sì congnove ancora delle cose celestiale che non fu mai homo da lui in fuora che sapere ne potesse. Simigliantemente ne[5] potrebbe homo contare di molti. Or in questa mainera sanno li homini del mondo quello che sanno per senno[6], lo quale senno donò e dona lo nostro segnore per gratia a li homini. E similemente cioe che[7] congnoveno e congnosceno per congnoscença de ragione, sì dona e donoe Dio all'omo, tutto lo chiami homo senno naturale, che Dio verace fee natura e ciò che apertiene a natura. Ora avete inteso alcuna cosa del senno. Ora intendete como sono li homini, per scientia. La prima conpagnia di scientia si è l'amaistramento de le Scripture; ché le Scripture e magisteri sì c' insegnano a sapere che cosa è gramatica e che cosa è dyaletica e arismetrica e geometria e musica e astrologia,

---

[1] *ms* segno [2] *manca.* [3] *Sn* non voglio chontiare *Cor* non vi *ms* concto [4] *manca* battista.... Jovani [5] *ms, Ch* no *Cor* ni *Sn* vi [6] *ms* segno [7] *manca.*

e sì cci insengnono di natura e di theologia e di legge e di medicina e di medicare di piaghe e fare nave e di pingere e intagliare e fare tutte le arte che li homini sano fare. Et per questa chutale via puono sapere e sano li homini tutto quello che sepe Ysaia e Elia e Geremia e David e santo Giovanni baptista e l'evangelista e santo Piero e santo Paulo e li altri apostoli[1] e profete, e ciascuno delli sopradicti lassoe per scripto ciò che seppe e che congnove. La seconda conpagnia de scientia si è entendimento con bono engengno, e che l'entellecto e lo bono engengno sì cie dà a sapere le grande sottilitade de profecie e di phillosophie e delle celestiale scripture et delle temporale. Sì cie dà a sapere ancora più innanti che per intellecto e subtile ingengno si fanno li homini sperientie e di medicine e di nature che non funo unqua sapute per altri homini, e sanno fare novi artificii che raffinano le cose che funo facte per li primai homini. Ché meglio fa homo in questo tempo una bella nave, uno bello palagio, una bella copa salamonata e molte altre cose le quali li homini sanno per intendimento de buono ingengno. Simigliantemente vo[2] potrebbe homo molto dire sopra questa ragione. Ora avemo inteso quale sono le vie principale che conduceno lo homo a sapere tutte quelle cose che sanno. È ben vero certamente che l'omo puote nominare lo senno e la scientia ; l' uno, cioè senno, naturale, e la scientia, cioè[3] accidentale. E sì devete credere che ciò che li homini sanno naturalmente e accidentalmente si è che Dio, che[4] è nostro padre celestiale, ce l'ave[5] conceduto a sapere per sua santa gratia. Che in della Bibia dice che Domenedio fece lo homo a la imagine et a la similitudine sua, e fece lo cielo e la terra e tutte le creature dell'aire[6] e della terra e de l'acqua, e tutte le creature sensibile et insensibile e vituale e tutti metalli e le virtude d'erbe e de le pietre pretiose. E tutte queste cose fece Dio nostro padre propria-

---

[1] *Ch, Cor, Sn* sancti [2] *ms* non *Cor, Sn* vi [3] *Sn* e laltro [4] *manca*. [5] *manca* ce l'ave [6] *manca* dell'aire..... creature

mente per utilitae delli homini. Esiandio[1] fece Dio li angeli ad utilitae de li homini, et questo dice la santa Scriptura. Dunqua che ci varebbe ciò che Dio fece per nostra utilitae, se non ci avesse conceduto gratia e senno de sapere le loro proprie nature? dico ch'è pogho; che se homo non sapesse medicare l'enfermitate che nasceno in de le corpora de li homini, dunqua indarno arebbe Dio facte le medicine. E questa è la ragione che 'l nostro segnore vole che li homini sappiano e congnoscano per natura et per accidentia; ché tutto quanto fece, sì fece a utilitae delli homini propriamente. Dunqua siamo noy debiti de rendere gratia a llui che è sì dolce patre e segnore, che ci à dato a sapere et a congnoscere di tante cose a nostra utilità e che ne prendiamo exemplo a nostro edificamento; delle quale cose vo riconterabo alquante, belli signori, in laude de Dio et a utilitae de le gente.

1. De la natura de la formica. La formica è uno picciolo vermecello dal quale li homini puono inprendere verace exemplo[2]; ché ella si procaccia la state[3] quello unde ella possa vivere da verno. E quando ella rauna la biada si la sae sì governare[4] che[5] perché ella la pongna sotterra si non nasce; che ella prende lo grano e sì lo rumpe, e all'orço sì leva la scorça; simelemente fa dell'altre biade che ella congnosce; se ella non la conciasse cossìe, sì la perderebbe. Questa formicha sì ci monstra d'essere sollicito e providente. Solliciti devemo essere in questa vita in tutti boni facti e non dovemo rembulare[6] ora che è lo nostro tempo da fatigare lo nostro corpo acciò che l'anima abbia nutricamento; che 'l nutricamento de l'anima si è le bone parauole del Vangelio e delle prophetie, sì come disse lu nostro signore: Non solamente del pane vive l'omo, ma de tutte le paraule che procedeno da Dio. Provedenti dovemo essere saviamente; ché nostra provedentia de' essere verace; ché tucto quanto noi faremo di buono fructo in[7] questo mondo di

---

[1] *ms* exemple [2] *ms* percaccia lastae [3] *Ch* guardare [4] *manca.* [5] *Ch* rembulare *ms* renbula *Su* renbonare *Cor* rembollare *R* remolare [6] *ms* ha [7] *Ch* etiam

saperlo sì governare che non possa infracidare né che 'l perdiamo; ché ciò bene che noi faremo quagioso ci renderà vita lasuso in sempiterna; ché se in questa temporale vita non rauniamo, quando aremo noi facto trapassamento, non potremo procacciare che n'avessemo una ora di gratia. E in del Vangelio dice: Faite vostro thesoro in cielo che non puote venire meno. Dunqua da che la formicha è[1] così piciula, la fece Dio per tanta utilitae de l'omo, ben dovemo credere che 'l gamelo, che è così grande, maiormente ne dona edificamento[2].

2. Della natura dell'apa[3]. L'apa si è una creatura di picciola apparença e di grande fructo et è molto savia creatura, che'l suo fructo si è lo melle e cera; e quando ella dee fare suo fructo si vae inprima cercando di trovare con che essa possa sugellare lo suo bugno[4] da ciascuna parte e lati, che vento né altra cosa non vi possa intrare che le guastasse o che n'escisse se non de quello lato unde ella entra. E[5] questo fructo fa ella con grande senno; ché la sua natura si è[6] di connoscere quelli fiori li quali sono buoni a ffare lo suo buono fructo, e sì schifa li fiori, che'l suo fructo guastarebbeno, di[7] prenderli; e sì sa homo che lo melle è molto dolce a mangiare, e la cera è molto soave a rendere chiaro lume quando l'omo la concia per ardere. Questa apa[8] sì cie insengna que[9] vita noi aremo a ffare in questo mondo accioché lo nostro fructo sia nobile et piacevile a Ddio; ché, sì como l'apa sugella lu suo bugno accioché lo suo fructo non possa avere manchamento, cussì dovemo noy curare tutti li sensi naturali dello nostro corpo, cioè lo vedere e l'audire e l'asagiare e lo odorare e lo tocchare; ché questi .v. sensi non siano porta launde entri alcuna cosa che lo impedischa a ffare lu suo buono fructo, cioè a bene pensare, a bene parlare, a bene operare. E sì chome l'apa va isciolgendo li fiori che deve essere boni a ffare lo suo

---

[1] *Ch (Cor)* formica che est (e) [2] *ms* ne disi camento
[3] *Ch* De la natura de la formica [4] *ms* buogo *Cor* bugna [5] *ms* De [6] *ms* sili [7] *Ch, Cor* di non
[8] *manca.* [9] *Ch, Cor* che

bono fructo, schifa quelli fiori che 'l guastarebbeno, così dovemo fare noi, che nostre opere sì deno essere in fede, in sperança e carità e in umilità e in patientia e in doctrina et in lemosine e in contritione e penetentia. E sì dovemo schiffare[1] la soperbia e vanagloria et avaritia et invidia et ira et odio e mala voluntade e tutti li visii e li[2] peccati; e ora si è lo nostro fructo dolce como lo melle a tutte gente; et ancora lo nostro fructo luminerae lo mundo, sicome Dio disse in del Vangelio a li suoi apostoli: Voi sete lume del mundo.

3. Della natura dello ragno. Lo ragnulo si è uno vermicello lo quale con suoi rette e con suoi ingegniosi artifitii prende le mosche e sençale e muschoni, et tutto tempo de la sua vita sì se conduce per chotale natura.[3] Questo ragnolo sì cie insigna a congnoscere l'opere del demonio; ché 'l dimonio è di cotale còndition che elli si tiene sempre tese[4] le suoi rethe e li suoi laccioli per prendere l'anime de l' homini del mondo. Sì como vidde uno sancto padre che vide per spiritu sancto che tutto lo mondo era pieno di laccioli; ché elli stae sempre apparecchiato di tutti vitii e di tutti reitade, e avisa[5] l'omo per quale laccio elli lo possa prendere. E cui prende in superbia e cui in vanagloria e cui in luxuria e cui in invidia e cui in avaritia e cui in mentire e cui in odio e per molte malvasie vie, le quale conduceno li peccatori insieme con dyauli a perditione; e di questo farli[6] non renbula mai. Unde che noi dovemo cognoscere le suoi opere e sì cie[7] guardare del laccio[8] che elli non abbia balìa di noi.

4. De la natura del gallo. Lo gallo si è uno uccello[9] dal quale li homini del mondo puono prendere[10] exemplo; ché 'l gallo si è de cotale natura che quando elli vole cantare, inprima ch'elli canti sì percuoti se me-

---

[1] *ms* schiaffare *Ch* ischizare [2] *manca.* [3] *Ch, Cor* maniera [4] *ms* pesse [5] *Cor* avisa *ms* vitia [6] *manca.* [7] *Ch* sapere *Cor* saperci [8] *Ch, Cor* dallui accio [9] *Ch* piccolo ucello *Cor* pollo [10] *ms* sapere

desmo co l'ale tre fiate e posscia canta. E in della prima hora della nocte se canta soavemente, e in de la meça nocte sì se isforça più di cantare; e quando viene presso al giorno sì canta più spesso e più di força e di stesa[1]. Questo gallo sì dà exemplo a tutti homini e femine che parlano et a tutti predicatori e amonitori delle gente, che tutti homini e femine che parlano sì denno ansi che parlano pensare e inmaginare le paraule che elli vogliono dire o che elli le proferischa, e cerchare se elle sono paraule de fructo o senno. E quando elli arà cussì cercato o congnoscuto che sia utile paraule, sì la de' dire; e si utile non fusse, sì la de' tacere; ché la Scriptura dice che tutte le paraule che non sono utile a sé né altrui, quando le dice, sì sono paraule ociose. Semigliamente ciascuno homo che predica e che amonisce sì de', primamente che elli prediche u che elli amonischa li altre persone d'alcuno vitio, de' circhare se medesemo e perchuotere se medesemo; che se elli ane in sé quello peccato di che elli reprende li altri, dunqua giudica elli se medesemo. E li altri homini sì diceno bene: Questi è[2] folle che a noy predicha l'umilità e elli è superbo; a noi amonisce di castità e elli è luxurioso, e cussì li direbeno de qualunqua vitio elli avesse in sé. Ma se elli arà primamente levati li peccati da dosso a sé, sì predichi li altri franchamente. La Scriptura dice: solamente l'omo diritto è franco; e altresì come lo gallo canta primamente soave e apresso se sforça e al giorno canta più di força, così de' fare lo buono predicatore; ché tutti peccati e peccatori significano nocte; ché quando lo predicatore predica, sì de' prima predicare soavemente li homini che[3] sono rocci[4], e possa quando l'omo è dirozato[5] sì li de' dire pui forte cose; e quando viene che è illumenato, sì li de' dire tutte le divine Scripture per longo e per lato accioché la sua predicatione sia utile e profitabile.

---

[1] e di stesa *in Ch, Cor, Sn manca.* [2] *Cor, nel ms c in Ch manca* e [3] *manca.* [4] *Ch* rocci *ms,* L_2 rosi *Cor* rozano *Pad* duri *R* grossi [5] *Cor* dirozato *Pad* dichiarido *R* digrossati *L* dirosatto

5. De la natura del lupo. Lo lupo si è uno animale che ave in sé di proprie [1] nature; ché elli si è nominato rappace cioè rapitore, ché elli vive de preda; e quando elli viene a intrare in alcuno luogho per involare, si va molto guardingamente, e sse elli facesse alcuno sentore, sì ssi prende li piedi colli denti e sì se li morde fortemente. L'altra natura si è che elli tolle lo vigore all'omo, se ello vede l'omo nanci [2] che l'omo vega lui. E si l'omo vede nanci lui che 'l lupo lu vega, sì tolle l'omo lo vigore al lupo. E anco dice homo che ello ave cotale natura, che lo maschio non ingenera fine che 'l padre è vivo, né la femina non porta fine che la matre è viva. Et questa è la cagione per che delli lupi sono meno che delle pecore; ché la peccora non fa se non uno solo figliolo l'anno, e la lupa [3] ne porta sì como fa la cagna. L'altra natura si è che elli ae si reddo lo collo che non lo può volgliere se non collo pecto insieme. Questo lupo sì c' insegna e mostra exemplo di molte maniere di [4] homini; ché sì como lo lupo vive de rapina, cussì sono homini di tanta malvagità che tuto tempo viveno di rapina; e sì como lo lupo intra per involare guardingamente, cussì sono certi homini meschini che intrano in certi offitii ecclesiastichi e mondani propriamente per involare e per rapire quelle cose che llo conduceno in periculo da morte [5], e vanno con grande guardia monstrandosi essere quello che non sono per intrare in quello logho. E quando avenisse che elli si fae sentire per alcuna sua malvagia opera, sì tribula poi se medesmo per paura di non essere cognoscuto. E sichome lo lupo che tolle la voce [6] e lo vigore a l'omo quando lo vede nançi che l'omo lui vega, così divene al malvagio homo che non si guarda del dyabole; che s'el diavole li entra sopra colle sue rie presure, sì li tolle la paraula e lo vigore che non prende confessione né penitencia del soi peccati. Ché si trova per scripto

---

[1] *Ch* duppie *Pad* do proprie *Sn* molte doppie [2] *Ch* in prima [3] *ms* lu lupa *Cor, Sn* lo lupo [4] *ms* do [5] *ms Ch* mare *Cor, Pad* morte [6] *ms* lo cuore

che uno cavallieri che era molto amato da uno grande signore si infermò molto [1] fortemente, e quando lo signore che tanto l'amava intese la sua graveçça, sì andoe a visitare e congnove che non era campatoio, sì ne li pesò molto, e confortavalo che si confessasse [2]; e quello respose: Non posso, ché lo dimonio mi tiene sì incathenata la gola ch' io non ò balìa. Ora in chotale mainera era questo isvigorito [3] da dimonio, e cussì parlando ne portò lo dimonio la sua anima [4] in inferno. Sì come lo homo che tolle lo vigore al lupo quando lo vidde nançi che lo lupo vega lui, cusì [5] devene del buono homo che si sa guardare e vede che cosa è lo dimonio e cognosce le sue opere, sì li [6] tolle força e vigore, che non po fare danno alla sua anima, ançi danegia lo buono homo lui, che con soi buone paraule e con soi boni facti sì li tolle l'anime le quale elli menarebbe ad inferno, e in chotal maniera l'omo isvigorisce [7] lo dimonio. E cossì come lo lupo non engenera né nonne engravida fine a tanto che è vivo lo patre del maschio e la madre della femena, cossì devene dell'omo peccatore, che in fin a tanto che 'l peccatore [8] dimora in del peccato, tutte le sue opere sono sença fructo dinançi Dio; e in fine ad tanto che non muore in del peccato lo padre e la matre del peccatore, non po fare fructo che piaccia tanto a Dio che lui possa salvare; e chi è padre e madre del peccato? Superbia, che è il principio del peccato, e ingratitudine, che tutti li nutrica quanti homo ne fae. E sopra queste due malitie si potrebbeno molto dire; ma diviene verace exemplo, che è come io vo [9] dico: la Scriptura santa dice che 'l primo peccato che ssi pensoe si fue superbia, launde Lucifero cadde in profondo de l' inferno ch'era in de l'alta [10] gloria. Apresso si è ingratitudine notricatrice di tutti li peccati; ché similemente Lucifero che era lo [11] più

---

[1] *manca* si . . . molto [2] *Pad* confessasse *ms* predicasse *Ch* confortasse *Sn* chonfortassi [3] *ms* segnorito *Cor*, *Ch* isvigorito [4] *manca*. [5] *ms* che si [6] *manca*. [7] *ms* insingnosisce [8] *manca* che in fin. . . peccatore [9] *Cor* io vi *ms* vo *Ch* io vo [10] *ms* altri [11] *manca*.

bello e lo più savio angelo che Dio creasse, si regna in lui la congnoscentia di tutto questo benefitio, e volse essere pare[1] del suo creatore; lo simigliante divenne d'Adamo e di tutti quelli che peccano. Or questi principii delli peccati convene che homo abandoni e possa fare fructo che 'l conducerà[2] in del regno del cielo. Dunqua da che lupo, che è rapitore e monstra con tanti exempli, dunqua bene dovemo prendere della pecora che è sì mansueta et è di tanto fructo.

6. Della natura del asino salvatico. L'asino salvatico si è uno animale che è pigro e disformato, et ave una voce molto orribele a raggiare e non raggia secondo che lli altri raggiano. Et quando à fame sì raglia di tanta força che tutto si dirumpe. Per quello asino potremo appellare una mainera di folle persone che sonno pigri in bene pensare[3] et in bene parlare et in tutte bone opere fare[4]; e sì sono difformati in quanto non ànno elli la similitudine di loro criatore; ché quelli è difformato e non simiglia al nostro criatore che ci fe a sua similitudine, che vive in quelli vitii che Dio vieta, e chi non vive in bene pensare et in bene parlare et in bene operare, sì como fece nostro signore Jesu Christo; ché la[5] santa Scriptura dice che quello non è cristiano che non fa l'opere che apartegnano a la fede de Christo. E simigliantemente, como l'asino che non raglia como l'altri quando ae fame, e sì ragliano[6] de tal força che tutto se dirumpe, cussì fanno un'altra mainera di gente chi sonno tali gridatori e tali parlatori che è spiacevole e orribile a tutte buone[7] gente, che sonno tali gridatori e parladori[8] ch'elli odeno; quando è loro besogno de dire alcuna paraula per fare di loro facti in curti o for di curte, sì gridano con tanta follìa[9] e con tanta iracondia che rimanno sì storditi e sì dirotti che tutta la loro ragione perdeno; sì come dice la Scri-

---

[1] *ms* pade [2] *ms* te ducera [3] *ms* bene fare pensare [4] *ms* de fare [5] *manca.* [6] *Ch, Cor, Pad* grida [7] *ms* bene [8] che — parladori *manca nel Ch, Cor, Pad.* [9] *Ch* furore *Pad* furia

ptura: Quando l'omo iracundioso si vole aiutare, allora disadiuta se medesmo [1].

7. Della natura de la cichala. La cichala si è uno grillo lo quale ave in sé una tale [2] natura ch'ella si delecta tanto in del suo cantare che ne perde l'intendimento del procacciare, sì ch'ella non à unde viva [3] e tanto canta che se muore pur cantando. Questa cichala significa una mainera de [4] homini e di femene che ssi delecta tanto in seguitare le loro voluntade in de loro riccheççe et in de le loro belleççe et in del loro gentileççe et in tucti [5] li dilecti mondani che abandonano lo procacciare de quelle cose che lli darebbeno la vita eterna; ché quelli che se dilectano in delle terrene dilectatione sì abandonano l'amor de Dio et tucto ciò che Dio [6] commanda, sì che tutti quelli che cossì viveno è mestieri che muoiano [7] di quella morte che mai non de' venire meno; ché Dio disse in del Vangelio che in del richeççe di ciascuno homo non è unqua la sua [8] vita.

8. Della natura del cecino. Lo cecino si è uno ucciello che è de grande corpo et è quasi tutto biancho et ave cotal natura ch'elli canta volontieri, e quando homo li sona uno stormento che ssi chiama arpa, sì s'accorda con esso in cantare, sì como lo fischio co lo tamboro. E anco è di tale natura che quando si appressima lo tempo che de' morire, sì canta fortimente e bene, sì che cantando finisse sua vita. Anco dice l'omo quando ode uno [9] bene cantare: Quello [10] cecino è al tempo de finire. Questo cecino puote l'omo assimigliare a buoni homini del mondo, ché lli buoni homini di questo seculo sì sono grandi appresso del nostro segnore in virtude, in gratia, e sono bianchi in puritate e in bona operatione. E sì como lo cecino che canta voluntieri e che s'accorda di

---

[1] *aggiunto nel Ch* Et percio si ci dovemo guardare di non essere mali parlatori ne gridatori ne invidiosi contra ad alcuna persona [2] *Cor, Ch, Sn* diversa [3] *ms* vivi
[4] *ms* da [5] *ms* tanti [6] *manca* et. . . . . Dio
[7] *ms* vivano [8] *ms* sua la sua [9] *manca.* [10] *manca.*

suo cantare[1] con quello stormento che dicto è, lo simigliante diviene del buono homo; ché 'l buono homo sì dice molto voluntieri lo bene che sa, e istudiasene e sì adora lo nostro signore e laudalo, e quando ello ode alcuno[2] buono predicatore sì s'acorda con lui, e piaceli molto lo suo predicare e ridicelo per quello medesemo sono a l'altre persone per poterli salvare per le soe buone paraule. E sì come lo cecino che, quando viene presso alla sua fine, che se studia molto di cantare e more cantando, cossì divene delli buoni homini del mondo, ch'elli se vedeno che intanto che homo nasce in questa temporal vita sì entra in del camino de la morte, sì como disse lo nostro segnore in del Vangelio: Vigilate quia nescitis diem neque horam quando dominus noster venturus sit. E viveno tutta hora benedicendo, et[3] quando viene a la fine sì si confessono de li loro peccati e pregano lo nostro salvatore che lli conduca al suo repuoso, e cussì finisseno la lor vita.

9. Della natura del cane. Lo cane è uno animale che conosce molto li soi benefactori, et[4] è loro molto fedele e ave in sé una laidissima natura, che quando elli ave vomicato, sì se lo rimangia, e questo fa molte volte. E sì dice homo del cane uno cotale proverbio, che quando elli passa per alcuno ponte e porta formagio[5] in bocca, si vede l'ombra di quello formagio in del fiume e parli magiore che quello che porta in boccha, sì si lassa chadere quello di bocca e giectase in del fiume e perde lo formagio che ave per l'ombra che non de' prendere né avere. Questo cane, quanto che elli non dimenticha li suoi benefactori et è loro molto fedele, sì tti[6] insigna che, da

---

[1] *Ch* voce [2] *ms* alcuna [3] *manca.* [4] *manca.* [5] *ms, Ch, Cor* passa per alcuno ponte e porta formaggio in bocca; L_1 abbi formagio in bocha; *Pad* aveva in boca uno pezo di carne; L_2 portando in bocha uno pezzo de carne; *Sn* porta carne in bocha overo chacio ed egli mira ne la achua che pare un altro chane chon quelo in bocca; $R_{1,3}$ porti in bocha charne o formagio; *N* porti in boccha charne o chacio. *Vedi nota supplementare.* [6] *Ch, Cor* sicci; *nel Sn manca tutta la moralità.*

che [1] elli che è animale sença ragione ave cotanta nobilità in sé, dunqua noi, che siamo la più nobile creatura che sia in del mondo, magiormente dovemo essere nobili in cognoscere e non dimentichare, et essere fedele al nostro benefattore imperiale messere Jesu Christo, creatore e salvatore del mondo, ch'elli ci fesse [2] di nyente a la sua similitudine e fece noi con anima rationale; ché altra creatura non à in sé ragione se non l'omo; et dieli [3] senno de potere segnoricare tutte l'altre creature; che lo homo segnoregia per suo senno lo leone, che è sì potente et ave cussì forte li unge, e l'omo è di poca [4] força e con fragile unge; altro se fae da leofante che è sì grande e con cotale força. Molti sono li benefitii che Dio ce fesse e fae sempre, che elli fece se medesmo di creatore [5] criatura, di signore sottoposto, di padre filiolo, di richo [6] povero, di potente humile, esiandio [7] si diede al morire su la croce per liberare noy da morte perpetuale. Molto dovemo essere fedele a cotale benefactore. Sì como lo cane ch'ave la soçça natura [8] che remangia quello che vomicha, cossì fae lo folle peccatore che si vae a confessare delli suoi [9] peccati e possa ritorna in quelli medesmi peccati; ché la Scritura pone che, cossì como quella è laidissima chosa che 'l cane ae in sé, cossì è laidissima cosa quando l'omo è confesso delli soi peccati a ritornare dentro della su' anima; ché homo se de' confessare contritamente dolendosi de li soi peccati con intendimento di farne penetensia e di non mai tornare ad essi [10]. Ché 'l sancto Vangelio dice che quando homo abandona lo peccato e poy torna anco a esso, che ritorna in setti [11] cutali quale era di prima; che verace confessione vole essere solamente en tre cose: la prima si è confessio oris [12]; la secunda contritio cordis; la tertia si è satisfactio operis. E sì como dice lo proverbio del formagio che lassa per l'om-

---

[1] *manca* [2] *Ch* fece [3] *ms* detti ce [4] *Ch* cutanta [5] *ms* di li creature [6] *ms* diritto [7] *ms* e si andio [8] *manca.* [9] *manca.* [10] *ms* esso [11] *Ch* su sempre [12] *Cor* confessio oris *Pad* oris confessio *Ch* confessio oralis *ms* veritas confessionis

bra che vedde in dell'acqua, lo simigliante diviene di molte folle gente che perdono la sustantia per la qualitade, cioè a dire che lassano perdere la lor anima per le temporale cose, che sono tutte como l'umbra che non à [1] nulla che tenere; che ogi è l'omo riccho, dimane è povero, oggi è l'omo sano, dimane è infermo, l'uno dì ave l'omo filioli, l'altro li perde; e cussì divene di tutte le mondane cose, e l'omo meschino lassa perdere la sua anima per queste trapassevele meschinitade.

10. Della natura della vipra. La vipera si è uno dragone che è [2] di tale natura che, quando ella trova l'omo che sia vestito, sì li curre sopra e fali male quanto puote, e quando ella vede alcuno che sia [3] nudo si fugge da lui et à temença. Questa vipera significa lo mondo iniquitoso e venenoso; che quando lo mondo trova l'omo che sia involupato delle mundane divisie, sì como sono le richeççe e le grandeççe e molti filioli e fratelli, sì li percute et dali tribulatione e fali danno; ché quando lo mundo tolle a uno re lo suo regame, sì li fae grande male, e cussì divene di tutte le richeççe che homo ave, che è misteri per viva força che homo le lasse a la fine, o che li siano tolte in vita sua. Lo simigliante divene de li figlioli e delli fratelli e de tutte le grandeççe che 'l [4] mondo dona e tolle. E sì come la vipra che fuge per l'omo che vede nudo, cussì fuge lu mondo a tutti quelli che sono spogliati de le [5] divitie mondane; ché quando l'omo è [6] deventato povero per l'amor de Christo, sì è lo mondo fugito da lui; ché in megliore [7] maniera non puote homo cessare lo mondo da sé, che spogliarsi delle corporale divitie [8] per l'amore di Christo, che da lui fuge lo mondo che non lo vole tenere per suo amico. Et Dio disse in del Evangelio: Beato quello che 'l mondo abandona per lo mio amore [9].

---

[1] *Ch* a lomo *Cor* da lo homo *Pad* da a lomo [2] *nel Ch manca* uno... e [3] *ms* si [4] *ms* del [5] *ms* li [6] *manca.* [7] *Ch* maggiore ne in milliore [8] *Ch* temporale ricchesse et divisie [9] *Cf. cap. 15, e G-W, p. 278.*

11. Della natura de la scymia. La symia è uno animale di cotale natura che ella vole contrafare ciò che vede fare; anco è d'un' altra [1] natura, che ella se fae duy filioli a una volta e nutricali ambo voluntieri, ma pone più amore in dell' uno che in dell'altro, e di questo diviene così che quando lo cacciadore la trova, sì li va sopra per prendere lei e li [2] suoi filioli. Et questa, quando vede venire lo cacciatore, si prende questi suoi filioli e briga scampare [3] con essi in cotal maynera che elli sì si recha fra le braccia quello che più ama e l'altro gietta dopo [4] le spalle, e [5] tanto fuge cussì che lo cacciatore la sopragionge, et ella vede che non po campare correndo con due pede, sì lassa quello filiolo che ae entra le braccia per potere campare con quatro piedi, sì che perde quello figliolo che più ama e quello che meno ama si campa. Ancora li cacciatori che conosceno ch'ella contrafà voluntieri ciò che ella vede fare, si vanno in quella locora u elli [6] vedeno usare le symie e portano calçaretti picciuli como piedi di scimie, e ora sì si calsano et [7] se scalçano molte volte; e le scimie stano a vedere, e l'omo sì si parte e lassa videre li piccioli calçari [8], e la scimia guarda e non vede [9] l'omo, sì descende de l'arbore a quelli calçari, metteseli in piede, e legaseli molto bene stretti, e l'omo stae al tracto e escie fuore per prenderla, e la scimia vole fugire e non può, sì l'omo la prende. Questa simia, quando contrafae [10] ogni cosa, sì lli simigliano tutti quelli che peccano voluntieri; ch'elli contrafanno lo dimonio che fue quello che prima peccò. E sì sono altre gente che, si elli vedeno [11] fare usura e elli la vogliano fare, si elli vedeno [12] luçurii elli la vogliano fare, se elli vedeno biastimare o involare sì vuolono fare, e cussì fanno di tutti li peccati, sì che 'l diaule li congnosce di quale peccato li può pren-

---

[1] *Ch* di cutale [2] *Pad* e li *che manca nel ms; Ch* prenderla lei o li *Sn* lei choli [3] *Ch* brigasi di campare [4] *ms* po [5] *manca.* [6] *ms* uveli [7] *manca nel ms* si si calsano et [8] *Ch, Cor* in terra [9] *Ch* a non vedere [10] *Ch* chella vuole contrafare [11] *ms* chessi lieveno [12] *ms* veno

dere, si lo impania[1] si che l'omo non se ne sae partire, e ora lo sopragiunge a la fine e[2] portane l'anima in inferno. E sì como la scimia che abandona lo figliolo che più ama e quello che meno ama non si si parte da lei, lo simigliante diviene dell'anima del mondano homo, che l'anima di colluy che non è congiunto con Dio, si à due cotale filioli ; e ciaschuno nutrica voluntieri l'uno filiolo, si è lo corpo e le suoe dilectatione. L'altro filiolo si è l'opere malvagie ch'eli fae. Lo cacciatore che llo vae cacciando si è la morte, che homo fin che nasce in del mondo, sì llo va cacciando la morte, e questi va fugiendo dilectandosi in del corpo e in quelle[3] chose che 'l corpo li dimande, e l'opere suoe si giecta dipo le spalle e none mette cura ; e quando viene a la fine, l'anima non po dimorare in del corpo, ché lla morte la sopragionge e si è in besongno che l'anima abandoni[4] lo corpo e le sue delectatione ; e le opere suoie mai l'abandona. Sì como diceno li sacerdoti a la fine de l'homo : Opera enim illorum secuntur illos.

12. Del natura del corbo. Lo corbo si è uno ucciello tutto nero et à cotal natura che, quando li suoi figlioli nasceno, sì nasceno tutti bianchi, e quando elli vede[5] che non sono del suo colore, sì li abandona, e non dà loro becchare fine a tanto che non sono diventati neri ; e Dio li pasce in quello meço di rosata[6]. E la sua voce si è cotale ch'elli dice : crai ! crai ! Et anco ae cotale natura che, quando elli trova uno homo morto, la prima cosa che elli ne beccha sì ne tragge l'occhi e vanne fine alla cervella. Questo corbo, quando che elli abbandona[7] li soi figlioli e Dio li pasce in questo meço, sì cie monstra a lodare lo nostro segnore che notricha quelli ucelli che sono abandonati. Che sono una maynera de gente che ànno tal paura che non vegna loro meno le loro richeççe, che tutto ciò che elli ànno pare loro poco, e stano

---

[1] *ms* impara *Pad* infiamma [2] *manca.* [3] *ms* quel
[4] *ms* abandona [5] *Ch, Cor* li vede [6] *Ch* rugiada
[7] *nel ms manca* Che elliabband

piue in rangulo d'acquistare per lassare a li lor figlioli e non se ricordano de la potensia [1] di quello signore che nutrica quelli corbi. E cussì sono una maynera di gente che sono in peccati e tanto li tiene acecati la loro fellonia che non congnosceno lo loro malo stato, e sì non ne sanno uscire [2], ançi pur diceno: Dimane, dimane [3]. Sì se ne vanno sença confessione e sono perduti. E sì como lo corbo, quando trova lo homo morto, sì li beccha l'occhi e la cervella, simigliante diviene dello dimonio, che quando lo dimonio [4] trova l'omo che è in peccati, sì li trahe li occhi de la mente, e sì ne cava la cervella [5], cioè ch'elli tolle la bona materia. Che in tanto che l'omo è in peccato, si è in morte, e lo dimonio ave adesso balya di lui; e perciò dovemo noi guardare di peccare e di stare [6] in morte di peccati, a ciò che 'l dimonio non ci possa tollere lu lume della mente che demonstra a vedere lo criatore nostro e le suoe [7] virtude nel senno [8] materiale che c'insegna la via ch'è eternalmente durabile di gloria.

13. Della natura del leone. Lo leone si è la [9] più nobile bestia che sia, et è dicto signore delle bestie per le nobile comparatione che elli à in sé. Intra le quale è questa una delle sue nature, che elli sì disfà le pedate soe colla coda perché li cacciatori non trovino [10] la via unde elli è andato. L'altra natura ch'e leone ae in sé si è che, quando ello è a la cima del monte, sì discende alla [11] valle per grande força. L'altra natura si è che elli fae li soi filioli morti e stanno cussì tre giorni, e quando viene in capo delli tre giorni, e lo padre viene e grida sopra loro fortemente sì che lli leoncielli si fanno vivi. L'altra natura che homo dice che elli ave [12], si è che quando elli mangia, se alcuno homo li passa dinanti e non lo

---

[1] *ms* penetensia [2] *ms Cor* nen e sanno scire [3] *ms Cor* dicendo dimane indimane [4] che..... dimonio *Cor; nel ms manca.* [5] *ms* lo cervello *Ch* fuori le ceravelle [6] *ms* distrare [7] *ms* fuore [8] *ms* segno [9] *manca.* [10] *ms* trovano [11] *ms* alle [12] *Ch* ave in se

mira per lo viso [1], elli lo lassa andare e non li fae alcuno male; e se ll'omo lo mira, inmantenente li corre sopra, e fali quello male che elli puote. Et anco ne dice homo un'altra natura, che quando elli è in della silva e homo li passa dinanti e veggialo, se ll'omo s'inginocchia dinançi di lui umilemente, sì ae leone mercé di lui. E noi congnoscendo queste nature, di ciascuna natura potemo prendere nobili exempli. Sì como lo leone che discende della cima del monte per grande força a la valle, sì ci monstra che 'l nostro signore Jesu Christo discese di celo in terra per grande força d'amore che ebbe in della humana generatione. E sì como quando elli disfae le pedate soe colla coda perché lo cacciatore non trovi la via und'elli vae, sì significa che quando lo nostro signore Jesu Christo viene [2] in del mundo per noi salvare, sì si compresse [3] di carne humana la sua divinitade, acciò che lo dimonio non lo potesse cognoscere; che con tutto ciò [4] che Christo facesse cotanti miraculi, si non congnobbe ch'ello fusse vero Dio in fine a ttanto ch'elli non vidde venire a spogliare l'inferno, ch'elli [5] lo vide digiunare giorni .xl. e videli fare dell'aqua vino [6] e suscitare morti e liberare indimoniarchi [7] e sanare leprosi e satollare più di .v^{m}. homini o persone de .v. pani d'orço e di due pesci e soperchione .xij. [8] chuofani, e molti altri miraculi grandi che elli fece; [9] e per tutto quello non lo connove. E sì como risuscita per la sua potente voce in capo deli tre giorni li suoi filioli, lo simigliante fece [10] le nostro creatore [11] che surressi al terço giorno da morte per potentia del suo patre; per la quale surression egli salvò cheunqua crede di lui veracemente, che per la sua resurressione se puote salvare tutta l'umana generatione. E sì come elli non fa male all'omo quando non lo guarda per

---

[1] *manca* per lo viso [2] *Ch* venne [3] *L* chonpresse *Ch* compie *Cor*, L_1 coperse *Pad* prese [4] *ms* cioe [5] *ms* che chelli [6] *ms* vivo [7] *Ch* li indemoniathi *Cor* li indimoniati [8] *ms* ·vij. [9] *ms* feri [10] *ms* feceno [11] *Ch, Pad* salvatore *Cor* signore

lo viso allora quando ch'elli mangia, et quando elli lo mira sì li corre sopra e fali male, lo simigliante divene di questo mondo; che quando l'omini di questo mondo pono loro intendimento e spaventa loro che l'abbondansie suoie non tolla loro[1] l'anime, sì si rivogle loro lo mondo adosso, dando loro tribulatione et adversitade in del loro corpo, sì como disse Dio in del Vangelio: Voi avete[2] triste hore e lo mundo s'arà alegrare, ma la vostra tristeçça vo tornerà in grande allegreçça. Et sì vi dice ancora quando li homini del mondo non pono lo loro intendimento in de le terrene cose e volgeno le spalle alle mondane dilectatione, che a collui non po lu mondo fare male chi non vuole avere traficança co llui; che chi non vuole avaritia, l'avaritia non li dannaggia l'anima. E chi volve le spalle a la luxuria, la luxuria non li puoe tollere l'anima. E cussì divene di tutti l'altre cose[3] del mondo. Et Dio disse in del Evangelio: Chi abandona lo mondo, lo mondo[4] abandona lui, e per lo mio amore io lo farò grande in dello mio regno. Ancora: come lo leone ae pietade de l'omo che lli dimanda mercé, questo fae lo nostro segnore potente, quando lo savio homo vae inverso di lui per bone operatione, confessando li suoi peccati con dolore[5] di cuore, dimandando misericordia e perdonança sì como si convene; sì non[6] sae lo nostro signore essere adirato inverso di lui per li suoi peccati, ch'elli no li[7] faccia perdono quando ne sa dimandare.

14. De la natura della bellula. La bellula si è una piccula bestiola e ane in sé una forte natura, ch'ella ingenera per li orecchi e figlia per la bocca e fa li soi filioli morti. E homo dice ch'ella conosce una erba colla quale li fae vivi. Questa bellula significa lo bono predicatore, che predica le paraule de li Evangelii e de le pi-

---

[1] *manca* che. . . . . loro l' [2] *ms* are *Ch* avete tristeze [3] *Ch, Cor* cose e dilecti *Sn* peccati e diletti [4] *ms* monda; lo mondo abandona lui e; *nel Ch, Cor, Pad, Sn manca.* [5] *ms* dolere [6] *ms* io non *Cor* si non fa *Sn* si non sa [7] no li *manca.*

stole e delle profecie e le legge vecchia e la novella in de l'orecchi e in de li cuori dell'omini del mondo. Ché elli predicano caritade cioè amore de Dio sopra tutte le cose e lo proximo como se medesemo. Elli predicano povertade e pace e humelitade e castitade e dirictura. Sì che elli più de li homini non sequitano queste virtude, ançi sono quasi pogo che seguita et[1] esciene loro di chuore, e cossì sono in loro mortificate. Queste persone sì si vieno[2] ricordando una partita di loro e vienosi ricordando delle buone paraule che ànno udito dire, le quale aviano per dimentichate, sì vanno per l'erbe che suscitano le[3] bone paraule che ànno udite; e quale è quella erba dirovelo, che[4] è la rimembrança della gloria di paradiso e la rimembrança delle pene d'inferno. Or sappia bene ciascuno homo questo per lo certo, che queste sono le cagione che fano ricordare li peccatori a ffare bene.

15. Della natura del calandruçço. Lo chalandruçço si è uno uccello che homo ne conta[5] una nobile natura; che quando homo lo porta a vedere uno infermo, s'eli lo guarde per lo viso, si è singno ch'elli debia guarire; e se elli non dengna di ponere mente, sì è signo[6] che dee morire. Questo chalandruçço si è facto como 'l savio confessatore, che quando viene a llui lo peccatore[7] adesso congnosce se elli si de' salvare o se non; che se elli è bene ordinato con contrito cuore e con effecto d'abandonare tutti li vitii e ciò che ane essi de l'altrui o in denari o in derate, e dimandando umilemente perdono a Dio e al confessatore di ciò che à offeso contra la sua anima, se llo trova così ordinato, adesso vede certamente che questo cotal homo è libero della morte eternale; e si cossì non è ordinato como dicto è, adesso conoscie che questo homo non può scampare de l'eternal morte, della quale morte ci dilibera[8] quello segnore che è pieno di tutta misericordia.

---

[1] *manca.* [2] *ms* viene [3] *ms* li [4] *Ch* ciò
[5] *ms* conita *Ch* contia [6] *ms* se signo [7] *ms* peccato
[8] *Ch* diliberi

16. Della natura della Serena. La serena si è una criatura molto nova, ché elle sono di tre nature. L'una si è meço pescie e meça facta a similitudine de femena. L'altra si è meço uccello e meço femena. L'altra si è meço como cavallo e meço como femena. Quella che è como pescie si à sì dolce canto che[1] qualunque homo l'ode si è misteri che sse lli apressime. Odendo l'omo questa voce, sì si adormenta, e quando ella lo vede adormentato sì li viene sopra e uccidelo. Quella che è meço cavallo, sì sona una tromba[2] che simigliantemente è sì dolce che occide l'omo in quella medesma maniera[3]. Quella ch'è meço uccello si fa uno sono d'arpa di tale mainera che simigliantemente è homo tradito e morto. Questa serena potemo noi appellare le femene che sono di bona conversatione, che ingannano li homini li quali s' inamorano di loro carnalmente, che per qualunqua chagione li homoni s'inamorano di loro o per beleçça di corpo o per vista che ella li faccia o per paraule[4] inganevile ch'ella dice, si può tenere morto sì como collui cui la serena ne inganna; ché chi di folle amore è preso bene po dire che sia morto in tutti l'altri suoi facti. Sì como dice in uno luogo: Quando l'omo è[5] d'amore preso, arivato è a mal porto; allora non è in sua balla, e chi per sua mala ventura morisse in quello stato puote dire che sia morto in anima e in corpo.

17. De la natura d'uno serpente ch'à nome Arpris[6]. Uno serpente è che''l suo nome s'appella arpris[7], lo quale guarda l'arbore u lo[8] balsamo si trova, et è sì crudele che non è homo ardito d'acostarseli per prendere del balsamo se lo serpente non dormisse. E l'omo che vole prendere del balsamo sì se ingengna com'elli lo puotesse fare adormentare; apprende una arpa o altro stormento e sì li va a sonare presso per che elli s'ador-

---

[1] *manca.* [2] *Ch* uno suono [3] *ms* ragione maniera [4] *ms* u per paura [5] *Ch* qualomo est [6] *Ch* dela serpente dicto arpia; *Cor* arpris; *Sn*, *N* aspis; L_{1-2} arpis; *St*, *Pad* apris; R_{1-3} iaspis; *cf. cap. 48* [7] *Ch* arpia [8] *ms* del

menti. E lo serpente vedendo che l'omo viene per levarli quello ch'elli guarda, sì si thura l' uno de li [1] orecchi cola coda e l'altro [2] percuote tanto in terra che se lli enpie tutto de terra sì che lo sono dell'arpa non lo po fare adormentare. Questo serpente si è simigliato a una qualitade de gente che sono piene d'avaritia e di cupiditade che non puono mente al ditto d'alcuno buono predicatore; ché quando lo buono predicatore [3] predica le paraule sante, sì si puote bene appellare dolce suono; ché elli amonisceno de rendere l' usura e lo mal tolecto [4] o che facciano limosina a li besognosi per l'amore de Dio, sì ssi turano l' uno de li orecchi co la coda, cioè co li dilecti della carne, volendo tenere lo loro avere per conpiere le voluntade del corpo. E l'altro orecchio [5] sì si turano colla terra, cioè che essi involupano [6] sie in delle terrene [7] richeççe e in delli terreni intendimenti, che sono sì occupati in queste malvasie cupiditade che non intendeno lo bono predicatore di Dio; e per ciò dice homo quando trova uno homo riccho che nonde faccia bene per Dio nè per lo mondo: Quelli è lo serpente che guarda lo thesauro de l'anima [8].

18. Della natura di quatro elementi [9]. Quatro sono le creature che Dio ave criato in questo mondo, che non pigliano nutrimento se non di quatro elimenti di che 'l mondo è formato, cioè de terra e d'aqua e d'aire [10] e di fuoco. E ciascuno per sé vive dell' uno di questi elementi. L' una di queste creature si chiama talpa, e è una piccola bestia [11] con coda muççe e non vede lume e vive pur di terra; ma ella à sì buono intendimento che ciò che misteri gli è di prendere, inmantenenti lo prende. L'altra criatura che vive solamente d'aqua sì è uno pescie che si chiama ranocchio. E l'altra che vive solamente

---

[1] *manca* deli [2] *ms* laltra [3] che quando..... predicatore *manca* [4] *ms* tolento [5] *ms* laltre orecchie [6] *ms* volupano [7] *ms* terre [8] de l'anima *manca nel Ch, Cor; Ch* guarda lo balsamo [9] *Ch* De le quattro criature che viveno di quattro elementi [10] *ms* e d'aire e d'aqua [11] *Ch* bestiola

d'aire si è uno uccello che homo[1] appella calameone e non si possa altro ch' in aere[2]. E l'altra che vive pur solamente di fuoco si è uno uccello che 'l suo nome è[3] salamandra et[4] è bianco. Per queste .iiij. criature[5] che sono cussì ordinate sì potemo intendere che 'l nostro criatore non le fece sença grande cagione. Et sì potemo entendere per la talpa, la quale vive pur de terra e non vede lume de l'occhi, una generatione de homini e di femine che sse notricano solamente in de le terene dilectatione e non curano di prendere notricamento delle celestiale; e puoi sì dire che quelli cotali non vedeno lume, che non sono alumenati del celestiale desiderio, ché desiderio terreno[6] acecha li homini che ssi delectano. Per la ranocchia che vive pur d'aqua sì potemo intendere una generatione da homini o de femene da questo mondo, che l'aqua significa puritade e humilitade e castitade e caritade, et è somma vertude, cioè l'amore de Dio e l'amore del proximo. Che lla scriptura dice che sì come l'aqua spengna lu fuoco, cossì spegna la caritade la moltitudine de li peccati.

Per la[7] salamandra che vive di fuoco si po intendere in due mainera. L' una si è di tutti quelli che sono infiammati de l'amore del spiritu sancto, sì como se mostra quando lo nostro signore infiammò li apostoli del spiritu sancto, in ispetie di lengue de fuoco per la pasqua del cinquesimo, che diventono sì ardenti del suo amore che da quello dì innançi andonno per tutto lo mondo predicando[8] la salute de l' humana generatione e d'ogni[9] lingua intendiano e parlavano. E l'altra mainera si è de tutti quelli chi sono luxuriosi[10] e ardenti del carnale amore. E sì como disse sancto Johanni Evangelista in Apocalipsi[11]: Fugite, fugite, che 'l cielo e la terra arde: e lo sponitore disse: Per lo cielo dovemo intendere li amici

---

[1] *Ch* si [2] posa altrove seno in aire [3] *Ch* che si chiama [4] *manca.* [5] *ms* elementi criature [6] *ms* terrene [7] *manca.* [8] *manca.* [9] *ms* degni *Ch* dogna [10] *ms* luriosi [11] *ms* apocalio

de Dio che ardeno in amore del spirictu santo; per la terra devemo intendere quelli che ardeno di carnalitade. Per la calameone che vive pur d'aire dovemo intendere di gente soave che sono in del mondo che congnoscono che se elli possasseno [1] lo loro intendimento [2] in de le temporale divitie, che sarebbe la morte de la loro anima; e cussì diviene a quelle cagione non vi si possano, ançi è [3] lo loro intendimento pur in dell'altre cose, e di questo si pasceno tutto tempo per voluntà che ànno d'essere col dolce padre [4] che è in del glorioso paradiso del cielo [5].

19. De la natura del tigro [6]. Lo tigro [7] si è una bestia che è piú currente che nulla bestia che homo conosca, et [8] è de tal natura ch'elli si delecta de mirare in del specchio, sì che quando lo savio cacciatore vae per prendere li suoi filioli a la tana, se porta con seco molti specchi e vasene a la thana del tigro [9], e quinde li soi filioli trahe, e partese conn essi. E quella via ond'elli fugge si va ponendo li specchi e quando lo tigro [10] torna a la tana e non trova li filioli, sì se mette ad correre di grande força sì che bene giungerebbe lo cacciatore, ma trova questi spechi per la via. Sì sse regge [11] a miralli e non [12] seguisce più lo cacciatore; che s'elli vedesse li suoi figlioli e vedesse li specchi, si laserebbe portare via li filioli per mirare li specchi. Questo tigro significa una partita d'omini correnti che non àno stabilità neiente; ché quando lo dimonio cacciatore e furatore [13] dell'anime li à tolta l'anima per alcun peccato mortale, sì como per superbia e per vanagloria e per avaritia e per invidia e per molte altre presure con che elli piglia l'anime, sì connosceno che sono in malo stato e briganosi di raquistare [14] l'anima con grande furia, digiunando, affligendo lo corpo in pelegrinaio, et in cotale maynera. E lu di-

---

[1] *così Cor; manca nel ms* che se elli possasseno *Ch* [2] *ms* intendimente [3] *Ch* ano [4] *manca nel ms e in Ch* [5] *Ch* di lassu [6] *ms* tyro [7] *ms* tyro [8] *manca* conosca et [9] *ms* thygro [10] *ms* thyro [11] *ms* recte [12] *manca.* [13] *manca.* [14] *ms* dacquistare

monio che fae più che tra tutti li omini del mondo in male operare, e di bene fare non à podere neiente, sì ssi traversa loro innanti con quelle cose di ch'elli li crede fare bistentare di racquistare[1] le lor anime, e mostra loro richeçça di pecunia e di possessione che tolleno l'anime delli homini più ch'altre cose che lli homini danna; dall'altra parte l' inganna per vanità e per dilecto di femene e per amore di filioli; ché ne sono molti ciechi, che per tenerli in agio e per lasarli in agio, che ne lassono perdere le loro anime; e sì como traversa loro innançi, questo così fa de molte altre cose, e li homini biegi sì pónno tanto lo loro entendimento in queste cose che 'l diavole traversa loro innançi, che n' abandonano la loro anima sie in tal guisa che llo diavole ne va con essa in inferno; e questo divene tutto giorno, che vedeno certanamente perdere la loro anima, e ssi lassano perdere per questa vanitade.

20. Della natura de l'unicorno. L'unicorno[2] si è una bestia delle più crudele che sia, e à uno cornu in mezzo della fronte[3], e è sì forte che non è armatura[4] alcuna che sse lli difendesse; non è homo sì ardito che llo podesse prendere se non lo trovasse dormire. Ma sua propria natura si è che[5] quando elli vede una pulcella virgene, sì li vene si grande ulimento[6] della virginitade che[7] se lli adormenta a piede, e in questa mainera lo prende lo cacciatore e occide, che cognosce che ciò è sua natura. Questo unicornio significa una mainera di fieri homini e di crudeli di questo mondo, che sono stati[8] tanto fieri e tanto crudeli che non era homo ch'elli non conquidesseno[9] co la loro impitudine. Sì como fu sancto Paulo che perseguitava fieramente tucti li Christiani, alapidandoli e faciendo loro marturio, ma quando lo nostro signore Jesu Christo, che nacque della pulcella virgine

---

[1] *ms* dacquistare [2] *Ch* unicornio [3] *Ch* corno intra li occhi [4] *Ch* arma [5] *manca.* [6] *Ch* volontade [7] *Ch* et si grande uilimento che [8] *ms* stato [9] *ms* quisedeseno *Cor* conquistasseno

madonna sancta Maria, si li mostrò e disse : Saulo, Saulo, perché mi per segui tu ? esancto Paulo, vedendo lo splendore del filiolo della virgine sancta Maria, si fue ripieno de quello signore aulimentoso che cade per morto in terra, e de quella hora innanti tutte le mondane dilectatione furono mortificate in lui, e a la fine consentitte de ricevere la corporale morte per quello aulimentoso signore, e fu dicollato in Roma con sancto Piero in uno giorno, e simigliante divenne di molti e diviene [1] oggidie.

21. Della natura de la pantera. La pantera si è una bestia molto [2] bella et è negra e biancha macchiata, e vive in cotal guisa che della sua bocca [3] escie sì grande olimento che, quando ella grida, tutte le bestie che sono in quello contorno trahe a ssé, salvo che li serpenti fugeno ; e quando le bestie sono tutte a llei et ella prende di quelle che [4] più li piaceno e mangiale. E possa se pone in alcuno logho a dormire e dorme [5] tre giorni e poi se leva[6] e grida ; simigliantemente et in chutal mainera se notricha tutto tempo. Questa pantera significa alquanti boni homini di questo mondo, li quali gridando ferventemente e predicando le paraule dolcissime che conduceno l'anime a vita eterna, si trageno a lloro per aulimento tutte le creature che credeno in Dio veramente. Secondo che lo serpente fugge della pantera, così fugeno tutti li mescredenti iniquitosi da udire le [7] paraule delli boni predicatori aulimentosi. E sì como la pantera se notricha di quelli [8] fere che lui più piaceno, lo [9] simile fae lo bono predicatore, ché quando elli vede li boni homini e le bone femine che piaceno loro [10], si è loro grande vita e grande notricamento. Et ancora ce aquistano la vita durabile di paradiso ; ché quando elli per la loro predicasione fanno salvare l'altre gente, sì n'aquistano elli le loro anime ; ché la Scriptura dice [11] che chi per sua predicatione

---

[1] *ms.* diviene di molti e divie [2] *Ch, ms* molta
[3] *manca* [4] *manca* [5] *ms* dormi [6] *ms* beva
[7] *ms* li [8] *ms* chelli [9] *manca* [10] loro . . . . .
che chi *ed alcune altre lettere mancano nel ms. col disegno del cap. 23.* [11] *manca* dice

o per sua bona conversatione fae salvare l'anime, si ave quadagnato la sua anima e la altrui. E sì como la pantera dorme tre [1] giorni e possa grida simigliante como di prima e pascesi, chosì fanno li boni predicatori che più dimorano in leggere le sante scripture e in esponerle e in masticharle et in pensare in la profonditate de la divinitade de Christo che non fanno in predicare a la gente ; e puosi bene dire ch'elli dormeno quanto che del corpo, quando elli sono occupati de queste et in queste cotale cose, sì come se trova di molti santi [2] ; e dirovi di Sancto Bernardo, che fu de questi aulimentosi predicatori, che cavalcando elli con soy monaci in uno viagio, passoe per una cittade e non se ne avide, tanto era occupato in delle celestiale cose, ançi appena lu credea alli soi monaci quando lo disseno. E sì como è bella et è de nero e di biancho macchiata, lo simigliante diviene delli amici de Dio, ch'elli sono bellissimi apo 'l nostro criatore e sono macchiati quanto ch'elli siano molte volte delle temptatione e delli mutamenti, sì como ae ciascuno homo in questo mondo fine ch'elli ci stae. Ma sono di migliori e de più belli, perché provano bene ch'elli sono simigliati all'oro che rafina in del fuocho.

22. Della natura della grua. La grua si è uccello con [3] grande corpo e con grandissime gambe, e quando elle [4] vanno insieme, sempre ne veggia una de die e una de nocte, e tuttora tene quella che guarda li altre una pietra in uno delli piedi, perché elle dormeno ricte e quella pietra non la lassa dormire fermamente, et ciascuna fa cussì la sua volta. Questa grua si puote asimigliare a provedença ; da le quale doverebeno li homini del mondo inprendere, che ciò che elle [5] fanno di guardia sì fanno perché alcuna di loro non sia presa né morta ; duncqua ben ci dovemo noy sapere guardare che non possiamo essere impediti né corporalmente né spiritualmente

---

[1] *ms* dormi tri [2] *manca* di molti santi [3] *Ch* Le gruge sono ucelli con *Cor* Le grue sono cum [4] *ms* elli [5] *ms* elli

che in[1] tutti li boni facti che ll'omo à affare, sì dovemo avere provedentia e guardare che fine possa avere; che se tutte l'altre vertude dell'omo fusseno obligate in opere[2] loro sapere, o in humilitade o in patiencia o in castitade o in drittura o in largeçça o in forteçça o in prodeçça o in amare o in qualunqua altra sia virtude, sempre la provedença dee vegliare sì in tal maniera che in sua operatione non sia impedita né al commençamento né al meço né a la fine. E sì dovemo provedere della temptazione del mondo[3] sì ch'elli non possano imprendere[4] le nostre anime, et perciò devemo provedere per lui, che 'l suo studio non è d'altro che d' ingannarci[5]; e come se vole homo provedere più[6] ben vel dirò, che se elli ti tenta d'odio e tu abbi aparecchiato amore, s'elli ti tenta da superbia apparecchia te da humilitade, s'elli de luxuria e tu abbi castitade, s'elli d' involare et tu de' dare per Dio, s'elli d' ismisurança et tu abbi mensura; et cussì fa di tutte l'altre cose et arai verace provedentia.

23. De la natura del paone. Lo paone si è uno bello uccello con grande coda e è tutta facta a simigliança d'occhi, et ave in sé cotale natura ch'elli si driça questa bella coda sopra capo e fanne rota e ponsell'a mente et ave grande vanagloria; et da che ave vanagloriato così, elli si mira li piedi che sono molto laidi, inmantenenti abassa la coda e torna a nyente veggiendo li piedi tanto sono laidi. Questo paone quanto ch'elli ae la coda con molti occhelli sì significa che homo de' avere provedença de tutte le cose passate[7], e ben vel dirò che l'omo provegga che vita è stata la sua e in chel modo l'ae menata, s'è stata piacevile al nostro criatore[8], sì ne può avere grande allegreça; e se così non è stata, sì ne de' essere molto dolente e procacciarne d' iscire e di fare quello

---

[1] *manca.* [2] *Cor* operare [3] *Ch, Cor, sen* dimonio [4] *Ch, or* impedire [5] *Ch* dimpedire et dingannarci [6] *Cor* per lui [7] *Ch* passate et che provedensia de homo et (*Cor* havere) dele chose passate bene [8] *Ch, Cor, Sn* piacevile a dio et se stata spiacevele che sella e stata piacevele al nostro criatore

ch'elli creda che al nostro segnore debbia piacere; in cotal modo arà bene proveduto lo tempo passato. Ancora dovemo prendere provedensa[1] delle cose passate: s'elli à facto piacere e servitio alle gente[2], sì ne po essere molto lieto; e se avesse facto lo contrario, se ne de' avere ira, e sodifarle[3] lo più tosto che puote, perché l'omo che ave ricevuto lo diservigio, no lo[4] dimentica mai; e cussì agievelemente li le potrebbe tornare in barba, e per questa cagione ciascuno proveggia lo suo passato tempo. E sì come lo paone che per li soi piedi che ae lassa la vanagloria dello sua coda, lo simigliante denno fare tutti quelli matti homini e matte femene di questo mondo che ànno vanagloria o di loro bello corpo o di loro grande força o di loro ricchesse o di loro figlioli o di loro senno o d'altra cosa che in lui sia; che s'elli terrano mente chomo sono nati vilemente e di che vile cosa, e como elli è fraile cosa vivendo in del mondo e como elli finisce e v'elli è portato a la fine, e ve de' albergare; chi queste tre[5] cose porta a mente, giamai in lui non[6] regnarà vanagloria né superbia; ché noi veggiamo manifestamente che tutte l'altre criature che Dio à facte sì se sostenno meglio in del loro nascimento che non fa lo homo. Et sì vedemo ancora che più infermitade e più aversitade vieno[7] sopra li homini che sopra alcuna altra creatura che Dio creasse. E sì vedemo ancora che non è chosa più puççulento[8] che l'omo morto, e torna in terra sì como de terra fu formato; che non è homo tanto sia stato amato o da padre o da filiolo o da madre o da moglie o da parenti che quando elli è morto non paia loro mille anni che l'abbiano facto sepelire; ma abbiano vanagloria le folle gente.

24. Della natura de le rondina. La rondina si è uno uccello che è di cotal natura, et è provata

---

[1] *manca, Ch* provedensa de lo tempo passato e dele seno che selli a facto piacere e servigio ale
[2] *Ch* gente o gente
[3] *Ch* sodisfarle *Cor* satisfare
[4] *manca* Che... lo
[5] *manca.*
[6] *manca.*
[7] *Ch* vienno *Cor* vegnono
[8] *Ch Cor* putente

cosa, che se homo trahe li occhi a li rondinilli[1] quando sono in del nido per provare si è vero quello che è scripto, si viene la rondina e trovali ciechi, sì vae per una erba e ponela loro sopra l'occhi e rende loro lo videre[2] sì che elli aviano di prima. L'altra natura ch'ella ae si è ch'ella non beccha né non bee né non inbeccha li suoy filioli se non volando, e non teme di nullo uccello feridore. Questa rondina che rende li occhi ai suoi filioli quando ella vede che sono loro chavati, sì potremo assimigliare al nostro segnore Jesu Christo che rende lo lume a li suoi filioli. Ché quello homo è ciecho et àlo cechato lo dimonio, lo quale è in via di peccato; e se lo nostro segnore non l'aluminasse della sua santa gratia, sì serebbeno ciechi del verace lume che inlumina l'anima e lo corpo di ciascuno peccatore; ché quando lo peccatore che è cieco del peccato si rimembra della potentia del suo padre celestiale e delle pene ch'elli dae a li peccatori in inferno et della grande gloria ch'elli serva a quelli che fanno la sua voluntade in del suo regno, sì si puote certamente dicere che la gratia de Dio li abbia illuminati; ché quello serebbe bene chiamato ciecho lo quale vedesse uno bello giardino dilicato e vedesse una fornace ardente di fuoco e fugisse lu bello giardino et intrasse in della fornace del fuoco ardente. E sì vi darò uno chutale exemplo, che cussì diviene del peccatore quando è in del peccato chomo del micidiale che è in bando del singnore della provincia che ribandisce per sua nobilitade, acciò che elli debbia amendare da quello puncto innançi; che magiore homicidio non può homo fare che uccidere la sua anima; e adesso che ll'omo à facto lo peccato sì à morta la sua anima et è in bando del patre celestiale, e ciò ch'elli ae di rimembrança sì lo fa Dio per sua santa gratia; e sicomo la rondina che pasce[3] pur in aere e non teme de uccello feritore, lo simigliante diviene delle bone gente di questo mondo, che tutto lo loro pascimento è pur in dell'altre cose di cielo, e non ànno temença del dimonio che possa loro fare im-

---

[1] *Ch, Cor* rondinini [2] *Ch, Cor* la vista [3] *manca.*

pedimento, tanto ànno fidança in del nostro segnore Jesu Christo.

25. De la natura del riccio. Lo riccio si è una bestiola non grande e ave simigliança di porcello et è quasi tutto spinoso como giunchi marini, sì che non puoe essere tocchato d'alchuna parte del corpo se non li peduci e lo nifo ch'elli non punga, e tutto si rinchiude in queste suoi spine quando elli vuole; e [1] quand'elli entra in alcuna vingna per mangiare dell' uve, sì ne mangia quante vole, e possa isgranella dell' uva e voltase suso e porta nella thana imbroccata in queste soe spine. Questo ricio che è cussì pungente si è similiato [2] a una mainera de gente malvagie di questo mondo, che non puote homo avere traficança con loro in alcuno modo, ch'elli non pungano colle loro malvagitade; e sicomo lo ricio che ne porta l' uva a la tana a le spine sue, lo simigliante fanno quelle gente malvagie, che ciò ch'elli raunano e recano a casa, si rechano co le loro pungente malvagitade, ingannando e tradendo e rapinando e isforçando le gente; perciò si doverebbe ciascuno homo da loro guardare, quando puote, ch'ellino abbiano cagione d'avere brighe colloro.

26. Della natura della calchatrice. La calchatrice si è uno serpente grandissimo e grosissimo [3] e la sua facteçça è como diragio; e ave cotale natura che s'ella trova alcuno homo, sì se lo mangia e possa ch'ella l'ae mangiato sì llo piange [4] tutto lo tempo de la sua vita. Et è un altro serpente che ave molte teste; e quando ne gli è tagliata una, sì ne lli nascie due; e trova questa calcatrice che piange lo homo che ae manducato, sì se giecta in terra per tradito, e la calchatrice viene e sì lo mangia sano e salvo; [5] e quando questo si è in corpo si li rompe le budella e esceli fuore del corpo e fanne grande allegreçça; e questo si briga di fare incontenente ch'elli vede la calcatrice che avea mangiato lo homo. E

---

[1] *manca* quando . . . e [2] *Ch* si significa et est assimilliato [3] *manca.* [4] *ms* pangie [5] *ms* sansano

anco ave la calcatrice una altra[1] natura, che quando ella magnia, non mena si no lla masella di sopra. Questa calchatrice, in ciò ch'ella mangia homo e possa lo piange tutto lo tempo della sua vita, sì se poe similiare ad alquante spirituale persone di questo mondo che ànno dentro da loro cuore incorporato lo verace Dio e homo che fu crucifixo per recomperare l'umana generatione; ché quando lo spiritale homo si rimembra che così alto signore volse discendere in del corpo della nostra donna e volse fare tutte le suggectione che homo dee fare a padre et a madre, e volse essere povero e digiuno[2] e etiandio volse sufferire che elli fusseno date[3] le collate e le gottate e sputato in faccia e smentito e batuto a la columna e iudicato a morte e posto in croce chiavato con acuti grossissimi, portandosi li pessi de la carne innançi e de le nerbora, e postoli corona di spine che fue giunchi marini che li pertusono la testa fin a l'ossa, e datoli bevere aceto e felle meschiato, e ferito in del costato con una lancia, sì li vene a lo spiritale homo grande compassione e grande dolore dentro del suo cuore. Sì come divenne di messere sancto Francisco, che sì grande fue la sua conpassione ch'ebbe delle dicte cose, che li venneno in similitudine che al nostro segnore Jesu Cristo. E quando in del cuore del homo viene questa verace compassione, inmantenente è apparechiata una nobile vertude che ssi chiama caritade, ché carità[4] si ae molte capita bone, e in carità già enpieno li commandamenti di Dio, ciò è amar Dio e lo proximo[5] come se medesmo, e chi ama lo proximo sì ama Dio, che ll' uno non può amare sença l'altro; e chi ave veracemente carità, sì si po dire ch'elli abbia in sé tutte l'altre vertude. Dunque vene in lui bene quella vertude che ave molte càpita, e sì divene di carità chomo del serpente che mette due capi quando homo ne li taglia uno; ché quando homo tollesse a quelli che à in sé carità una gonnella, sì la radoppia apo lo

---

[1] *Ch* cutale [2] *Ch* digiunare *Cor* tegiunare [3] *ms* dare [4] *manca* che carita [5] *Eh* proximo che chi ama dio sil teme e chi ama do si ama lo proximo.

nostro segnore e criatore, che elli à apparecchiato perdono et umilitade, e quando homo li tollesse la persona, sì la radoppia Dio, che ll'omo li tolle lo corpo vile e Dio li renderà glorificato per la patientia ch'elli à in sé; e cussì divene di tutte l'altre cose che homo li potesse innoiare. E sì como la calcatrice che mena pur le maselle de sopra quando mangia, lo simigliante divene delli boni homini, ch'elli ragionano e pensano pur delle sovrane cogitatione per le quale aspectano la gloria del paradyso.

27. De la[1] natura de la vipra dragone. Uno dragone è lo quale à nome vipra, che non ce sono di nessuno tempo più che duy et ànno una meravigliosa natura. Che quando lo maschio vole ingenerare, sì vae e mette lo capo in bocca a la femena e quella li taglia la testa colli denti e lassalo quine morto. E dello sangue che ingiotte si ingenera duy filioli, uno maschio e una femena. E quando elli vieno a nasciere, sì fanno crepare la loro matre e escino fuore e cussì more lo maschio e la femena malamente tutto tempo, e in cotale mainera nasceno. Questi dragoni[2] significano e mostrano a llodare lo nostro criatore et la potentia, che in de le meravilliose cose si manifesta la grande potentia del nostro criatore. Jesu Christo disse a li discipuli suoi, quando elli dimandono d' uno ch'era nato ciecho e dissenoli: Magistro, per che cagione nacque[3] questo cussì? che peccato avea elli facto unde elli debbia avere questa pena? Elli disse: In costui si manifesta la gloria e la potentia de Dio. E in[4] altra mainera sì podemo assimigliare lo dragone maschio al corpo del buono homo e la femina draga sì potemo assimigliare all'anima del bono homo; ché l'anima[5] e lo corpo tramburo fanno uno homo, e partendo l'uno dell'altro non è mai homo, e tuto tempo che stanno insieme sì ànno intentione che 'l corpo vole

---

[1] *ms* Del [2] *Ch, Cor* no. Questi dragoni... discipuli; *nel ms questa parte del foglio fu tagliata.* [3] *manca.* [4] *ms* un [5] *manca* che l'anima

conpiere tutte le sue voluntade e l'anima[1] fare quello ch'ella vada in dello regno di cielo ; ché quando lo corpo fa la voluntade dell'anima s' il mette l'anima e conduce in aflictione et in morte e in ispargimento di sangue sichome divenne dei sancti martiri e di quelli che ànno afflicto lo corpo per l'amore di Christo e per la salute della loro anima. E quando lo corpo pate pena, sì pate pena l'anima, che l' uno non può patire pena senza l'altro; sì che quando l'anima à patito pena sì ne nasceno altre due, cioè anima e corpo ; che quando vene lo die del giodicio, a ciascuna anima buona si è renduto uno corpo glorificato che fie lucente per sette fiate lo sole. Or in questa maniera rinasce dell'anima e del corpo del buono homo gentile anima e gentile corpo.

28. Della natura d'uno pescie lo quale si chiama virgilia. Uno pescie è lo quale se chiama virgilia ; è grande e currente como astore e le sue alette sonno tagliente como rasoio. E corre sì fortemente per lo mare che, quando elli trova una nave andare a vela, sì se paregia colla nave,[2] e seguiscela per volta bene milia centi e più, se lo viagio è cussì longo. Quando la sua legeressa non può più seguitare lo corso della nave, sì se prova d'inghiottirla,[3] e quando vede che non la può inghiottire, sì chiude l'ale e lassase cadere in fundo per dolore ch'à[4] de la nave che se parte da lui. Questo pescie sì potemo asimiliare al dimonio, e la nave[5] potemo assimiliare al buono homo, che sichome lo pesce seguisce molte[6] millia la nave, chosì seguissce lo dimonio molto tempo lo buono homo tentandolo e provandolo e conoscendolo, e quando elli vede che l'omo è più forte a la temptatione ch'elli non è a ttemptarlo, e vedelo partire de questo mondo con bone operatione facte, sì si briga di poterlo impedire a la fine per menarlo seco in inferno, e lo buono homo si parte da lui con bona fine

---

[1] *Ch* l'anima . . . buono homo ; nel ms. tagliato. [2] *Ch*, *Cor* con essa [3] *Ch* di volerla inghiottire [4] *Ch* cha in de o cuore [5] *Ch*, *Cor* la nave . . . che l'omo ; *il ms qui fu tagliato.* [6] *Cor* molte *Ch* mille

e vane in de lo regno del cielo. Unde lo dimonio ae sì grande dolore che non se potrebbe contare. E però è questi d'asimiliare a lo dimonio, perché elli è sì leggieri cosa lo dimonio che in uno momento po essere da l'uno capo del mondo a l'altro.

29. Della natura del pulichano. Lo pulichano si è uno uccello di cotale natura ch'elli fae li soi figlioli e quando li soi filioli sono cresciuti sì si lievano[1] in volo contra la madre loro e fierenola coll'ale. E questo uccello è sì altero che l'à sì per male che tucti li uccide, e stanno morti tre giorni. Et possia questa si pente di ciò ch'à facto, sì ssi fiere del becco intra le coste e insanguinasi tucto. Di questo sangue unge questi soi figlioli e inmantenenti resuscitano. Questo pulicano si è simigliato[2] al nostro criatore. Che quando lo nostro signore creoe lo primaio[3] homo in del paradyso delitiano e dieli compagnia sicome elli li[4] domandò, inmantenenti si levò in contra e passoe lo commandamento di colui che l'avea criato per consiglio del dimonio che llo inganò per lo falso consiglio che lli disse, che s'elli mangiasse di quello pomo, ch'elli sapperebbe tanto quanto quello che ll'avea criato; e elli li divenne tutto lo contrario sì como Dio li disse quando li fe lo commandamento, ch'elli non sarebbe may morto né infirmato né vergognato né avuto freddo né caldo né fame né sete né lanciato;[5] e tutto questo li avenne, e poi moritte e andò al limbo de l'inferno con quanti ne naqueno di po llui infine al tempo che venne pietade al gentile criatore che vedea che erano stati morti li suoi filioli più di .v.^{m} anni, e mandoe lo suo dolce filiolo lo quale è tutta una cosa co lui, che isparse lo suo dolcissimo sangue, co lo quale sangue unse e risuscitoe tutti quelli ch'erano stati suoi filioli, che denno essere di fine alla fine del mondo. E intendese per li filioli di Dio tutti quelli che fanno e aviano facto la sua voluntade, e quelli che non fanno e non faciano[6] la voluntade de Dio

---

[1] *Ch Cor* -vano . . . Di questo *nel ms fu tagliato* [2] *Ch* significa ed e similliato [3] *Ch, Cor* primo [4] *Ch* la [5] *Ch Cor* lavorato [6] *Ch* aveano facta

non sono soi filioli, né Dio non li suscita né non suscitoe. E di che morte li suscitoe Dio? della perpetuale; ch'elli non era homo che tanto fusse stato buono ch'elli non fusse stato morto in inferno, se non fusse lo spargimento del sangue del nostro segnore padre Jesu Cristo.

30. De la natura del Castore. Lo castoro[1] si è una bestia che ane uno membro lo quale è di grande virtude, ciò sono li colioni suoi. E quando questo castoro è cacciato del cacciatore, e li cani sopra giungeno, sì conosce per che cagione è cacciato, sì ssi dae de grappo a questo membro co li denti e strappaseli e giectali in terra. E quando lo cacciatore vede quello per ch'elli lo caccia, sì li piglia e lassalo andare. Questo castore sì c' insegna in che modo noi ne dovemo sapere guardare dal dimonio, lo quale va[2] cacciando lo dì e la nocte, e quale è lo modo da difendercene. Questo è lo modo, che si 'l dimonio noi[3] caccia e tenta di superbia, strappacella colli denti de humilitade, che meglio non può scampare da lui. E s'elli ti tenta di luxuria, e tu taglia con castitade. E s'elli ti tenta d'odio, e tu lo taglia con amore. E s'elli ti tenta di vanagloria, et tu ti rimembra che Dio moritte. E se tu tagliera' da te tutti quelli vitii, in su per li quali lo dimonio ti va cacciando, per li suoi contrarii, sì como ditto t'oe di sopra, a tutte l'ore ch'elli ti va cacciando, io ti fido per tutte le sancte scripture che llo dimonio non ti andarà più cacciando; e così serai scampato delle sue pene coll'anima e col corpo; e li santi martiri se ne diffesino fortemente più che quando elli cognosciano che non potiano dimettere da loro lo dimonio se non per strapparsi lo corpo da dosso a l'anima, sì sse feceno e quale scortichare e quale arostire e quale adicollare e quale intercidere di nodo in nodo, sicomo fue sancto Jacopo interciso. E queste sono le manere per le quale l'anima scampa de le mane del dimonio. E ancora mondanamente se ne può prendere bono exemplo.

31. Della natura del picchio. Lo picchio si

---

[1] *Ch* castorio [2] *Ch, Cor* ci va [3] *Ch, Cor* ci [4] *Ch* mane

è uno bello uccello con uno becco forte, e fae suo nido in delli albori pertusandoli [1] collo becco; e quando elli ae facto lo nido e alcuno homo vae circando lo suo nido per provare quello che se trova scripto e trovalo, sì pigliano una chaviglia [2] e ficanola entro lo pertuso fortemente, e quando lo picchio torna e trova questo, percuotevi entro del becco una volta e più volte e non ce la può chavare, sì sse ne va per una erba la quale homo non cognosce, e polla a questa chaviglia la quale inmantenente ne salta fuore. Questo picchio significa li peccatori di questo mondo che tornano a verace penetensia delli loro peccati; che quando homo è in peccato mortale, sì li ave turato lo dimonio lo suo proprio nido lo quale è in celo, ché quello è lo verace nido della sua anima; né non vale all'omo lo ringirarsi dintorno ch'elli possa sturare quello pertuso s'elli non porta seco la verace erba che ae questa virtude, cioè confessione e penetentia: questa è solamente quella erba la quale ave questa virtude, e altra cosa non è che ll'abbia.

32. Della natura de cicogna. La cicogna si è uno grande uccello et à in sé cotale natura che quanto tempo la loro madre dura faticha in notricharli, tanto tempo metteno elli a notrichare la loro madre. Quando ella è vecchia ancora li fanno magiore cosa; ché da ch'elli vedeno ch'ella è troppo invecchiata, sì sse brigano di ringiovinarla, e chavanolli l'ale per ch'ella le rimetta nove. Or questo guiardone [3] rendono li filioli della cicogna a la loro madre, si è tutto vergogna a la magiore forsa de li homini del mondo, ché elli sono oggi poghi di quelli che facciano lo simigliante alli loro padri e a le loro madre che fa la cicogna. E sì ssa homo per fermo bene che uno delli diece commandamenti che Dio diede in della lege, si è honorare [4] patrem tuum et matrem tuam. Dunqua senza grande cagione non fece Dio questo commandamento. Or se Dio non avesse facto questo commandamento, non è elli bene digna cosa che homo lo debbia

---

[1] *ms* partusandolo [2] *Ch* pillia una cavicchia [3] *Ch Cor* guillardone [4] *Ch Cor* honora

fare? certo si è, che noi vedemo che le madre portano li filioli . viiij . mese con grande fatiga e con grande travaglio di corpo, e sì le vedemo parturire colla magiore pena che si possa provare sensa la morte. E sì lo vedemo lactare[1] e forbire e durare in molto travaglio longo temporale. E delli padri vedemo travalgliare tutto tempo, cercando tuto lo mondo per mare et per terra portando li carichi, et questo fa homo per notrichare li soi figlioli et per lassarli in agio che non fa per la sua propria persona. Dunqua noi che conosciamo questo e sappiamo che Dio ce l'ae commandato,[2] bene dovemo fare magiormente che la cicogna, che è uno uccello salvaticho.

33. Della natura delli falconi. Li falconi si ne sono di . iiij . schiatte. L' una schiatta si è che si chiamano di poco valore, che vanno pigliando le farfalle. L'altra schiatta si è che pigliano li topi e tutora vanno pegiorando quanto più viveno.[3] La terça schiatta si è che si chiama falconi raminchi, li quali pigliano le pernice e seguisceno l'anatre e prende li pulcini e li ucelli. E la quarta schiatta si è che s'appellano[4] falconi gentili, e sono gentili che vivano di gentile caccia, e vanno tutto giorno volando. E lo primo anno pigliano l'anatra, e lo secondo anno sì abatteno le gruve gentiliscamente di suo cuore e quando ae abattuta la gruva già mai possa non pigliarebbe l'anatra, non sapperebbe essere tanto affamato; e quelli monta a la più alta uccellagione che può, e certo non discende a minore affare. Questi falconi si sono d'assimigliare a tutti li homini del mondo, che sì come l' una delle schiatte delli falconi è da pigliare le farfalle, e cusì sono una mainera de gente che sono di poca bontade e de poca credensia delle spiritale cose, che non sono da pregiare[5] infra li altri homini, che non ànno ingegno né ardire di ragionare né d' intendere in della nobilitade di Christo, se non pur cussì lieve[6] le cose che intendono li

---

[1] *ms* dovemo latrare [2] *Ch* mostrato e comandato
[3] *manca nel ms* quanto piu viveno [4] *Ch* si chiamano
[5] *ms* spregiare *Cor* pregiare guaire *Ch* paregiare guaire
[6] *Ch* tiene

garçoni buonamente, anci diceno, da che[1] l'omo ne dice loro una trata alcuna cosa: Non sappo, non intendo[2] di queste cose; unde perciò sono di pogo valore, perch'elli serebbeno più legieri a diventare mescredenti. E sì como sono, di quelli che pigliano pur topi e tuttora vanno peiorando, cussì sono alquante gente li quali tutto tempo non fanno né non pensano se none in vile cose e in brutte e in puççulente, sì come sono li briachi e li lecconi[3] e li luxuriosi e facitori d'altre laide cose, e giocatori; e quanto più l'usano tanto più ne peiorano, sì como dice la scriptura: Qui non dissuescit a vitiis[4] dum iuvenescit, qui non assuescit se bonis dum iuvenescit, sed dum senescit virtutes discere nescit. Ciò è a intendere che chi[5] non si disusa da vitii mentre ch'è giovene,[6] quando elli invecchia[7] non n'escie mai;[8] e questo vedemo palese tutto giorno per quelli chi invechiano in questi laidi vitii. E sì come sono quelli che pigliano le pernice e l'anatre e pulcini e uccelli, cussì sono una mainera di buoni e spiritali homini che s'intendeno e conosceno meçanamente della divinitade di Jesu Christo, sì como sono di molti buoni homini seculari. E sì come sono una schiatta di gentili falconi perché viveno di gentile schiatta d'ucellagione, cussì sono di bonissimi homini di questo mondo li quali, fine dello començamento della loro gioventude,[9] incomençano a conoscere e intendersi in de le divine cose, e quando viene ch'elli sono de più tempo che elli ànno più senno, sì ssi metteno a

---

[1] *manca nel ms;* da che *Ch* [2] *Ch* non sanno ne intendono [3] *ms* leoni [4] *ms* vilis. *Non sappiamo l'originale di questa citazione, la quale differisce nei varii codici: Ch* Qui non disuescit dum iuvenescit a vitis nescit quando senescit; *Cor* Qui non disuescit dum giuvenescit a viciis nescit quando senescit; L_1 qui non desuescit quando senescit; *manca nel Pad; N* Quia quod nova testa chapit inveterata sapit et qui non asuescit virtutibus dum vivenescit a vitiis nescit quando senescit; R_{1-3} qui via per nova testa capit inveterata sapit et qui non asuescit virtutibus dum vivenescit a vit nescit discendere quando senescit. [5] *manca; Ch* dire chi [6] *ms* viveno [7] *Ch* elli e vecchio [8] *ms* non puo ben abandonare da legire [9] *Ch* vita e gioventudine

conoscere e a intendere in de l'altissime divinitade del filiolo di Dio vivo e vero e assagiano di quella dulcęçça amorosa, sì sa loro sì bono che tuttora vi raffinano suso e per nessuna cagione non saperebbeno quello avere né quello essere loro facto ch'elli si partesseno da quello dolcessimo savore. E perciò si puono assimigliare bene a quello gentile falcone, perch'elli s'intendono in quella cosa che passa tutte l'altre.

34. Della natura de l'avoltore.[1] L'avoltore si è uno grande ucello lo quale ave in sé la proprietade de l'assetare;[2] ché è di quelli cinque criature l'una, li quali passano li cinque sensi naturali del corpo dell'omo; cioè lo porco[3] che passa per migliore odire,[4] e lo lupo cervieri per migliore vedere, e l'avoltore per migliore odorare, e la scimia[5] per migliore assagiare,[6] e lo ragnolo per più sottile tocchimento. Questo avoltore ae sì gentile assettare che homo dice ed è cosa provata ch'elli tragge alla charogna a ben miglia . c . in fine m. . ccc . e seguisce lo hoste molto voluntieri perché sae che no li falerà qualche cosa de becchare. Per questo avoltore[7] che à chusì buono odorare e seguisce volontieri l'oste, sì potemo assimilliare tucti quelli che voluntiere vanno in quelle luogora uv'elli sentono che ssi parli o che si mostri la verace sapientia; ché lla sapientia si è quella cosa che notricha l'anima e lo corpo dell'omo, che perciò vae l'omo savio e bono[8] voluntieri a le predicatione, che simigliano a oste, perché lo loro buono cervello sì sente l'odore[9] de l'altro buono celabro, ch'l senno dimora in del celabro; e la scriptura dice che ogna simile si richiede lo suo simile; dunqua è ragione che quelli che ae buono senno vada cercando voluntieri là u' ssi trata e là uv'è lo buono

---

[1] *ms* del Voltore [2] *Pad* odore; *L* odorato; *cf.* St_2 anno da natura che odono e sentono e odorano da lungie piu ch'altro animale [3] L_1 St_2 porco salvatico; *Pad* corpo [4] *ms Ch* odore; *Pad* vedere (lupo cervieri *manca nel Pad)* [5] L_1 scimia cioe bertuccia; St_2 bertucia [6] St_2 gustare [7] -tore che . . . tucti quelli *nel ms fu tagliato.* [8] *Ch* vanno li buoni homini e li savi [9] *ms* la ulore *Ch* lolore

senno, ché fermamente del senno viene grande ulimento; ch'elli si trova per scripto che llo re Churruciato [1] venne di lungissimo paese per trovare la sapientia di Salamone; e savio non si intende se non quelli che ffae la voluntade de Dio, e non quelli che sanno le malitie del mondo; [2] e per lo senno se vae homo quale a Parisio e quale a Bolongna, e in queste chutal luogora, che vi traggeno quelli di là da li monti e quelli di qua da li monti.

35. De la natura della aquila. L'aquila si è uno gentile ucello, et è ditto signore de li altri ucelli, et ave in sé due cutale nature; l'una si è ch'ella si prova li suoi figlioli se elli puono mirare fermamente in de l'occhio del sole sì como può fare ella, e diriçali in verso lo sole, e batte l'ale sì che ela li vede chiaramente simile di sé, e possa si fida ch'elli sono suoi filioli. L'altra natura si è che quando ella è invechiata sì ssi briga di ringiovanire in cotale maniera, ch'ella vola tanto alto in aire quant'ella può, sì che lo calore che è in aire [3] sì l'arde e strina tutte le penne, e quando ella se trova dirissata sopra una fontana, e quella [4] vi si lassa cadere dentro, e voltasi [3] sottosopra tre volte et in cutale mainera si muta e rinovella. Questa aquila in ciò ch'ella fa prova de li suoi filliuoli s'elli ànno la sua gentile natura, sì significa che tutti quelli che mirano co l'occhio del cuore inverso di quello splendore che tucto lo mondo alumina, cioè Christo, e conoscie che quelli è quello che fece lo celo e la terra e tutte le criature che vi sono, che elli non ebbe unqua comminciamento né non de' avere fine, che tutto lo mondo si governa per lui, e che elli dà potensia del male u quie u altroe, e che elli dà guiardone de bene o qui o altroe, e ch'elli è giusto e misericordioso e gratioso, e ch'elli discese di cielo in terra per salvare

---

[1] *Cor* currucciato; *ms* churtuciato; *Pad* chorsiano; L_1 cureziano. *Sembra evidente che sia da intendere il re* Hiram Tyri, *il cui nome in una delle forme ebraiche usate nella Bibbia potrebbe scriversi in lettere latine* Churam *(anche nella Bibbia inglese* Huram, *II Chr. ii, 3).* [2] *Alcune parole nel ms furono tagliate.* [3] *Ch Cor* e lassu [4] *manca.*

la humana generatione; e che credeno che elli è uno solo Dio in tre persone, e che conosceno l'alta divinitade del filiolo de Dio vivo e vero, tutti questi chotali si puono asimiliare ad aquila, sì como divenne de sancto Giovanni evangelista che ssi dipinge chomo aquila per cagione ch'elli fue quelli lo quale parloe e vide di queste altitudine che dite sono, che elli fue quelli che disse quello evangelio altissimo lo quale dice: In principio erat verbum. Dunque di tutti questi cotali puote ben dire lo nostro padre celestiale: Questi sono veracemente[1] li miei filliuoli. E sì chome l'aquila che si rinovella batteggiandosi tre fiate in acqua, lo similliante diviene di tucti quelli che ssi batteggiano del sancto battesmo; che vi sono tufati tre fiate, che vi sono rinovellati in de la fede di Christo e in de la sua ubidiensa et ànno lassati li peccati d'Adamo e la sua disubidiensia; per li quali vecchi peccati conviene che homo prenda battismo; che se battismo non fusse, per quelli vecchi peccati saremmo tutti dannati. E anco si intende che quando homo è invecchiato in de li peccati, si conviene che ssi rinovelli per confessione e per contritione e per penitentia, che ssi chiama uno altro baptismo, sença lu quale nullo homo si poe salvare. Or in questa mainera conviene che homo si rinovelle sì como fae l'aquila.

36. De la natura del cavallo. Lo cavallo si ae in sé cotal natura che se homo lo tenesse .v. giorni sença bere e possa lo lassasse homo andare in parte là v' elli non vedesse aqua, si è questa cosa provata assai volte, che se alcuno conducto d'aqua andasse per sotterra sotto li soi piedi, quine si rege e bradiscie e fiere a terra di tutti quatro li piedi, e allora s'avede homo che quindi v'à conducto, e in questa mainera sono già presi castella asediate, che è loro tolta l'acqua che intrava dentro per conducto in del castello. Questo cavallo significa tutti quelli li quali sono stati legati de li peccati che non ànno beuto di quella gratia e di quella misericordia che infonde tutto lo mondo e la anima e lo corpo di ciascuno homo;

---

[1] *Tagliato nel ms* veracemente . . . . . saremmo *ed alcune altre parole in questo capitolo.*

e quando viene ch'elli sono sciolti delli peccati, sì vanno cercando di trovare la misericordia e la gratia del nostro criatore e ponsi a fare penetentia, chi in una parte e chi in una altra parte ; et homo sa bene che elli non vedeno la misericordia né la gratia, ma elli ànno la sperança di trovarla, e quando le gente vedeno questi cotale homini sì conosceno che quelli ànno trovato la via d'andare in lo regno del cielo ; ché quelli è 'n uopo che trovi la misericordia e gratia, lo quale la va[1] cercando di trovare.

37. Della natura delli columbi. Li columbi si ànno molte bone nature, infra le quale n'à una di molto grande davantagio, ch'elli si pone molto voluntieri sopra l'acqua per cagione che, se alcuno ucello feridore venisse sopra loro, che elli si puono vedere l'ombra in de l'aqua ; e or ponno mente e puono fugire in logo di salvatione. L'aqua significa provedentia ; dunqua dovemo noi fare como lo columbo che se provede delli ucelli feridori, d'avere provedentia in noi tutto tempo, ch'è una delle più alte[2] vertude che homo podesse avere ; ché per provedentia può homo scampare de molti periculi che li possono sopravenire ; che se homo avesse provedentia, quando viene a fare alcuno facto, di quello che ne li può avenire e che fine può avere, rade volte farà cosa che molto sia ria ; ma perché li homini non vanno con provedentia, sì viveno elli in de le grande guerre proprie e commune. E ancora, se lli homini sapesseno provedersi del dimonio, rade volte farebbeno peccati là unde elli andasseno in perditione, né là unde elli fuosseno partiti del regno del cielo ; unde che lla provedentia è tanto nobile che ne cessa homo quanti periculi corporali e spiritali li possano intravenire.

38. De la natura dell'astruçço. Lo struçço si è uno grande uccello et ave penne, ma non può volare, et ae facti li pedi como camelo, e quando elli fanno le loro vuova sì le pono in della rena e pono mente in celo ad una stella la quale si chiama vergilia che appare di março e d'aprile ; et quando elli ave veduta la stella, se lassa stare le ova e dimenticale in tale mainera che

---

[1] *ms* lavete andato [2] *manca* piu alte

mai non torna a lloro, sì che lo sole per la potentia di Dio sì scalda quelle ova in tale guisa[1] che nasceno li struççi.[2] Questo che lu struçço fae,[3] sì cie mostra che noi dovemo fare lo similiante; ché noi sì dovemo sempre levare li nostri occhi al cielo, lodando Christo del bene che ci à facto e dimandando[4] misericordia e gratia, e di po' questo sì dovemo fare le bone opere quanto noi potemo a intendimento che 'nde sia laudato Dio e salvate le nostre anime, e a dificamento di tutte gente, e dovemoli tutti dimenticare in quanto che nonde dovemo avere vanagloria; e lu nostro segnore Dio che tutte nostre opere e tutte cose vede e conoscie, quando vedrà che noi cussì faremo, sì farà fructifare le nostre opere; che si noi daremo limosima a pura intentione, sì ci renderà Dio a cento doppi, sì como dice in del vangelio; e simigliante ci farà Dio di tutti l'altri beni che noi faremo. E se noi in cotale modo pilieremo esemplo da lo struçço, sì si farà Dio fructifare le nostre opere sì como elli fa nascere li struççi.

39. Della natura della balena. La balena si è uno pescie molto grande lo quale, quando s'asetta in alcuna parte e monstrase alcuna cosa sopra l'aqua, si credeno li marinari, quando lo[5] vedeno, che sia una insola; e or vi ligano li loro legni e montano suso a fare fuocho e altri loro facti. E quando lo pescie sente lo calore del fuoco, sì sse move e fa perire quelli homini e lo legno. Questo pescie significa questo mondo, che sì como la balena fa perire quelli che ci fidano suso, lo simigliante fae questo mondo, che quando homo più se fida in questo misero mondo, tanto li viene più tosto meno; ché noi vedemo che s'elli è imperadore o re o marchese o principi o conti o catani o qual vuole sia la degnitade temporale, sì vedemo che quantunqua sono in magiore stato, che agevilemente nascie cosa là und'elli perden la segnorìa e la persona e l'avere e moglie e filioli e tutti loro beni. E

---

[1] *Ch* maniera [2] *Ch* fillioli [3] *Ch* struczo in cio chelli fa [4] *Ch* dimandandoli merce et [5] *ms* quando lo *Ch* chel *Cor* che lo

così divene a quelli del piccholo grado como a quelli del grande, e chiunqua s'appogia al mondo, sì ssi parte da Dio, e perciò quandunqua lo mondo l'escie di sotto si è mistieri ch'elli li facia[1] perire.

40. Della natura de la volpe.[2] La volpe[3] si è una bestia molto malitiosa e con molte vuolponie; e ave una natura così facta, che quando ella ave fame sì ssi lorda tutta e vassene in uno campo e ponsi riverta in terra e chava fuore la lingua e sta cussì acconcia; e quando li corbi e le cornachie la vedeno, elli credendo che ssia morta vannoli adosso per beccarla; e quella, non dimenticate le suoi malitie, apre la boccha e or le magnia, e in chutale modo si pasce quando ella ae fame. Questa volpe significa lo dimonio, lo quale è molto ingengnoso, e brigasi pur como ello possa ingannare la gente, e altro non pensa né die né notte, e sempre va tutto lordo e involupato de li peccati e di lordura, e con questi suoi vitii sì va ingannando li homini del mondo, e sì ne lli mena con seco in inferno.[4] E in altra mainera si po simigliare questa volpe a molti homini di questo mondo li quali sono sì ingannevile, che non è nullo che de loro se possa guardare; ché elli ingannano[5] vendendo e comparando e acatando e prestando e donando, e in qualunqua guisa li trafichi,[6] unde che elli sono dannati, e anco vuolno dannare altrui.

41. De la natura de la fenice. La fenice[7] si è uno ucello con una cresta presso al collo, e con penne porporigne, e la coda sua si ae colore di cera e di rose; et vive da . cccc . anni in fine . md .; e quando viene lo tempo ch'ella è cussì invecchiata, e ella si va et rauna legname che sia bene secco e di calda natura, e fanne una capanella là dove lo[8] sole à grande potentia di caldo, e sta dentro da questa capanella e batte l'ale, sì che cussì faciendo, questo legname apprende e ella si arde; e della

---

[1] *ms* faci [2] *ms* vulpe [3] *ms* vuolpe [4] *Ch* in del ninferno [5] *Ch* ingannano altrui [6] afichi . . . altrui *tagliato nel ms* [7] La fenice . . . legname *tagliato nel ms* [8] *ms* la dove lo *Ch, Cor* in parte la vel

cenere che escie di lui si nasce uno vermicello lo quale diventa possa fenice, e vive tanto tempo quanto vixe quello ucello [1] und'elli iscitte,[2] e poi se arde como fece l'altro. Cussì de nessuno tempo non è se non uno. Questa fenice che in tale modo nascie e more sì ci mostra che la potentia de Dio è tanta che cossì como divene di questo ucello che muore sì fortemente e nasce similemente e sì miravigliosamente, cossì potrebbe avere facto che tutti li omini e le femene di questo mondo nascierebbeno e morrebbeno [3] per altro modo che non fanno.

42. Della natura del leofante. Lo leofante si è una grandissima bestia, la magiore che homo sappia, e ae molte nature belle, et è sì potente che non è homo che male li potesse fare se non fusse che l'omo lo piglia e cotal volta l'ucide per grande ingegno, ch'elli non ae giunta nessuna in delle gambe; e quando elli vole dormire sì ss'appogia a uno arbore, perciò che se elli se ponesse in terra mai per sé non si rilieva, e cussì si posa e dorme d'ogni tempo; e quando li cacciatori vedeno [4] quello arbore al quale elli è usato d'apogiarsi, sì vanno e segano questo arbore quasi che a pena si sostiene, sì che quando lo leofante vi ritorna ad apogiarsi, sì viene in terra con tutto l'arbore; l'omo è aparechiato e viene e sì lo prende, e tal volta l'uccide. Questo leofante significa una mainera di gente da homini di questo mondo, e l'arbore significa lo mondo; e lo cacciatore significa lo dimonio, ché sì como lo leofante non ae giunte in de le gambe per potersi indopicare, così sono homini tanto superbi che non ànno in loro alcuna humilitade, e tutto lo loro intendimento è pur in de le terrene sperançe [5] solamente, le quale sperançe vieno tutte meno a chiunqua vi s'apogia; ché li homini sì ss'apogiano quali in loro richeççe e quali in loro forçe e quali in loro prodesse e quali in loro parenti, e lo dimonio sta al traito e quandunqua elli vede che l'omo più si tiene fidato a queste debile sperançe, e quelli viene e favelo entro perire; ché

---

[1] *ms* quelli *manca* (ucello) [2] *ms* scite [3] *ms* monstrarebbeno [4] *ms* vedendo [5] *Ch* cose

quando homo s'apogia a le cose del mondo sì ssi dilonga da l'amore de Dio, e Dio si dilonga da lui. E perciò che Dio in tanto si parte da l'omo e l'omo da lui per suo peccato, sì ae forsa lo dimonio sopra lui di farlo perire in anima e in corpo, e questo si trova per molti exempli. Anco ae lo leofante un'altra natura; che quando viene al tempo che dee filiare, sì se ne vae a uno fiume lo quale si chiama Eufrates, e quinentro li fae li suoi filioli, per cagione che se elli li facesse in terra, non si potrebbeno rilevare. E quando lo maschio leofante sae che sono nati li soi filioli, sì corre là e per paura ch'elli ae d' uno dragone che abita in quella contrata, che è molto venenoso, che non faccia loro male; e quive li notricha in fin a tanto che sono inforticati, che elli è di tale natura e sì facto che non teme cosa che dannegiare [1] lo potesse quandunqua elli è valevole.[2] Questa natura che lo leofante ave in sé sì cie monstra che noi dovemo fare lo similiante, che tutte le nostre buone opere dovemo fare a pura intentione, provedendoci di non cadere in tali peccati là unde noi non ci potessemo rilevare; ché elli è sì periculosa cosa e sì forte di rilevarsi l'omo, possa che elli è caduto in de li peccati, che se non fuosse la misericordia e la gratia che Dio noi concede, mai per nostra bontade non ci potremo rilevare. E anco dovemo tutte le nostre opere fare con provedentia, che lo dimonio non ce le possa avenenare [3] con alcuno rio vitio; ché si noi dessemo [4] tutto lo nostro avere per Dio a' poveri, e tutto tempo digiunassemo in pane e in acqua, e dicessemo tutte l'ore del dì e de la nocte, e ricevessemo martirio sopre le nostre carne sì como fece sancto [5] Laurenço che fue arostito, sì ce le potrebbe lo dimonio sì avenenare [6] agevilemente che a pena ce ne vedremo, sì areno perduto ciò che avesseno facto di bene, e con che? solamente con vanagloria; che tutto ciò che noi facciamo con pura intentione sola-

---

[1] *ms* mangiare [2] *ms* baileville *Cor* bailleville [3] *ms* avenerare *Cor* avenare [4] *ms* dovessemo [5] *manca*. [6] *manca*.

mente per l'amore di Jesu Christo, lo quale si diede in de le mane delli Judei solamente per lo nostro amore.

43. De la natura del papagallo. Lo papagallo si è uno bello uccello, lo quale è tutto verde,[1] salvo che 'l becco e li piedi, ed è lo più necto[2] uccello che sia; e non si trova se non in una parte d'oriente che non vi piove di nessuno tempo. Questo papagallo sì come elli non ae pare al mondo di netessa, così potemo cognoscere che 'l nostro singnore Jesu Christo non ebbe pare, né non dee avere, di neteçça, ch'elli nacque sença peccato e sença corruptione carnale, e none nacque unqua alcuno sì alto ch'elli. E non pensò né non parloe né non operò unqua alcuno peccato, che non si può dire con veritade di nullo altro homo nato che di lui; dunqua fu ello solo in del mondo di neteçça,[3] ché tutti l'altri homini sono[4] lordi.

44. Della natura de la pernice.[5] La pernice si è uno ucello di cutal natura che quando ella fa le vuova per covarle, se un'altra pernice le può involare, sì le l'invola e alleva quelli filliuoli; ma quando elli odeno la voce de la lor diricta madre, sì lassano quella che l'à involate le vuova, e vannone con quella che le fece; dunqua perciò si chiamano pernice, perch'elle perdeno; che l'una perde le vuova et l'altra li pulcini. Questo che li filliuoli de le pernici fanno, che conosceno la voce de la loro madre che fece le vuova e che le covò, e abbandonano quella che l'à involate, lo similliante dovemo fare noi; ché noi dovemo abbandonare lo peccato e lo dimonio, lo quale ci à involate l'anime e le corpora, e tolte

---

[1] *ms* nero [2] *ms* nero [3] *ms* neteçça cioe quella nettezza [4] *manca.* [5] *Il titolo si trova nel ms, ma il testo del capitolo ed una parte di quello sul cervio non vi si trovano più, essendo perduto un foglio. Senza dubbio il capitolo seguente (biscia) vi si trovava fra quelli della pernice e del cervio, come nei codici Ch, R_{1-3}, St; mentre nel Pad la pernice è seguito dal cervio. Questo capitolo della pernice è l'ultimo di Cor; alla fine si legge:* Amen. Explicit liber naturarum animalium.

al nostro padre verace, lo quale è in cielo; ché a qualunqua stagione l'omo è in peccato, sì seguisce lo dimonio, e per lo peccato invola lo dimonio a Dio li suoi filliuoli. Dunqua dovemo noi fare chome fanno questi pulcini, che a qualunqua stagione noi intendiamo e odiamo le voce de li predicatori di Dio, li quali ci predicano le sancte paravole de li vangeli, sì dovemo abbandonare li visii e li peccati, unde noi seguitiamo lo diavole; e seguire quelle dolce voce le quale sono voce di Dio; ché quando homo ode quello che Dio disse, sì ode la sua voce. Dunqua, se noi questo faremo, sì aremo bene inpreso la similitudine de li filliuoli de la pernice.

45. De la natura del serpente.[1] Serpente quando è vecchio si rinovella in questo modo che udite; che elli digiuna tanto che tucta la sua pelle trema e nulla li rimane se non tanto l'ossa e la carne; et quando è cusì ordinato, cerca uno strecto pertuso di pietra che appena vi passi, e passa per lo mezo del pertuso, e cusì passando la sua pelle vecchia da la carne si parte. E ancor à una cutal natura, che quando viene ad alcuna acqua per bere sì gitta da sé tucto lo tosco lo quale à in sé ante ch'elli beia, et per questa ragione non fa alcuno male in acqua. E anco à un'altra natura in sé, che se elli vede alcuno homo nudo,[2] si fugge quanto elli puote da la lunga da llui; et se quelli vede alcuno homo vestito, allora va contra a llui e ffalli male s'elli puote. Questo che fa lo serpente vecchio, di rinovarsi digiunando molto et che entra per lo pertuso de la pietra e quive lassa la pelle vecchia, e cusì aviene dell'omo peccatore, che tanto sta in dei peccati di fina ch'elli è vecchio; al quale è bizogno che digiunàndo e affrigendo lo su corpo e costringendo et Dio con buone orasione pregando ch'elli abbia misericordia di lui, e cusì si purga de li suoi peccati ed è facto nuovo; e cusì è quando elli esce del battismo e trova vita eterna. E sì

---

[1] *Manca pure questo capitolo nel ms, come il capitolo precedente; si stampa il testo secondo Ch. Nel St, il titolo è:* De la natura del serpente quando è vecchio; R_{1-3} Della natura della biscia; *cf. cap. 10.* [2] *manca.*

come lo serpente che vomica tucto lo veneno nocevile lo quale à in sé innanti che beia dell'acqua, cusì de' homo fare quando elli viene a la sancta ecclesia; inanti che elli mangi lo corpo di Dio, sì de' gittare da ssé tucto lo veneno ch'elli à in sé, cioè superbia, ira, odio, invidia, discordia, e li altri vitii. E secondo che lo serpente fugge l'omo nudo, cusì de' l'omo fuggire lo diavole ed ogna sua opera e in nessuno modo non approssimarsi a llui. E secondamente che lo serpente difende lo suo corpo col suo cozzo,[1] cusì deno tucti li homini pugnare con lo dimonio per Christo lo quale è nostro capo.

46. De la natura del cervio. Lo cervio si à due nature e due figure: l'una si è ch'elli tira a ssé di sotterra o de li pertusi della pietra grandi serpenti e mangiali, e lo loro veneno tolle molto in del suo corpo; e allora viene con grande volontà a la fonte de l'acqua ed empiene[3] molto di quella aqua lo suo ventre,[2] e cussì vence lo veneno e fasi giovano e getta le cornua. Così dovemo noi fare; quando è in noi luxuria o odio o ira o avaritia o altri[4] vitii, sì dovemo currere a la fonte viva, cioè ad Christo, con buone opere, che per la sua grande misericordia infunde lo spiritu santo in noi; si noi serviremo a lui, farà fugire da noi tutti li nostri peccati, li quali in noi seranno. E un' altra natura à lo cervio, che quando elli vole passare alcuno[5] fiume, ed è fatigato di natare, apogiase di sopra da l'altro dosso; e cussì fanno tutti, e[6] per questo giamai non si fatiga quando va lungi a pascere. E chusì de' fare ciascheduno Christiano s'elli vuole andare ai paschi di Christo, cioè a vita eterna; et cusì de' ciascheduno peso de l'altro portare, secondo che dice Paulo apostulo: Unus alterius honera portate, e chusì adempiete la legge di Christo e vita eterna possidrete.

47. Lo pelo de lo lefante. Lo pelo de lo lefante ae tale natura che lo fumo che esce de quello pelo sì fae

---

[1] R_3 guarda il suo chapo col corpo [2] *Qui il testo del ms ricomincia.* [3] *Ch* corpo [4] *Ch* altra malisia o altri [5] *Ch* di la da alcuno [6] *Di qui alla fine del capitolo il ms fu tagliato.*

fuggire di quello luogho i l'unqua[1] fusse arso, tutti li serpenti e tutti li vermi, li quali ànno in sé veneno che nocia.[2] Che significa questo pelo lo quale fae fuggire li serpenti e tutto lo veneno, se non la santa scriptura, della quale scriptura qualunqua[3] ne sie pieno, di quelo ogne peccato fugerà da lui per Jesu Christo?

48. Della natura de lo serpente.[4] Lo serpente alcuna volta fiere l'omo del suo veneno dormendo overo veghiando, e molte volte ne muore l'omo, e ae natura la quale già è ditta, che l'incantatori vegnano alla grotta dove è lo serpente per incantarlo, e allora lo serpente, quando li incantatori che lo vogliono chavare de la sua grotta ode, sì pone lo capo in terra et una orechie mette[5] in terra, e l'altra si thura colla coda sua, e cusì non ode la voce de lo 'ncantatore.[6] Lo serpente significa li homini[7] di questo mondo li quali metteno l'una orecchie in delli terreni desiderii, e l'altra si thurano acciò che non odeno le parole celestiale; e quando alcuno dice loro le paraule de Dio, no le vogliono udire, e non solo chiudeno le suoi orechi acciò che non odeno le paraule de Dio, ma anco li suoi occhi[8] accecano in de le terrene cupiditadi e in rapine, ché non vogliono odire li commandamenti di Dio, né lli loro occhi vogliano levare in celo.

49. Della natura e significança d'un arbore. Uno arbore è in una terra, lo fructo del quale arbore è molto dolce et molto suave da columbi, e perciò li columbi si delectano molto di stare in quello arbore, perché mangiano molto voluntiere del fructo de quello arbore, e sotto l'umbra sua molto voluntieri se posano e vanno volando per li rami di quelli arbori;[9] e quando li columbi vedeno lo dragone, fuggeno a l'arbore, in perciò

---

[1] *Ch* due quello [2] *Ch* veneno nocevile [3] *Ch* neno la sancta scriptura qualunqua [4] *Nei codici* R_1, R_3, R_4 *questo serpente si chiama* aspido; *cf. cap. 17, e G-W, p. 298.* [5] *Ch* pone [6] sua . . . incanta *nel ms fu tagliato.* [7] li homini *nel ms fu tagliato.* [8] *ms* filioli [9] e sotto . . . arbore *manca nel Ch; R_{1-3} e alcuni altri testi dànno il nome dell'albero:* peredision *ecc.; cf. G-W, pp. 63, 427.*

che lo dragone [1] teme molto quello arbore, e tanto quanto stanno in quello arbore, già mai non si approssima lo dragone; e quando vogliano asalire le columbi,[2] si stanno da lunga e vedeno [3] l'umbra de l'arbore; e se l'umbra è da la parte sinestra, e quelli si fanno della destra; e se l'umbra è della destra, quelli si fanno a la sinistra; ma se le columbe sono savie [4] vanno a l' arbore perché siano salve da li loro nimici. Le columbe significano li simplici homini di questo mondo, cioè quelli homini li quali non sanno machinare le insidie del suo frate; ché la columba è uccello che non fae male né non noce a li altri uccelli, e giamai [5] non si corruccia contra li altri; e perciò significa quelli homini religiosi li quali non sanno né non si adirano contra lo suo proximo, né non rendeno male per male, né malo dicto [6] per malo dicto, e perciò dice in evangelio: Estote prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbe.[7] Imperciò che lo serpente non cura del corpo tutto, e cuopresi lo capo quando alcuno vuolelo [8] ferire, e cussì ciascuno Christiano non dee curare del corpo e defendere lo capo, cioè Christo, e dovemo morire per lui lo corpo si è bisogno. Questo arbore dello quale di sopra dicemmo, al quale li columbi fugeno, significa Dio padre omnipotente; lo fructo de l' arbore che è dicto, significa lo filiolo de Dio; l'umbra de l' arbore significa lo spiritu sancto, secondo che dice Gabriel a santa Maria: Spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi. E secondo che la columba, mentre che dimora in [9] de l' arbore, non teme li nimici suoi, e cusì è de li homini, che mentre che stanno in della fede catholica, lo diabolo no li po nocere né appressimare; [10] ma quando elli escie da la fede catholica, incontenente lo diabolo se li appressima e divoralo e dimergelo

---

[1] *manca nel ms* fuggeno . . . dragone [2] *Ch* lo dragone ale colonbe *Pad* quando li vo arsaire le colonbe [3] *ms* vene [4] *ms* savie che [5] male [6] *manca.* [7] *Ch, Pad* et simplices sicut colunbe, *ms* estote ut colunbe simplices [8] *Ch* vuole lo *ms* lei [9] in . . . sancto *tagliato nel ms, ma conservato (col disegno del f. 25 r) come f. 31.* [10] appressare

in ninferno. E imperciò l'omo non si de' partire de la fede catholica, ma sempre de' vivere in quella, cioè che sempre dee credere in del patre e in del filiolo e in del spiritu santo.

50. Della natura de la turtula. La turtula è uno uccello lo quale molto ama lo marito suo, imperciò che castamente [1] vive con lui e bene li serva la fede; [2] e anco imperciò che quando lo marito è morto, o d'alcuno pigliato, sempre l'aspecta e già mai non si coniunge con alcuno maschio, ma con grande desiderio l'aspecta né non si pone in verde ramo né non beve d'acqua chiara, e così persevera di fine a la fine. Questo ch' è la tortora, che observa la sua castitade, che significa se non noi homini dovemo observare castitade? e significa la sancta ecclesia, la quale ecclesia poi che vide lo suo marito, cioè Christo, crocifisso e lo terço dì resurrexitte da li morti e in cielo saglitte, e con altro marito non si congiunse, ma expecta quello e considera in de l'amore [3] di colui e caritade di fine a la morte.[4]

FAVOLE.

51. D'uno pescatore. Uno pescatore pescava con uno suo hamo e pigliò uno pescie molto picciolo, e quando lo piscatore lo pigliava,[5] disse a llui lo pescie: O pescatore, molto ti prego che tu mi lassi e giettimi [6] in mare, imperciò che io sono aguale molto picciolo, e pogo prode arai aguale di me; ma se tu aguale mi lasse, verrò [7] ad te quando io serò grande, e allora arai magiore utilitade che aguale. E allora disse lo piscatore a colui: Certo non ti lassaroe, imperciò che [8] stolto è quello homo lo quale, quando elli ae alcuna cosa in sua podestade, se elli la lassa. Questo dicto è del pescatore e del pescie, et è dicto ad exemplo e castigagione [9] nostra, che non devemo

---

[1] La turtula . . . casta- *nel ms fu tagliato.* [2] *ms* fede catholica [3] *ms* considera videlo [4] *Ch* di fine a la fine dela morte [5] *ms* lo pigliavano *Ch* pigliava lo pesce [6] *ms* giettami [7] *ms* veroce [8] *manca.* [9] *ms* castigione

lassare quello che noi avemo per quello che non avemo, cioè non devemo lassare la fede catholica per lo mondo, la quale fede interpreta vita eterna; imperciò che chi persevera in della fede catholica, di fine a la fine vita eterna possiderae; et chi adimora in de l'amore del mondo, adimora in amore del diabolo; che sì como l'amore del mondo aparecchia l'eternale tormento, da le quali lo pietoso Dio noi diffenda e in de la sua gloria ne perduca. amen.

52. De la compagnia de li quattro tori.[1] Quatro grandi e forti tori si giurono insieme e non si doveano mai dipartire, e poi che elli aveano iurato, sempre andavano insieme in ogne parte, e a qualunque parte elli andavano, né lupo né altra bestia temeano, ma lo leone temea loro. Ma di pogo tempo da ch'elli funo dipartiti l'uno da l'altro, si venne lo leone e occiseli a uno a uno e manicoli. Questo significa[2] quelli homini li quali per paura d'alcuno suo[3] magiore e più forte stanno insieme, e tanto quanto stanno insieme li suoi magiori li temeno et non s'ardisceno ad offenderli; ma quando sono dipartiti l'uno da l'altro, li suoi maggiori li puoteno offendere e molto male fare, e perciò quando[4] due o tre o quatro o più ànno discordia con suo magiore, sì deno stare insieme, e mai non si deno partire;[5] imperciò che tanto quanto stanno bene insieme non temerano[6] loro magiore né lo magiore non è ardito di offenderli; ma quando sono dipartiti che l'uno non aiuta l'altro, viene lo loro maiore e offendeli e fa loro molto male.

53. D'uno arbore. Uno arbore era in uno monte molto grande et duro lo quale incommençoe a percuotere uno forte vento, e l'arbore giamai non si piegava né non si humiliava inver lui; e imperciò lo vento fue molto irato, sì che più fortemente lo percotea, e tanto lo percosse che lo giectoe in uno fiume, lo quale era a piede del dicto monte. Allora lo fiume lo puose sopra le channe e

---

[1] *ms* De natura de Thori [2] *Ch* Questi tori significano
[3] *Ch* loro [4] non s'ardisceno . . . quando *nel ms fu tagliato.*
[5] *Ch* deno partire *ms* diparteno [6] *ms* demorano

quando l'arbore vide stare le canne [1] diricte in del loto, sì si miraviglioe perché lo vento non ae diradicate le canne in terra, e disse a le canne: Che è ciò che voi state così diritte, che lo vento non ae voi gittate in terra, e me che sono sì grande e forte ae gittato in terra? Allora la canna rispuose: Lo vento te fece cadere perché tu non ti piegasti a lui, e per questo si corruçoe e te gittoe in terra; ma io da qualunqua parte viene lo vento sì mi piego, e non sae essere sì picciolo vento, e perciò non si corruçça sopra me. Questo è dicto in figura a nostra castigatione. Lo vento per ciò gittò l'arbore in terra, imperciò che non se lli volse concedere né piegare; e imperciò alcuno homo che abbia senno non de' contrastare con suo maiore, ma desi piegare e humiliare; se non, tosto caderebbe di sì alto che tutto si frangerebbe e anderebbe in perditione, secondo che fece Jesu Christo del dïaule, lo quale non lo volse obedire, ma tenevasi sì forte como Dio e per la sua superbia fue gittato di cielo in terra e in tenebre e in fuoco coli suoi rami, cioè coli suoi discipuli maligni.

54. D'una capra. Una capra pascea in uno alto monte, e allora vedendola lo lupo da piede del monte, volendo salire in su lo monte, e non puote; e allora cominciò lo lupo chiamare la capra, dicendo: O capra, discende a piede del monte in questa valle, in del quale è molto bona erba, che quine dove tu sta' non è buona erba; inperciò discende e pascie [2] in questo luogo. E allora la capra rispuose: Quanto questo non è vero che tu dici, che megliore erba è in piede del monte che in del monte; ma non può essere tanta buona erba ch'io discienda del monte, imperciò ch'io abbo paura che tu non mi occidessi e manicassi. Già tanto non disse che la capra discendesse, ma stette in del monte quive dove ella stava secura; che se ella fusse disciesa, lo lupo l'arebbe mangiata e occisa. Questo è dicto per figura e a nostra castigatione; ché lo lupo significa quello homo lo quale vole ingannare li altri per suoie [3] bone paraule

---

[1] *manca nel ms* e quando . . . canne [2] *Ch* a piede
[3] *ms* persone

e malo ingenio;[1] quando non puotelu prendere per virtude, elli desidera de menallo[2] in quello luogo in del quale lo possa occidere; ma quelli non denno essere tanto stolti, che s'elli si sentino neiente offeso ch'elli se debiano movere de luogho securo per andare[3] con lui che desidera[4] d'ucciderlo. E cusì similiante denno fare tutti li homini quando sono in de la fede de Dio, che dimorano securi sotto l'umbra sua dallo inimico diaule, non si denno tollere di quella per nulla[5] altra intentione del diaboli, né per desiderio del mondo; li quali sì se ne parteno per nullo ditto d'intentione, vanno con lo inimico suo, cioè lo diavolo, lo quale li occide e menali in de li ternali tormenti. E Dio, lo quale è verace rectore, fae permanere in sua via di fine a la fine, e da quella del diaule partire, acciò che in del die[6] del iuditio la benedictione de Dio siano digni d'avere[7] e vita eterna possidere.

55. De uno[8] villano. Uno villano menava uno suo carrocolo colli suoi buoi, e menandoli entrono in uno grande luto o vero acqua; allora li buoi non de lo poteano tyrare fora lo carro; e lo villano non pongeva li buoi, ma sedea di sopra, e non se movea, ma pregava Dio che aiutasse lo suo carro. Allora viene una voce di cielo la quale disse: Levate e aiuta li tuoi buoi e pungeli, e se tu non li pungerai e non li aiuterai, Dio non exaudirà le tuoe pregere; e se tu li pungi e aiutali, Dio exaudirà le tue pregere. Questo è ditto per che nullo homo non creda che Dio lo[9] exaudisca faciendo alcuna cosa, se elli non se afatiga se medesmo e lavori; ma se elli s'afatiga e lavora, allora Dio exaudirae le suoi pregere; e se perseverae di fine a la fine in buono lavoro e in buona fatigatione, salvo serae.

56. Del dimando che fe la cicala a la formi ca.[10] La cichala venne a la formica di verno e dis-

---

[1] *ms* bone paraule bone e ingenio humano [2] *Ch* menare lui [3] *Ch* securo per andare *ms* suo dove se po vidare [4] *ms* desiderano [5] *manca.* [6] *Ch* ore [7] *Ch* da vivere [8] *ms* Da uno [9] *manca.* [10] *ms* Della natura dela cichala

seli: Dami del tuo grano, che moio di fame. Allora disse la formica: Certo non te ne daragio, ch' io molto mi faticai e lavorai d'estate, unde io potesse vivere di verno; e tu non volesti lavorare se none in cantare, e imperciò che tu non volesti altro fare d'estate che cantare, vae aguale che è verno e salta, che non ne porterai neiente del mio. E così la cichala non poté avere nulla della formicha. Questo è dicto a nostro castigamento. La cichala significa quelli homini li quali quando denno lavorare unde vivano, in alcuno profecto fare non lavorano né non fanno alcuno profecto, e poi quando non ae unde viva, volno lavorare e non ponno perché non è tempo. E perciò disse Salomone di quelli homini: O piger vade ad [1] formicam et illa monstrabit tibi hoc quod debes facere. La quale [2] ciascuno homo, quando ave tempo da lavorare, lo quale [3]è di fine che elli adimora in questo mondo, dee tanto lavorare in buone opere, a ciò che per innançi viva sempre in de la gloria de Dio; che questo sapia ciascuno, per certo,[4] che chi in questo secolo non lavora quando à tempo; e di quello che disse Salomone, ut piger debeat discere a formica, cioè che ciascuno homo debia imparare da boni maestri bone opere fare, in de le quale opere tutti noi faciamo in fine a la fine durare.

57. Del lupo.[5] Quando lo lupo bevea in uno fiume vide socto sei uno cervo bere; al quale disse lo lupo con grande ira: Grande voluntade abbo di te uccidere e bere lo sangue tuo, inperciò che tu mi inturbidasti l'aqua che non posso bere. Disse lo cervo: O fallace e crudele, perché mi trovi tu chagione? tu sta' di sopra e bevi, e io stoe de socto; como puote essere che [6] l'aqua torni contra lo monte? io non feci questo che tu dice; e sse questo non credi, vegnano quelli che iudicano la veritade intra me e te. E lo lupo stava tacito e questo bene congnoscea, ma volea occidere lo cervio; e da poi [7] lo cervio

---

[1] *Ch* O piger perspice [2] *Ch* la qual cosa [3] *Ch* quale tempo [4] *manca.* [5] *ms* Della natura del lupo; *nel Ch manca il titolo.* [6] *Ch* chio tintorbìdi lacqua [7] *Ch* poi che

congnove che lo lupo lo volea occidere, corse sopra lo lupo, e lo lupo temette e fugitte. Questo è ditto acciò che chi conosce lo minore di sé contra sé venire, sopra lui vada non pigramente, ma con grande audacia inannti che lo inimico suo vegna sopra lui; in altro modo dovemo intendere che, quando noi siamo in bone opere e noi vedemo venire lo diabolo sopra noi, acciò ch'elli non faccia noi cadere in alcuno peccato, tosto dovemo contra lui correre e con buone opere e con arme, cioë correre ad penetentia e adimorare con l'aiuto de Dio.[1] E quando lo diavolo vederà questo, temerà noi e fugerà da noi.

58. D'uno crudelissimo ladrone. Uno crudelissimo ladrone adimorava apiatato in uno camino, e tutti quelli che potea prendere o occideva o spoliava e mette' in pregione. Una volta venne uno leone quive e trovoe lo ladrone giacere, e incontenente lo prese e disseli: Si tu vole vivere, dici[2] incontenente la veritade: perchètu giace così apiatato? Rispuose lo ladrone e disse al leone: Signore, non ti so dire se non la veritade. Inculpato sono a uno mio signore, e spectava quie sempre alcuna persona la quale me reducesse a sei in sua bona voluntade. Disse lo leone: Io credo che tu menti, e imperciò se tu dici vero, dimi quanti die stetisti quie. Rispuose lo ladrone e disse: . x . die sono. — Anco ài mentito, che era anni . iij ., disse lo leone, aguale ti conosco, che tu ài mentito; hé le tuoi vestimenta sono sose e demonstrano che per più tempi quie adimorasti. Tale ti vego, che t'odo mentire; ma per le bestie le quale sono occise per me, sono le mei vestimenta così sose. — Tu che mi teme e non ti cessi da mentire, sappi che tue fai[3] lo tuo male. Lo ladrone disse: Giamai non voglio più vivere se io ti mento. Udendo questo quelli[4] miseri che lo latrone tenne in pregione, venne de subito una grande voce, e gridono e disseno tutti insieme: Messere lo leone, non li credere, che elli è uno impio ladrone, e crudele e micidiale. Allora lo

---

[1] *Ch* con lalto dio [2] *Ch* dimmi [3] *ms* facto
[4] *manca.*

leone auditeli, ma no li vide, e disse al ladrone: Chi sono quelli delli quali odo le voce? Disse lo ladrone: Non so.[1] Disse lo leone: Aguale si vede che ài mentito. Disse lo ladrone: Io sappo che la bocha che mente,[2] uccide l'anima, e imperciò né ad te né altrui voglio mai mentire. E quelli meschini li quali erano in pregione ligati, gridono con grade voce e disseno: O messere leone, soccorrere e libera noi di questa pregione, e non lassare fugere lo ladrone della tua podestade. Allora lo leone disse molto irato con grande voce e ira a ladrone: Perché non mi temisti, che m'ai mentito? doveresti avere dicto una volta la verità. Disse lo ladrone: Odimi, messere lo leone; si io non ti disse la veritade, l'anima mia senta la pena d' inferno. Disse lo leone: Io credo che lo tuo corpo senterà innanti la pena che l'anima tua; e menoe colui seco a quello logho in del quale quelli pregione erano litigati, e cavoli di pregione, et poi[3] che quelli funo fuore di pregione, disseno al leone tucto quello che lo ladrone avea facto loro e a li altri. Allora comandò loro lo leone che quelli ucidesseno lo ladrone, et incontenente talliono le membra a lo ladrone. Allora lo leone se n'andò e lassò loro in pace. Questo dicto significa quelli homini li quali fanno male a li altri homini; molte vole cadeno in grande periculo, in del quale periculo, sono morti. E perciò si de' ogne homo guardare che non faccia quello altrui per lo quale cagia in morte de l'anima e del corpo.

59. Della rana.[4] Quando la rana vide lo buoe grasso giacere, desiderava d'essere così grande como lo buoe, e fecese infiare e disse a li filioli suoi: Tenete mente se io sono così grande como lo boe. Disseno che none. Allora s' infioe l'altra volta più, e disse loro: E aguale sono così grande como lo boe? Disseno non. Poi si infioe molto e tanto, che la pelle se rupe e crepò. Questo dicto significa che nullo homo non si dee fare magiore che elli sia; ché chi se fae magiore ch'elli non é, cade de quello

---

[1] *manca* Disse lo ladrone non so [2] *manca.* [3] et poi... Questo dicto *nel ms fu lasciato in bianco.* [4] *ms* Della natura della Rana

che era. E in altro modo, che nullo non se dee glorificare in vana gloria, avegna ch'elli sia buono o riccho; ché chi se glorificarae, sì s'abassarae, cioè chi si exaltarae si humiliarae, e chi se umiliarae, sì s'exaltarae.[1]

60. Del topo.[2] Lo topo volea[3] dissciendere per la cathena in de la caldaia per pigliare de la carne. La gatta corse a lui e ce lo piglioe e disseli: o misero, se io non ti avesse soccorso, tu seresti già tutto arso in del fuoco. Dixe lo topo: Se tu aguale non mi occidi, bene crederò che tu mi aiutasse; e se tu per tua bontade a mi desti soccorso, aguale ti prego che tu mi lassi tornare a casa. Disse la gatta: Che utilitade arei facto se io ti lassasse e uno altro de li mei parenti venisse, che ti pigliasse e non ti potrei più aiutare? Rispuose lo topo: Meglio mi sarebbe essere tutto arso in del fuoco che ogne hora pensare della morte. Disse la gatta: Io che te liberai di cadere in del fuoco ti liberroe[4] de la tua cogitatione. E incontenente lo occise e manichoselo. Questo dicto significa quelli homini li quali vedeno li altri homini in alcuno danno o periculo e non ànno dolore ma allegrassene; e anco peggio fanno, che s'elli ponno si confundeno. E in altro modo: tutti quelli tali homini si assimiliano al diaule, che llo diaule se allegra quando vede alcuno homo cadere in peccato, e non lo lassa pentire ma confundelo quanto puote.

61. D'uno pastore.[5] Quando lo pastore dormìa in del campo, vene uno serpente e avolseseli a la gola colla sua coda; e quando lo pastore si sveglioe e volendose levare, e non potesse, e disseli lo serpente: Se tu vole più vivere, non ti levare. Lo pastore non avea ardimento di tocchare lo serpente con mano, né lo potea percuotere con bastone, imperciò ch'elli era in podestade del serpente, e fece questo che lo serpente dicea, e non si movea. Lo serpente, vedendo una rana inverso sé ve-

---

[1] *Ch* serrae exaltato che homo superbioso già mai non sera amato dale gente ne da dio [2] *ms* Dela natura del topo [3] *ms* quando volea [4] *ms* Sn liberoe [5] *Ch* Di un pastore che dormia in del campo

nire, incontenente lassoe lo collo del pastore, e venne a la rana per manicarla ; e lo pastore incontenente si levoe e piglioe uno bastone e dede a lo serpente ; al quale lo serpente disse : Io steti sopra tei e non ti volsi occidere; che fae contra me ? o misero, che vita speri d'avere se io più te vederò dormire ? Disse lo pastore :[1] Se io ti lasso ch' io[2] non ti tolla la vita, tu mi occideresti se già mai mi vedessi dormire. Questo dicto significa che lo savio homo, quando vede che non si possa vendicare del suo inimico, si dee tacere e cogitare di fine al tempo che possa vincere lo suo inimico con securitate.

62. Della volpe.[3] La volpe quando vide[4] bere lo cervio disseli per beffe : O cervio, quanto le tuoi corna ti[5] fanno bello ! ma la tua coda ti fae soçço ; se tu mi volesse pregare e dare parte delle tuoi corna, io aiungeroe della mia bella coda a la tua soçça. Lo cervio piacentemente rispuose a la volpe : La tua coda non è a me cara ; cotale la voglo avere quale Dio me la volse dare, ma perciò non ti voglio dare io parte de le mei corna, ma vogliotene dare uno intero. E incontenente se la levoe in sue le corna e giettola ferita in terra, e disse : Non fare più beffe di tuo maiore. Questo ditto è per[6] castigatione nostra, che nullo homo non[7] de' fare beffe di suo maiore né di più forte di lui. E in altro modo nullo homo non dee condennare altrui e non serae condennato.

63. D'uno cavallo grasso et uno magro. Uno cavallo grasso, correndo di qua e di lae per suo dilecto, vide un altro cavallo molto magro, e incontenente lo incominciò a perchuotere et a calterarlo perché avea lo dosso rotto e con piage e la piagia piena di vermini. Disse a lui : Va via e levati d' inanti da me, ch' io non ti posso sufferire per la pussa[8] che viene dello tuo dosso. Disse lo cavallo magro con grande humilitade al grasso : Perché m'ài in odio ? altra volta fui io così grasso e bello come

---

[1] *manca* disse lo pastore [2] *Ch* che non ti ucida et [3] *ms* Dela natura del volpe [4] *ms* vedde [5] *manca*. [6] *manca*. [7] *manca*. [8] *ms* tua

se', né non fui peiore di te quando io ero un signore, e innanti ch' io fusse magro e ferito.[1] Mal fai che tu non ài misericordia di me secondo che tu dee, ma exaltiti e calcetregi me. Disse lo cavallo grasso con superbia: O fastidioso,[2] come ài tu ardimento di favellare contra me, lo quale sono forte e bello? e poi che questo disse, sì lo calcetroe e gittolo da la lunga da sé. Di pochi die stando lo cavallo grasso in della stalla con grande dignitade, una pessima e ria infirmitade viene in del piede suo, e di fine[3] che lo suo signore non lo pote sanare, se llo face mettere in quello medesmo campo in del quale lo cavallo magro era; ma allora non era magro né infermo. E quando quelli che era innanti grasso e sano vedesse l'altro sano e grasso, e sé vide magro e infermo, ebbene vergogna d'apressimare a colui, ma quello altro corse a llui incontenente e dissegli: Tu se' aguale magro, et ài li tuoi piedi infiati; non ti torbare, ma stae quanto tu voli e mangia de die e di nocte di questa erba, che cutale è quie l'erba che tosto sanerae li tuoi piedi e farati grasso e sano, e poi tornerai a la tua prima dignitade, e poteraiti aricordare della mia infirmitade. Allora quelli che fue innanti magro, ritornoe in sua stalla in quello honore che era in prima, e lo cavallo grasso rimase in del campo e fue morto. Questo dicto significa che nullo homo non dee avere né dispregiare lo suo proximo se ello è povero né in anima né in corpo.

64. Del toro.[4] Lo toro fuggìa per paura che avea del leone, e cussì fugendo pervene alla grotta del monte ov'è lo becco,[5] ed eravi lo beccho; e volendo fugire in della grotta del becco, ma lo becco non ve lo lassoe[6] intrare, ma ebbe[7] molto male parauole con lui e molta ingiuria

---

[1] *Ch* come sto [2] *Ch* e fastiggio [3] *Ch* da poi [4] *ms* De la natura del toro [5] *ms* monto ove becco *Ch* montone overo becco R_{1-3} grotta d'uno monte la ov'era uno beccho [6] *ms* grotta dello del becco non ve lassoe [7] *Il resto di questa favola e la seguente si trovavano sulla carta perduta che dové seguire. In fine del f. 29 v si trova scritto d'altra mano:* Qui manca una carta. *Diamo il resto da Ch.*

li disse. Allora lo toro li disse : Se non fusse lo leone che m' incalcia, lo quale io molto temo, io ti mosterrei quanto io sono milliore di te. Ma perché lo leone [1] mi seguissce, non sono ardito di contendere teco. Questo dicto significa che molti homini non ànno ardire di contendere con suoi nimici per altri più forti di lui, li quali molto temeno. Et imperciò ogne homo lo quale in questo seculo nasce dee temere lo suo maggiore, cioè Dio, lo quale è maggiore et onnipotente sopra tucte le cose ; e per lo timore, cioè per l'amore di Dio, dovemo temere et amare quelli vedemo poveri e infermi ; e chi questo fae, benedictione et gratia da Dio riceverrà se in questo perseverrà in fine a la fine ; in de la quale benedictione et gratia eli sempre noi faccia rimanere.

65. Del leone et de la vaccha et de la pecora e de la capra. Lo leone e la vaccha e la pecora e la capra andono in una grande selva e pilliono uno cervio. E quando l'ebbeno preso, lo leone lo cuminciò a partire e disse : La prima parte pillierò, perciò che io sono rei ; la seconda, perché io piò corro di voi ; la tersa pillio per la mia parte ; la quarta lasserò, e chiunqua la toccherà incontenente me arà per nimico. E chusì ebbe lo leone tucto lo cervio ; la vaccha e la pecora e la capra non ebbe nulla, ma in vano lavorono. Questo è dicto [2]

TERZA PARTE.

[Prologo.] Sichome de le meravilliose figure si trovano e riparno diversamente in de li animali. Non solamente pur in de li homini né in

---

[1] *Ch* leo [2] *Di questa favola, che manca in P, diamo quanto del testo si legge in Ch, f. 74 r ; la moralità segue nella prima colonna del f. 74 v, ma è quasi totalmente illegibile; appena si scorge qualche parola qua e là, e alla fine* amen. *La seconda colonna rimase in bianco, e qui termina il codice E.*

de li animali sensibili né in de le chose sensa anima, ma esiandio sono d'assai meravilglie che e' trovasi in de li animali bructi e non bructi, cioè a dire necti e non necti. E però diremo de le nature e de le figure e de le meravillioze cose che sono in de li animali sì per avere la copia e la notisia di loro, e sì per potere parlare ed intendere figuralmente; però che sono chose dilettevele a llegere e a scrivere e a mostrare, chusì in diciarle chome inn aringharle sì chome in pistule e in lèctore, e chome in altre composizione di scripture per piò efficacemente mostrare tucto quello ch'omo vuole dire con dilecto delli boni homini.[1]

66. De le nature e de le figure e de le propietà le quali reparno e sono in del leone. Leone est quasi capo e signore di tucte le bestie salvatiche e dimestiche. Chusì di lui potemo dire e fare fighura: como lo peradore è signore e comanndatore di tucta gente, cusì non è nulla bestia che di lui non tema e che a la sua potenssia possa avere alcuna difensia. Circa de la sua potensia e la sua ferocitade cioè feressa, ben è alcuno che mi osa dire che ciò non li adviene i lei per apensata prodessa, ma per ignoransa di no conoscere. Ma pur questo è veduto provato e provasi ciasciuno die, ch'elli è la piò coraggiosa bestia e la piò aldace cioè prunta a offendere che nulla altra bestia che sia, specialmente quande elli è provocato o citato a chosa unde elli prende curruccio u scaldamento. Avemo qui molto bella e utilissima figura assai morali e notevele, sì chome di quelli homini che sono potenti e forsevele d'avere e di persone e già perciò non sono lievi a ccurruccio prendere né sono oltraggiosi né soperchieveli contra li menipossenti.[2]

67. Si como lo leone si à tre nature, de le quale se fa molte figure. Pone fiucloco,[3] lo quale

---

[1] *Manca tutto questo prologo nel ms; diamo la lezione, benché molto incerta, di Ch; nella riga terzultima, dove leggiamo* pistule, *si vede appena* ustule. [2] *Manca nel ms anche questo capitolo.* [3] *Ch* uno fizolafo, *queste stranissime forme sembrano rispondere al nome* fisiologo, Physiologus

sì come se sa fo grande autore et savio, che leone ha tre proprietà e nature; delle quale fae tre figure. Lassaremo le figure alli predicatore e a li sermonatori, che [1] ad ogne materie lo vognono adactare, et diremo de le suo' nature. La prima si è ch'ello diventa irato, fero e fellone quando ello vede li suoi figlioli nati morti sença neuno sentimento.[3] La seconda si è ch'elli gridano più volte [2] fortemente ; allora quelli figlioli se resenteno, aprendo li occhi, monstrando quasi che resuscitasseno da morte. Qui à fructuosa figura de la voce [4] de Christo e dei suoi messi, la quale serebbe longa a scrivere. La terça delle sue nature si è questa, che per maestrale sentimento, quando ae li figlioli in della tana, andando e tornando lo maschio [5] e la femmina, non volendo che di loro traccie si trovi quelle forme, le orme che fanno co li loro piedi colla coda [6] disfanno. Questa è figura de grande exemplo, cioè che cussì li homini de loro peccati denno fare sì per l'amore de Dio e sì per la tema de l'offensione de l' inimico.

68. Si como lo leone si à assai sentimento. Trovasi che 'l leone intra li sensibili animali abbi assai sentimento, sì come si raconta in antiche storie e novelle de verità, delle quale [7] alcuna diremo. Fue in delle parte di terra d'Egipto una casa di religiosi homini e boni a la quale apparve uno leone salvaticho molto grandissimo, lo quale venne cioppicando sì como colui che avea uno brocco in del piede di nanti ; poi che al luogho fue venuto molto humilemente e quietamente, monstrava a l'abate et alli altri frati della casa questa sua dolia per assai apparenti [8] segni. Quelli della casa a la prima temendo, e poi vedendo in costui tanta humilitade, asiguronssi, illui [9] prendendo lo piede, quello brocco ne trasseno ; e lo leone non si parte de la casa, ma quive stete fedelemente, pren-

---

[1] *Ch* e ad altri che [2] *Ch* sensa lena e sensa vita e sensa vedere [3] *Ch* gridando una volta e pio [4] *manca.* de la voce [5] *Ch* lo maschio . . . piedi, *ms* le forme de loro pede [6] *Ch* sempre spiano e [7] *manca.* [8] *Ch* aprovati [9] *Ch* allui

dendo quello cibo che dato li era ciascun die. E vennesi adimesticando in della casa sì como fusse uno cane, e stava a guardare la porta. Allora commanda l'abate al leone ch'ello andasse co l'aseno [1] della casa per guardarlu tanto che pasciesse; lo leone per segni mostrò che l'entendesse, e felo sì che guardando s'adormentò.[2] Mercadanti passavano per la contrada e menono via l'asino.[3] Lo leone isvelliandosi e non vedendo [4] l'asino,[5] fu fieramente [6] corrucciato; ma non di meno tornò a la casa quasi cussì vergongnoso come discretione et senno avesse.[7] Allora l'abbate molto lo menacciava, gridandoli fortemente.[8]

69. Si como lo leone tornava al luogo.[9] Sì che questo leone poi ciascun dì tornava a quello luogho ove avea perduto l'aseno [10] che dovea guardare; avenne che quelli merchadanti tornavano [11] con molte some de merchatantia, et aviano co lloro questo somero che tolto aviano a questo leone. Quando lo leone vidde lo suo aseno [12] ch'avea perduto, assalitte li merchadanti molto fieramente, sì che per força e per paura di lui, li parò e condusse a la casa con tutte le loro mercadantie e con questo somaio ch'avìa perduto. Quando l'abbate e gli altri de la casa li vidde venire, recevetteli dolcemente e dimandoli de tutto lo convenente; e quelli lo disse rendendo l'aseno [13] e donando del loro a la casa, et partiose co l'altro et andono a la loro via. Et questo leone remase et finio quie como se fusse uno converso renduto della casa.

70. Della grande fede che lo leone monstrò a uno chavallero perché lu liberò del serpente. A quello tempo uno re de Francia el quale ebbe nome

---

[1] *Ch* somaro [2] *Ch* sadormento lo leone [3] *Ch* lo somaro [4] *ms* se sveglio ne non vedde [5] *Ch* lo somaro [6] *Ch* molto [7] *Ch* chome se fusse rationale spirito [8] *Ch* fortemente in capo. [9] *ms* monestero [10] *ms* lassato laseno *Ch* perduto quello somaro [11] *ms* tornando [12] *Ch* somaro [13] *Ch* ristituendo a la casa lo loro somaro *Nell'ultima parte del capitolo sono molte altre varianti.*

Lodogio,[1] lo quale fu aulo[2] di quel Lodogio che passò oltra mare e preso[3] fu a la Mensura, e poi[4] passò in Tunisi e quive morì; questo vecchio Lodogio fece grandissimo e alto passagio oltra mare; in del[5] quale menò de molta bona gente et assay, e fra gli altri menò uno nobele chavalliero franciesco, lo quale ebbe nome Golfieri de Lastore;[6] sì che essendo lo dicto re a campo in della parte di Damiaca,[7] questo Golfieri de Lastore, andando uno giorno fore del campo a solacio, intrò in una grande foresta; e quine trovò uno grandissimo leone lo quale inverso di lui venne molto humilemente e gichitamente, ingenocchiandose spesse volte. Vedendo questo, Golfieri, temendo, cortesemente si ricessò, e lo leone sempre a llui cussì venia. Allora vedendo Golfieri che 'l leone non venìa fieramente nè iratamente, ressesi e aspectò di presso, sie che s'avidde che questo leone avea intorno alla gola uno serpente avolto, lo quale li tenea la testa in de l'uno delli orechie. Come lo leone fu di presso a Golfieri venuto, in tutto s'abandonò in terra, monstrando per evedenti segni ch'elli chieresse merciede che in tutto l'aitasse. Ed elli chussì fe, e misse mano a la spada che avea a lato, e misela tra lo collo del leone e del serpente, e talliò lo serpente per meço sì che lo leone fu liberato. E adesso Golfieri per gran tema si partì tostamente. Lo leone pianamente e chetamente sì se li diviò[8] dirieto, e venne collui in fine del campo del dicto re; de la quale

---

[1] Questo vecchio Lodogio *era Luigi VII, il quale andò alla Crociata del 1147-1149; suo nipote Luigi IX prese parte in due Crociate posteriori; nel 1249 fu fatto prigioniero a Mansura, e morì mentre assediava Tunisi nel 1270.* [2] *ms* auno [3] *ms* presso [4] e poi . . . mori *manca.* [5] *ms* enel [6] *Ch* Guelfieri dellastore. *Questo cavaliere era Golfier de Lastors (oggi Lastours, nel Limousin); alle indicazioni bibliografiche date dal McKenzie, op. cit. p. 398, si aggiunga: Thomas, Encore Goufier de Lastours in Romania, XL, 446-452.* [7] *Ch* Damiata. *Luigi VII assediò Damasco nel 1148, e Luigi IX prese Damiata in Egitto nel 1249. Il copista avrà confuso i due nomi.* [8] *ms* si sentano

cosa la gente del campo si faceano grande meraviglia; sì che venuto Golfieri allo suo paviglione, lo leone si puose di fuoro, le branche dinanti stese [1] e la boccha in su le branche humilemente molto.

71. Sicomo lo re de Francia se dava meraviglia del sopradetto leone. Questa novella e nuova aventura fo riportata a lo re di Francia, lu quale molto [2] si meravigliò et manda per Golfieri et incontenente andò al re et lo leone dirieto tuttavia. Lo re dimandò a Golfieri di questa aventura, e Golfieri gli disse cusì como era stato; poi Golfieri se partio per andare al suo paviglione, e 'l leone tutavia drieto a llui dove andava; et ove ello stava, et ello stava, e quando andava, et lui andava. De poi questo, l'oste tornò in Acri, et lo leone tuttavia con Golfieri. Avenne poi che lo re con tutta sua gente se recolse en su le nave, e lo leone se volse recolgiere a la nave. Lo padrone della nave non lassò, per tema della sua fereçça, sì che 'l leone stava pur a la marina guardando e mirando quella nave tanto quanto le vele fo levate et començò a partire; et quando lo leone vide partire la nave de Golfieri, la quale ben congnoscìa, allora devotamente et con fede e con tutta affectione se mise nell'acqua per seguire la nave, e natò quanto più poté, et quando più non potea natare, morire glie convenne, e cossì finio. In della sopra dicta novella sono molte notevele novelle et figure, et una principalmente, la quale non è de tacere per correctione de quelli che son engrati, cioè non gratiosi; lo quale è soçço vitio e nascie de superbia, che assai de' essere l'omo, che è rationale, gratioso, discreto e meretevole. Quando l'animale sensibile lassa la salvatecheçça e la ferocità, fu gratioso, devoto e fedele et obediente de fino a la morte.

72. Della natura e delle proprietà et delle figure della leonessa. Sapere devemo che la leonissa à tutte quelle proprietà e figure sì come avemo di-

---

[1] *ms* stesse [2] *ms* a Re di francia lu quale era qui e quando lodute et mando per Golfieri molto *Nel Ch moltissime varianti pure in questo capitolo.*

cto del leone, et oltra a tre proprietà principalmente.[1] La prima si è ch'ella è scalterita animale.[2] La seconda che ella si à molto grande ferocità quando ella è en volontà d'amore del compagnone. La terça è che da poi che ella à figliato, sempre sta à guardare li filioli almeno en fine che sono vivi;[3] infra lo quale tempo lo leone maschio procura predando quello che a lley abesogna e a llui. Per la prima figura del suo scaltrimento potemo figurare che le femene possano alcuna volta dare tostano e bono consiglio, unde disse lo savio: Di femine sono li consilii carissimi o vero vilissimi. De la seconda figura, ch'ella abbia ferocità magiore quando ella è in amore, a credere è però che in tutte le parte la u amore constringe, quine in luogo di savere follìa regna. A la terça, là u dice della buona guardia ch'ella fa delli figlioli, mostra[4] a noi che li nostri fillioli devemo in delle loro fancelleççe guardare, corregiere e admetterli a bontà e a scientia.

73. De la natura del leopardo. Leopardo è bellissima bestia, del quale se notano principalmente due nature. La prima, ch'ella è una de le più ingengnose animali che sia. La seconda, che in sé à legereçça grandissima. Trovase probabilimente che lo suo ingengno vince e confunde lo leone in cotale mainera, che fugendole dinanci per la sua legereçça e schifando la sua potentia alla quale non potrebbe resisstere, conducendolo a la sua thana, la quale ingengnosamente è facta con due bocche tanto strecte iscarsamente quant'elli[5] tanto solamente possa esciere. Fugendo per quella tana entro[6] passa, però che puoe. Lo leone si li adiriçça diriecto, credendo passare e prenderlo, e non può per la strecteçça del luogo né girare né volcere[7] non può. Allora lu leopardo lo quale è iscito[9] per altra bocha, torna da la parte dirieto del

---

[1] *ms* e principale; *Ch* nature propietade e figure si come avemo dicto del leone, e oltra che di le si notano tre cose principalmente [2] *ms* la prima che ella si a escaltrimento animale [3] *ms* e vivi *Ch* in fine a chelli sono fatti vivi [4] *manca* mostra . . . fillioli [5] *ms* quantella [6] *ms* entro entro [7] *Ch* vollere [8] *ms* schietto

leone, e cussì ingannandolo lo conquide a morte. Quine à molto belissima figura e utile a noi tutti, che ciascuno de' essere amaestrato studiandosi di compiere quello per ingengno e per savere che per força contendendo [1] non se può paregiare né vincere. All'altra natura della sua legereça, assai bene potemo figurare che ciascuno homo dee volere essere isnello e legieri, cioè non lassandosi gravare ad alcuno soverchievole [2] vitio. Et molte altre figure asai e buone se ne pono fare.

74. De la natura e de la figura et della propietà de la loncia. Loncia [3] è animale crudele e fiera, e nasce de coniungimento carnale de leone con lonça o vero de leopardo con leonissa, e cussì nasce lo leopardo. La lonça sempre sta in calura d'amore et in desiderio carnale, launde sua fereçça è molto grandissima. Et naturalmente lo leopardo e la lonça, quando amontano l'altre bestie, se al terço o vero al quarto salto non prendeno, per grande dispecto et disdegno più la preda non seguisceno, ma lassano andare, e lui remane per corruccio, patendo e sufferendo [4] grande fame, de fine a tanto che vene loro facto de prendere la preda in fine al terço o al quarto salto. Quando aviene che prendeno alcuno venenoso cibo, curase e purgase collo stercho del homo; undè li cacciatori [5] loro engannano in cotal guisa, cioè che quello portano in uno vasello et appendolo ad uno arbore, sì che li dicti animali vedendolo fannosi ricta per averlo,[6] et allora li dicti cacciatori li assaglie et uccide.[7] Avene ancora che quando questi animali amala d'alcuna enfirmità, curase con sangue [8] de capra salvaticha, lo quale beve, e con questo guariscone.

75. Della natura dell'artalupo. Artalupo si è una bestia molto fiera, et sì como si raconta,[9] ella se trova [10]

---

[1] *ms* contendo [2] *ms* perche e vile [3] *Ch* lonza [4] *Ch* sustenendo [5] *ms* la cacciatore [6] *ms* animali li vegono [7] *Ch* li cacciatori li assalischono sotto onbra di quello intendimento e cusi ucideno [8] *Ch* curanosi e guariscenosi luno al altro con sangue [9] *ms* serraconta [10] *Ch* ella ripare e trovasi

in de le[1] parte d'India, et è de forma de cavallo quasi, et è di tanta leggereçça[2] che per nullo modo prendere se può, né con cany[3] né per neuno altro engengno[4] de cacciatori; et ha due corna en ella testa grandissime e tagliente come due spade bene affilate. La quale bestia per sua fiereçça et essnellità e per sua natura si prende per se medesmo, dandose morte, e così finiscie, cioè per grande reposo non temendo per alcuno avenimento potere perire, insuperbisce de se medesemo; movendose fortemente, corre e salta en el grande boscho e foreste laove le vede più espesse e fondate, e cussì percutendose mattamente per grande podere e força che se sente, le sue corna s'aprende en tal guisa a li legni delli boschi che non se po partire e remane preso[5] per le soi medesme corna. Allora grida con alta voce; li cacciatori odendolo, trageno laove lo odeno e dannoglie morte, e cussì de se medesmo si fa prendere. Avemo in della natura e proprietà del supradetto animale di molte e belle figure, delle quale diremo una, appropiandola figuralemente.

76. Como li homini sono ingannati a la dicta similitudine. Sono molti homini a questa supradicta similitudine presi et impediti da loro medesemi, che affidandosi in della profundità de la loro scientia, et entrano in doppie et in profonde scientie prendendone dubitose questione et ententione; ma poi che vedeno che a perfectione arrechare non lo pono né a compimento, né non se po quinde bene disvoluparsi, enançi tuttavia vi sse ravoluppa più en ele scripture con pocho fructo, sì como fa lu polcino en ella stuppa, che tragendo l'uno piede e traggendo[6] l'altro, lui medesmo s'affoga entro. Chusì aviene a quelli homini che, quando sono asai ravolti in de li diversi intendimenti non fructuosi né chiari, ma schuri e vani, vienno chusì a la fine del loro dì digradando. Allora l'antico nimico de li homini, chului lo quale è cac-

---

[1] *ms* eno [2] *ms* leçereçça [3] *Ch* cani corenti [4] *Ch* ingegna ne sottilliessa [5] *ms* presi [6] *nel ms fu tagliato* traggendo... chului lo quale

ciatore e prendetore delle anime, vedendolo, trage e viene a llui sì che trovandolo cussì preso da lui medesemo, strep-pali l'anima e menala a lo 'nferno; però dice bene lo sa-vio Salamone: Lu cuore lo quale andarà per due vie non averà reposo, e li malvagi cuori in quelle due vie finon scandaliçati. Et Seneca disse che cului lo quale vole ve-nire ad perfectione del suo desiderio, dee seguire una via né none esvagare per molte vie. Et un altro philosofo disse: La vita dell'omo sença fermo proponimento è vaga e non ferma, et nulla cosa è più soçça che dubitare en quella che è cierta e chiara.

77. Della natura et della proprietà de l'urso. Urso [1] è bestia assai crudele et fiera, e de tanta grandeçça e potentia che assai sono stati [2] homini conquisi da loro; sì como se conta che nell'isola de Corsicha ve n'à assai de grandi. Di questo animale se notano naturalmente que-sta proprietà, cioè ch'elli [3] sia pigro e sì in tal modo che, se grande fame nol cacciasse et nol fesse movere, mai da giacere non se moveria. Lo [4] quale vicio se rio è nell'ani-male e dampnoso, molto maiormente è nell'omo e mor-tale e periculoso. Et però dice lu savio all'omo pigro: Guarda a la formica e pensa en delli suoi andamenti e enprenderai. Trovase en elli libri della vita delli santi padri che, essendo un grande et crudele re et volendo per superbia sottomettere tutte l'opere de misericordia ch'era dispiacevele, lo quale re avia nome Totila; [5] venne a li suoi orecchi per dicemento d'alquanti sì como Cer-bonio [6] vescovo de Populogna avea albergati duy cava-lieri scampando loro la vita [7] della mano de la gente del supradicto re; lo quale evescovo era sempre usato de fare cussì a tutte bone gente. Lo re mandò per lui per farlu morire con grande [8] martire, cioè che in sua presencia et de tutto lu populo lo volea fare divorare [9] ad uno urso, lo quale era molto fellone e crudele, et questo ordenò en

---

[1] *Ch* orso [2] *manca.* [3] *manca.* [4] *ms* in [5] *ms* go-cilia [6] *manca.* [7] *ms* cavalieri alloro avia escampata la vita [8] *Ch* disordinato [9] *ms* divolare

el suo avenimento che l'urso fusse lassato, e cussì se fe; et l'urso venne molto currendo e quando fu giunto a li piedi di questo homo [1] di Dio, tucta la rabbia e la feressa perdette et humiliossi a leccali li piedi; de la qual bestia e del suo exemplo, sichome fu piacere di Dio, questo re con tucta la sua gente, disposta la crudeltà e la superbia da una parte, a li piedi di questo sancto padre Cerbonio tornono, conoscendo per la vertude di tanto miraculo che questa era opera di Dio.

78. De la natura e propietà del lupo. Lupo è bestia fiera e scalterita e di tanta [2] fiereçça che per nullo modo si può ademesticare né avere usança niuna [3] cogli omini, ma sempre robando e tollendo trage la sua vita. Naturalmente nullo lupo engenera né nulla lupa porta tanto quanto li padri loro sono vivi, et questa è [4] la cagione per che delli lupi ne sono meno che dell'altri animali. Et acciò che meglio possa tenere e devorare quello che prende, elli à li denti e le masscielle tutte d'uno osso congiuncto ensieme sença alcuna giontura. Pone uno auctore, lo quale ebbe nome Ysopo, figurativemente che 'l lupo andando uno die a uno fiume a bevere della parte de sopra, et guardando de socto da sé laove l'aqua correva, et vedde uno agnellecto che bevea dell'acqua, ellu disse a l'agnello: Sempre la tua gente offese a la mia, e tu ora lo mostri [5] che m'enturbidi l'acqua che beva. Questa è nota e significatione che, quando li forti e li potenti vole nocere et offendere a li debili, non falli a lloro la cagione. Et poi disse Seneca: Collui lu quale se vole partire de l'amico, chagione va cerchando, avegna che cagione non falla a chi à possança, volendo mal fare.

79. Della natura della lupa et de le sue figure. Lupa dovemo sapere che à in sé quelle medeseme nature

---

[1] *Fino alla fine del capitolo si segue il testo di Ch, dacché quasi tutto nel ms è tagliato. Per la storia del vescovo Cerbonio e dell'orso, v. la Nota Supplementare.* [2] *Parte del titolo e il testo fino qui nel ms fu tagliato.* [3] *Ch* acostamento alcuno [4] *ms* et naturalmente nullo ne lupa engenera de fin tanto che lu padre loro sono vivi et e [5] *Ch* ora lo mostri *ms* molornon

e proprietà e figure che avemo dicto de sopra del lupo.[1] Ma de lei diremo alcuno in specialità de natura,[2] la quale à en sé, oltra che dicto avemo, che quando è 'l tempo ch'ella vai en chalura d'amore, deventa quasi rabbiosa, e gridando e urlando molto fortemente, tutti li lupi li quali lei odeno si vai laove lei è; allora ella se mette a correre tostamente, e tutti li lupi curreno direto, ma niuno non la po giongere, et ella vedendose denanti a tutti,[3] et poi se vene direto da tutti e guarda el più cattivo de tutti, e con quello s'acoppia, cioè col più cattivo de tutti. Unde a cotale natura assai sono le cose che se glie porria adaptare, utile e figurative, per chi volesse. E in questo libro ve ne dirò una, che è vera, che molte femene sono già state che aventi molti entenditori[4] et amadori, e poi se prende al più tristo di tutti, et cussì fanno de quello della lupa.

80. Della natura e proprietade del leofante. Eleofante è bestia molto grandissima de sua statura più che nulla che sia, e notasi per gli autori che è utile e chara; e le ragione sono queste, però che ella non offende perché non à fereça segondo la sua grande potentia, et porta molto grande carcho, et è de picciola spesa et sono già state gente che li à già menati a battaglie faciendo adosso a loro castelli de ligname; et de ciò tracta lu libro d'Alexandro. Notase charo, però che le sue ossa sono tutte utele et aoperanosi[5] a molte cose, et maiormente li suoi denti; et la sua grande potentia de legiere se vince et con picciolo engegno, con ciò sia cosa che sua qualità sia in tal guisa ch'elli non possa giacere, però che le sue ossa sono tutte entegre, né nullo n'è desnodato come gli altri animale.[6] Et quando vole posarese, s'appogia a grandi arbori; et chi li vole prendere, sì vai a quelli arbori laove sono usati appogiarse per posare,

---

[1] *manca* del lupo [2] *Ch* alcuna spesiale natura [3] *Nel resto del capitolo la lezione del Ch differisce da quella del ms.* [4] *ms* entendimenti [5] *ms* operase [6] *Ch* pero che non ae le suoie ginocchia cum nodo giocatoio al modo che anno li altri animali

et quelli taglia presso che tutti; et quando vai et appogiase, cade giuso, né mai non à podere de più relevarse; et allora grida molto forte, e tutti li leofanti grandi e piccioli vene là. Or son alquanti che dice che li relevano delle loro voce tanto; et altri dice ch'ello è relevato da loro aiuto, toccandolo; et se è l'aiuto del toccare, pose dire aiuto, e se quello de le voce, posse dire conforto. Ma en el suo relevamento sono utili li grandi e li piccioli, li grandi a rilevare e li piccioli a sostenere. Dice lu filosofo che li leofanti sono de tanto intellecto et amaestramento che viveno a re entra loro medesmo e fanno loro reverentia sentitamente. Et si trovasse alcuno homo isviato foro de via, envialo entrandoglie enanti, bellamente guardandolo luy en tal guisa che, sse alcuno pessimo animale volesse all'omo offendere, combacteria collui per defendere l'omo da male, et specialmente del dragone, perché à co llui speciale odio e nemistade; ché naturalmente lu dragone desidera d'avere sangue de leofante però ch'è freddo, e lo dragone si è caldo e de calda complexione.[1] Quand'elli dorme e posasi, sì si posa in dell'uno dei lati. Lo maschio non può essere colla femina in fine a che non à passati anni . xl , e la femina non po ricevere né concepere se non da li anni . x . in fine in delli anni . xv , e porta in corpo anni . ij . allora ne fae due in fine in . iij . leofantini. E sì come dice Aristotile, sono molto benigni animali; e la ragione è questa, perché non ànno fele. Dice filosofo che l'ossa de leofante arse[2] caccia li serpenti e tutte le veninose bestie.[3] Ancora se dice che in parte d' India in cutale modo se prendeno, che quelli cacciatori li quali prendere li vuolno, nodrisceno due pulcelle; a l'una se insegna a sonare stormento e a l'altra bene cantare, lassando loro cresciere li capilli in fine a la terra; poi le menano in de le foreste laove li leofanti sono, e l'una sonando e l'altra cantando, lo leofante a quello luogo tragie, et ingenocchiandosi a li piede

---

[1] *ms* e lo dragone . . . complexione *Ch* a raffreddare la caldessa e la sete de lo dragone [2] *ms* a se [3] *Ch* bisce

loro e per grande dolceçça del suono e del canto s'adormenta; allora li ficcha l'una de queste pulcelle lo coltello en ella gola overo en el lato,[1] e cussì se prende. Dell'ossa loro se fanno molti belli lavori, ma più delli loro denti; et allora se recoglie lo suo sangue, del quale se fa tincta de drappi de seta.

81. De la natura de la volpe.[2] Volpe è bestia molto fraudolente et ingannevele,[3] che infingendose sì como fuosse morta,[4] tenendo la lengua fore de la gola e nullo fiato rendendo, et allora l'uccegli che beccha carogna, credendo che sia morta, vae allei a beccharglie la lengua e tutto l'altro corpo, et ella tanto la soffere che di questi ucceli prendeno;[5] et sì come dice fiziolaco, rende loro pegio con denti che loro non fa allei col beccho. Et naturalmente non va diritta per via, ma sempre cioppicando, però che à le gambe diritte più corte che le sinestre.[6] Alcuna volta, quando è appresiata dai cani, leva la sua coda e li cani la prende,[7] e remane la boccha del cani piena[8] de pele, per la quale cagione alcuna volta scampa. Naturalmente se porta grande odio con uno animale che à nome tasso, e questo aviene per cagione de le loro tane; e per tale engegno enganna la volpe lo tasso e tolleglie la sua tana, cioè che ella glie soça la sua tana collo suo sterco e colla sua urina,[9] la quale si è molto puççulente, e per tal modo la toglie la volpe al tasso, però che ll'abandona. Anchora usa ella grandissima malitia fugendo dai cani; cioè quando ella vede bene ch'ella non può scampare, e questo si è ultimo suo

---

[1] *Ch* indella orecchia [2] *ms* Del natura del Volpe [3] *ms* ingengannevele [4] *ms* morto [5] *ms* che sia morta... prendeno *Ch* che sia corpo morto descendono a quello montandoli adosso e beccandoli tucto lo corpo per tucto cio non si muta ma per mellio ingannare e per prendere li dicti ucelli tanto pate che li dicti ucelli si conduceno a leccarli la lingua, allora molto di leggieri li prende [6] *ms* sene [7] *ms* quando... prenda *Ch* essendo elle inpressata da cane la sua coda la quale ella a molto grande si li percuote in de la bocca [8] *ms* e le remanele la boccha piena [9] *Ch* col sua pisscio

remedio, che ella se mette la coda entra le gambe et urinavi sue e tra' questa coda co l' urina e sì dà sopra la testa al cane che la vole prendere, et allora el cane per la grande puçça de l' urina lassa la sua caccia e per cotale modo assai volte scampano le decte volpe.

82. De la[1] natura del boe. Boe è forte animale e indoppia la sua força quando elli è accoppiato col[2] conpagno collo quale se possa congiungere al giovo,[3] e però se dice: A bove maiori discat arare minor; cioè a dire: Dal maiore boe dee inprendere ad[4] arare lo minore. Lo boe lo quale è nero et ae piccole corne, è assay meno utele che non è lo rosso, e quando è castrato allora cresce due cose, la força e le corne, avegna che non sia de tanta fereçça né[5] con tanto animo sì chome dinanzi. Ma è domato maturo parente de lavoro, ed è di picciolo andamento e di grave. Lo bue è utilissima cosa all'omo, e non solamente all'omo, ma anticamente in de la antica legge de li Giudei se ne facea holocasto, lo quale si trova molto utilissima a Dio. La terra per lo bue è arata e ffessa, li fructi per lui triti e divisi da la pallia, e sono recati a casa del signore. La sua carne s'aopera sì come a mangiare. La sua pelle s'aopera e si conviene a uso d'omo in molte cose, e 'l suo scito ingrassa la terra. De le suoie corna veramente inmollate e dirissate diversi vaselli e uzati se ne fanno: ciò sono arcora, lucerne, pettini. Usanoli ancora li cacciatori per confortare li loro cani a la caccia. Usanoli li scriptori e li miniatori e li dipintori in de li quali dànno diversi colori. E usanoli li conbattitori per confortare loro gente; li guardiani de le torre e de le castella per cessare lo sonno. E però nulla cosa è in del bue che tucto non sia buono e utile. Unde dice lo filozofo che lo iscito del bue stemperato con l'aceto è buono a tucte enfiassione, a ffare disenfiare e spesialmente aritruopiche. Dice ancora lo filozofo che est uno animale picciolo, sì come scarafaggio, lo quale

---

[1] *ms* Del [2] *ms* quando ell a [3] *ms* coiungere aloçiouo
[4] *manca.* [5] *Qui termina il testo del codice parigino.*

si chiama buprescis.[1] Questo picciolo animale inganna lo bue, cioè ch'elli s'appiatta in quella erba che lo bue piò ama; prendendo quella erba, prende e devora quello verme lo quale molto l'infiamma lo fegato, sì che molte volte per l'affanno del giogo e per lo stimolo del pungolo e per lo stimolo de lo scaldamento del veneno, preso di quello verme, periculosamente si mette a correre, non guardando unde né come. Questo homo lo quale è armato e ripieno di buone vertude, ciò sono giustisia, provedenza, temperanza e fortessa d'animo, e che queste vertude conferma con buona patientia, ora aviene molte volte ch'è tanto avenenato da lo rio homo di rie e nocevele parauole e di stimillose punture e d'affannosi carichi a la simillianza del bue. Muovesi, non potendo piò sostenere al suo movimento, et con tucta giustisia con tucta potensia, la quale torna assai periculosa contra colui che a lui ave offeso; ché quando est maggiore la corda del buono arco, tanto la saietta piò percuote e piò entra.

NOTE SUPPLEMENTARI.

1. Cane. L'intrusione in un bestiario della ben nota favola esopica del cane che traversa un fiume portando in bocca un pezzo di carne, mostra le strette relazioni dei libri medievali di vario tipo che trattano di animali. Cf. Halm, *Fabulae Aesopicae collectae,* no. 233; Phaedrus, I, 4; Romulus, 5 *(Canis flumen transiens partem carnis ore tenebat,* ecc.); Anon. Nev. 5 *(Nat canis, ore gerit carnem, caro porrigit umbram,* ecc.). Nell'*Esope* di Marie de France il cane traversa un ponte, e porta in bocca un formaggio (ed. Warnke, no. 5: *A une feiz, ceo vus recunt, Passot uns chiens desur un punt; Un furmage en sa buche tint,* ecc.). Così pure nella traduzione italiana delle favole di Marie (edizioni condotte sopra quattro mss. differenti dal Rigoli, 1818; dal Bongi, 1864; dal Brush, 1899; e dal Turturro, 1907). Diamo qui il testo

[1] *Nel cap. del bove, di Bartholomeus, quest'animale si chiama* burestis.

di quella favola secondo la lezione del codice finora inedito L_1, che contiene il bestiario seguito dalla traduzione di Marie:

Dicie lo conto che uno cane passando per uno ponte co uno formagio in bocha vidde nell'aqqua l'onbra del formaggio; pensossi averlo perduto, e anco quello dell'aqqua gli pareva molto maggiore; incontanente si gittò nell'aqqua, credendo avere e prendarlo, e aperse la bocha per prendare quello dell'onbra, e perdette quello ch'egli avea in bocha per quello che non aveva, e così rimase ingannato el cane. Per questo essenpro si dovarebbono gastigare quelli huomini che sono troppo iniquitosi; ché chi desidera più che non debba per se medesimo, sì si crede; e quello che à ispesse volte perde, e quello che disidera, el più delle volte non può avere; e perciò è meglio di guardare quello pocho di bene che ell'uomo ae che malamente desidrare.

Nelle versioni italiane dell'Anon. Nev. il cane porta bensì un pezzo di carne, ma invece di nuotare come nella versione originale, passa sopra un ponte come nella favola di Marie de France (Ghivizzani, *Il Volgarizzamento delle Favole di Galfredo,* 1866, no. 4; *Favole d'Esopo volgarizzate per uno da Siena,* Firenze, 1864, no. 5). Nell'*Ysopet I* di Parigi (Robert, *Fables inédites,* II, p. 50), che è pure tradotta dal Anon. Nev., si legge:

Un chien passoit un yave a nou,
En sa gueule un fromage mou:
Autres dient que ce yere chars, ecc.

Le incertezze dei mss. nostri indicano che i copisti avevano sott'occhio or l'una or l'altra delle collezioni di favole italiane. Probabilmente la favola si era già fatto posto nell'originale latino del nostro bestiario, dacché si trova pure in alcuni altri bestiari latini e volgari (cf. G-W, p. 329): Brunetto Latini, ed. Chabaille, I, 5, 186, *Quant il porte char ou autre chose en sa bouche et il passe aucun flum;* traduzione italiana, ed. Gaiter, V, cap. 51, *E quando egli porta carne in bocca e egli vada sopra acqua;* Bestiario d'amore, ed. Grion, *Propugnatore,* vol. II, i, p. 280 (parte non corrispondente all'originale francese), *A tale gente avviene come a un cane, che porta in bocca un formaggio, e portalo per l'acqua;* Pierre, ed. Cahier, *Mélanges d'Archéologie,* vol. IV, p. 75, *Et s'il avient qu'il trespast aighe, et il porte pain ou char en sa bouce;* Alexander Neckam, *De Naturis Rerum,* ed. Wright, lib. II, cap. 153, *Unde et canis nans in aqua ferens in ore frustum carnis;* Hugo de S. Victore, *De Bestiis,* II, cap. 17 (ed. Migne, *Patrologia Latina,* tom. 177), *cumque fluvium transvaderit carnem in ore vel aliquid tale tenens cum viderit umbram, os aperit,* ecc. Nel codice inedito di Napoli XII. G. 38 (cf. sopra), si trova come nel nostro testo la stessa favola nella

descrizione del cane: *Cani non veggiono lume quand'elli naschono ma puoi ricoverano la veduta. Secondo l'origine di la loro natura conosce bene lo loro nome e la voce del suo padrone. Le sue piaghe guarisce forbendolesi spesso con la sua lingua. Sovente gicta lo suo pasto e poi lo rimagna. E quand'elli porta carne ne la boccha ed ellie passa aqua, s'ellie vede la sua ombra nell'aqua di quello ch'ellie ae in boccha, incontenente lascia quello ch'ellie porta per quella ch'ellie vede nel'aqua.* Finalmente citiamo un rispetto popolare (G. Tigri, *Canti Popolari Toscani,* Firenze, 1856, no. 89), il quale mostra la diffusione di questa favola:

Ti possa intravvenir come a quel cane
Che andò alla riva di quel dolce fiume;
In bocca aveva un pezzolin di pane,
Allo smeriggio gli parevan due;
E lassò quello per aver quell'altro,
Rimase senza l' uno e senza l'altro;
Così potesse intravvenire a te,
Rimaner senza lei e senza me!

2. Leone e leonessa. Il leone, oltre ad essere la più nobile bestia e re di tutte le altre, ha nella materia originale del Physiologus ed in alcuni bestiari medievali, come quello di Guillaume (ed. Reinsch, v. 141), tre principali nature: dorme cogli occhi aperti; disfà colla coda le pedate; i leoncini sono nati morti, ma dopo tre giorni il padre viene e grida tanto fortemente che li fa vivi. Così dice un capitolo della terza parte di P e Ch che, secondo 'fiucloco' (evidentemente Physiologo), 'leone ha tre proprietà e nature', ma veramente non sono che due: disfà le pedate colla coda, come sopra; i leoncini sono nati morti; e il leone, iratamente, grida e li fa vivi. Il cap. 13 nella prima parte, invece, contiene più di tre nature (cf. G-W, pp. 167, 287): disfà le pedate; scende dal monte con grande forza; i leoncini son nati morti e fatti vivi; poi seguono due regole, per quelli che, come Dante nei primi versi dell'*Inferno,* si trovano nella foresta impediti da leoni. Manca in P, Ch, Cor, Pad, ecc., la proprietà di dormire cogli occhi aperti, la quale però si trova in R_1, insieme colla proprietà di riconoscere il cacciatore per l'odore quando viene il leone scendendo dal monte dove abita (cf. Guillaume, *l. c.;* McKenzie, *op. cit.,* p. 392); e questa proprietà spiega forse l'altra proprietà alquanto puerile della scesa 'con grande forza'. La proprietà del nostro testo, che il leone ha mercede dell'uomo che s'inginocchia davanti a lui, non si trova ge-

neralmente nei bestiari (cf. G-W, p. 289), bensì in alcuni poeti provenzali ed italiani (cf. Garver, *op. cit.*, p. 313) e nel *De Naturis Rerum* di Alexander Neckam, lib. II, cap. 148: *Notum est autem quod 'Parcere subjectis scit nobilis ira leonis'. Etsi enim fame acerrima agitetur, et occurrat ei homo provolvens se ad pedes ipsius, parcit ei.* Nello stesso cap. del Neckam si trovano non solamente altre proprietà, ma pure la storia del cavaliere che liberò il leone dal serpente; tuttavia senza recare i nomi di persone e di luoghi coi quali è ornata nel nostro testo, cap. 70. Per la storia di Golfieri vedi le indicazioni bibliografiche date dal McKenzie, *op. cit.*, p. 397; pure Baist, *Der dankbare Löwe*, in: *Romanische Forschungen*, XXIX (1910), pp. 317-19. Per il cap. della leonessa non abbiamo trovato riscontri esatti. Si noti che ha le stesse proprietà del leone ed altre tre sue proprie: è scaltrita, ha grande ferocità quando è in amore, sta a guardare i leoncini finchè non siano vivi. Il leone e la leonessa sono dunque la prima di una serie di coppie sposate.

3. Leopardo e Lonza. La lonza (loncia), della quale si parla alcune volte negli antichi testi, non si trova con questo nome in nessun altro bestiario; e il leopardo si trova in pochi, p. e. *L'Acerba* di Cecco, il *Mare Amoroso, Libro de li Exempli*, ed. Ulrich, Cod. St_2. Nel *De Proprietatibus Rerum* di Bartholomeus Anglicus il capitolo *De Leopardo*, XVIII, 65, riunisce tutte le proprietà ascritte nel nostro testo al leopardo ed alla lonza, derivandone una parte da S. Isidoro. In un articolo pubblicato nel 1910, *The Problem of the «Lonza», with an unpublished text (Romanic Review*, I, 18-30) il McKenzie ha già edito il testo del capitolo della lonza; e volendo sopratutto interpretare la significazione della lonza di Dante, ha cercato di mostrare che quella bestia è da identificare colla femmina del leopardo, anzi che colla pantera o colla lince. Ad appoggiare quest'opinione possiamo dare qui un brano del bestiario inedito italiano già citato (St_2), f. 28 r: *Della natura de leopardo. Questo animale è variato di molti cholori ed è molto prestissimo e leggiero e disideroso di spargiere sangue; e fa maraviglosi salti. La sua natura è tanto perversa e malvagia che mai non si congiugnie se none cholla leonessa; e lla leoparda non si congiugnie mai se non con lo leone. A questo modo nascie lo leopardo, cioè di leone e di leoparda, o di leopardo e di leonessa; e però è lo leopardo tanto feroce ed è malvagia bestia.* Dal confronto di questo

testo col capitolo in P e Ch risulta evidentissima l'identificazione della lonza colla leoparda. Si noti pure la serie di tre coppie: leone-leonessa, leopardo-lonza, lupo-lupa, ciascuna delle quali contiene una delle tre bestie dantesche. Fra tanti altri scritti di ogni sorta intorno all'episodio del primo canto dell'*Inferno* non citiamo che quello di J. Camus, *La « lonza » de Dante et les « Léopards » de l'Arioste, etc. (Giorn. storico della letter. ital.*, 1909, LIII, 1-40), nel quale il dotto autore identifica la lonza col ghepardo, (guépard, hunting leopard, chetah), e stampa una parte del nostro testo. Quello che dice il nostro testo, che la lonza beve il sangue della capra salvatica, lo dice anche Bartholomeus nel capitolo del leopardo: *Leopardus quando egrotat sanguinem capre agrestis bibit, et sic inde languores evadit;* nel capitolo 21 dello stesso libro *(De Capra)* si dice: *dicit etiam Plinius leopardus capre silvestris bibit lac et vim languoris evitat.*

4. Artalupo. Questo animale con diverse forme del nome si trova nel Physiologus greco *(antholops)* ed in molti bestiari. Il nostro testo descrive solamente la sua forma e la maniera di cacciarlo. Ordinariamente va a bere nell'Eufrate, ed ha la proprietà di tagliare colle corna i grandi alberi; le corna sono formate come seghe, e sono assimigliate ai due testamenti; la moralità che nel testo segue come capitolo a parte, non ha riscontri negli altri bestiari. Cf. Lauchert, *op. cit.*, pp. 31, 301; G-W, p. 158. Fra i capitoli comuni dei diversi codici italiani manca; ma pure in alcuni si trova aggiunto alla materia regolare. Nei codici inediti R_1, e R_3: *entulla;* N: *centula;* R_4: *antelleup;* St_2: *antalos, antalopas; Bestiario Moralizzato,* no. 11: *antalupo;* Brunetto Latini, libro V, cap. 177: *antelu,* versione italiana: *anteleus;* Philippe de Thaun: *aptalon;* Guillame: *aptalos* (cf. edizione del Reinsch, p. 75); Pierre le Picard: *antula;* Odo di Cheriton, in Hervieux, *Fab. Latins,* IV, 191, 327; cf. Evans, *Animal Symbolism,* p. 173-4.

5. Orso. L'orso, mentre non si trova nei bestiari, è però conosciuto dagli enciclopedisti e dai poeti; v. Brunetto Latini, livre I, 5, cap. 202; Bartholomeus Anglicus, lib. XVIII, cap. 210; Isidoro, *Etym.* lib. XIII, cap. 2, no. 22; Garver, *op. cit.*, pp. 291 (Guittone), 304 (Monte), 311 (Chiaro Davanzati); *Fiore di Virtù,* cap. 8. Nel nostro testo non viene descritto colle proprietà regolari, ma semplicente come animale forte, crudele e pigro. La più parte del capitolo racconta un episodio della vita di

S. Cerbonio, nel sesto secolo vescovo di Populonia, città antica della quale si vedono tuttora i ruderi vicino a Piombino. La storia si trova tal quale nei *Dialoghi* di Gregorio Magno, lib. III, cap. 11 (Migne, *Patr. Lat.*, vol. 77, col. 237; *Li Dialoge Gregoire lo Pape*, ed. W. Foerster, Halle, 1876, p. 127; *Acta Sanctorum*, X October.

6. Lupo e lupa. Il lupo del cap. 16 della prima parte del nostro testo (cf. G-W, p. 314-20) ha di comune con quello dei capitoli supplementari di essere rubatore, e di non 'engenerare' mentre che vive il suo padre. Che la lupa quando è 'in calura d'amore' grida tanto che tutti i lupi la seguono, e che essa ne preferisce il più cattivo, è detto da Brunetto Latini, libro I, 5, cap. 192. Che il lupo abbia congiunti in un osso solo i denti e le mascelle, il nostro autore l'avrà derivato da quello che Bartholomeus (XVIII, cap. 69) cita da Aristotele: '*lupi serratos habent dentes*'; o dalla proprietà trovata in alcuni libri, che il lupo non può volgere il collo. Citiamo una parte del cap. di Brunetto Latini, *loc. cit.*: «et sa force est en sa bouche; mais au piz et as reins n'a il point de force; et son col ne puet il plier».

La favola esopica citata è una delle più conosciute; si trova nelle versioni greche (ed. Halm, 274); nella collezione di Fedro è la prima, e in moltissime collezioni medievali in tutte le lingue è la seconda, per esempio nelle versioni latine di Romolo e dell'Anon. Neveleti, nell'*Esope* di Marie de France, e nelle traduzioni italiane, nonché negli *Exempli* veneziani, ed. Ulrich, p. 131. Si noti che la settima delle nostre favole aggiunte al bestiario, quella del lupo e del cervo, rassomiglia tanto a questa che ne pare derivata; infatti nella versione dei codici R_1, R_3, e N, il cervo allude all'altra favola nella disputa col suo nemico: 'E llo cierbio rispuosse e disse: coteste sono le chagioni che ttu ladro aponesti al agniello, crudele traditore' (ed. McKenzie, *op. cit.*, p. 415).

7. Volpe. Nel cap. 40 della prima parte la volpe viene pure descritta come bestia maliziosa, ma la sola malizia sua è di contrafar la morte e di pigliare così gli uccelli (cf. G-W, pp. 58, 403-7). Questa proprietà è veramente nel Physiologus (Lauchert, *op. cit.*, pp. 18, 247), come dice il nostro testo nel capitolo supplementare; era comunissima nella letteratura, e si trova anche nella scultura medievale, per esempio sulla facciata della chiesa di S. Pietro a Spoleto, e sulla chiesa

di Alne, Yorkshire. Per le altre proprietà della volpe ci sono riscontri nel *De Prop. Rerum* di Bartholomeus, lib. XVIII, cap. 112, e nel *De Nat. Rerum* di Alexander Neckam, lib. II, cap. 125, 127. Diamo qui una parte del detto capitolo di Bartholomeus:

Dum non habuerit escam mortuam se fingit, sicque aves descendentes quasi ad cadaver rapit et devorat et transglutit... Vulpes semper claudicat nam crura eius dextera breviora sunt quam sinistra; pellem habet multum villosam calidam et pilosam caudam magnam, quam dum canis rapere putat dentes et os pilis replet et obturat. Contra taxum per mansionibus pugnat et ipsius foveam urina et stercore polluit et defedat, et sic de ipso non violentia sed dolo et fraudulentia triumphat. ... Quando enim insequuntur canes caudam inter crura recolligit et quando videt se non posse evadere in cauda villosa urinam recolligit quam super canes ipsam subsequentes projicit et diffundit, cuius fetorem abhorrens canum multitudo aliquantulum ei cedunt...

Nel capitolo *De Taxo*, XVIII, 101, Bartholomeus cita dal 'Physiologus' la nimistà tra la volpe e il tasso. Dopo questo capitolo, P salta al 'bue'; in Ch segue un altro capitolo sulla volpe, col titolo 'De la natura e propieta de la volpe si chome dice Aristotele', tolto, come il capitolo precedente da Bartholomeus (cf. Introduzione.).

KENNETH MCKENZIE
di Yale University

MILTON STAHL GARVER
della Sheffield Scientific School.

IL RITMO CASSINESE

Proemio

Quel che siam avvezzi a chiamar il Ritmo Cassinese fece il suo ingresso nella nuova filologia il 1875, grazie al Giorgi e al Navone, in quella *Rivista* che fu poi così variabile nel titolo e nelle forme, ma così costante nel culto disinteressato e severo della verità scientifica; e i cui primordii ci richiamano alla mente l'alba serena d'una vita come quella d'Ernesto Monaci, tanto nobilmente operosa in sé, tanto generosamente irradiantesi intorno, a suscitare o assecondare energie latenti o palesi. Per lo innanzi il Ritmo poco era uscito dai libri dei religiosi benedettini: s'era visto soltanto, staremmo per dire, affacciato a una o ad altra finestra della veneranda e cara Badia. Il padre Federici l'aveva trascritto, mediocremente, il 1791, nella sua storia dei Duchi di Gaeta; l'aveva ristampato, un po' meglio, il 1820, un avvocato, Gennaro Grossi, ma in un libro concernente la cultura della Badia; l'avevano riprodotto, molto meglio, l'indimenticabile Costi, il 1865, proemiando alla stampa del codice cassinese della *Divina Commedia,* che fu come l'omaggio del dotto

e patriottico Archicenobio alla prima nazionale celebrazione del centenario di Dante, ed il bravo padre Caravita, il 1873, nell'opera sui Codici e le Arti a Monte Cassino. I dotti laici poco ci avevan badato. Il De Blasiis bensì, nel suo *Pietro della Vigna* (p. 49), ne fe' cenno come del « più antico ritmo volgare dell'Italia *meridionale* », savio smorzo alla nota acuta del Federici, che lo aveva preconizzato ben più antico del Marmo degli Ubaldini (bella fortuna!); e ne riferiva la prima stanza (p. 227), citando il Federici e il Grossi. Il D'Ancona, nella nona lezione del suo corso del 1867-68, non mancava di ricordarlo con tutte quelle avvertenze che erano allora possibili di lontano; come non mancò di darne rapidi ragguagli nel suo *Ciullo* (p. 216), ritoccati alquanto nella ristampa (p. 385). Non negava l'autenticità paleografica, ma era scettico circa l'antichità del testo. Il Bartoli ne avrebbe volentieri negata anche l'autenticità, come certo dubitava dell'antichità. Il tanfo d'un arcaismo rancido o affettato, la poca notorietà allora dei dialetti e dei testi meridionali, il vanto monastico del primato cronologico che riusciva sospetto come quello dei Siciliani per Ciullo o del senese De Angelis pel suo Folcacchiero, la mancanza d'un'edizione accompagnata da un commento qualsivoglia, sono più che bastevole spiegazione della poco benigna accoglienza che i dotti più guardinghi facevano a questo cimelio.

Solo da ultimo ci s'era messo il conte Baudi di Vesme; e poteva riuscire interessante il giudizio d'un erudito che, come laico e come piemontese, era lontano dagli entusiasmi monastici e regionali. Ma il suo metodo antiquato, il suo senile infatuamento per le Carte d'Arborea, il suo tema larghissimo ove il Ritmo non entrava che come un episodio, fecero sì ch'ei lo guardasse con molta leggerezza, non s'ac-

corgesse delle lacune, presumesse che tutto correva liscio, e che bastava chiedere ogni tanto aiuto amichevole al Tosti. Lo tradusse allegramente da cima a fondo, dando non di rado in curiose stiracchiature; distribuì in modo arbitrario e inverosimile il dialogo tra l'Orientale e l'Occidentale, e spezzando qua e là a capriccio il discorso dov'è manifestamente continuo. Se in tre o quattro luoghi non avesse o trovata lui o ripicchiata la nota giusta, si potrebbe insomma dire che non fece altro che raffermare e accrescere gli errori, dando insieme un pericoloso esempio di disinvoltura. E l'esempio non fu senza effetto sul Rocchi, padre basiliano di Grottaferrata, che, contemporaneamente ai due filologi romani, mise fuori una monografia sul Ritmo, con un bel facsimile anche lui, e con un ampio commento perpetuo, ove qualche chioserella è in tutto o in parte accettabile; ma accumulò molta erudizione vieta o superflua o non appropriata al caso. E nella traduzione si strascicò sulla falsariga, falsa davvero, del Baudi. Circa la data e circa il contenuto del Ritmo e il suo preteso fondo storico volle far maggior luce, e non fe' che accrescer congetture già tenebrose. Per verità, chi non avesse sott'occhio le pubblicazioni del Federici, del Grossi, del Tosti, del Caravita, facilmente immaginerebbe che in esse fosse dapprima spuntata la pretensione di collegare il Ritmo alle vicende monastiche, e di scorgervi in un modo qualunque la disputa tra due Regole, tra Benedettini e Basiliani. Eppure non ve n'è nulla: il Tosti medesimo si era limitato, nel proemio al suddetto volume dantesco (p. XVI-XVII), a qualificare il Ritmo come « il primo vagito della italiana poesia », e a trascriverlo in nota, e a darne il facsimile del primo verso; e, ristampando più tardi le sue pagine in un volume di scritti varii, non fece che scorciare la trascrizione.

Tuttavia, da lui dovevano esser nati i primi arzigogoli, in quei familiari colloquii coi visitatori della Badia, che riuscivano così seducenti. Il Dantier (*Les monastères bénédictins en Italie*, I, 404) disse di sapere dal Tosti (del quale però non citava lì nessun libro) che il Ritmo fosse un dialogo tra San Benedetto e San Basilio versificato in lingua volgare. Fu certo un'eco imperfetta: il Tosti gli avrà detto tra un Benedettino e un Basiliano. Ma con le sue parole immaginose ed eloquenti (mi par di sentirlo!) ebbe a suggestionare, non che il Dantier e il Baudi, il Rocchi soprattutto, ed un pochino anche il Giorgi.

Il 1878 venne fuori un breve saggio di E. Boehmer; e non è certo per il caro ricordo che serbo della sua amicizia se m'affretto a dire che esso vale un po' più che non si sia generalmente ritenuto. Vero è, la parafrasi che dà del testo non è felice; nè tale è l'idea, buttata lì, che la poesia possa essere stata composta il 1294, da uno dei Cassinesi adontatisi della pretensione di papa Celestino di farne degli eremiti come lui e i suoi, e quindi in vena di satireggiare l'ascetismo eccessivo. E nuovi arbitrii aggiunse nella distribuzione del dialogo, nuovi spezzettamenti strani, nuove sottigliezze d'interpretazione. Per l'intelligenza dell'insieme egli era ancora troppo sotto la suggestione del Baudi e del Rocchi; senza dire che nella stessa monografia del Giorgi e del Navone, che pur fu e resta fondamentale per ogni studioso, egli non trovava una recisa condanna delle ubbie dell'ermeneutica monastica, anzi un residuo di esse. Ma in quanto alla ricostruzione critica del testo il Boehmer ha del merito; nè poteva essere altrimenti, trattandosi d'un uomo che se non era un'aquila nemmen era una talpa, e ad ogni modo era un vero filologo. Se per ciò che concerne l'essenza del verso e l'ossatura della stanza fece qual-

che passo indietro dal nostro Navone, e sembrò riannodarsi a tutti i predecessori, dal Federici al Rocchi, non riconoscendo l'ottonario doppio e stemperando anche lui in ottonarii semplici il primo membro di ciascuna stanza, fu però fermamente convinto, e ben a ragione, che ciascun verso dovè essere in origine di misura esatta, e che con un po' di buona volontà la misura possa ristabilirsi; ed egli, salvo qualche congettura fondata su un falso presupposto, o di per sé cattiva o mediocre, diede più d'una volta nel segno, o ci andò vicino. Non è che in questo cimento il Navone fallisse, ma non ci si era posto, limitandosi a fornire agli altri poco più che il testo diplomatico bene spolverato e pettinato, da poterne ognuno prendere le mosse a una possibile ricostruzione. Come il medesimo servigio ci rese poi il Monaci, trasferendo il testo del Navone, con lievi differenze nella struttura strofica di qualche stanza e fugaci accenni di varianti a piè di pagina, nella sua bella *Crestomazia*, della quale già salutiamo con ansioso desiderio il prossimo compimento. Il Boehmer fece la ricostruzione sua, e, tutto sommato, abbastanza giudiziosamente rispetto ai singoli versi.

Chi spazzò tutte le ubbie dianzi accennate sull'intento satirico o apologetico del poemetto, sui pretesi appiccagnoli con le vicende interiori o estrinseche degli Ordini monastici, riducendolo a una mera parabola ascetica, e sforzandosi di ritrovarne il filo senza ingegnosità bizzarre nè violente, fu il Novati, nel 1886. La sua dissertazione veramente magistrale, ammirevole per la pienezza della dottrina e pel vigore dell'argomentazione, fu e rimane fondamentale per l'intelligenza dell'insieme, così come quella dei due collaboratori romani fu ed è per il testo, per l'esegesi spicciola, e per il lato paleografico del soggetto. Al testo il Novati non attese di

proposito, benché in più modi ne giovasse l'esegesi o desse l'avviamento all'emendazione di qualche passo. In ispecie tocca a lui la lode d'averci liberati dall'incubo di quel *da Benitiu*, di spagnolesca memoria, che era stato la principal seduzione a scorger nel Ritmo una polemica tra l'Ordine benedettino e il basiliano. Fatalmente era capitato all'amanuense, che aveva a scrivere un innocente *d'ab enitiu*, di chiuder con *da* la sua riga 33ª e aprir con *benitiu* la 34ª. Sono spezzature ovvie nei codici, ma si capisce perfettamente che nei primi editori, non peritissimi nel trascrivere, pronti all'entusiasmo per ogni vero o apparente accenno al santo fondatore, accenno di per sé tutt'altro che inverosimile in un volume cassinese, l'impressione fosse così viva e durevole da non lasciar luogo al dubbio; e si capisce pure che i più o meno filologi che venner poi, non facilmente si emancipassero su un punto già compromesso. Di quest'uovo, uovo davvero di papera e molto stantìo, il Novati fu il Colombo. Non vuol dir nulla che egli trascorresse un momento a soggiungere che la comun preposizione *da* possa in effetto risalire appunto a *dab* (*de* + *ab*) anziché a *de* + *ad;* e che il Crescini ne lo avesse a distogliere, nel chiaro e sennato riassunto della dissertazione di lui che diede alla R. Accademia di Padova (vol. III). Del resto nè l'uno nè l'altro ebber presente che il Flechia aveva additato una reliquia di *de* + *ab* nel *daba* sardo. Accessorii ad ogni modo insignificanti là dove il forte era di scartar una buona volta quel non meno fatale che assurdo *Benitiu;* come altresì di togliere, ciò che il Novati pur fece, ogni senso monastico ai tre *frate*.

Tra alcune lezioni preliminari al mio corso di quest'anno ne ho voluta dedicar qualcuna al Ritmo, e ho sentita la necessità di leggere un lavoro del Tor-

raca che non avevo mai avuto tra mano, pubblicato come fu in una raccolta per nozze (del Percopo: il 1903). Sapevo che vi era propugnata una interpretazione del quarto verso (*flagello* ecc.) della quale egli m'aveva parlato in Roma nel febbraio del 1901, riferendosi anche a un riscontro dantesco, ch'era stato poi oggetto di carteggio fra noi nel marzo successivo: un' interpretazione in cui fu bensì precorso, in pubblico, dal Sanesi, nella *Rassegna Bibliografica* dell'agosto 1901. Sapevo inoltre che aveva lanciata un' idea sul possibile autore del poemetto. Gli chiesi il suo scritto, ed egli con amichevole premura mise a mia disposizione l' unico esemplare completo di cui allora disponesse. Vi trovai una trattazione più ampia che non immaginassi, e non poche felici emendazioni del testo, e molte chiose efficaci. Mi nacque lì per lì il pensiero di scrivergli in che convenissi con lui, in che dissentissi; ma presto mi crebbero le pagine in tal modo da doverne piuttosto comporre una lettera aperta, e via via misi capo da ultimo a questa tantafera da non potersi infliggere ad alcuno come lettera nè privata nè pubblica. Il Torraca ha avuto, come già il Boehmer, la persuasione che i versi il poeta li abbia fatti bene e che si possano emendare; ed io credo che una tal persuasione sia giustissima. Ha contribuito col Sanesi a dar del quarto verso un' interpretazione tanto plausibile e tanto in armonia coi due versi successivi, che la prima stanza n'è divenuta scorrevole e coerente: che non è poco, giacché quell' intoppo proprio sulla soglia del componimento riusciva uggioso e scoraggiante, e distoglieva, più che non avrebbe dovuto, dallo studiarlo con fermo proposito di comprenderlo. Inoltre egli ha visto finalmente chiaro nell'essenza della terza strofe, ravvisandovi un'anticipata spiegazione che il poeta vi

faccia della parabola che s'accinge a narrare; il che importa anche non poco per l' intelligenza del rimanente, e per argomentare se del testo manchi a noi la chiusa, o che cosa questa dovesse, se mai, contenere. Ci ha pure liberati di quel mostruoso *reguare,* che tutti i predecessori del Giorgi avevano, con danno della misura del verso, letto *regnare* (il Rocchi spiegandolo *beare* !), che il Navone con la debita peritanza sospettava alterazione fonetica di *regulare,* e che portava quindi seco il pericolo di tener volto il pensiero a una Regola monastica.

Di molti altri particolari, piccoli o grandi, toccherò con tutta franchezza a suo luogo; intanto devo esser riconoscente al Torraca pure della efficacia suggestiva del suo lavorìo così baldo, spregiudicato, coraggioso. Finora, bisogna convenirne, questo povero testo lo abbiamo guardato con troppa timidità, e, disdegnando l'armeggìo di quei semidotti che ci fecero troppo a fidanza, vi ci siamo sempre accostati come camminando sulle uova, quasi che nè esso fosse tale da dover contenere limpidi pensieri in ben fatti versi, nè fosse poco superba da parte nostra la pretesa di ritrovarveli. Il Torraca ha rotto bravamente questo fascino. Colla sua ricostruzione critica del testo, benché qua e là audace, anzi perché audace, ci diede animo a veder qui un testo come tanti altri docile a lasciarsi scorticare.

Dello scorticamento che n'ho fatto io, dico solo che ho voluto fosse il più rispettoso possibile della lettera del codice, e che ho avuto non poco a rallegrarmi vedendo con che mezzi semplici e discreti, con che ragionevoli giunterelle o sottrazioni, molti versi si raddrizzino: per la misura, per lo stile, per il senso. E a rallegrarmi pure che la giunta o la sottrazione che a me si presentava spontanea era non di rado già stata proposta, tal quale o presso

a poco, da uno o più dei predecessori cui non ero ancora ricorso. Soprattutto col Boehmer e col Torraca ciò m'è capitato più volte; come più volte è capitato pure al Torraca rispetto al Boehmer, che suppongo non aver egli tenuto presente, poiché non volle fare una monografia, sibbene uno spigliato articolo. Ma qualche rara volta ho avuto a compiacermi fin del mio incontro con alcun editore vecchio o eterodosso. Col Torraca poi metto pegno che ci saremmo trovati concordi ancor più di frequente che già non è stato, se in parecchi luoghi non avesse egli presa una via radicalmente differente, per essersi proposto di ridurre tutte le stanze a un medesimo schema, mentre io ritengo che il Ritmo sia nato alquanto polimetrico. La convinzion sua ha tratto il Torraca a far giunte e tagli molto ardimentosi: dei quali però, si badi, potrebbe stupire solo chi fosse ignaro degli ardimenti che nella critica dei testi, in ispecie greci e latini, sono stati tante volte adoprati.

Ho apposto a ciascuna stanza e verso, secondo il testo del Navone, un commentario critico ed ermeneutico, incidentemente allargando il discorso a considerazioni generali, o metriche, o prosodiche, o grammaticali, o lessicali, o d'altra natura. Nemmen io ho voluto fare un lavoro completo, ove si registrasse tutto quanto s'è speculato sul poemetto in sé e sulle sue parti. Anzi ho volentieri sintetizzato o sottinteso quel che da altri m'è parso già solidamente stabilito, come ho del pari sorvolato su cento storture o inezie che cadono di per sé innanzi alla verità che sia finalmente apparsa, richiamandole qualche rara volta solo se ciò giovasse di rimbalzo all'accertamento di essa verità. Il succo del mio commentario perpetuo si raccoglie da ultimo in un riassunto del componimento, e in una trascrizione che in alcuni luoghi non pretende d'esser definitiva,

E anche sulla fine dirò alla buona le impressioni mie sull'intento del Ritmo, e sull'autore, e sul dialetto.

Il commentario, che appongo a ciascuna stanza, nella parte grammaticale e lessicale m'avrebbe trascinato tropp'oltre, se non mi fossi tracciato certi confini relativamente al numero e all'origine topografica dei testi dialettali da prendere a termine di confronto.

Non mi resta se non di avvertire che, quando dico alla spiccia il *Vocabolario della lingua* o il *Dizionario* ecc., alludo in ispecie al Tommaseo-Bellini; che cito il Torraca e il Boehmer con le loro iniziali; che con *Rg* richiamo il poemetto quasi napoletano del *Regimen sanitatis* edito dal Mussafia; con *Bgn* quello partenopeo sui *Bagni di Pozzuoli* edito dal Percopo; con *PM* il marchigiano *Pianto delle Marie* edito dal Salvioni (Rendic. Lincei, 1899); con *SAls* il pur marchigiano *Sant'Alessio* edito dal Monaci (ibid., 1907); con *Trans* il *Transito della Madonna* edito dal Percopo (ma non cito per sigla il resto del suo volume); con *Cato* il *Libro di Cato* edito dal Miola; con *SCat* la *Santa Caterina* edita dal Mussafia (e contemporaneamente dal Percopo nel volume citato); con *RVat* il Glossario di F. Egidi al Vaticano 3793; con *Jacopone* il lessico che G. Ferri ha messo nella sua bella ristampa dell'edizion fiorentina del 1490.

COMMENTO

—

I.

1 Eo, sinjuri, s'eo fabello lo bostru audire compello:
de questa bita interpello e ddell'altra bene spello.
3 poi k'enn altu m'encastello, ad altri bia renubello.
em mebe cendo flagello.
Et arde la candela sebe libera
et altri mustra bia dellibera.

1. — In latino classico COMPELLARE volle dir 'volger la parola, chiamare', e spesso 'rimproverare', e nel senso giuridico 'accusare'. La prima idea fu 'urtare', quindi COMPELLARE VOCE, DICTIS ecc. Qui: 'sollecito la vostra audienza; esigo, reclamo la vostra attenzione'. E ciò forse non senza il sottinteso che gli uditori han proprio il dovere d'ascoltar lui che li catechizza per il loro bene. Esempii volgari di *compellare* non ho; ma dal Monaci me ne son additati due nelle carte latine che compongono il 'Chartularium Cupersanense' edito dal rimpianto Morea (n. 37 e 40), e due in una carta del 1118 contenuta nel Codice Diplomatico Barese (I, n. 39), nei quali si continua il senso giuridico. — Non *lo bostru* ci aspetteremmo, ma *lu bostru*. Così nel SAls sempre *lu* maschile, e *lo* neutro.

2. — INTERPELLARE fu 'interrompere, disturbare, fare opposizione o obiezioni', e anche 'incalzare con preghiere o domande'. Qui forse non basta 'interrompo, mi distraggo', e bisogna considerar il valore di *de*. Sarà: 'trovo da ridire su questa vita, col mostrarvene la fallacia ve ne distolgo'. — *Speilo* 'parlo', già spiegato dal Navone per germanismo: cf. ingl. *spell*, fr. *épeler*. In RVat un *ispello* e un *ispellamento*. E non è ancor morto nell' uso abruzzese: *spelli*, pronunziare, articolare. Il passaggio alla Quarta è ovvio in quella zona, ma non è da supporre nel nostro testo.

3. — Navone *k' enn*, B e T *ke 'nn*. Il ms. non aiuta a risolvere; e le due opposte serie rappresentate da *poneteb' a mente* (19) e *junti 'nalbescente* (21), ove lo scontro non è tra

due *e*, neppur aiutano. Del resto, tra due *e* qual dei due si perda è un po' question di lana caprina. Lo stesso dicasi di *m' encastello* (Nav. e T) o *me 'ncastello* (B). Questo verbo che dapprima fe' tanto pensare alla vetta di Montecassino, fu sterilizzato dal Novati e dal T, che mostrarono usarsi allora per 'dimorare in un castello e prendervi cittadinanza', e dover qui aver senso metaforico; e giustamente il T crede accenni non ad altro che alla sublimità delle meditazioni mistiche. Con queste il rimatore viene ad 'inurbarsi' nell'urbe altissima dei temi paradisiaci.

4. — Felicissima la lezione *e 'mmebe 'ncendo flagello*, e la interpretazione 'in me accendo fiaccola'. Si può solo rimaner dubbii, qui come nel 3, circa la sede dell'apostrofo; ove però l'integrità del *mebe* può parer favorita dalla sua funzione più che enfatica, contrapponendosi esso all'*ad altri* del 3 e al *sebe* del 5. E un altro lieve dubbio può aversi, se *ē mebe* sia da intendere come un ET IN ME, o come un ET ME, con la solita assimilazione fra il *t* e l'iniziale seguente; cioè se il costrutto non sia piuttosto 'e me accendo (qual) fiaccola'.

La sola obiezione formale che possa farsi al *flagello* sostantivo è che questo avrebbe a terminar con *u*; non con *o*, come normalmente termina *flagello* verbo: di che riparleremo al 65. Ma ivi appunto vedremo non essere inaudito l' *-o* al posto di *-u*, anziché l'inverso. È vero che bene spesso il fatto sembra piuttosto grafico che fonetico, e che a un testo così scrupoloso nelle rime com'è il nostro deve alquanto ripugnarci di attribuire una rima impropria, sia pure per la sola finale atona. Ma non bisogna spinger tropp'oltre una tal ripugnanza, e ammettiamo che il rimatore o scrisse *flagellu* senza sbigottirsi della lieve dissonanza fonica, o scrisse *flagello* appagando almeno l'occhio, a tal fine approfittando dei vacillamenti allora comuni.

Il T giunse alla nuova interpretazione per la via del dantesco *flailli* (*Par.* XX, 14), ove la spiegazione sua per 'facelle' è la più ragionevole, ma dove riesce pur sorprendente una tale alterazion fonica di ciò che dovrebb'esser *flagelli* o al più *flaelli*. La rima non par giustificarla, chè Dante non vi mise mai un *capilli* e sim., o peggio un *castilli* e sim. Tutte le sue rime in *illa illo* ecc. sono quali il toscano ordinario e la lingua letteraria le ammette. Anche nella serie analoga degli *ú*, i *cuculla* e ie *sepulto* trovano riscontri nel Vocabolario fuor della poesia, e son di quelle tante parole che più o meno oscillarono tra la forma latineggiante e la volgare. Dovrebbe

dunque quel *flailli* essere un imprestito, unico nel suo genere, da qualche vernacolo più o meno meridionale? Ciò eliminerebbe forse anche l'altra singolarità d'un vocabolo toscano che perdesse la *-g-* mentre il *fl-* lo mostra semidotto (cf. però *vilia*). Dico da un dialetto meridionale, ma non sarebbe però quello del Ritmo. Come del resto anche da un dialetto più o meno settentrionale, soggetto alla metafonesi, sarebbe potuto avvenire l'imprestito. Ad agevolare poi la supposizione d'un dialettale *flailli* potrebbe anche supporsi che, per uno di quegli scambii di suffissi onde nella stessa buona latinità si ha, poniamo, SCABILLUM oltre SCABELLUM, s'avesse nel medio evo pure un *FLAGILLUM, che renderebbe possibile in un maggior numero di dialetti un plurale in *-illi*. Ma comunque siasi del passo dantesco, quel che premeva pel Ritmo era di mostrare che *flagello* potesse mai significar qualcosa come 'fiaccola'; e di ciò trasse subito il Sanesi la prova dal Du Cange. Quivi infatti si legge, dal Cartulario di Sant'Avito Aurelianense, un FLEOLUM CERAE NOVAE in una carta del 1418, e un FLAGELLUM CERAE in un'altra. In verità, così codesto FLAGELLUM, come la sua riduzione maccheronica FLEOLUM (cf. *fléau*), non paiono figurarvi col senso di 'candela', ma di 'mazzo di candele': 'candelarum manipulus', spiega il Du Cange. Un mazzo di sei candele formanti in tutto una libbra di cera: « unum fleolum cerae novae, de quibus [sic] debent esse sex in libra duntaxat », nella prima carta; « unum flagellum cerae, quorum [sic] sex debent facere et ponderare libram cerae novae », nella seconda. Vero è che la sintassi un po' sgangherata permetterebbe forse anche d'intendere 'una candela di cera, *di quelle da* sei alla libbra', ed è un caso in cui pure uno scrittore italiano sarebbe tentato all'anacoluto: 'una candela che sei fanno una libbra'. Ma nella prima carta c'è poi UNUM CEREOLUM CERAE NOVAE PONDERIS UNIUS QUARTERONII; onde par che tocchi a *cereolum* d'indicare la candela singola. Or se FLAGELLUM e FLEOLUM significano invece il mazzo, è proprio il caso di esclamare: troppa grazia; chè per il Ritmo, ancora più che per Dante, ci quadrerebbe meglio il semplice senso di 'candela'. Ma via! chi sa se non avranno adoprato all'occorrenza il tutto per la parte; e ad ogni modo nulla vieta che il nostro rimatore paragonasse il caso suo a quello di più ceri accesi. Né ciò troverebbe alcun ostacolo nel fatto che subito dopo dice *la candela:* dove la tradizionalità del paragone e il valor generico della frase poterono risospingerlo da un'idea plurale ad una singolare,

dal candelabro al candelliere. Piuttosto verrebbe da chiedersi se un par d'esempiucci francesi e tardivi provino abbastanza per l'Italia e per una fase più arcaica. Ma nel gergo delle sacrestie e dei monasteri ci sarà stata molta comunanza e scambio, ed un significato di codesta specie rivela un uso tradizionale, e sa più di Medioevo che di Rinascimento; e la parvità degli esempii che abbiamo dalla Francia stessa ci rende credibile che per mero caso non ci risultino dalle carte italiane nemmeno quei miseri esempii che in Francia son venuti a galla. Qui deve bastarci che sia pur saltato fuori il documento di tale un uso di FLAGELLUM quale nessuno in astratto l'avrebbe sospettato; e, trattisi poi di candela o di mazzo di candele, certo è cosa 'di cera', da doversi distribuire, giusta la carta del 1418, « cuilibet canonico ».

Giova soffermarsi un momento a fare un'altra riflessione. Pel *flailli* dantesco il Postillatore Cassinese chiosa: « idest flagrantes splendores, a flagro, flagras »; ed anche oggi la prima idea che verrebbe è che, se FLAGELLUM potè assumere un senso così nuovo, ciò sarà stato perchè si rimontasse al concetto di FLAGRARE. Eppure non ce n'è nulla. Nella buona latinità FLAGRUM e il suo diminutivo FLAGELLUM ebbero quasi unicamente il senso di 'sferza', ed è poco meno che certo che non ebbero alcuna connessione etimologica con FLAGRARE; ché questo ha la stessa base di φλέγω, e quello, pare, anderà con θλίβω (eolico φλίβω). C'è solo un luogo plautino in cui FLAGRUM, metaforico e scherzevole, può spiegarsi o come 'sferza' o come 'ardore'; ma è in ogni caso un gioco di parole, sicché non basterebbe neppure a dar indizio che i parlanti avesser cominciato a credere che FLAGRUM e FLAGRARE fossero della stessa famiglia. Di FLAGELLUM poi c'è che valse anche: 'tralcio della vite', o 'verghette arboree', o 'cime', o 'branche del polipo'. Ed appunto da cotale idea di verghetta ebbe a svolgersi, se mai, l'idea di candela; oppure dall'idea di sferza quella di mazzo di candele, poiché la sferza consta di una *o più* strisce di cuoio, e perciò se n'era svolta già l'idea relativa al polipo. Che poi, sorto che fu in sacrestia il senso di una o più verghe di cera, si finisse con l'intuirvi l'idea del bruciare o FLAGRARE, è ben possibile; ma ci si sarebbe arrivati per una combinazione realistica e per una illusione etimologica, che nulla han da fare con la vera storia di quel sostantivo e di questo verbo. Del resto la cosa è interessante in sé, ma qui non mena a niente. Basta avere assodato il fatto lessicale, per cui il nostro rimatore poté

dire di accendere in sé una candela o un candelabro, o di accender sé come una candela o candelabro.

5. — T : *s'è be' libera.* Lasciando stare che questa trascrizione viene a darci un concetto superfluo (il Baudi ci dava sapore spiegando 'non sub modio'), un po' d'intoppo ce lo dà l'apocope di *bene.* Non dimentico i cinque *ben* del Rg, ma è già un ambiente cronologico diverso, come a un diverso ambiente stilistico spetta il *be* di Re Giovanni. E se usuali nel Mezzogiorno son *bè, ebbè, embè, mbè,* lo sono in funzione esclamativa. Piuttosto è notevole il *bè* e il *se bè* (sebbene) di Jacopone e dell'antico romanesco. Ma ciò che veramente mi ripugna è la soppressione del pronome *sebe,* così bellamente caratteristico di questo testo; e così opportuno, e quasi indispensabile, qui, dove è in contrapposto con *altri,* e il concetto principale è giusto in questa antitesi, che la candela distrugge sé ma illumina gli altri. L'antitesi è già nei versi precedenti: '*ad altri* bia renubello, e *mmebe* 'ncendo flagello'; e si riecheggia poi, chiasticamente, tra il *sebe* e l'*[ad] altri.* E credo che meglio sia, aggiungendo o sottintendendo un *e,* spiegare: 'e dà sé stessa, si lascia distruggere, si distrugge'. Dal senso classico del latino LIBERARE si sprigionò quello che si ha nel francese *livrer,* prov. *liurar,* sp. *librar.* Il Vocabolario della lingua non ci dà se non il *liberare* nelle vendite all' incanto, per 'lasciare un oggetto a chi ha fatta l'offerta che è stata accettata', col quale senso si rasenta quello che ci preme. Ma per 'dare' l'antico italiano, invece del semidotto *liberare,* usò *liverare* e sin *livrare:* che, non so su qual fondamento, il Canello (Arch. Gl. III, 381) disse esser «sempre vivo col valore di *consegnare*». Codesto arcaico *liverare* potrebbe esser sospetto di gallicismo, specialmente nel senso che dice il Canello; ma può anche non esserlo, specialmente in un ulteriore senso, che è quello di 'finire, logorare, consumare', per cui si ha p. es. *liverato* per 'finito' in un vecchio testo toscano e nelle Rime Genovesi (su che cf. **Ascoli** in Arch. Gl. III, 258 n.), che ci dan sino un sost. *liveraiga* significante 'fine', in antitesi a *incomenzaiga* 'principio'. E *livrà,* spiegandolo *finire,* registra il Cherubini per l'antico milanese e pel contado, e così il Monti pei dialetti comaschi (cf. in ispecie sotto la variante *librà),* e il Tiraboschi pei dialetti bergamaschi: ov' è particolarmente interessante per noi *finì zo* o *livrà zo la róca,* per *sconocchiare.* E così pel piemontese il Gavuzzi ci dà *livrè, luvrè,* spiegandolo *finire, terminare, ultimare, compiere, compire,* e finanche un antiquato *livrà* = *compimento.* È chiaro

dunque, *sebe libera* vorrà propriamente dire: si finisce, consuma sé. Un *e*, come di sopra ho detto, si potrebbe aggiungere prima della frase; ma non è punto necessario, ed anzi l'asindeto dà maggior vigore al periodo. Tra gli esempii numerosi del Vocabolario i più calzanti per noi son quelli di Fra Giordano: 'vedi dunque che 'l parlare guasta 'l mondo e *liveralo* o distruggelo', e del Pulci nella *Beca:* 'E vommi *liverando* la persona'. L'autor del Ritmo dunque dice *sebe libera* come Fra Giordano avrebbe detto *si* o *sé livera*; e per rendersene meglio capaci è utile rammentarsi che ben pochi *v* ha il Ritmo *(vebe* 7, *nova* 10, *vir* 20, *vita* 62) e del resto sempre *b*.

6. — Aggiungendo col B e col T un *ad* prima di *altri* (un *a(d)* è virtualmente incluso nella iniziale di *altri)*, e scandendo *bïa*, si ottengono bensì le dodici sillabe necessarie, ma si ha l'accento sulla quinta. Occorrerà perciò ridurre l'*et* ad *e*, e premetter, come già il Grossi e poi il B, a *bïa* l'articolo; che manca, è vero, al *bia* del 3, dove sciuperebbe il verso, e manca al 49, ma solitamente c'è con ogni sostantivo, come nell'uso moderno. — In *mustra* l'*u* non è determinato dalle norme del vocalismo tonico proprie di questo dialetto, come profani potrebbero credere badando a *munnu*, *amurusu* e simili: tali norme lo determinerebbero solo in *tu mustri*. Invece esso si propagò alle voci rizotoniche dalle altre che come *muştrare* (12 e 63) ebbero l'*o* atono in *u* dal contatto con *m*. Ed è curioso il vedere per che larga zona dialettale il fenomeno s'avverò; giacché *mustra* è nel Cato, nella SCat, nel SAls, ed a proposito di un *demustròne* del PM il Salvioni avverte che *mustra* è ben documentato nei dialetti antichi e moderni delle Marche, dell'Umbria, del Lazio, dell'Abruzzo ecc. Per l'Abruzzo il Finamore nel suo secondo vocabolario ci dà *mustre* sostantivo (certo femminile) per 'saggio di vino' e sim. Ma, ed è cosa che molto mi preme di notare, tali forme con *ú* sono affatto estranee al Rg e ai Bgn, ed al napoletano vivente (*mosta* ecc.). — Quanto al *dellibera* per 'sgombra', giustamente voluto dal Novati, già il T ha richiamato le antiche forme toscane *diliverare* (anche per 'liberare') e *dilivero* per 'liberato'; ed ora possiamo aggiungervi agevolmente, dalle RVat, un *dilivramente* 'liberamente', oltre un dubbioso *dilibro*, e un *si delivera* 'si libera'. Nel Cato c'è *deliveralo* (st. 58), ma vale 'lo delibera'.

Per l'insieme della stanza potrebbe sorger dubbio se il primo verso faccia senso da sé (s'io parlo, voi uditemi), o

non sia tutta una duplice proposizione ipotetica (s' io parlo e se voi m' udite...); ed anzi se tutto il primo distico non sia ipotetico (se parlo e se voi mi udite e s' io lascio questa vita per magnificare l'altra...). Il *poiché* del 3 sarebbe, in questo secondo caso, non la protasi di un nuovo periodo, ma la ripresa d' una protasi che pareva terminata. Sennonché, considerando lo stile ritmico d'allora, e la lunghezza di ciascun verso e via e via, sarà meglio non affacciare un tal dubbio qua dove non è punto necessario. E il senso è chiarissimo: 'Signori, se parlo, voglio mi diate udienza: io sparlo di questa vita e magnifico l'altra. Poiché mi sublimo così, apro una nuova via agli altri mentre me stesso abbrucio qual candelabro (o candela). Così fa la candela, che ardendo consuma sé stessa, ma intanto mostra agli altri la via sgombra'.

Un sol dubbio può restare, ma che non riguarda il senso immediato di questa stanza. Vuol costui dire che per la prima volta egli tratta questo tema sublime? Le sue dichiarazioni proemiali son circoscritte a questo componimento? In tal caso il verbo *interpello,* coi quattro che lo seguono e fan rima con esso, assumerebbero, come la sintassi meridionale permette, valore o sapore di futuro: 'sparlerò, loderò, mi sublimerò, mi abbrucerò'. Ovvero s'era egli provato altre volte a far poesie mistiche, sicché accenni a un'abitudine sua di distrar gli uditori dalla mondanità e d' illuminarli a costo di consumar sé medesimo col vivere di continuo in pensieri mistici? Anche questo è possibile, e forse la seguente stanza ce lo renderà probabile.

II.

7 Et eo sence abbengo culpa jactio por vebe lumi-
[naria factio.
tuttabia mende abbibatio e ddiconde quello ke
[sactio,
9 . . . . . c' alla scriptura bene platio.
Aio nova dicta per fegura
11 ke da materia no sse transfegura
e ccoll'altra bene s'affegura.

7. — In che senso l'autore dice che col salire e rinchiudersi in un così alto tema egli brucia sé come candela? Certo, perché, infiammato dall'amor divino, ei peccatore se ne sen-

tirà quasi annichilato. Ovvio era che un mistico e predicator di misticismo non si sentisse abbastanza puro, né pretendesse d'esser già lui uno specchio delle virtù che predicava. Si ricordi se non altro il *Petrus peccator* con che Pier Damiano si qualificava, e le possibili confusioni con un altro Pietro così intitolantesi. Nulla di più naturale quindi che la seconda strofe si apra con un pensiero che sia come uno strascico o uno sviluppo di quella che chiude la prima, e che suppergiù importi: 'sono anch'io un colpevole, sono anch'io partecipe *de questa bita,* ma sublimandomi a parlarvi *dell'altra,* fo lume a voi'. Sennonché il verso che inizia la strofe ci si presenta con due sillabe di più nel primo emistichio ed una nel secondo, e, quel ch'è peggio, con una sintassi, nel primo, molto sgangherata ed un accozzo di parole intollerabile. Il T vi rimedia sopprimendo il *sence,* e nessuno gliene può far torto, benché nessuno possa rendersi chiara ragione del come un tal nucleo *(se nce?)* sia potuto qui intromettersi. Sopprime anche l'*et* iniziale del verso, ma ciò pel ritmo non è necessario. Muta *abbengo* in *abbenga 'n.* Nel secondo emistichio muta il *por* in *pro,* e il *vebe* in *bui.* Ma molta peritanza mi dà quel pronome, che dall'un lato desta interesse qual prodotto analogico delle forme del singolare (*tebe* ecc.), e dall'altro riesce sospetto per non trovarsene alcun altro esempio; sicché ci fa ondeggiare tra il pericolo di sopprimere un prezioso cimelio grammaticale, o quello di pigliar sul serio ciò che potrebbe non aver avuto mai reale esistenza. Inoltre, perché ad ogni modo non è scritto *bebe?* Quanto poi al *bui,* che due volte si legge (45 e 71), ma in funzione di nominativo, potrebbe nascer qualche dubbio se fin d'allora in questo ambiente avesse anche la funzione di obliquo e dipendente da preposizione, e se quindi torni grammaticalmente legittimo il conciero del T. Un'idea mi balena: che l'autore avesse scritto *vobe* o *bobe* (senza il *por* o *pro*), cioè la forma, derivante da VOBIS, che risulta dalla Carta Cassinese del 963 ch'io pubblicai,[1] e, come m'avvertì il Monaci, anche da Carte Cavesi. Codesta forma, presto forse divenuta arcaica, poté poi parer insufficiente come dativo, sicché altri vi premise un *por* o *pro,* e vi sostituì *vebe* per seduzione di *tebe* ecc. O, se que-

[1] Nella *Zeitschrift f. rom. Ph.* (XX, 523-525). In *per kelle fini qi bobe mostrai* è chiaro l'uso dativale. E su di un'altra carta simile, pubblicata già dal Gattola nell'*Historia Abbatiae Cassinensis* I, 1, 308-310, richiamò l'attenzione J. E. Shaw in *Modern Language Notes* XXI, 105-110.

sta seduzione era già avvenuta nell'uso comune e si diceva veramente *vebe*, questa forma poté per qualche tempo serbar l'energia dativale di *bobe*, come la serba *tebe* nella prima Carta Cassinese, e premettersele un *pro* quando la perdette. Che se per forza volesse togliersi l'ipermetria mantenendo *pro vebe*, si potrebbe ridur *luminaria* a *lumina*; ma lasciamo stare, tanto più che nella latinità ecclesiastica LUMINARIA plur. neutro valse giusto candele e ceri. Mettiamo il semplice *bobe* o *vebe* con pieno valor di dativo. Comunque però s'aggiusti l'emistichio, o anche a non aggiustarlo, riesce chiaro. E così in fondo anche il primo, se quel discacciato *sence* non ci tornasse alla mente minaccioso come lo spettro di Banco.

8. — È chiaro: 'tuttora mi ci affretto e dico quel che so, narro a voi quel che mi accada di leggere in qualche scritto latino'. Ma il secondo emistichio ha una sillaba di più. Si potrebbe col B toglierne l'*e* che lo inizia, ma mi par meglio proporre di amputare il *ddiconde*, supponendo che il *me-nde* del primo emistichio abbia fatto nascere, come per propagginazione progressiva, questo *nde*, che apposto a *ddico* riesce superfluo anche per il senso, anzi quasi incomodo. 'E *ne* dico quel che so' a che accennerebbe? Il 'ne' dovrebbe riferirsi a *dell'altra (bita)* del 2, ma questo è lontanetto, e c'è di mezzo il flagello, la candela e la luminaria! Altra cosa è il *me-nde* dove un moderno direbbe *mi ci*, dacché il suo verbo ha senso più generico, e tutta la frase equivale a 'me ne do premura (d'illuminarvi)'. — Molto importa considerare il valore di *tuttabia*. Un 'nonostante' qui stonerebbe; non vi quadra se non 'tuttora', o 'continuamente', o 'sempre'. Nel 26 tornerà suppergiù allo stesso modo. Ma con ciò dunque l'autore viene a dire o che quella d'illuminare gli altri con tali mistiche poesie è la sua costante premura, o che qualche altra simile poesia, un'altra almeno, egli avesse già divulgata. Tal sospetto ebbero già il B e il Crescini. Ha il tono d'un sacro giullare, e par che dicendo *s'eo fabello* intenda 'quand'io parlo' piuttosto che semplicemente 'se io ora parlo'.

Una lieve esitazione ci dà il valor fonetico da assegnare a questa rima che s'apre con *jactio*. Son degli *azzo* o degli *accio*? Già il Mussafia restò incerto pei *saçi sacçi saczate* (Rg, p. 23-4) e simili altre voci, com'io per i *sazo* di Cielo, ma in SCat (p. 7) egli si risolvé per *saccia*. E davvero bisognerà, vista la continua oscillazione grafica di tali parole, e l'inverosimiglianza che il Mezzogiorno abbia mai detto *sazzo*, e vi-

sto che i Bgn scrivono spesso *nçe* per *nce* (=*ci*), che è l'unica forma possibile, rassegnarsi a ritenere che fossero avvezzi a non ben distinguere nella scrittura la palatale dalla sibilante: indóttivi anche dall'oscillar che per un'identica voce s'aveva, come tuttora s'ha, da dialetto a dialetto. Qui credo, col Navone, che le rime siano *jaccio faccio abbibaccio saccio placcio*. Vero è che il codice per due di queste voci non ci dà *ctio*, ma *tio (abbibatio platio)*, che di per sé farebbe pensare alla sibilante qual è in *pentia (penza*, pensa) del 14, *altia (alza)* del 25, *boltiera* (*bòlzera)* del 37, per non dir di *sapientia* (39), *satiamo* (56), *sitïente* (66); ma ciò non ha vera importanza, e il criterio bisognerà cavarlo dalle altre tre parole in rima, una delle quali *(sactio)* ricorre poi anche dentro il verso 61. — E poiché abbiam già toccato di *platio*, notiamo che comunque si legga, o *placcio* o *plazzo*, resta la singolarità del *pl-* latineggiante, che ha riscontro nel *plu* del 34, nel *plantata* del 53, nell'*occlu* del 25, e in altre cose simili del Rg, ove il Mussafia (p. 29) pensò a latinismo meramente grafico, e dei Bgn, e dei tanti e tanti altri testi, anche non meridionali. Io non oserei essere così asseverativo come il Mussafia, e specialmente in alcuni vocaboli temo che il latinismo potesse essere anche fonico, e non starò a ricordare l'*oclo* e il *plage* della Volg. Eloq. (I, 14). E bisogna soggiungere che tutta una zona dell'Abruzzo, al quale siam qui vicini, serba tuttora intatto nei suoi vernacoli il nesso latino. Rispettiamo dunque le grafie del ms., tanto più che sono sistematiche.

9. — Invece dell'intero ottonario doppio si ha qui un solo emistichio; che a tutti è parso dover essere il secondo, certo perché incomincia con una particella relativa, sia poi pronome o congiunzione. Sennonché benissimo potrebbe anche esser questo il primo emistichio, e riconnettersi direttamente al verso precedente come una esplicazione; in ispecie se l'emistichio perduto, posto che fosse il secondo, avesse contenuto alla sua volta un'esplicazione della *scriptura*. Ma intanto l'emistichio rimasto, sia esso il primo o il secondo, anzitutto ha una sillaba di più, eppoi ha sapore d'incongruenza, parendo dire che l'autore piace alla scrittura, laddove s'aspetterebbe che la scrittura piaccia a lui! Non a torto dunque il T muta *bene* in *be' me*. Sarebbe anzi preferibile *be' mme;* ma ad ogni modo il troncamento di *bene*, o la sua crasi col monosillabo successivo incipiente per nasale, mi ripugna anche meno che quello dal T supposto pel 5. Potremmo anche mutare *bene* in *mebe;* ma qui non serve il pronome

nella forma enfatica, onde sarebbe meglio scriver *me*, supponendo tutt'al più che un copista lo mutasse distrattamente in *mebe*, e un altro mutasse poi *mebe* in *bene*. — Ma che è la *scriptura*? Certo non la Bibbia, come volle il Rocchi, e certo è lo scritto o gli scritti latini donde il rimatore traeva la materia del suo o de' suoi Ritmi, e a che nuovamente accenna nel 19. Non occorre citare esempii di codesto uso del vocabolo: uso allora comune, che si riscontra anche nei Bgn (10 e 509), ove significa il noto poemetto latino di Pietro da Eboli, pur avendovisi una terza volta (al 335) col senso di Bibbia; e nel Cato (st. 4), ove richiama i 'Disticha'. Il T, rimediando anche all'ipermetria, corregge: *c'a scriptura be' me placzo*; e, pigliando *scriptura* nel suo senso più generico e astratto, pone che l'autore dica che egli si diletta di scrivere: come il B intese 'sono amato per quel che ho già scritto'. Ma, tralasciando ogni altra considerazione, troppo differirebbe un di tali significati da quello così concreto che evidentemente si ha al 19: dove, quel ch'è più, è troppo evidente che l'autore con *la scriptura* non fa che richiamare qualcosa che ha già toccato nel 9. In questo dunque teniamo fermo che *scriptura* debba comunque accennare a fonte latina. E allora la supposizione più verosimile sarà che l'emistichio perduto sia piuttosto il secondo, nel quale l'autore specificasse o il soggetto della sua fonte, o dove l'avesse egli rinvenuta, o qualunque altra cosa simile; e il senso complessivo sarebbe: 'ancora mi affretto a dire quel che so od ho appreso, giacché mi compiaccio d'ogni scrittura che tratti di questi soggetti, o d'una certa scrittura che tratta ecc. o che ho trovata così e così'. Quanto all'ipermetria, o si toglie col mutar *bene* in *me*; o, se ci atteniamo al *be' mme*, col mutar *calla* in *c'a*, d'accordo col B e col T, o, per staccarci il meno possibile dal ms., *ca a*. Per l'altro emistichio non vorrò far precise congetture, e solo per intenderci dirò che potrebb'essere stato, poniamo, un *ke donato m'a solaccio*, o aver cominciato, chi sa, con *se-nce*, o *se nc'è*, il che spiegherebbe il guasto del 7.

10. — Giustamente il T insorge contro l'idea del Navone che *aio* sia un crudo latinismo, un 'dico', e vi ravvisa, come già il Baudi, il Rocchi e il B, la solita forma meridionale per 'ho'. Poiché però anche così il verso resta con due sillabe di più (o se non altro con una, se *aio* lo tenessimo pronunziato qui *ai'* come tante volte nel Contrasto di Cielo, o comunque sineretizzato), e non dà un senso che chia-

ramente s'accomodi ai versi successivi; e poiché ci darebbe un ottonario o pseudottonario rimante coi due endecasillabi, anziché, come nella prima strofe e in altre, coi sei emistichii dei tre doppii ottonarii; e poiché, potremmo aggiungere, l'*i* di *dicta* non si conviene alla fonetica di questo testo: il T si prova a rimpastare i versi 9 e 10 così:

Trubato aio, *eo Catenaczo,* c'a scriptura be' me placzo,
Novu dictu; et no be taczo.

A lui sorrise l'idea che l'autore del Ritmo possa essere stato quel medesimo del Cato meridionale, e, avendosi in questo luogo lacunoso la mancanza appunto di due rime in *accio* o *azzo,* ebbe l'arguto pensiero di spender qui, con duplice utilità, il nome di Catenaccio; e diè forza esecutiva alla propria idea. Fece, se egli mi consente il bisticcio, un quissimile di ciò che in gergo parlamentare si chiama per l'appunto un catenaccio. Certo però senza mettervi la questione di fiducia. Sull'attribuzione del Ritmo al cavaliere d'Anagni avremo a tornare più in là, ma intanto mi sia lecito esprimere il dubbio se in questo breve componimento ascetico sia verosimile che un autore avesse l'impeto e la cura d'incastrare il suo nome. Ad ogni modo l'emendazione tutta congetturale del passo non potrebbe mai lasciar tranquillo chiunque desideri soltanto ciò che raggiunga o rasenti la certezza.

Per tentare altra via si potrebbe fare questa considerazione, che, come *dicta* è latineggiante pel vocalismo tonico, così *nova* è uno dei soli quattro vocaboli in cui si abbia il *v,* un altro dei quali è il crudo latinismo *vir,* e che *nova* stuona dai tre *nubelle* e da *renubello;* onde non parrebbe temerario il sospetto che *nova dicta* sia una frase tutta latina e che magari accenni al titolo della *scriptura* latina. Però, nemmen per questa via si ha un verso del tutto sodisfacente, e dobbiamo pure volgerci a fare un'altra considerazione. Siam noi sicuri che esso verso sia un ottonario con due sillabe soverchie o non un endecasillabo con una mancante? Lo schema della prima strofe ci dà fra il tristico di ottonarii doppii rimanti in fine e in mezzo, e il distico di endecasillabi a rima baciata, un ottonario semplice echeggiante per la settima volta le rime dei versi lunghi; e un tale schema si riproduce esattamente nella strofe terza, nella quarta e nell'ottava. Ma, a prescinder dalle altre ancor più lacunose, quali la quinta, la settima e la decima, e dalla dodicesima che non sappiamo se sia così corta per proposito o per monca trascrizione, noi abbiamo nelle altre strofi integre, e che non paiono doversi

sospettare d'interpolazione o di altra corruttela, poiché il senso, se Dio vuole, cammina, parecchie indubitabili divariazioni nello schema: cosa, del resto, tutt'altro che nuova, e nella ritmica volgare e nella ritmica latina. Nella sesta, l'ottonario scempio rima con gli endecasillabi. Nella nona, il terzultimo verso è addirittura un endecasillabo, e fa rima coi due ultimi; oltreché gli ottonarii doppii salgono a quattro, e i quattro fan come due distici, intramezzati da un ottonario scempio, e la medesima rima, in tutta questa massa, ritorna nove volte. Nella lacunosa strofe decima si ha un verso di dieci sillabe, che probabilmente è da rendere endecasillabo, e che aderisce e rima coi due zoppi endecasillabi finali. Nell'undecima il terzultimo verso è probabilmente un quarto ottonario doppio, benché storpio, e ci dà due rime uguali a quelle dei due versi di chiusa. Il T con emendazioni ingegnose ed ardite cerca di rimediare a tutte queste incongruenze; ma in parecchi casi il senso corre così liscio e il testo vi ha tanto l'aria d'esser genuino, che a me sembra ineluttabile riconoscere che l'autore stesso si abbandonò a certe variazioni, le quali, ripeto, non erano fuor d'uso nella tecnica d'allora. È manifesto che due sole norme costanti ebbe il poeta: cominciar la strofe con degli ottonarii terminandola con degli endecasillabi, e cominciarla con una rima terminandola con un'altra. Le più volte fece che il passaggio alla nuova rima coincidesse col passaggio agli endecasillabi, ma perfino in ciò non si costrinse al rigore, come provano le stanze sesta e undecima. Non perciò egli era uno sguaiato, e nell'uso della rima in sé stessa apparisce scrupoloso. Rime imperfette, neppur una; ché il *trobajo* del 55 tutti ormai riconoscono doversi, per necessità anche sintattica, correggere in *trobamo*. Rime improprie, due sole (*joso* al 32, *petite* al 70), e son sanabili tutte e due. Piuttosto non rifugge punto da rime ovvie, tutt'altro che 'care': *libera dellibera, gaudebele mescredebele, bengo combengo, addemandare commandare, deduca conduca;* per non dir di tutte quelle che risultano da forme grammaticali identiche o da identici suffissi: *-are -are, -usu -usu*, ecc., oltre l'*-ebele* già citato. E due volte non si perita di battere sulla stessa parola: *nubelle* al 23-4, *spelle* al 39. Che se nel secondo caso si tratta d'un luogo molto lacunoso e chi sa quanto malconcio, nel primo non c'è che ridire. Aggiungiamo di passata che due volte la coppia endecasillaba è sdrucciola (5-6, 17-18), e concludiamo che non v'è la menoma difficoltà ad ammettere la rima, semplicemente mono-

tona, e che ben altri poeti si sarebbero permessa, *fegura transfegura affegura*. Tutto ciò son venuto dicendo per metter capo a questo, che la metrica del nostro Ritmo non ci sospinge in alcuna maniera a voler per forza che il verso 10 sia un ottonario e rimante coi versi anteriori: può ben essere invece un endecasillabo e, o endecasillabo o ottonario che sia, rimare coi due versi di chiusa che seguono.

Ciò posto, parecchie vie, troppe vie, più o meno scabrose, possono tentarsi. Supporre che *aio* sia un rimasuglio del superiore emistichio mancante, ed il 10, riducendosi, ottonario, a *nova dicta per fegura*, sia come un'apposizione a quella *scriptura* di cui parla il 9. O potrebbe supporsi un endecasillabo: *Aio una nova, dicta p. f.*, che significasse: 'ho da essa scrittura una notizia, un aneddoto, detto a fine allegorico'. Ma 'nuova' in tal significato il Lessico della lingua non ce lo dà se non per questi ultimi secoli, nè mi sovviene di esempii in vecchi testi dialettali. Si potrebbe supporre invece *aio novella*, ma allora forse bisognerebbe arrischiarsi fino a porre *nubella*; mentre però questa voce assumerebbe così un significato più ampio di quello spicciolo che per ben tre volte ha *nubelle*. Da ultimo, tornando alla considerazione che *nova dicta* par proprio un binomio latino, potrebbe esso lasciarsi intatto quale un accenno, se non al titolo dello scritto latino, almeno al contenuto o a una dizione ivi usata; e porre un *aionde*: il cui *nde*, tanto utile qui, quanto superfluo in *ddiconde*, si fosse fatalmente trasposto per error di trascrizione o di memoria, aiutato, come dicemmo, dall'attrazione del *mende*. Il B, che volle l'endecasillabo, scrisse *et aio*; e può andare anche così.

11-12. — Il T ha giustamente rilevato (p. 150) che *materia*, contrapposto a *fegura*, non può essere altro che 'il senso letterale, la lettera'; e molto a proposito cita il Convivio (II, 1). E nota che nel codice si ha veramente *tranffegura*. Solo infatti per l'ovvia supposizione che il taglio dell'*f* sia trascorso fino al carattere della sibilante, diverso solo per la mancanza del taglio, i precedenti editori han francamente trascritto *no sse transfegura*. Or egli, considerando come una stordita superfluità il primo *f*, e aggiungendo un *e*, ne cava *no sse trae fegura*, o, sottintendendo due tildi, *no ss'entra 'n fegura*. E per compiere il pensiero, che così resterebbe sospeso, corregge il 12 mutando l'*e* in *se*, e premettendo un *no* al *bene*. Con che aggiusta pure il verso, che nel codice ha sole dieci sillabe e l'accento sulla quinta. Pone insomma:

ke da materia no sse trae fegura Se coll'altra no bene s'affegura. Io che con lieve aggiunta ho aggiustato il 10, lascio l'11 qual è nel codice, e aggiusterei il 12 mutando *e ccoll'altra* in *e ll'una all'altra*: modo simile a quel che si legge nell'ultimo verso delle due stanze seguenti (18 e 24). Il senso complessivo sarebbe: 'ne ho, da tale scrittura, nuovi detti per allegoria, la quale allegoria non si strania dal senso letterale, anzi l'uno si confà bene all'altra'. Come dicesse: 'è una parabola da non prendere alla lettera quella che ho trovata in un testo e che vi narro, ma una parabola che non si allontana gran che dalla morale, anzi le sta molto vicino'. Non mi pare un'audacia tradurre 'si trasfigura' in 's'allontana', trattandosi di allontanamento da una 'figura', il quale si dice non aver luogo tra cose che 'bene s'affigurano'. E in effetto una parabola che consiste nel narrare un incontro tra due personaggi che dopo scambiatesi notizie e cortesie s'informano a vicenda sulla loro dimora e sul rispettivo modo di vivere, l'uno goloso, l'altro mistico, ben poco s'allontana, pur col suo senso letterale, dal suo senso morale ed allegorico, che è il divario tra la vita presente e la futura. Il B aggiustò il verso scrivendo *ma ke ccoll'altra*; il che può stare, e ha il vantaggio di lasciar intatta la lezione del ms., limitandosi ad aggiungervi ciò che poté cadere per errore di trascrizione, o per fallo di memoria che surrogasse al *ma ke* la semplice congiunzione, che per la sintassi è sufficiente. In questo particolare resto esitante fra la correzione mia e quella del B, ma tutto sommato è forse da preferir la sua.

III.

13 La fegura desplavare ca poi lo bollo pria mustrare.
ai! dumque pentia null'omo fare questa bita reguare
15 deducere deportare morte non guita gustare,
cunqua de questa sia pare?
17 ma tantu quistu mundu è gaudebele
ke l'unu e ll'altru face mescredebele.

Ha piena ragione il T di rivendicare a questa stanza l'ufficio di dichiarare anticipatamente il senso morale della parabola che poi sarà narrata. Senza ciò la stanza non avrebbe

alcuna opportunità; ed il suo insieme parrebbe oscuro, mentre i più dei particolari non hanno nulla di oscuro! Questa del cominciar dallo spifferare la moralità del racconto anziché darla per conclusione, è cosa tutt'altro che nuova; e mi basti ricordare la raccolta spagnuola di apologhi o *enxemplos*, dalla quale ebbi a trascrivere un brano nei miei *Studii sulla D. C.* (p. 359-60 n.).

13. — Ma questo primo verso è sgangherato, incongruo e ipermetro. Il T lo accomoda così: *La fegura desplanare be bollo, pria de mustrare*; dando giustamente a *mustrare* il senso di «riferire il dialogo del quale essa è il succo ed il significato», e insomma di concretarla drammaticamente in un aneddoto che la metta bene in mostra. Ma il conciero non mi appaga del tutto. Già, l'accavallamento sintattico tra i due emistichii non è naturale in queste vecchie rime, e in questi versi lunghi: in tutto il Ritmo non avrebbe forse riscontro se non nel verso seguente, e in ogni caso un riscontro non perfetto. Inoltre, in un emistichio esuberante di una, o, misurando *prïa*, di due sillabe, è meglio sfollare (il B sopprimeva *ca*), che non aggiungere un *de*. Quanto poi al *be*, esso s'allontana troppo dal *lo* del codice, e torna più facile congetturare che l'amanuense abbia scritto *lobollo* per *labollo*, sedottovi dai due *o* di *bollo*. Poiché *poi* e *pria*, come nota il T, sono inconciliabili, preferisco togliere il *pria*, e, col minor distacco possibile dal codice, porre *ca poi la bollo mustrare*. — Il primo emistichio, se prescindiam da *desplavare* (ove del resto il ms. non costringe punto a legger materialmente un *v* anziché un *n*), ha l'apparenza d'esser piano e di non invitare a ritocchi; ma può essere un'apparenza ingannevole, e la particella relativa che apre il secondo ci fa desiderare che il primo basti a sé stesso e implichi una specie di futuro. Se n'era accorto il Crescini, ma egli ricorse ad un mezzo che devo assolutamente ricusare: considerò (Zeitschr. f. rom. Philol., a. 1905) *desplanare* come un *DEEXPLANA(VE)RO con la finale di *DEEXPLANA(VE)RIM, e insomma come un riflesso inesatto del Futuro Esatto nella funzione di Semplice. Considerò per tale anche il *serbire* del 36, di cui diremo a suo luogo, e, quel ch'è peggio, il *boltiera* del 37. La congettura rassomiglia a quella del Canello, che nel famoso *che si chiamare* della Vita Nuova s'annidasse un QUID SIC CLAMAVERINT; ed è altrettanto inaccettabile. Ragionevole però, ripeto, l'intuizione che l'emistichio debba sentir di futuro. Orbene, in latino era ovvio EXPLANARE, mentre DISPLANARE

non comparirebbe nel Lessico se non fosse per un esempiuccio varroniano presso Nonio; e poco più saldo è DEPLANARE, che poi, pel senso di 'spiegare', non si ha che in un solo luogo, di Nonio. Nel Vocabolario scarsissimi gli esempii di *dispianare*, e unico quello di *dipianare*. Niente in Jacopone, che ha solo uno *splanare*. Niente di niente nel Rg e nei Bgn. D'altri testi meridionali non ricordo, come non ricordo d'aver udito nel Mezzogiorno mai altro che l'usualissimo *schianare*. È lecito dunque supporre che dietro la lezione attuale si nasconda un *la fegur' ad esplanare*, e magari dietro a questa un *la fegur' a esplanare*. Ciò darebbe modo d'aggiungere una sillaba; e vorrei fosse *ai' (ajo)*. Il verso seguente s'apre appunto con un *ai*, che finora s'è preso per esclamazione. Ma quell'emistichio è ipermetro di due sillabe, a che il T rimedia sopprimendovi il *dunque*: si potrebbe invece rimediare in parte col toglierne l'*ai*, e trasferirlo in cima a questo verso precedente. Noto che, nelle righe del codice, *ai* chiude giusto la decima, come *La* la nona. Ma non pretendo di far troppo assegnamento su questa casualità: che potrebbe aver gran valore soltanto se fossimo sicuri che il copista cassinese avesse presente un'anteriore copia con la stessa lunghezza suppergiù e distribuzione di righe. Però, anche posto che egli, o altri prima di lui, scrivesse a memoria, nulla di più facile che nella recitazione si distraesse posticipando in cima al 14 il monosillabo che l'autore avesse collocato in cima o dentro al 13. E insomma *Ai' la fegura a esplanare*, o *La fegura aj'a esplanare*, o poco diversamente, ci darebbe quella specie di futuro che pareva occorrerci; e il senso del verso sarebbe: 'ho ora a spiegare la figura, ché poi la voglio mettere in parabola'. Traduciamo 'ché' la particella *ca*, e non già 'che' o 'la quale', che si esprimerebbe piuttosto con *ke*: di che v. al 65.

14. — Sbalzato l'*ai* e mantenuto il *dunque*, ci resta sempre una sillaba di più. Si può ridur *null'omo* a *l'omo*. E si potrebbe insieme supporre che *pentia* fosse in origine *pentiau* = pensò. Il B sopprimeva *ai* e *omo*, e integrava *nullu*. — Non è qui il luogo di discutere il perché anche i dialetti meridionali soglian darci *fare, fa'*, mentre restan fermi a *dicere, dice'*. Basti ricordare che *fare* e *dicere* ci dan pure il Rg e i Bgn; e cf. a Subiaco *fa* e *(d)ice*, nel lavoro del **Lindsstrom** in Studj Romanzi, V, 26 4-5, e in quel del **Vignoli** per Castro dei Volsci, ibid. VII, 172-3. — Dove tutti prima del Giorgi lessero *regnare*, e il Giorgi corrèsse *reguare*, a ragione il T non

si rassegna a sospettarvi un *regulare,* che non dà senso; e vi scorge un *requiare,* che apre degnamente la sfilata dei verbi epicurei del 15. Agli esempii del Vocabolario si può aggiungere il *rechiare,* oltre *requiare,* delle RVat; e si potrebbe sospettare pur l'esistenza d'un **recuiare,* ove si pensi ai meridionali *cujéto, 'ncujatà 'ncuità, 'ncujatà* ecc. Ma per ragioni paleografiche meglio limitarsi a supporre lo scambio di *q* in *g,* oltre l'omissione dell'*i* o *j.* Né converrebbe strologar su un possibile riflesso di RECUBARE, chè la caduta della labiale è agli antipodi dell'idioma del Ritmo. Il B sospettò *pereguare* (PERAEQUARE) = scorrer piana; ma non mette conto parlarne.

15. — Di *deducere,* nello stesso significato, tutto medievale, di *DISDUCERE, onde il fr. ant. *se desduire deduire* e il non spento *déduit* (passatempo) e il correlativo termine provenzale e i nostri antiquati *disducere disdutto disdotto,* diede già qualche documento latino il Navone; come pur del DEPORTARE in questo stesso senso non classico. In entrambi ognun riconosce facilmente lo stesso trapasso ideologico che è in 'divertire, distrarre', e nel meridionale 'deviare'; e qui non ci sarebbe di notevole se non il senso riflessivo senza il pronome, ove il riflessivo ci volesse. — Per *guita,* lasciamo il Rocchi che intese che l'uomo 'non crede di gustare in alcuna *guisa* la morte, non crede di aver mai a morire', e citava il 'mortem non gustabit in aeternum' di Giovanni (8, 52); e lasciamo anche il B, che, per giungere pressappoco allo stesso senso, dava a *guita* il valore di 'goccia', senza neppur mutarlo almeno in *gucta,* e senza riflettere che un così lombardesco 'nagotta' non sarebbe stato quaggiù a casa sua! Nessuno pensò a vedervi un *guitta* (sporca, abietta, sconcia), donde potrebbe scaturir questo senso: 'l'uomo crede di poter fare una vita di spassi, e poi gustare una morte non sconcia, anzi simile a una tal vita allegra, una morte allegra come la vita; mentre la buona morte è propria di chi ha vissuto austeramente'. Il Navone ondeggiò tra due ipotesi, di cui la seconda è che *guita* sia *cuita* (COGITAT); nel qual caso però dovremmo scriver proprio così, ché l'ammettere che *non guita* rappresenti la gutturale sonorizzata dalla nasale precedente c'è vietato dal fatto che nessuna di tali degenerazioni meridionali ci presenta questo testo, né dentro la parola, né, che sarebbe più grave, per fonetica sintattica. Eppoi, contro tutte codeste supposizioni, salvo quella del *guita = guitta,* che del resto essa pure darebbe da pensare anche per la grafia, si ha che, a tacer d'ogni altra cosa, ne avrebbe insufficiente spiegazione il versicolo

successivo. Anche giungendo a credere, col B e con altri, che il rimatore dica come l'uomo spassoso s'illuda di non morir mai, non è credibile che ciò esprima anche con le parole di esso versicolo. Il Baudi scrisse *mort'è*, e intese: 'morte è non gustar vita che mai a questa sia pari, è una morte il non vivere allegramente'. Pazienza, ma egli lasciava intatto il *guita*, e fu il Navone che, senza toglierlo dal testo, lo screditò con la ragionevole sua congettura che il copista scrivesse *guita* per *bita*, per avere sbadatamente cominciato a scrivere il successivo *gustare*. La cosa correrebbe più liscia se il copista avesse voluto scriver *uita* come eccezionalmente fa al 62, anziché *bita* come al 2, 14, 45, e com'è la sua regola generale. Ma certo, pur se aveva in mente di scriver *bita*, poté il successivo *gustare* sedurlo a una distrazione qualunque, ed io non dubiterò di scriver col T francamente *bita*. E credo giusta la parafrasi del T: «l'uomo non crede che dopo la morte si abbia a godere tanto quanto in questo basso e brutto mondaccio». Solamente, non riesco a vedere come questa parafrasi possa risultare da un testo dov'è *morte* non preceduto da un 'dopo' o almeno da un 'in', e starebbe invece per necessità in contrapposto a *bita*, e dipenderebbe anch'esso da *gustare*. Onde dovremmo fare un altro passo, mutando *morte* in *mortu*. Solo così par che s'ottenga il senso voluto dal T, che in verità è il più piano e il più calzante. Tutta la parabola mirerà proprio a mettere in rilievo il valore delle gioie spirituali, che gli uomini impigliati nella vita della carne non arrivano a immaginare quanto siano intense, e quanto superiori alle miserabili gioie terrestri. Il poeta l'ha con quei tanti che pensano a godersela quaggiù, perché dopo morte chi sa che cosa ci aspetta, chi sa se anche in luogo di salvazione si abbiano gioie se non austere e fredde! È l'antico 'Edamus et bibamus, post mortem nulla voluptas'; è il sentimento ingenuo che un non antico poeta partenopeo esprimeva coi noti versucci: *Magnammə, amicə miéjə, e ppò vəvimmə, 'N fi' a cché ngə sta lucignə a la lucerna; Chi sa si all'autu munnə ngə vədimmə, Chi sa si all'autu munnə ng' è tlavèrna!* Una malizia volterriana o un convincimento razionalistico o ateistico non era di moda in quei secoli: la fede trionfava, la Chiesa dominava. Ma né ciò impediva che simili malizie e convincimenti spuntassero, né soprattutto che nella vita pratica si affermassero le tendenze più naturali all'uomo, e che ogni tanto non lampeggiasse un bonario scetticismo sui godimenti celestiali, che i mistici pregustavano e i teologi defi-

nivano, ma che gli uomini ordinarii non sapevano neppure allora in che cosa mai consistessero; sicché, senza propriamente negarli, operavano e parlavano come chi pensasse: godiamocela quaggiù fin che n'è tempo!

Sulla sintassi del 14, o di tutto il periodo 14-16, mi resta però un dubbio. Il T interpunge: *fare questa bita: requiare, deducere, deportare! morte, non bita gustare, c' unqua de questa sia pare!* E dichiara (p. 151) di voler l'esclamativo anziché l'interrogativo che il Navone pose in fondo al periodo; perché, dice, «è uno spiacevole fatto, ma è un fatto, che il rimatore osserva e commenta mestamente». Or circa l'esclamativo siam d'accordo; anzi io debbo gradirlo più di lui, che, mantenendo l' *a(h)i* e il *null(u)*, ha lasciato al periodo un'enfasi comunque concitata, laddove io, mantenendo invece il *dunque*, l'ho tratto a un'enfasi più asseverativa e più raziocinativa. Abbiamo qui una vera e propria tesi, scolasticamente formulata; ove il *dunque* ferma bene il concetto della gente comune, e gli si contrappone il *ma* che apre il distico 17-18, che contiene la sommaria confutazione di quel concetto. Del resto, esclamativo o interrogativo, è affar di sfumature, e vi calzano più o meno entrambi. Ciò che importa sono i due punti dopo *questa bita*, pei quali il periodo si spezza e il senso viene ad essere: 'l'uomo si propone di fare una vita *di questo genere:* riposare e spassarsi'. Ora, lasciando stare che simile spezzamento non è del tutto conforme alla sintassi solita perché spezza anche l'emistichio, ma il significato del *penza* verrebbe un po' a cambiare dalla prima frase a quella che comincia con *morte* o *mortu*, dove esso *penza* si ripete per sottinteso. In quella varrebbe 'si propone', in questa 's'immagina'. Son cambiamenti che avvengono, e da non farne gran caso, ma è bene calcolarne la necessità. Inoltre, le parole *questa bita*, che nel 2, e nello spirito di tutto il componimento, significano 'la vita terrena', ed equivalgono a *quistu mundu* che abbiam sùbito nel 17, assumerebbero invece il senso spicciolo che si ha nelle comuni frasi 'fare una bella vita, fare una vita tutta divertimenti, fare una vitaccia', e sim. E ciò mentre sùbito nella seconda frase *(c' unqua de questa sia pare)*, torna un *questa (bita)*, che, contrapposto com'è all'idea della morte, evidentemente batte sempre sull'idea della vita terrena. A eludere tali difficoltà, non gravissime certo ma nemmen trascurabili, proporrei di prender *questa bita*, non come oggetto di *fare*, ma come soggetto, e per oggetto di *fare* tenere i tre verbi *requiare* ecc. Direbbe

insomma: 'dunque, l'uomo pensa che questa vita faccia riposare e spassare, e che morto ch'ei sia non gusterà una vita che sia mai pari in allegrezza a questa vita terrena'. Posta cotal sintassi, tutt'altro che complicata in tempi così latineggianti, potrebbe perfin lasciarsi intatto *morte,* qual soggetto di *fare* ripetuto per sottinteso: 'Opinatur homo hanc vitam id efficere ut requiescamus, jocemus, delectemur; mortem vero non id efficere ut vitam gustemus quae umquam par sit huic humanae'. Ma forse è meglio porre *mortu,* che dispensa dal piccolo sforzo di sottintendere un secondo *fare,* e, se scema la simmetria sintattica che con questo sottinteso s'avrebbe, non attenua la chiarezza del periodo e la sua forma asseverativa, anzi le accresce.

17-18. — Il T chiosa: « I godimenti terrestri impediscono di vedere la verità, rendono miscredenti gli uomini ». Può stare, ma a rigore 'miscredibile' non è 'miscredente', e preferirei intendere, correggendo *ellaltru* in *all'altru,* che i godimenti terreni son così poco saldi e pacifici da rendere l'un uomo sospetto all'altro, da generare diffidenza e rivalità tra gli uomini. Il modesto rimatore avrà accennato il medesimo pensiero, ovvio tra i pii, che il divino poeta espresse per bocca d'un'anima già invidiosa (*Purg.* XIV, 86-7):

> O gente umana, perchè poni il core
> Là v'è mestier di consorto divieto?

e che si fece illustrare stupendamente da Virgilio (XV, 43 sgg.):

> Ma se l'amor della spera suprema
> Torcesse in suso il desiderio vostro,
> Non vi sarebbe al petto quella tema....

Perché il 17 torni, bisognerebbe scandir *gäudebele,* cosa inverosimile allora e smentita dagli altri *au* del Ritmo; ovvero far la dialefe tra *mundu* ed *è.* Ma sarà meglio osar di porre per *è* il noto *èi* degli antichi testi meridionali, scandendolo, come talvolta si faceva, *èï;* oppure, meglio ancora, *ene,* comunissimo nel territorio romanesco e marchigiano (cf. PM e le avvertenze del Salvioni a p. 585), non raro nel Rg, e usualissimo anc'oggi, p. es. a Sora. Del Baudi, che per *lunu ellaltru* intendeva 'il male di questa vita e il bene dell'altra', e del Rocchi, che lo pigliava per un femminile trasandato spiegandolo 'la vita e la morte', non è il caso di toccare se non per avvertir che anche ad essi si presentò come spontaneo il senso passivo di *mescredebele,* non già quello di

'miscredente'. E lo stesso dicasi del B, che parafrasava: « Ma questo mondo è così dilettoso da rendere incredibile e l'incostanza della gioia su questa terra e che la vita terrena deve finire »; quasi che il concetto dell'incostanza fosse comunque espresso prima!

IV.

19 Ergo poneteb'a mente la scriptura como sente.
ca là sse mosse d'oriente unu magnu vir prudente,
21 et un altru occidente. fori junti 'nalbescente,
addemandaruse presente.
23 Ambo addemandaru de nubelle,
l'unu e ll'altru dicuse nubelle.

19. — Dopo le due stanze proemiali, e dopo quella che anticipa la morale della parabola, ora incomincia la parabola stessa; quale il rimatore l'ha letta in una *scriptura*, il cui 'senso' o 'sentenza' o 'contenuto' vuol che gli uditori si pongano bene nella memoria. Quello scolastico *ergo*, latinismo tanto più familiare allora (cf. 57), come lo furono per più secoli gli *etiam* ecc., vien a dire: 'ci siamo, ecco proprio il fatto'. Il B che spiegava « Prendete a cuore ciò che intende il mio racconto il quale io vi comunico in iscritto », attribuiva al rimatore una goffaggine di cui non sarebbe stato capace. Egli faceva conto di favellare a quei signori che erano il suo uditorio (sic), e l'accenno al fatto materiale dell'aver messo in iscritto le parole da recitare avrebbe rotto il fascino, anche se in effetto egli non avesse che dei lettori e la recitazione fosse una mera finzione artistica!

20. — Il primo emistichio tornerebbe com'è se si facesse la sineresi in *oriente*, ma la dieresi era così abituale a questi rimatori, affiatati coi ritmi latini e colla loro sillabazione musicale, che non è verosimile manchi qui, come infatti non manca al 25. D'altra parte il *là* è superfluo e incomodo al senso, e dovremmo fargli, d'accordo col T, pagare le spese dell'ipermetria. Ma gli è che quel che da quasi tutti fu, con singolare concordia, letto *la*, niente osta si legga *ja*, stante la più o meno perfetta identità dei due caratteri. E *ja* pose avvedutamente il Rocchi, cui seguì il B; e non si può dar esordio più adatto ad un racconto: 'tempo già fu, c'era una

volta '. Si mandi all'aria il *ca,* superfluo e un tantino incomodo. — Notevole il pretto latinismo *vir,* che aggiunge decoro al personaggio, solenne perchè *magnu* e *prudente*. E *magnu* stesso latineggia, quantunque ben altrimenti addomesticato col volgare (oltre il Vocabolario cf. Bgn 105, e Jacopone); ed è determinato certo da intenzione stilistica, chè non serve né alla rima né al metro, per cui *grande* tornava lo stesso.

21. — Preponiamo col B e col T a *occidente* il *de* apostrofato (cf. 25), né si capisce come ad altri paresse solo molto probabile questa correzione, imperiosamente invece richiesta e dal metro e dalla sintassi e dal senso e dalla simmetria col 20. A parte simili quisquilie, importerebbe rendersi conto se con *un altru* il rimatore sottintenda che anche costui era *magnu* e *prudente,* o voglia dire semplicemente ' un altr' uomo '. La sintassi non definisce da sé la questione; benchè il trovarsi il *vir* non preposto ai suoi aggettivi, ma complicato con essi, favorisca alquanto l'impressione che a primo aspetto si prova, che anche l' Occidentale sia un pezzo grosso. Del resto, come che s'abbia a distribuire più giù il dialogo, sia cioè l'Orientale a magnificar la vita mistica e l'Occidentale a maravigliarsene, o sia il contrario, certo è che, se l'un degl' interlocutori grandeggia pel suo idealismo, l'altro però, per quanto si ostini un pezzo ad argomentare da epicureo, sembra finire sublimandosi, e sin da principio si mostra nobilmente curioso di ciò che colui gli vien dicendo, ed ha con esso un contegno sempre affabile, amorevole, tenero, deferente, ospitale: onde appar ben meglio che un uom grossolano. Sono insomma due interlocutori di diversa scuola, ma degni l'uno dell'altro. Tuttavia non sarà un caso che giusto l'Orientale sia messo in primo luogo, senza che alcun bisogno di rima o di metro abbia ciò suggerito, e sia qualificato direttamente con quelle grandi parole, che solo di sbieco e per sottinteso paion ricadere anche sull' Occidentale. E già di per sé l'Oriente avviava il pensiero a una provenienza più nobile, più fantastica, più arcana, più mistica. Ma un'altra cosa è insieme da considerare, e non isfuggì al Crescini, cioè che i due personaggi s' incontrano un bel mattino venendo « da due plaghe opposte ». Infatti, se degli epiteti dati all'Orientale si può discutere se si estendano senza più all'Occidentale, a costui certo si deve per necessità sintattica estendere il *sse mosse*. Non ne dedurremo subito col Crescini che dunque Oriente ed Occidente stian qui ad indicare non altro che due provenienze opposte: come insomma avrebbe potuto

dire Settentrione e Mezzogiorno. Potrà anch'essere, ma in una poesia mistica, e di quei tempi, non par verosimile che l'Oriente ci stia solo per modo di dire, o qual mero punto cardinale. Comunque siasi, dal fatto che i due s'incontrano venendo di qua e di là, nasce una curiosa questione: dove diamine s'incontrano? in un paese intermedio tra l'Oriente e l'Occidente? In verità, l'atteggiamento ospitale che l'un dei due assume nella stanza sesta, e il parlare che prima aveva fatto l'altro *de quillu mundu* ch'è sua dimora, e il tornare poi quel primo a chiedere se lì ci son vivande così gradevoli come *queste nostre,* suscita l'impressione che l'un dei due stia a casa sua e l'altro abbia le ali ai piedi! Si capisce come tutto ciò, insieme con altri indizii non tutti erronei, destasse in alcuni la persuasione che il dialogo sia tra un monaco capitato d'Oriente ed uno della Badia cassinese. Ma il 20 ci consiglia a stabilire che, se anche l'incontro fosse alla Badia o pressappoco, si tratterebbe allora di due monaci peregrinanti o di due pellegrini non volgari, che vi capitassero l'uno di Grecia o di più oltre, l'altro di Spagna o Francia o che so io; e ci obbliga a riflettere che nella strofe che ha l'aria d'offrire l'ospitalità non v'è nulla che la indichi chiaramente, non contenendo essa altro che insistenze cortesi quali si possono fare anche fra due viaggiatori, ed a non dare soverchio significato agli altri due indizii, nemmeno a quello delle *nostre* vivande. Almeno però ne resta la vaga intuizione che *quillu mundu,* sia esso o no in Oriente, debba essere alcunché di molto diverso da questo nostro mondo ordinario; mentre chi esalta le nostre vivande, se non è a casa sua, è almeno coi piedi ben fermi sulla terra, sulla nostra terra. Concludendo, a scanso d'equivoci, non voglio insinuare che il dialogo sia posto a Montecassino o giù di lì, e proprio tra due pellegrini. Ciò è possibile, ma io dico solo che, quale che sia il paese, italiano o no, dove il dialogo ha luogo, di certo il testo dice che i due vi si trovarono venendo l'uno da est l'altro da ovest, e nessuno dei due è a casa sua, nonostante che qualche particolare ne faccia lì per lì sorgere una persuasione da cui non senza fatica finiamo col liberarci.

I due si scontrarono *(junti)* all'alba: ora di raccoglimento, di preghiera, di misticismo. Non ha piena rispondenza classica *(e)n albescente,* ma classico era ALBENTE CAELO, e della posteriore latinità ALBESCENTE COELO; come napoletano è *arbanno juorno,* e fu *arbanno craje* ed *a l'arbanno:* e lasciamo stare i conforti sardeschi e rumeni per la sopravvivenza di

ALBESCERE. — Dà da pensare il *fori,* in cui par naturale riconoscere l'ausiliare e accomodarlo a *foro:* cf. Rg 126, e Bgn 147, 316, SAls 121. Ma in questo testo preferirei *foru.* Non so però tenermi interamente sicuro che non sia proprio 'fuori', sebbene quaggiù s'aspetterebbe, se mai, piuttosto *fora* o *fore.* Certo *junti* potrebb'essere semplice apposizione ai due uomini accennati, 'trovatisi insieme sull'alba e all'aria aperta' (B: 'im Freien'). Ma forse sono scrupoli vani i miei; e poniamo *foru:* cf. *addemandaru* (22 e 23), *dicuse* (24), *addemandau* (27), e *foru* oltre *foro* nella SCat, e *forunu* nel SAls ecc. Si sarebbe tentati a credere che *junti* non sia 'arrivati', ma 'uniti insieme, scontratisi'; ma *furo giunti* per *giunsero* ha il Novellino ('La volpe, il mulo e il lupo'), ed era sintassi allora molto comune.

22. — Ha nove sillabe, e il T lo scorcia scrivendo *'ddemandaruse.* Forse non è necessaria l'aferesi e la consonante doppia, e potremmo contentarci, col B, di *demandaruse.* L'*addemandaulu* del 27 non ci aiuta a risolverci, perchè pur esso determina una nona sillaba e vuol essere corretto come qui nel 22. Restano l'*addemandaru* del 23 e l'*addemandare* del 35, che non esigon l'amputazione, ma la tollerano; sicché, ove si avesse un certo ritegno, che però sarebbe soverchio, ad ammettere l'oscillazione tra *demandare* e *addemandare* fin tra due versi attigui, ci sarebbe l'espediente di mettere *demandare* dappertutto. Anzi, se si considera che in due dei quattro luoghi l'*addemandare* dev'esser del trascrittore, sorge spontaneo il sospetto che il poeta preferisse sempre *demandare* e il trascrittore avesse più familiarità con *addemandare* (a Napoli anche oggi le due forme coesistono, ma è più usuale e vernacola la più lunga), così da sostituirlo in tutti e quattro i luoghi, senza badare che in due sciupava il verso. Ma per non spadroneggiare più del necessario mi rassegno all'oscillazione. Quanto al significato, può parere non vi sia nulla da cercare. È vero che c'è dell'esuberanza, poiché il verso seguente dice che i due si chiesero notizie; ma essa non sembra strana in questo stile, e tanto meno in questo passo, dove anche il terzo verso, assicurante che le notizie se le diedero, torna quasi superfluo, e dove la rima ottenuta con la ripetizione della voce *nubelle* indica un momento non troppo felice. Ma giusto per non rassegnarsi a tanta superfluità, si potrebbe riflettere se per caso questo primo *demandare(se)* non importi un semplice 'chiamarsi', estendendo un poco il senso che si ha pure nella lingua comune e nel to-

scano, di 'appellare, nominare'. Così i due qui non si chiederebbero ancora notizie, ma si andrebbero incontro, si farebbero cenno di fermarsi, comincerebbero appena ad attaccar discorso. Ma queste sono inezie, e forse sottigliezze. — Quanto a *presente* per 'subito', senza il *de*, occorre anche nei Bgn 192, 581, e nel SAls 233, oltreché nei rimatori aulici richiamati dal T. E si guardi a Jacopone e agli esempii del Vocabolario. E col senso di 'ora' mi si dà come vivo in qualche vernacolo meridionale (Sant'Agata di Puglia).

23. — Non torna, salvoché non si faccia la dialefe dopo *ambo;* e sarà meglio preporre un *se* apostrofato al verbo. Così fa il T; e solo per lusso d'ipotesi si potrebbe anche sospettare *Addemandaruse ambo,* che però non ha nulla di preferibile (l'*ambo* in cima al verso gli dà un risalto che qui è opportuno), e che precluderebbe la via a sospettare anche qui, come dianzi abbiam fatto, un *demandaru,* d'accordo con quello che ci bisogna al 22 e al 27. Se volessimo dar corpo al sospetto, potremmo porre *ambo se demandaru.* — Per *nubelle* cf. *nuuella* ecc. nel SAls (p. 583) e nel Cato, st. 13.

24. — Non torna, purché non si volesse far la dialefe dopo *unu.* Di tali dialefi, che nella ritmica volgare son tanto licenziose quanto son normali nella latina, e nella volgare si risolvono in meri espedienti prosodici, stracchi e insipidi quando un'eccezionale convenienza stilistica non li nobiliti, Cielo non si degna di far uso, mentre ne riboccano il Rg, i Bgn e il Cato, se pure ciò in parte dipenda dallo stato in cui ci son pervenuti. Non mi pare che il Ritmo si meriti che gli se ne attribuisca l'abuso. Qui è naturale, ed utile anche per lo stile, porre col B e col T *e l'unu e ll'altru;* anzi porrei *e ll'unu,* e propenderei a mutare il resto in *a ll'altru.* — Di *dicuse* non giova farne un *dicunse.* Vedo che lo stacco che qui ha il codice, tra *dicu* e il pronome, ha luogo tal quale nella riga precedente in *addemandaru se,* e nella quindicesima dopo *ponete.* Poichè questa pagina abbonda più di crasi grafiche che di distacchi, mentre altri manoscritti oscillano volentieri tra le une e gli altri, si vede che il distacco tra il pronome enclitico e il verbo vi era intenzionale. E *dicu* è qui la normale continuazion fonetica di DICUNT: cf. il duplice *addemandaru* (22 e 23); e per il soggetto in generale rimando a quel che mostrai in una mia Lettera all'amico Foerster (Zeitschrift ecc. XXIII, 313-20), e a quel che vi aggiunse **C. Merlo** in un suo eccellente lavoro (Studj Romanzi VI, 69 sgg.).

V.

25 Quillu d'oriente pria altia l'occlu si llu spia,

. . . . . .

27 addemandaulu tuttabia como era como gia.

. . . . . .

29 « frate meu, de quillu mundu bengo,
loco sejo et ibi me combengo ».

Chiari i quattro versi superstiti, ma disastrosa l'assenza degli altri, la quale c'impedisce di stabilire in modo sicuro, autentico, l'intreccio del dialogo. Nel 27 non risulta quale dei due interlocutori sia il soggetto, se l'Orientale del 25 o l'Occidentale che fosse per avventura introdotto a parlare mediante il perduto 26; e dei due endecasillabi di chiusa (29-30) non risulta se siano messi in bocca all'Orientale o all'Occidentale. I miei sospetti vanno anche più oltre, come tra poco dirò; ma intanto chiosiamo i versi.

25. — Il *si llu spia* s'interpreta 'sì lo osserva', e il T ciò conforta con due buoni esempii antichi, di cui il più prezioso è il guittoniano *Mi saluta, mi spia*. Nel vernacolo odierno di Napoli e di Sicilia c'è anche *spiare una cosa ad uno* per semplicemente 'domandarla', ma non so a che tempo ivi risalga l'inizio di questa accezione, la quale è però accertata per antichi testi settentrionali e per classici toscani: cf. **Vidossich** in Studj Romanzi, IV, 143, e **Barbi** in Bullettino, XVIII, 18. Non pretendo di cacciarla qui, ma potrebbe anche starci bene, poiché nell'alzata degli occhi è già virtualmente incluso l'atto del contemplare, sicché è quasi un eccesso d'analisi l'esplicito accenno poi alla contemplazione, e quasi meglio quadrerebbe il passaggio invece all'interrogazione. Ma, sia l'una o l'altra cosa, un altro dubbio sorge: se *sillu* valga proprio 'sì lo', o non, come pensò il Rocchi, 'selo'. Propendo coi più per il primo senso, ma bisogna convenire che, mentre quello voluto dal Rocchi correrebbe piano anche per la grafia, per l'altro invece bisognerebbe correggere *si* in *sci*, d'accordo col *cusci* del 31 e 47, e coi *sci* del PM (p. 584), del Rg, dei Bgn, della SCat ecc., non che dei tanti dialetti moderni non attigui a Napoli. Ma un dubbio più essenziale è questo: generalmente *sillu spia* è parso dire

che quel d'Oriente spiò quel d'Occidente, sennonché (anche il Rocchi se n'accorse) il pronome *llu* riferito all'Occidentale a rigor di sintassi non corre: dovrebbe dir *l'altru*. Ciò potrebbe dar adito a supporre che invece il soggetto di *spia* stesse nel 26 e fosse l'Occidentale, e che l'accusativo *llu* indichi l'Orientale. Però, questo importerebbe un poco verosimile accavallamento di frase tra i due versi; e possiam contentarci di ammettere che il rimatore non abbia sentito ripugnanza a esprimersi in un modo che, se non interamente esatto, è tuttavia reso chiaro, e, se si vuole, perfino efficace, dal contesto. Sarebbe una specie dell'*Ei fu!* Ma qui si deve pur fare un'altra questione: con questo verso il poeta intende di narrare ciò che avvenne dopo che i due s'erano accozzati e scambiate le loro novelle, ovvero di rifarsi indietro e cominciare solo qui a riferire e a spicciolare quel tale scambio di novelle che ha già sinteticamente accennato? Una risoluzione recisa è impossibile, ma fortunatamente non necessaria: dal dubbio non deriva altra conseguenza immediata se non di aver a dubitare un poco della precisa sfumatura di senso da attribuire al *tuttabia* del 27.

26-27. — Il qual *tuttabia* dunque varrà 'tuttora, ancora una volta', se s'intende che qui si venga a nuovo scambio di domande dopo le novelle già scambiatesi; o, se invece siamo al principio del colloquio, varrà 'continuamente', quasi 'insistentemente', o 'in appresso' come per contrapposto al *pria* del 25. Quando poi si richiami che qui a toglier l'ipermetria convien porre *demandaulu*, e si aggiunga che, perché non zoppichi il secondo emistichio, bisogna far la dialefe tra *como* ed *era* (la quale è ben acconcia all'enfasi della frase e al *como* ribattuto), e che il *como era* riguarderà in genere lo stato e la condizione del personaggio, mentre *como gia* indica certamente il come e il perché del suo cammino, e' si può credere che del 27 si sia detto tutto. Eppure mi sembra da discutere proprio codesto numero che gli si suole assegnare. Nel codice, ognun lo sa, il Ritmo è scritto tutto di séguito, senza sentore mai di lacune; e solo il punto vi suol distinguere verso da verso, ed un nove volte anche emistichio da emistichio nei versi lunghi: salvo qua e là certe omissioni o certi eccessi. Delle lacune dunque non ci accorgeremmo se non ce ne avvertisse l'insufficienza del metro e del discorso. C'è, sì, anche un'altra spia: le maiuscole, che il copista volle evidentemente porre all'esordio di ciascuna stanza, come pure all'esordio di ciascuna chiusa, cioè dove

cominciano gli endecasillabi, o meglio dove comincia la nuova rima. Al qual proposito, noto retrospettivamente che la maiuscola in *Aio* del 10 m'è una conferma che quel verso apre la serie degli endecasillabi e la nuova rima. Ma, in massima, anche codesta spia non è del tutto sicura, perché qua e là la maiuscola manca (17, 29, 35, 54, 60, 67). Ciò posto, chi ci dice che il verso perduto sia il 26? Forse che quello che si numera come 27 non potrebbe saldarsi col 25? Ce lo vieta forse il brusco passaggio che ne risulterebbe dal presente storico al perfetto? Ma a quali testi, nobili o alla buona, applicheremmo questo criterio? La *Chanson de Roland*, per dirne uno, sarebbe allora crivellata di lacune. Ma che vo cercando? Proprio qui, un momento prima si è saltato, inversamente, dal passato al presente, dalla serie di perfetti, di cui l'ultimo è *addemandaru*, a *dicuse!* Nulla perciò vieterebbe di legare così: 'Quel d'Oriente alza dapprima gli occhi e lo contempla, in appresso (o tuttora) domandollo del suo essere e del suo andare'. Non pretendo, si badi, che così debba essere, ma che così potrebbe anche essere. In fondo, la ragione perché quel che nel codice è secondo verso s'è gabellato per terzo, è che si è sentito un istintivo bisogno d'avvicinarlo al distico *Frate meu* che ha l'aria d'esser la risposta al *demandaulu*; e che inoltre quanti credono che il distico debba star in bocca all'Orientale, han sentito pure il bisogno di mettere un po' di spazio tra il primo verso ed il verso del *demandaulu*, sì che alla meglio ci si potesse ficcare mentalmente la menzione dell'Occidentale qual soggetto di *demandaulu*. E certo, nel verso che si suppone saltato ci sarebbe potuto entrare che l'Occidentale, vedendosi spiato dall'altro, lo domandò dell'esser suo; come poi nell'ottonario semplice (28) poteva l'Orientale esser menzionato come colui che pronunziasse il distico seguente (29-30): quel che il T ha concretato foggiando il suo ottonario *Cuscì ll'altru respundia*. Ma in tutto ciò non vi può essere alcuna sicurezza, e bisogna riconoscerlo anche a costo di rimaner col dubbio uggioso se il distico *Frate meu* sia sul labbro dell'Orientale o dell'altro. Del resto, anche se poniamo che il voluto 27 sia invece 26, sicché i due versi perduti divengano attigui (27-28), riesce non impossibile che in questi si annidasse una molto breve e magari evasiva risposta dell'Occidentale, e una sua corta domanda all'Orientale, il qual verrebbe poi avanti col distico. Nelle strettoie si resta in tutti i modi, in ciascuna delle due ipotesi. Ma ripeto che non m'arrogo, e non m'importa, di

affermare che il verso qualificato 27 debba qualificarsi 26; ché anzi soggiungo che potrebbe perfino la sua prima parte essere stata il secondo emistichio del 27, e la seconda parte l'ottonario isolato, il 28. Affermo soltanto che di positivo qui non abbiamo se non la sopravvivenza d'un ottonario doppio e d'un'altra coppia d'ottonarii, e che la lacuna non risulta chiaro dove cominci e dove finisca. Propendo a credere anch'io che il *demandaulu* ecc. non venisse subito dopo *spia;* ma noto che i pochi ottonarii in *-ia* che ci saranno stati tra mezzo portano a credere però che anche *demandaulu* abbia per soggetto *quillu d'Oriente,* e che, se per strana ipotesi il soggetto fosse l'Occidentale, ben poco di costui o da costui poté dirsi nei pochi ottonarii perduti. La cosa più probabile è che il senso sia: 'L'Orientale alza l'occhio e chiede all'Occidentale chi ei sia, ma non avendone súbita risposta, o solo una risposta insignificante, tornò a domandargli chi era e dove se n'andava'.

Ma qui secondo me c'è sotto ben altro. La stanza successiva, ove l'altro personaggio risponde al distico *Frate meu,* è tale uno scoppio d'entusiasmo, di simpatia ospitale, di curiosità d'ulteriori ragguagli, d'intenerimento umile, da doverci far veramente trasecolare se badiamo che il primo non avrebbe detto altro, stando al testo quale l'abbiamo, se non questo solo: 'Fratel mio, da quel mondo vengo, lì sto, lì ritorno'. Come? Tutto qui poté essere il responso *cuscì bonu ed amurusu?* Che c'era lì se non appena il vocativo *frate meu?* un vocativo caritatevole in origine, ma divenuto usuale, spesso indifferente, spesso anche ironico e sprezzante? Screditato il senso fratesco che poteva arridere a chi nel Ritmo fiutava incontri e dibattiti claustrali, non resta che il solito *frate,* a cui bensì l'arte squisita di Dante seppe nel Purgatorio ridar il colore schiettamente cristiano, ma che allora era tanto comune e scolorito; ed ancor oggi nel Mezzogiorno è ordinario o triviale a segno che vi si può facilmente udir esclamazioni come 'Frate mio, tu non capisci mai niente!' Abbia pure il personaggio del Ritmo proferito quel vocativo nel modo il più carezzevole, il più mellifluo, il più pio, non ne poteva mai scaturire tutta quell'onda di gratitudine e tutto quello sdilinquimento! È cosa assurda e ridicola solo a pensarci. E più assurda apparirà se guardiamo che nella frammentaria stanza VII l'uomo continua che vorrebbe udir novelle *de sse toe dulci fabelle* (quali?), piene di *sapientia* (?!) e di lodi dell'*altra* vita: della quale nel distico non è parola!

E quando nel 29 il buono e amoroso personaggio aveva detto seccamente *de quillu mundu bengo,* che cosa aveva espresso con *quillu?* Aveva additato solo col gesto una plaga lontana? Ed era ciò bastevole e per farsi capire e per destare tanto tumulto di ammirazione e simpatia? Insomma qui la lacuna dev'essere ben più che di due magri versi della stanza V: dev'esser andata travolta tutta intera un'altra stanza, a dir poco; nella quale colui descrivesse un tantino *quillu mundu,* e toccasse della sua bontà e dolcezza con tali accenti da commuovere il brav' uomo golosetto che lo stava a sentire.

Nè basta. Il distico *Frate meu* potrebbe lasciarsi dov'è in coda alla stanza V, come l'araldo della V^{bis}; e il *quillu* spiegarsi alla meglio come accompagnato dal gesto. Ma non è bello dover ricorrere a cotal ripiego, né poi riesce opportuna nell'esordio stesso della descrizione di quel mondo l'affermazione che da esso egli viene, lì dimora, là vuol tornare. Per contro, tutto ciò quadra benissimo come chiusa della descrizione, sia pur sommaria, d' un soggiorno felice. Adunque nell'attuale stanza V si trova raccolto evidentemente il rimasuglio dei versi che la aprivano, e i due endecasillabi che chiudevano la perduta stanza V^{bis} o magari la V^{ter}. Colui che su una pagina bianca d' un volume biblico registrò il Ritmo volgare, lo scrisse a memoria, o sotto la dettatura di uno che lo sapeva a memoria, o meglio ancora da una copia lacunosa scritta a memoria. Pochi sono gli errori che paiono implicare un cattivo deciframento d' una copia anteriore, e forse le più delle sviste son tali da potersi trovare perfino in un autografo o tanto più in un dettato; molte invece le omissioncelle o le giunterelle di particole o di sillabe, con le quali sciatterie è sciupato il metro e talvolta il senso, e dalle quali s' intravedono gli effetti della recitazione a memoria. E più di tutto abbondano i salti d' interi versi, di qualche emistichio (9), d' intere serie di versi (VII, X); i quali salti più che mai rivelano la recitazione e le ecclissi di memoria. Il Ritmo è lunghetto, a strofe lunghette, con almeno una metà dei versi lunghissimi: era naturale che la memoria non facilmente lo reggesse nella sua integrità. Era poi roba volgare, e nessuno ci avrebbe messo, a ricordarsela per filo e per segno, tutto lo scrupolo e l'amor proprio che a ripetere un inno o carme latino: la si guardava come oggi si guarda la poesia vernacola, e ognun di noi rammenterà d'aver sentiti straziare i versi del Belli o del Porta da persone che per un canto di Dante avrebbero avuto tutt'altro ritegno e precisione. Ora,

un dei tranelli a cui la memoria soggiace è quel d'affrettare l'arrivo a una formula conclusiva e suggellante un discorso, o quello di appiccare insieme ciò che ha l'apparenza di poter stare insieme; e qui i tranelli c'eran tutti e due, poiché al *demandaulu* pareva adattarsi bene la risposta *Frate meu* ecc. Ma senza tante analisi, un trascrittore che poté rassegnarsi alle brutte lacune delle stanze VII e X, pur avendo così chiaro sentimento dei versi da staccarli con un punto, e delle stanze e membri di stanza da contrassegnarli con la maiuscola, può del pari aver finito con l'accozzar in un' unica stanza, lacunosa, i rimasugli di due o più diverse stanze.

Se per la perdita presunta di due soli versi non fu mai possibile che gli studiosi si accordassero nel distribuir le parti tra l'Orientale e l'Occidentale, riconosciuta che sia adesso la mancanza di almeno otto e forse quattordici versi, neppur si potrà in tale voragine raccapezzar il filo per quella distribuzione; sennonché ci troveremo più al largo, non più così stretti tra l' uscio e il muro. Io ho già detto più sopra perché mi paia che la parte più nobile e grandiosa il rimatore la dia e la debba dare all'Orientale. Lasciamo in pace san Nilo e i Basiliani, che fecero perdere tanto tempo, lasciamo pure il Paradiso Terrestre e ogni altra tesi seducente; ma come può disconoscersi che l'Orientale è il primo indicato, è il solo presentato con parole pompose, ed è lui che non esita ad alzar gli occhi sull'altro, e che l'Oriente è nientemeno che l'Oriente? Ma, schivando ogni questione d'Oriente, per non compromettere nulla e nessuno chiamerò quind' innanzi l' un personaggio il Mistico, l'altro il Goloso.

29. — Si scandisca *mëu*, perché il verso torni; né disconviene la dieresi a questo vocativo affettuoso e solenne: più solenne se, come ho dimostrato, si ha qui la chiusa del soave discorso celestiale, non l'esordio. Al B parve necessario perfezionar la misura del verso scrivendo *O frate meu*, ma egli forse non sapeva che un tale *o* vocativo, così ovvio in Toscana, non è punto familiare al Mezzogiorno. Non lo abbiamo infatti né al 32, né al 43, benché non vi guasterebbe la misura del verso; e non istarò a dire che Dante stesso oscilla, e per ogni vocativo, e in particolare per *frate*, e che l' usualità di questa espressione l'avviava e l'avvia ad essere svelta. E cf. SAls 196.

30. — Tra *sejo* (SEDEO, e cf. *segio* nelle RVat) ed *et* bisognerebbe far dialefe. — S'aspetterebbe *lloco* (costì, quivi), se si considera la pronunzia meridionale odierna, ma con esso

si alterna la grafia *loco* nei Bgn, e la si trova pure nell'unico verso del Rg ove tale avverbio occorra; e *loco* è nel SAls e nella SCat e sempre in Jacopone, e nei Poemetti Sacri editi dal Percopo, per non dir degli esempii guittoniani ecc. del Vocabolario, e del *luoco* che il T trae dagli Apologhi in reatino editi dal Monaci. Meglio sarebbe dunque rispettare, checchè si pensi della vera pronunzia, la grafia del codice. Non noterò che questo non è timido nel segnare le iniziali doppie, perché invero esso le segna solo quando c'è una parola precedente, non quindi a principio di verso. Piuttosto è da prendere in considerazione che il B propose addirittura *illoco* per aver la sillaba che noi abbiam detto potersi ottenere con la dialefe; e forse è questo il meglio, e cf. *iloco* nelle RVat: senza dir che *illoco* è certo la forma originaria del vocabolo. E potrebbe anche supporsi *alloco:* il quale è registrato dal **Crocioni** nel suo lavoro, ottimo come lui, sul velletrano e varietà affini, in Studj Romanzi V, 61. — Da *ibi* si ha l'impressione d'un latinismo più pretto che non sia il comune *ivi,* ma essa si affievolisce ove si consideri che questo testo, da quattro eccezioni in fuori, non ha che dei *b.* — Ho già tradotto *me combengo* con 'ritorno', cioè 'ritornerò'; e, quantunque non mi soccorra nessun altro esempio, non mi par duro che il *com-* stia qui a indicare la compagnia che in quel ritorno ritroverà, come chi si restituisca ad un convitto. Non so se sia da esprimere il dubbio che il senso sia piuttosto 'mi ci trovo bene, quel soggiorno mi si confà'.

VI.

31 Quillu, auditu stu respusu cuscì bonu 'd amurusu,
dice: «frate, sedi joso; non te paira despectusu,
33 ca multu fora colejusu tia fabellare ad usu.
hodie mai plu n[on] andare,
35 ca tte bollo multu addemandare».
«serbire se mme dingi commandare».

31. — In *respusu* si ha il normal riflesso di RESPŌNSUM, che alla lingua non ha dato se non la forma dotta. Si vegga però *risposo* nelle RVat, per tacer dei riflessi provenzali e ladini. — Della congiunzione è andata travolta la vocale nel blocco *bonudamurusu,* ma non dubito, poichè sarebbe strana

l'aferesi, di ristabilire *ed*. — La sibilante di *cuscì* si badi che non è quella di *cuscino* e sim., ma sta a questa come ogni consonante scempia sta alla rispettiva doppia. Già l'ebbi ad avvertire pel *cuscì* di Campobasso (Arch. Gl. IV, 160, 163-4) e pel tosc. *bascio* e sim.; e quantunque la cosa possa ormai reputarsi ovvia, gli ostacoli che trovai e trovo a farla intendere mi consigliano a non trascurar mai di notarla.

32. — Facile perfezionare la rima ponendo col B *jusu;* come hanno infatti i Bgn, salvoché tre delle quattro volte con *-o* anziché *-u*. E sarebbe questa la sola forma foneticamente regolare nel dialetto del Ritmo, se risale a DEŌSUM per DEORSUM. La forma *gioso* toscana arcaica (cf. **Gaspary,** *Scuola* ecc., 195-6), e le altre forme dialettali consimili, non risolvono la questione se debba risalirsi a DEŌSUM o a DEŎSUM; questione che si può fare, stanteché in *ritróso* = -ōsus = -ORSUS la lunga può doversi già al solo RETRŌ. I due *joso* del Trans, poiché l'un d'essi è tra rime in *-uso* (76), ci mettono nello stesso imbarazzo del Ritmo; o anzi, meglio, ci aiutano a supporre qui con abbastanza franchezza che il poeta volesse l'*ú*. Se in altre regioni è indubitabile che in ogni caso si finì a *giuso* soltanto per l'analogia di *suso,* in questa che ora ci preme l'intervento dell'analogia è necessario solo se la base fu DEŎSUM, ma è affatto superfluo se fu DEŌSUM. E in questa seconda ipotesi il *joso*, così nel Ritmo come nel Trans, dovrebb'esser una semplice grafia, non mai stata corrispondente alla pronunzia, quindi suggerita solo e dal basso latino *josum* e da altri dialetti. E ad ogni modo il *jo* facilmente trascinò anche all'*-o*, che contribuisce a guastare la rima. Sarebbe dunque un eccesso di scrupoli il non porre *jusu*. — L'attrazione in *paira,* PAREAT, ha riscontro nel Rg (p. 23), nel *coiro* dei Bgn (57) ecc., e cf. pel campobassano Arch. Gl. IV, 182; ove però è da cancellar *maitenata* che ora riconosco per mero gallicismo. -- Il *despectusu* varrà 'cosa da dispettare, da avere in disdegno, da muovere a disdegno'; a che non mancano riscontri di classici toscani. Potrebbe anche valere 'poco riguardoso da parte mia'.

33. — Certo è da sopprimere il *ca,* come fecero il B e il T. Esso rendeva esplicito il legame logico sottinteso, e ciò nella recitazione lo fece sorgere, con danno del metro. — Da *colejusu* il B si sforzò di cavarne 'da buon collega': aveva in capo i due monaci messi in giro da precedenti editori. Il Navone più cautamente vi sospettò 'curioso'; il quale per il senso calza, benché non a capello, ma pei suoni no. Am-

messo pure l'*r* in *l*, ch'egli confortava col *pulificato* d'un altro testo, tornerebbe strano l'*o* da *ŭ*: qui dove si ha bensì la propensione all'*e* in protonica *(fegura, en,* oltre *demandare* ecc.), ma per l'altra serie vocalica appare la propensione inversa. Che se in *mustrare, nubelle, amurusu,* l'*u* deve credersi favorito dal contatto della labiale precedente o seguente, e in *amurusu,* cui stan di fronte *amorose* e *saporose,* anche dall'influsso della tonica, nello stesso **curejusu* però quest'ultima ragione avrebbe favorito il mantenimento dell'*u,* a cui inoltre anche il *c-* è propizio (cf. *cucchiaio* ecc.). Da più anni comunicai al Monaci la persuasione doversi qui leggere *golejusu,* e son lieto che il T abbia avuto il medesimo pensiero. Oltre gli esempii di *goliare* che il T adduce da testi affini, e di *golo* e *gole* (pl.) per 'brama', ricorderò come anche oggi sia ovvio nel Mezzogiorno *golio* (*gulià, ulià*) per 'desiderio smanioso d'un dato cibo' o 'voglia di gravida' o 'traccia rimastane nella prole', od ogni 'desiderio' in genere; e, men comune, *goliuso.* Nelle RVat questa famiglia di voci fa la sua comparsa, come si vede, non che dal Glossario dell'Egidi, dal Vocabolario della lingua. — In *tia,* che il B lesse *za* (come in *pèntia* del 14) e spiegò 'qua', dimenticando che un tale *za* è assurdo per un testo meridionale, si ha certamente un pronome; ma in una forma che sa tanto di calabro-siculo e di corso (nonostante un isolato *da tia* in Jacopone) da stonare in quest'ambiente del *tebe* (cf. a p. 57-8 i miei studii sui Pronomi in Arch. Gl. IX) e del *te.* Il T propone *cco ti* (o forse voleva *co tti*); ma non esiterei a porre *ticu,* che è la giusta riduzione fonetica di TĒCUM, e che si discosta meno dalla lezione diplomatica. Ricorderò *mico* nei Bgn, due *conticu* nel PM (oltre un *seco* non in rima), e l'odierno napol. *cummikə* ecc. — Spiegheremo *ad usu* come 'a comodo', 'con tutto agio', benché non riesca di richiamarne altri esempii? Ma invece abbiamo in pronto l'*uso,* italiano e latino, per 'familiarità' (cf. *usamento* in Jacopone e *usagio* in Guittone), che ci mena qui a intendere 'alla dimestica', come fecero il Baudi e il Rocchi. Il B premetteva a *ad usu* un *e* per ristabilire la misura del verso sciupata da quel suo *tia* = *za;* ma tal rimedio metrico era anche di dubbio effetto (sarebbe sicuro sol con *ed),* e poi sconveniva al senso. I due già 'favellavano', e la novità di cui l'uno aveva 'golio' era di seguitar a farlo con più agio o più intimamente, col sedersi insieme: dunque l'*e* dopo *fabellare* non c'entra.

34. — Il B, per farne un endecasillabo, aggiungeva un

vocativo *frate meu* dopo *hodie*. L'avesse almeno aggiunto dopo *mai*, ché così non ne avrebbe avuto un forte accento di quinta, cozzante con l'accento di sesta *(mai)* indebolito anche dall'attiguo *plu*. D'un endecasillabo non c'è bisogno, per le ragioni che ho dette al 10, e l'ottonario qual si legge nel codice corre liscio per tutto, ed anzi ha un bel suono di affettuosa premura.

35. — Muto francamente, come già fece il B, il *tte* in *ttebe*, che solo assicura al verso il numero delle sillabe e il giusto ritmo. Con la stracca dialefe dopo *multu* s'avrebbe l'accento sulla quinta. Sciolgo però il *ca* in *c'a*. — Su *addemandare* cf. quel che dicemmo al 22.

36. — Di pigliar *serbire* per un SERVI(VE)RIM, come volle l Crescini, o mutarlo col T in *sèrbite*, non v'è la menoma necessità; senza dire che nel primo caso, oltre l'inverosimiglianza grammaticale, parrebbe poco meno che necessario aggiungere un *te*. Superfluo poi parlare del *servire* = servitore, del B. Qui non abbiamo che un innocentissimo infinito, che val 'servirti', in correlazione dell' 'a te voglio molto domandare'. — Il T interpreta *dingi* come *digi* = devi. Ma questa seconda cosa è impossibile, e *dingi* non è che *digni* = (tu) degni. Ben dové intenderlo, come tanti altri prima e poi, il Navone, quantunque ne toccasse (p. 101) in modo così poco felice e così di fuga da lasciar l'adito ad equivoci. Nelle sei voci in cui occorre il suono *n̄*, il testo ha tre grafie diverse: *gn* nei due latinismi *magnu* (20) e *dignitate* (44); *nj* in *sinjuri* (1) e nel doppio *binja* (53, 55), cioè in due tipi che in latino non avevano *gn*, e del pari in *besonju*, un più che probabile germanismo, e che ad ogni modo nella bassa latinità si scriveva con *ni*; e *ng* nell'unico *dingi*. A questo ripugnava la grafia *dinji*, né d'altra parte, come a vocabolo popolarmente evoluto, ripugnava di straniarsi da *dignitate*, consanguineo suo, ma pretto latinismo; e assunse il segno *ng*, che fu uno dei modi onde si tentò rappresentare il suono: cf. Rg (p. 23), e i tanti *compagi* e sim. del Cato, che non sono altro che *compangi* e sim.; e *compangia* nel PM accanto a *filgu* e sim., e *molge* nel SAls, e *angi* (= agni = anni), e *cavalgi*, *lgi* (= gli), *melgior*, nei brani del Rusio allegati dal Monaci (Rendic. Lincei 1893, p. 193 sg.); e non a torto il Salvioni (PM, p. 583) sospetta che tali *ng* e *lg* siano semplificazioni di più comuni *ngn*, *lgl*. Alla peggio tornerebbe sempre meglio di corregger in *dingni* o *digni*. — E il senso del verso è chiaro, ed è bello. Colui aveva pregato l'altro che per quel

giorno non proseguisse il viaggio, perché gli voleva far molte domande; ora a questa ragione un po' egoistica ne aggiunge una più affettuosa e più lusinghiera: 'servire anche ti voglio, se ti degni di comandarmi'. L'è una ripresa, fatta con un nuovo infinito. Avrebbe potuto preporvi un *e*, ma era più efficace il non preporvelo, mettendo nell'asindeto l'intenzione di un'idea nuovamente sopravvenuta, di un nuovo scatto della voce e del sentimento!

VII.

37 «Boltier' audire nubelle de sse toe dulci fabelle.
. . . . . .
39 onde sapientia spelle dell'altra bene spelle».
« . . . . . .
41 . . . . . .
. . . . . .»

37. — Non credo debba aversi alcun dubbio circa l'accento in *boltier(a)*, che il Navone mise al sicuro coi *vòlzera* e *dòlzera* che in rima sdrucciola si leggono nel Trans, sebbene poi il Percopo li abbia stampati e chiosati con l'accento parossitono. E *vòlzera* sarà di certo anche nel verso pugliese della Vulg. El., per cui rimando al mio libro *Versificazione italiana* ecc., p. 533 n. (ove nel testo il tipografo mi ha tradito). — Che il *desse*, come il *dessa* del 44, non sia da sciogliere in *d'esse* ecc. come fece con altri il B, ma *de sse* ecc., è fuor di dubbio per chiunque abbia domestichezza con l'uso meridionale.

39. — Qui avrei a ripetere tutte le considerazioni fatte pel 27, traendone una conclusione più recisa. Fu un arbitrio numerarlo così anziché come 38, secondo ha ben fatto il Monaci nella Crestomazia. L'*onde* si lega ottimamente a *fabelle*, e i due versi possono stringersi insieme così: 'vorrei udir novelle (ulteriori ragguagli) circa codesti tuoi dolci discorsi onde tu parli sapienza e parli bene dell'altra vita'. Non la saldatura col 37 offre vere difficoltà, ma l'offre il voluto 39 in sè medesimo. Il primo emistichio, ov'è da scandir *sapientia*, è giusto pel metro, e, se il costrutto può sulle prime parere alquanto insolito all'orecchio moderno, non è altro che solenne, è confacente a questo tema, ricorda il biblico LOQUIMUR DEI SAPIENTIAM; come poi il sostantivo vi ha quel

senso trascendente che era ovvio nella terminologia mistica. Ma il secondo emistichio manca d'una sillaba, a che il B rimediò premettendovi un *e*, e dispiace per la ripetizione della medesima parola nella rima. Il B, che s'illudeva di legittimare il doppio *nubelle* del 23-4 col considerare il secondo come aggettivo (quasi fosse preceduto da un *di cuse*?), provvide qui scrivendo, ad onta del codice, *benespelle* una sola parola; come se, e qui e al 2, si trattasse di un equivalente di εὐαγγελίζω. Ma l'ineluttabilità della parola-rima in *nubelle* ci obbliga ad ammettere la non grata possibilità che qui rimino due *spelle* puri e semplici. Sennonché nella frase ci si desidera il *bita*, e fu questa forse la ragione che più indusse a credere che tra mezzo ai due versi fosse andato perduto il 38, in cui c'entrasse *bita*. Or dunque, è possibile che l'autore scrivesse *e ddell'altra bita spelle*, e che il recitatore o il copista, avendo nell'orecchio il 2, surrogasse *bene* a *bita*. Del resto nulla propriamente ci assicura che questo emistichio appartenga al verso che esordisce con *onde*, o non sia il rimasuglio del verso successivo, od anche l'ottonario semplice, ed abbia usurpato il posto di secondo emistichio del 38. Sicché potrebbe farsi anche una ipotesi diversa dalla precedente e quasi opposta ad essa, cioè che del 38 ci sia giunto solo il primo emistichio, e nel 39 l'autore, rifacendosi alle parole del prologo, che son come il tema del componimento, ricalcasse il 2 scrivendo: *de questa bita interpelle e ddell'altra bene spelle*.

Ma tutto ciò importa poco. Certo è che questi due versi superstiti son pretta continuazione logica della stanza VI, e son messi in bocca a quel medesimo personaggio (secondo me certamente l'Occidentale) che, ammaliato dalle dolci parole e dalle sublimi rivelazioni dell'altro, lo supplica con tanta deferenza e amorevolezza, di voler arrestarsi per quel giorno con lui, rispondere a molte sue domande, degnarsi di lasciarsi servire. Ed è poi certo lui stesso che nella VIII, uditene altre sublimi rivelazioni, ripiglia: 'sì, credo che tutto quanto dici sia vero, ma levami un dubbio: se godete tanto, in che passate il tempo e che mangiate?' Ciò posto, bisogna ben concluderne che l'altro, il Mistico, che per non più mancare alla promessa non chiamerò l'Orientale, gran cose abbia dette, gran *nubelle* abbia snocciolate, nei versi per noi perduti, fra il 37-8 e il 43. E allora, come si fa a credere che i perduti siano solamente quattro? Bisognerà pure affermare, anche qui come ho fatto a proposito della stanza V, che

un'altra stanza, a dir poco, una VIIbis e magari una VII^{ter}, andasse travolta. Non ci può esser dubbio; e molto importa per l'intelligenza di tutto questo non ignobile componimento, che i lettori tengano presente la grave estensione dell'una e dell'altra lacuna, e con l'immaginativa s'aiutino a rannodare il filo del discorso, pur non mettendosi ad arzigogolare analiticamente sul preciso tenore delle cose strabilianti che il Mistico rivelò al Goloso galantuomo.

Né può parer vano che su ciò s'insista, chi pensi come questo povero autore fu mal giudicato fino a pochi anni sono. Il sempre rimpianto Gaspary, ponendo nella sua classica Storia che il rimatore scrisse forse « a bella posta in uno stile misterioso », non faceva che riecheggiare il giudizio di un critico italiano, al quale il rimatore stesso va in parte debitore del proprio risorgimento. Infatti il Navone, additati alcuni veri latinismi di lui e qualcuno illusorio, e riconosciutovi in parte l'effetto della familiarità col latino e dell'influenza del testo latino, soggiungeva: « l'andamento goffo del nostro ritmo, oscillante fra il volgare e il mistico, ci è testimonio che lo scrittore, chiunque si fosse, si studiava di dare alla sua opera una vernice d'antichità o di mistero, e assai probabilmente quelle voci furono a bella posta introdotte ». E lasciamo quel che di peggio scrivevano o dicevano critici autorevolissimi, sospettando finanche la falsificazione. Da più decennii il sospetto s'è dileguato, ed è venuta crescendo la stima di questo cimelio; ma se il rimatore potesse rivivere ed apprendere quale strazio si fece di lui, avrebbe tutto il diritto d'insorgere e dire: — Cari *sinjuri,* anche voi altri dotti cadete in curiose distrazioni! Il mio poemetto è nella lingua del tempo, e voi la conoscete fino a un certo punto. È in un linguaggio meridionale, e voi questo linguaggio, in qualunque sua fase antica o nuova, lo conoscete pure fino a un certo punto. Gli altri Italiani, consapevoli di questa insufficienza, avrebbero dovuto ammettere, non dico altro, la possibilità che fossero loro a non sapermi capire, non io a non sapermi spiegare o a fare il misterioso. I Meridionali, che preferiscono darsi alla gioia del filosofare anziché alla fatica del rifrugare i documenti del loro passato e di studiarli a fondo, si son poco curati di me, come non si curarono né curano di tante altre cose; e se non era qualche monaco, sensibile alle glorie o alle gloriole del suo monastero o del monachismo, non vi sarebbero stati fino all'anno di grazia 1901 nemmeno quei due soli Meridionali laici che s'occuparono, assai o poco, del mio poe-

metto. Bisognò che due valenti Romani, anzi tre, col loro nobile amore alle ricerche di prima mano, e per la loro molta e molteplice vicinanza alla Badia e al territorio cui appartiene, si mettessero loro a trarmi fuor del chiostro e secolarizzarmi; che un dotto Tedesco, nello stesso torno di tempo, mi spiasse con lo sguardo della scienza transalpina; che un dotto Lombardo, per la sua sapienza medievale, s'ingegnasse a scrutare il fine e la sostanza del mio discorso poetico; che un Piemontese erudito, benché d'un'erudizione antiquata e azzardosa, avesse almeno la buona intenzione di capirmi e l'illusione d'avermi capito. Se no, stavo fresco! Che il poemetto vi fosse giunto qua e là lacunoso, e, due delle quattro volte, giusto in passi molto essenziali, ve ne accorgevate: diavol fallo, ve lo diceva chiaro lo schema metrico! E tuttavia non vi degnaste di riflettere che in quei due luoghi, non lacune erano, ma voragini addirittura. Non vi passò per la mente che chi saltò dei versi poteva aver saltato anche intere stanze. E fossero pure i salti limitati a pochi versi, ma, poiché ad ogni modo ciò vi faceva perdere il filo del mio discorso, come vi sentiste il coraggio di sospettare ch'io volessi deliberatamente parlare oscuro? E non vedevate che in tanti dei miei versi, lunghi e non lunghi, e in parecchie delle mie stanze, il senso è così chiaro, così liscio, da doverne di necessità indurre che dovunque c'è oscurità egli è per colpa del copista o per colpa vostra? E dove sono poi tutti quei latinismi coi quali mi sarei dato tono di dottrina e aria di mistero? Orsù, contiamoli. I più crudi sono *compello, nova dicta, vir, hodie, certe, ergo, necessu.* Oh i gran paroloni tenebrosi e reconditi! Uno, *ergo*, ancora l'avete in uso. Di *hodie* non vi saprei dire io stesso se lo volli proprio latino, o mi venne scritto così per l'abitudine che avevamo, come voi riconoscete per tanti casi e anche pel caso mio, di scrivere prima di tutto e più di tutto in latino. Di *necessu* sappiate che per noi era facile, e non è che NECESSUM, e forse l'avrete ora trovato anche in qualche altro testo vicino al mio [Rg 92 e 95]; e odora un tantino più di latinismo crudo il *necesse* del vostro Dante. E un quissimile è per *d'ab enitiu*, che io misi anzi in veste più volgare, mentre voi seguitate a dir *ab initio.* Per *certe* frugate meglio nei vecchi testi, e metto pegno che quell'avverbio lo troverete in alcuni ben più popolari che il mio. *Compellare* era termine ancora usuale nel linguaggio giuridico. Vogliam passare a quelli che son latinismi solo in un certo senso? *Dignitate* se si prescinde dalla

mancanza del troncamento, è per voi usualissimo, e, se non se ne prescinde, è pure in Dante e in altri rimatori; come non è estraneo ai classici *unqua*, anche prescindendo da *unque*, *unquemai*, *unquanco*. Di *magnu* non mette conto parlare; né d'*interpello* che dal Rinascimento in qua avete ripreso a usare allegramente, e in Italia e in Francia; né di *sapientia* o *sapienzia*, che in queste forme si legge in tanti libri, purché non siano di questi ultimi secoli; né di *flagello*, che, tanto più se nel senso che mi attribuivate, è così comune da volerci una scienza nuova per insegnarvi che non è di trafila popolare com'è invece il francese *fléau*. Se *deducere* è un latinismo, con un nuovo senso medievale, badate che nella sua forma potrebb'essere prettamente popolare nel dialetto mio, sì per il *de-*, e sì per il resto: ché quaggiù anc'oggi si ha *dicere*, giammai *dire*, e così s'avrebbe a dir *-ducere*, giammai *-durre*. Quanto a *multu* par latinismo a voi che dite *molto*, ma è la forma regolare del mio dialetto; e solo di *culpa* debbo convenire che latineggia, purché dal canto vostro conveniate che in questo vocabolo da confessionale il latinismo era quasi inevitabile, e così la lingua spagnuola ha finito col non saperlo mai evitare. Spero che non oserete parlare di *perfecta* e di *fructata*, di *despectusu* e di *delectamo*, e che, pensando all'usualità di codeste grafie per più secoli dopo me, spinte anche al di là dei modelli latini, mi terrete anzi conto che nel mio testo non c'è un *tuctu*, né un *mecto*, non che un *desductu*. C'è due volte *scriptura*; ma via, oltre tutto essa accenna a un testo latino. Del resto, son troppo buono a prendermi tutto sopra di me, anche quello che potrei scaricare sul copista. Che se io o lui abbiamo scritto *occlu*, *plu*, *plantata*, ed un'altra cosa simile, dovreste pur ricordarvi in quanti testi di tutta Italia state ad almanaccare se queste fossero ortografie tradizionali o vere pronunzie latineggianti. Se *dicate*, per la sua bella rispondenza a DICATIS, vi sognaste che fosse una mia affettazione, sappiate che nei miei paesi il *diciate* era ed è ignoto, e sarebbe parso, qual è infatti, un curioso tralignamento vernacolo, sia pur d'un dialetto che ha poi trionfato e che era degno di trionfare. Di *mere*, che chi sa quanto vi avrà fatto arricciare il naso, avete ormai saputo che è bensì MERET, ma era ovvio nei miei paesi, e tuttora lo è con un'alterazione vocalica ch'è una bella riprova della sua frequenza nella parlata. Se *petite* vi ha dato odore di peggio che ambizioso, guardate il Vocabolario; e rammentate con che disinvoltura se ne serviva il mio collega Iacopone, e

che Buccio di Ranallo mise *pete* nella rima [Percopo, II, 587], e che *petere* venne in taglio ad un altro che andava a caccia di sdruccioli [Rg 2], ecc. ecc.; e se cercherete in una certa striscia del Mezzogiorno, lo sentirete tuttora dal labbro anche dei 'pezzenti'! Di *'n albescente* non credo vi sarete adombrati, perché il suo bel suono, e quella sua aria poetica, ve lo avrà reso saporito. Di *eo*, *meu*, *deu*, pensate quel che volete, almanaccate pure se e dove e quanto rappresentassero l'effettiva o una delle effettive pronunzie dialettali, ma non vi scordate che il problema riguarda uno sterminato numero di testi. Di *bibere* vi confesso che non ricordo se così scrissi io o se fu un capriccio o una distrazione del copista, ma in ogni caso non vi scordate che il vostro Petrarca mise *bibo* in rima con *cibo*. Di *qualecumqua* forse non v'eravate neppure accorti; e finalmente per *audire*, *auditu*, *gaudebele*, *gaudete*, *laudare*, e fin *causa* o *caosa*, non ho che a ripeter la raccomandazione di guardare che sciupo ne facevano tutti. E dunque? che c'è di particolare nei miei versi? Rendetemi giustizia e soprattutto tenete sempre presente che d'un discorso anche chiarissimo ne perde necessariamente il filo chi non lo può udire tutto! —

Tornando perciò alle lacune, è utile fin da ora osservare come le due che ho dimostrato dover essere tanto più larghe di quel che si credeva, implichino fatalmente la perdita dei due brani dove il Mistico descriveva il mondo suo, e dove quindi più avremmo la chiave del pensiero del rimatore. E mi vien poi da chiedermi se sia un puro caso che giusto quei due brani venissero dimenticati. Forse erano i più astrusi; forse erano i meno accetti agli uditori, che gustavano meglio la parte più umana, cioè le ingenuità del Goloso, la sfuriata del Mistico, il suo rabbonimento, e quant'altro v'è di schiettamente drammatico.

VIII.

43 « Certe credotello, frate, ca tutt'è 'm beritate.
una caosa me dicate de ssa bostra dignitate:
45 poi k'en tale destuttu state, quale bita bui menate?
que bidande mandicate?
47 Abete bidande cuscì amorose
como queste nostre saporose? »

43. — Di *certe* il T dà un esempio del ' Cato ', a cui abbiam da aggiungere quelli di SCat 24 e SAls 244. — In *credotéllo* si ha la debita forma neutrale. Fui io primo a segnalare, pel campobassano (Arch. Gl. IV, 152), codesta interessante vicenda del Mezzogiorno superiore, senza poterla allora bene spiegare. S'è riscontrata poi in tanti altri dialetti oltre il mio (del napoletano il Wentrup non s'era accorto), e merita di prevalere oggi la spiegazione mediante i neutri ILLOC e sim. ; quindi *diccéllo*, diglielo, di fronte a *portatillo*, pòrtatelo (l'uomo o l'oggetto), che è da -ILLUM. Regolare perciò quest'-*ello*, e *quello* (8), di fronte ai *quillu* (25, 29, 31) e a *quistu* (17) e *stissu* (64), ed a lato a *questa* (2, 14, 16), *quella* (55, 71), *queste* (48). — Sull' innocenza di codesto *frate*, come degli altri due (29, 32), s'è ridetto al 29. — Il T pone *cca*, ma la fonetica meridionale vuol qui la scempia che il codice dà : non avendo la particella l' iniziale doppia per sua natura, come l'ha il napol. *cca* (qua) per giusta ragione etimologica (ECCUM HAC) ; né trovandosi qui il *ca* (QUAM) preceduto da parola atta a produrre il raddoppiamento dell' iniziale seguente, come lo producono *e, a,* ecc. ; né anzi dovendo nemmeno in tal caso effettuarsi qui il raddoppiamento, per essere la particella al principio dell'emistichio. — Il quale emistichio riesce un settenario se si sta al *catuttē* del codice. Il B rimediava ponendo *ca tu tteni*, non sapendo che dopo *tu* il meridionale non raddoppia come il toscano. Ed il senso (' sei in possesso del vero ') sarebbe tollerabile, benché faccia desiderare alquanto un *la* avanti *beritate;* come poi giusto sarebbe il *teni* a lato a *sedi* (32), *credi* (65), *spelle* (39). Ma è senza paragone preferibile il *tutt'ene beritate* del T. Potrebbe anche supporsi *èï beritate;* o *è em beritate,* con una dialefe che dopo la vocale accentata è normale, ma che qui è sospetta perché si tratterebbe d' una vocale, qual è quella di *em*, identica alla precedente accentata ; o *tuttu è* con la dialefe dopo *tuttu*, che tornerebbe stilisticamente non inopportuna in quanto che *tuttu* ha qui l'enfasi di un ' tutto tutto ' o di un boccaccesco ' tututto '. Ma lasciando simili dubbii, stiamo al *tutt'ene* del T, e sull'*ene* cf. al 17. La tilde sulla finale di *tutte*, interpretatasi come *m*, chi sa se nell' intenzione del copista non doveva rappresentare proprio *ne*.

44. — Vi si preporrebbe volentieri un *ma ;* che, sebbene non necessario, s'accorderebbe con lo stile animato di questo dialogo. — In *caosa*, a lato al *causa* del 54, può anch'esservi l'indizio che nell'*au* tonico e interno la pronunzia rasso-

migliasse a quella del napoletano moderno, che dice *cavosa* per 'causa' e sim., ovvero l'accenno al suono *cosa* già determinatosi o in via di determinarsi. Ognun sa che la chiusura del dittongo in questa voce avvenne in età relativamente recente (cf. franc. *chose*, non **cheuse*, e portog. *cousa coisa* ecc.), onde non fa specie perdurasse a lungo la coscienza della forma originaria, e che questa o si riproducesse integra (cf. *causa* in un sonetto del Buzzola), o con una mezza alterazione. — Pel *dicate* il T dà es. da due testi affini, e più ne avrebbe potuti dare se fosse voluto uscire da questo verbo. Così *dicamo*, *ponamo*, *vivamo*, *ponate*, *punate* (Iacopone, Trans, PM.), *entendate* (Trans, 2) ed *entendati*, *perdati*, e sin *finati*, in Iacopone (Ferri, p. 208). — Di *ssa* v. al 37.

45. — A toglier una sillaba dal primo emistichio il T cancellò *poi*, il che lo costrinse a saldare sintatticamente l'emistichio col verso precedente e a considerarlo come epesegetico di *dignitate*, togliendo ai due successivi ottonarii la stretta legatura logica coll' idea del *desduttu*. Egli pose:

Una caosa me dicate de ssa bostra dignitate,
k'en tale desduttu state: quale bita bui menate?

Ma un rimedio che risparmia tali inconvenienti e lascia al periodo ritmico il solito suo respiro stichico, è quello di togliere, come fece il B, al *poike* il suo secondo elemento, giusta un'ellissi usualissima allora, di cui non occorre citare gl' infiniti esempii, italiani e transalpini, toscani e meridionali, da Dante a Cielo, al Rg, ai Bgn. Di tale ellissi il T s'è valso per aggiustar il 7. Scriviamo *poi 'n*, che formi una sola sillaba. Ed è bello notare che né al B né al T sia balenato di rimediare sostituendo *tal* a *tale*, come per Cielo e per quegli altri testi sarebbe stato facile il pensare. Nel Ritmo sarebbe stata un'imprudenza, ché non ci dà altri troncamenti, e pur quello congetturato dal T pel 9, e pel 5, sarebbe d'una specie particolare. La sillabazione rigorosa, che è propria dei dialetti meridionali, e da cui certo soltanto per influssi letterarii osarono spesso dipartirsi gli altri autori sù accennati, non che i rimatori aulici, sembra non essere stata mai negletta dal nostro autore; il che dovrà esser tenuto presente da chi voglia indagarne la data e il carattere. — Il *destuttu* del codice par proprio un errore, spiegabile con l' imminenza del *ttu* che tirò il copista al *t;* ma uno scrupolo, per quanto lieve, mi rimane, cioè che una siffatta seduzione avesse potuto trarre qualche labbro meridionale a pronunziare effet-

tivamente a quel modo. Rari sono gli *-sd-* in favelle schiettamente italiane, e i *desd-* o *disd-* del nostro Vocabolario si riducono in fondo a *disdire* e *disdegno*, con le rispettive famiglie, e al tardivo *disdoro*, trascurando le poche inezie esotiche o di capriccio individuale. E benché in *disdotto* nulla vi sia che fonologicamente lo denunzii per forestiero, e il vocalismo di *desduttu* sia conveniente al Mezzogiorno, certo è che la sua pronta sparizione nell'italiano dopo l'età arcaica, e il suo uso anche allora limitato, e il suo oscillare anche fuor di quaggiù tra *ú* e *ó*, e la sua frequenza nel provenzale e nel francese, ove ancora non è morto (*déduit*), gli han dato sempre l'aria di gallicismo. Or in voce straniera più facile è la storpiatura anche orale. Ma sarà un mero scrupolo il pensare a ciò, tanto più che il testo ci dà l'affine *deducere* (15), e correggiam pure *desduttu* col T.

Il senso del 44-5 è proprio questo: ' ma una cosa m'avete a dire circa codesta vostra alta condizione: poichè godete tanto quanto voi dite, come passate il tempo, cioè in quali gioie o svaghi trascorre la vostra vita? ' Questa curiosità ancora generica si concreterà subito, nel 46, in ciò che per la vita materiale è il bisogno e gaudio e svago precipuo: il mangiare! Intanto si badi all' inaspettato plurale *dicate*. I due si danno del *tu*, ma qui salta fuori per un momento il *voi*. Ci sarà entrato il bisogno della rima; e forse anche, chi sa, un impeto di riverenza verso l'alto personaggio: al quale però aveva pur ora detto *credotello*, e, se non torna a dargli del *tu*, stando almeno ai versi superstiti, sarà solo perché gli muove domande che concernono lui e i pari suoi, ove il ' voi ' riesce un ' voialtri '. Ma soprattutto perché appunto apre codesta serie di domande, è uscito di bocca al Goloso quel *dicate* ove basterebbe un *dici*.

46. — Il *que*, come il *qued* del 67, e il *que* del 63, potrebbero sembrar mere grafie etimologiche. Nei pronomi come ' quello ' ecc., e negli avverbii come ' qua ' i nostri dialetti hanno oggi ondeggiamenti regolari, come nel campobassano (Arch. Gl. IV, 152, 172-3), o totale perdita della semivocale labiale, come nel napoletano, o promozione, in certe serie, della semivocale labiale a vocale, come nei *cuddə* ecc. della Puglia. Ma nel ' che ' non v'è discrepanza, o solo questa, che in Puglia si ha *ce*, e così *ci*=chi. In molti testi antichi è difficile fermar nulla con sicurezza, poiché, mentre i *che* o *ke* e sim. paiono, se anche rari in un testo, smascherar

la vanità dei *que* e sim., l'abbondanza però di questi ultimi insinua il sospetto ch' ei possano indicare una pronunzia effettiva e arcaicizzante, che ancora lottasse con quella destinata a prevalere. Così, malgado il *ke* congiunzione o pronome (3, 8, 11, 18, 45, 57, 69) e il *ki* (60, 65), noi dovremmo sempre peritarci a mettere, qui e nel 63, *ke*, e *ked* nel 67; anche perché, se si bada, i tanti *ke* e i due *ki* sono relativi, mentre questi *que* e *qued* sono interrogativi (quel dei 63 è interrogativo indiretto: 'che cosa, la cosa che'), onde sembra risultare che uno strascico della pronunzia etimologica permanesse più a lungo nella funzione interrogativa. Tutto ciò s'avrebbe a dire anche se limitassimo la nostra riflessione a questo testo, la cui salda ortografia già basterebbe, ad onta della scarsità degli esempii che ci fornisce, a darci un meglio che sospetto che davvero tra *ke* e *que* corra una reale differenza di pronunzia e di funzione; ma c'è di più che, uscendo dai testi strettamente meridionali, e volgendoci ai marchigiani e sim., ritroviamo tale differenza nel PM e nel SAls, ed essa è ancor viva e comunissima nel marchigiano moderno. Si guardi ciò che dice il Salvioni (p. 604) e cf. Ferri (p. 205, 288). Anche nel Rusio (l. cit., p. 196) trovo *que sia da fare*, e nelle Laudi Romanesche edite dal Monaci (Rendic. Lincei 1892) questo verso:

Perché megli' è non avere *ched* aver troppo *que* dare.

Una serie diversa, ma altrettanto salda, costituiscono i *quillu*, *quistu*, *quella*, *quello*, *questa*, *queste*, dove la costanza e la simmetria è così piena da non dar alcuna presa al sospetto che tali grafie non siano tutte di schietta pronunzia; tanto più che in codesta serie di voci un *qu* d' ortografia latina non c'è mai stato. I *kelle* delle Carte Cassinesi del s. X rappresentano altri filoni dialettali. — Per *bidande*, oltre i testi cui allude il T, e il *vidanna* ch'ei trasse dagli Apologhi in reatino, noto il *vidanda* del Rg (141). E colgo l'occasione per avvertire che questo *-d-* non favorisce punto l'etimologia VITANDA, ché il *d-* da *-t-* non è punto meridionale. Qui il vocabolo significa 'cibi' o magari 'pietanze'. — Il T muta *mandicate* in *manducate*, non so se per distrazione, come parrebbe dall'averlo lasciato intatto al 57 e al 68, o per conformarlo al *manduca* del 60, assicurato dalla rima. Io conservo *mandicare*, e mi sembra evidente che il testo oscilli regolarmente tra l'*u*, quando è tonico, e l' *i* in sillaba protonica. Così nel XXXIII dell'Inferno si contrappone *manicare* a *man-*

duca o manuca. Il Ritmo colle sue non più che quattro voci non ci consente un largo esperimento, ma sarà bene rispettar la lezione diplomatica anche perché vi s'intravede una legge. Già vi attese il Cornu, e quindi il Caix in un bell'articolo del Giornale di filol. rom. II, 10-18.

47. — Ha dodici sillabe, se, secondo la norma, si fa la dialefe dopo *cuscì*; ed ha l'accento sulla quinta: è dunque un senario doppio! Bisogna correggere, tanto più che è facile: basta invertire *abete.* Anche il 52 ha *bidand'abemo*: e l'accento di quarta e settima è anche al 6, e parrebbe esserci al 68. Né il riscontro del 52 giova solo a rimuover il sospetto che un tale ipèrbato fosse troppo elegante per questo rimatore, ma giova pure in quanto è chiara la sua intenzione di rimbeccare col 52 la frase del 47. — Di *amorose* per 'piacevoli, gustose, attraenti', non rammento esempii; ma non dimentichiamo il vino *amabile*, ed anche, di Maestro Aldobrandino, « la vivanda piacente e amabile allo stomaco ». E il Villon parlava d' un vino *qu' il fust bon et amoureux*, come il Lafontaine d'alberi e fiori e ruscelli *amoureux et beaux.* Del resto non è far troppo onore a questo poeta il credere che, a prescindere da ogni possibile uso idiomatico, potesse anche essere sospinto ad *amorose* da ragioni stilistiche: ei volle rappresentare uno tutto immerso nella vita terrena, a cui perciò non istà male il toccar con molto sapore, quasi con tenerezza, di manicaretti che sono un amore! Del vocalismo di questo plurale femminile s'è già detto al 32. — Della sibilante di *cuscì* s'è detto al 31.

48. — Ha dieci sillabe e l'accento sulla quinta. Il T l'emenderebbe inserendo un *nui* dopo *como*; e non v'è da ridire se non che il verso antecedente fa veramente aspettare un *como* che valga 'quanto', mentre col *nui* verrebbe ad un tratto a spostarsi il punto di vista della correlazione: 'avete voi così come noi?' Sarebbe quasi preferibile porre un *siccomo* o *sciccomo*, il quale però recherebbe un po' di pleonasmo: non privo di riscontri classici, ma da non attribuire senza evidenti prove a quest'ambiente dialettale; ove non riesco a rammentare alcun *siccomo* in una funzione qualsiasi, nè alcun *sì=così.* Il B emendò e interpunse: *e, como queste nostre, saporose?*; il che torna bene, salvo che il *como*, rimanendo correlativo di *cuscì*, riesce troppo anticipato, troppo vezzosamente. Meglio di tutto mi parrebbe se mettessimo *como so*

(SUNT). A rigore il contesto non richiedeva altro che *como queste nostre*, ma il Goloso non sa staccare il pensiero dalle vivande sue senza assaporarsele, senza aggiungere un secondo epiteto: men vivace del primo, in fondo, ma più esplicito, più proprio, e che ad ogni modo insiste sulla cosa. — Pel vocalismo di *saporose* v. al 32.

IX.

49 « Ei parabola dissensata! quantu male fui trobata!
obebelli n'ài nucata tia bidanda scelerata?
51 obe l'ài assimilata?
bidand'abemo purgata da benitiu preparata,
53 perfecta binja plantata de tuttu tempu fructata.
en qualecumqua causa delectamo
55 tutta quella binja lo trobajo,
eppuru de bedere ni satiamo ».

49. — Tutti pigliano *ei* per esclamazione, né intendo romper la concordia; solo non voglio ometter di notare che alla fin fine potrebb'esser *ei* = EST. Il quale però, se abbonda nel Rg e nei Bgn, non risulta nel Ritmo, come neppur nel testo pervenutoci di Cielo. — Per iscemare una sillaba all'emistichio il B propose *parabla*, quasi fossimo fuor d'Italia, o almeno fuor del Mezzogiorno. Occorre invece l'usuale *paraola*. Si potrebbe giunger col T fino a *paraula*, ma non è necessario. Solevano tanto ondeggiare allora tra la forma originaria e le sue riduzioni, da scriver *parabola* anche dove guastava il metro, come nel 40 del Contrasto (ma cf. ivi 32, 72, 78) od oscillar tra le due riduzioni. — In *dissensata* ci sarà più precisamente l'idea di 'vuota di senso', trattandosi di 'parola'. Su ciò insisté, anche troppo, il Rocchi. E infatti il secondo emistichio esplica tal concetto col dire: 'quanto male a proposito fu da te scelta, quanto male applicata in questo caso, la parola vivanda'. — In *trobata* v'è l'accezione più ordinaria, più confacente all'uso moderno, ma non senza un sentore di quella che era comune nell'arte letteraria. Il Mistico dice: 'quanto ti sei infelicemente espresso'. — Sembra quasi incredibile questo *fui*, dove s'aspetterebbe *foe*, *fo*. L'odierno napoletano *fujo* (fu) poco ci serve. D'altra parte son tante le complicazioni in codeste voci del perfetto di 'essere', in quelle di

' tuo suo ' e ' due ', delle quali ebbi altrove a discorrere (Arch. Gl. IX, 39 sgg.), che non m'azzarderei a ritoccar nessun testo, massime in un esempio isolato. Per tali complicazioni si guardino pure gli spogli del Salvioni, del Monaci, del Ferri, ai testi tante volte citati, e il Lessico del Percopo ai Bgn.

50. — Su *obebelli* si poté dapprincipio rimaner in asso e spropositare, ma dal Navone in qua, e dopo gli studii, su tutta la famiglia di tali composti avverbiali o pronominali con VELLES, dello Storm (Romania II, 328), del Caix (Giorn. di fil. rom. I, 46 e Stud. etim. p. 18), del Mussafia (Rg p. 86) e d'altri, non c'è dubbio che questo esemplare ha un posto segnalato nella serie, e aiuta a spiegar l'*ovelle* apposto da Dante agli Aretini (cf. la mia *Versificazione* ecc., p. 546-7); e in origine ebbe a significar ' dappertutto ' e, per la solita degenerazione movente da frasi negative (cf. *aucun*, *personne* ecc.), ' in nessun luogo '. Ma qui, come notò il Navone, l'oscuro contesto non giova a sceglier tra i due significati. A ragione quindi il T si volse a quel che il Mussafia scovò in altri testi, ove *uëlli* significa ' senza misura '. Qui, trattandosi di vivande, un accenno per qualsiasi rispetto alla dismisura sembra calzante. Solo ci aspetteremmo, per la forma, *obebelle;* ed in effetto a me pare che il carattere che qui si legge non abbia quelle flessuosità che di solito vi hanno gl'*i*, ma un non so che di tozzo che potrebbe anche attagliarsi al tratto inferiore di un'*e*, o non finita di scrivere o svanita in sù. Benché in questa famiglia di voci se n'abbia in questo o quel dialetto alcune come *chivelli* o *chiuvegli*, e siasi or ora visto addirittura *uëlli*, qua mi dà un po' di sospetto l'*i*, che però è meglio non correggere. — Col ' senza misura ', s'attaglierebbe assai bene la correzione del misterioso *nai nucata* in *ài manducata*, che il T propone. Ma ci vorrebbe *mandicata*, secondo dicemmo al 46; e allora della lezione diplomatica non si utilizzerebbe l'*u*. Vero è che quel che tutti hanno letto *nu*, si potrebbe senz'altro legger *mi*, e scorgere in *micata* una distrazione per *mandicata*. Certo, resterebbe sempre inesplicata l'*n* di *nai*. Il Baudi spiegava ' ti hai posto nella nuca '! Il Rocchi pensava a *nugari*, arrischiandosi per giunta a un senso più sofistico che non sarebbe quello di ' cianciata ', ove potremmo almeno intravedere come un ' quante chiacchiere fai sulla vivanda! ' Non so se alcuno si sia accorto che il Vocabolario ha da un Libro della cucina: « del mele bullito co le noci, detto *nucato* »; onde potrebbe cavarsi: ' troppo ce l' hai condita la tua vivanda! troppo ce l'hai profumata! con troppo

sapore ne parli!' Pel *n' ai* cf. *ni satiamo* del 56, sebbene lì sia necessario e qui sarebbe un pleonasmo passionato: un dativo etico, e un plurale pel singolare. Questa spiegazione rispetterebbe la lettera del codice, quella del T dà un senso più facile. — Il *tia* è dal T corretto *tea*, seguendo il Cato; ma tanto allora farebbe scrivere *toa*, col B. Se si deve ammettere una forma analogica, esiterei molto a preferir *tea* a *tia*, giacché vi son testi, come il Rg, che, pur oscillando tra *mio* e *meo* e *meu*, stan fermi a *mia;* sicchè il *meu* del 29 non impone nulla. Il PM ha due *mia* in rima, oltre qualcuno interno (ed un interno *mea*), di contro a *meu meo meiu*.

51. — Per *assimilata* il Navone riconobbe la possibilità che valga o 'rassomigliata' o 'raccolta, rassembrata', e pel secondo senso citò il Trans; da cui un altro esempio addusse il T, che qui preferisce tal significato. Il Rocchi, che pur esso volle 'raccolta, provveduta, raccattata', si riferì al Du Cange, che dà esempii di ASSIMULARE per 'raccogliere' e che avverte la frequenza del mutuo scambio tra ASSIMULARE e ASSIMILARE. In verità, già nel latino classico si trova spesso la seconda forma anziché la prima, così da mettere alla disperazione i latinisti; sennonché, si badi, senza che mai si uscisse dall'unico significato 'assomigliare, rappresentare, fingere, paragonare', la quale ultima sfumatura conviene che non si dimentichi. Ma nella latinità parlata si ebbe, come per nuova coniazione cui stesse sotto l'avverbio SIMUL, un altro ASSIMULARE col senso non classico di 'raccogliere'. Quindi la facile confusione tra le due famiglie di voci, e il potersi trovare, poniamo, *assembrare* in entrambi i sensi. Inoltre il primo e classico ASSIMULARE -ILARE, composto di SIMULARE e attinente a SIMILIS, assunse nella latinità parlata anche il suffisso -IARE, donde *assimigliare* ecc. A questo svolgimento non rimase del tutto estraneo l'altro termine, sicchè s'ebbe quasi per contagio qualche *assemegliare* per 'raccogliere', come quelli del Trans. Ma l'attraente singolarità di quest'ultimo fatto, e la vicinanza geografica e dialettale fra i due testi, non deve sedurci a dimenticare la schietta possibilità che *assimilata* stia qui nel classico senso di 'paragonata', come volle il Baudi. Vero è solamente che l'*obe* favorisce più l'idea del raccogliere che non del paragonare; ma il 'dove' ha pur tanta elasticità da non essere inconciliabile con la seconda idea, tanto più che in fondo vi sarebbe: 'dove sei andato a cercare il paragone, dove sei disceso? Sei giunto fino a paragonare coi gaudii celesti le sodisfazioni della gola!' Invece,

che sapore avrebbe l'altro concetto? Dove si vadano a raccogliere le vivande è cosa troppo ovvia nel senso realistico della parola, e un senso più fino non so quale potrebbe essere. Ridicolo quello scovatovi dal Rocchi.

52. — Il Monaci fa che il primo emistichio sia invece secondo del 51, compone il 52 coi due ottonarii seguenti, riducendo il 53 a ottonario semplice. Si vede che gli è parso più in armonia con le altre stanze, benché un po' varie tra loro, il mettere l'ottonario semplice in coda ai doppii, e subito prima della chiusa endecasillaba. Che qui sian quattro, non tre, gli ottonarii doppii, e tre, non due, gli endecasillabi, pazienza; ma almeno che l'ottonario semplice stia anche qui (come nelle stanze I, III, IV, VI, VIII) fra mezzo ai due membri della stanza! D'altra parte, il Navone deve aver considerato tre cose: che la punteggiatura del codice, benché meno accurata e coerente che altrove (nella stanza che precede è esattissima), favorisce l'aggruppamento che egli fa nel 52-3; che la solita disposizione stichica della sintassi e del pensiero tira più a questo che non a quello preferito poi dal Monaci, il quale implica un certo accavallamento sintattico tra il 51 e il 52; che in tanto variare dello schema strofico non è strano che s'abbia pure l'ottonario semplice come un tramezzo fra due coppie d'ottonarii doppii. -- Col vocalismo di questo testo ci aspetteremmo *abemu*, anzi *abimu*, ma l'*-o* si ha pure nelle tre prime plurali che chiudono i tre versi finali della stanza, e sembra evidente che esse si siano sistematicamente accomodate secondo l'analogia delle prime singolari ove l'*-o* è fonologicamente giustificato. E un tal fatto non mi giunse inaspettato, ché anche il campobassano contrappone il suo *avémə* (che suppone un **habemo*) all'*avimmə* di Napoli, e così via. Del resto, la forma di Napoli, piuttosto che alla metafonesi dell'*-u* persistente, sarà dovuta all'analogia della quarta, senza la quale non si spiegherebbe *avitə* = HABĒTĬS; e il fenomeno rappresentatoci dall'*abemo* in questione è molto esteso, e vedasi quel che ne ha toccato il Merlo (l. cit., p. 81). — Viceversa ci aspetteremmo *enitio;* ma si vede che come il latinismo fu intaccato nella iniziale, così fu nella finale (cf. *de tuttu tempu*, 53), e insomma questo modo, per noi dotto, era semidotto. Pel *da* apostrofato avanti *ab*, cf. Fra Giordano: *in sino d'abcterno*. — Si noti la proprietà del *preparata*, termine adatto alla mensa e alle pietanze. Il Mistico insinua che la vivanda sua non è di quelle che si devono apparecchiare di giorno in giorno, di pasto in

pasto, ma è pronta e imbandita abeterno. Ed è *purgata*, cioè 'pura': anche noi diciamo *purgato scrittore* e sim.

53. — Bene avvertì il Rocchi che *fructata*, quantunque possa dire 'che ha dato frutti', varrà piuttosto 'coltivata', secondo un'accezione antica di *fruttare* (« Non era chi gli contradiasse e ciascuno fruttava la sua terra in pace »). Stan bene insieme 'plantata et exculta'.

54. — Di *qualecumqua* non ricordo altro esempio se non quello d'antico testo velletrano allegato dal Crocioni (l. cit., p. 45), che per l'-*a* aggiunge pure altri esempii di pronomi e avverbii. Richiamiamo anche il *qualunqua* del Rg e dei Bgn, e in questi *qualuncha* e *quntumqua*, e *qualunca* in Buccio di Ranallo; *quantumqua*, *oveunqua*, *unquamente*, nel SAls; *launqua* (dovunque) nel PM; ecc. ecc. E va qui d'accordo con *unqua* 16 e 66, *comunqua* 61, *dumqua* 63 (ma *dumque* al 14); nè tocco *quantumqua* 70, perchè è una crasi. Per la mancata sincope della seconda sillaba, il T ha opportunamente ricordato l'*alecuna* del Cato, che ne fornisce altri, e il *qualche* d'un vecchio testo, a cui si può aggiungere quello del Lessico dei Bgn. Né ometterò le epentesi campobassane (l. cit. 162), come *bal(e)cone*. — Abbondano nel Vocabolario (n. 11 nel Tom. Bell.) gli esempii di 'dilettare' per 'dilettarsi' e, quel ch'è bello, costruiti i più con 'in'. Il Ferri ci dà un esempio di Iacopone (40,38). Il nostro *delectamo* s'accorderebbe col *deducere* e *deportare* del 15, se anche lì si volesse un pretto valore riflessivo.

55. — Manca d'una sillaba, e ha l'accento sulla quinta. Il B mutò il *tutta* del Navone (non del ms.) in *tuttu in;* meglio il Rocchi in *tuttu en*. Rimedio sufficiente se si fa dialefe dopo *tuttu*, supponendo, come accennammo al 43, che l'espediente prosodico fosse avvalorato dal rilievo che qui merita il pronome: 'tutto, proprio tutto'. Ma, dato ciò, è egualmente possibile mantener la lezione del Navone scrivendo *tuttu a*. L'*a* per 'apud' è più usuale nel Mezzodì. — Che la correzione *trobamo* sia imperiosamente richiesta dal senso, dalla rima e dalla grammatica, par che finalmente nessuno osi dubitarne, dal B in qua; né richiamerei l'ingenuità del Rocchi, col suo *io trobajo* = 'io canto', se non fosse per trarne occasione ad avvertire che non è da pensare menomamente neppur ai *trovajo* 'trovò' e sim. d'una certa fase del napoletano, la quale non è che il passaggio da *trovao (trovau)*, con *j* sorto a schivar l'iato, alla forma odierna *trovajə trovai*, che par confondersi con la prima persona.

56. — È bene staccare, col B, *e ppuru* [cf. *e ddell'altra* 2, *e ddiconde* 8, *e ccoll'altra* 12 ecc.). Che il ms. scriva *eppuru*, come *eddiconde*, *eccollaltra* ecc., (cf. invece *ed dellaltra*), non vuol dir nulla. Qui è *puru* = 'solo': che per la finale ricorda il romanesco *puro*, anziché il toscano e meridionale *pure:* che è PURE, e l'altro è PURUM avverbializzato, che non appare nel latino classico. Un *puro* è nel SAls e nei Bgn (nella parafrasi prosastica), oltreché in un adespoto del Vat. 3793, in rima, ed oltre *pura* nel Notaro. — Che nel *ni* ci stia comunque un 'ci', non ne ho mai dubitato. Il Goloso era tutto penetrato della necessità del mangiare e delle vivande, e subito tornerà a battere su questa necessità, non commosso da ciò che il Mistico vi contrappone. È dunque naturale che questi vi contrapponga: 'noi ci saziamo con la sola vista di quella vigna, ci saziamo pur col contemplarla'. Son d'accordo col T che non sia punto necessario cercare nel *ni* un senso negativo. Ve lo cercò in modo ingenuo il Rocchi col suo *ni* = NIL; in modo corretto il Monaci, ponendo *nci*, e riportandolo a *non ci:* riduzione ovvia in certi dialetti meridionali, come a Campobasso ove p. es. *ngə cridə* = 'non ci credi', mentre a Napoli varrebbe 'ci credi'. Gli è che il bisogno della negativa fu sentito per aver dato a *eppuru* il senso di 'eppure', quindi ne veniva un insieme così: 'qualunque diletto lo troviamo tutto in quella vigna, e tuttavia, benché essa sola sia la fonte del diletto, non ce ne stanchiamo, non ci saziam di contemplarla'. E questo è un pensiero tollerabile, non isconveniente al contesto; ma l'altro gli si addice meglio, ed è più spontaneo. Il 'saziarsi' non disdice al cibo spirituale, non implica il concetto accessorio di stanchezza e di ripienezza, ma si ferma a quello di sodisfazione piena, di pasto non insufficiente. Dante disse che del pan degli Angeli « Vivesi qui » in terra, dai pochi che per tempo lo appetiscono, « ma non sen vien *satollo* » come in cielo (*Par.*, II, 12), e già prima (*Purg.*, XXXI, 128-9) aveva detto: « L'anima mia gustava di quel cibo Che *saziando* di sé di sé *asseta* »: quasi togliendo così al verbo ogni pericolo di profanazione. Or quel termine che poté piacere a Dante non parrà troppo grossolano pel nostro rimatore. Al quale un riscontro più a livello suo trovo in una laude romanesca dianzi citata: « Chi se vole renovare vada a la fonte divina, De gratie e doni è pina per un'anima *satiare* ».

Ma perché *ni* e non *ne?* Anzi perché non *nde?* Ma basterebbe ricordare che egualmente inaspettato è il *ni*, NEC,

del 60, e che l'assottigliamento di *nde* si ha pure nel *n'ài* del 50 e nel *n'abete* del 69: sebben questo secondo, come vedremo, possa valere tutt'al più come semplice testimonianza del copista. Inesplicato mi resta il vocalismo dell'uno e dell'altro *ni*, ma sulle vicende di *nde* mi si conceda una parentesi. È un fenomeno curioso che l'evoluzione di INDE ci si presenti eccezionale, benché in modo opposto, così nel toscano *ne*, ove riesce quasi mostruosa la perdita del *d*, come nel Mezzogiorno, ove lo *nde* o *de* degli antichi testi sembra urtare contro la norma *nn* = ND, che certo v'è antichissima, seppure spesso mascherata dalle grafie latineggianti; e dove oggi sopravvive lo *nde*, *ndi*, giusto in dialetti meridionalissimi, cioè in paesi, come la Sicilia, ove l'uomo colto stenta a non dir *quanno*, mentre il Napoletano, con tutto il settentrione dell'antico Reame, proferisce bene *quando*, pur avendo *quanno* nel suo vernacolo. Ebbene, tutto forse si spiega con la fonetica sintattica. Nella proclisia poté durare a lungo *nde*, perché a principio di parola questo gruppo resiste all'assimilazione (*nduvinà* ecc.), e ciò valse a tener in vita *nde* anche nell'enclisia; ma nella zona settentrionale finì con aversi quivi finalmente l'assimilazione, e con l'estendersi anche alla proclisia. Viceversa il toscano non poteva tollerare a lungo i *váttende* e sim., che gli portavano un peso di consonanti poco tollerabile ad esso nello sdrucciolo, né poteva rassegnarsi a uno *nde* proclitico e vero iniziale di parola (p. es. *ndesoppoco*, ne so poco), e presto ridusse la parolina a *ne*. Checché sia di ciò, un'altra cosa mi giova notare. Io ebbi a difendere vivamente la dottrina prevalente, che *ne* 'a noi' sia il medesimo che *ne* 'di lui ecc.', e sempre INDE (Arch. Gl. IX, 77-9); contro la tesi del Caix, che il primo *ne* sia derivato dall'atono *no' (noi)*, e che *vi* non sia IBI, ma derivato da *vo' (voi)*: sulla estensione del qual *vo* (e *vu*) si può ora vedere quel che raccoglie il Salvioni pel PM (p. 583). Una delle mie ragioni fu che in tal caso avremmo avuto *ni* come *vi*. Ora voglio dichiarare che questo misero *ni* del Ritmo non viene ad attenuare punto la mia fede neppure in quell'una tra le mie ragioni. Esso è un problemuccio locale e individuale come il *ni* NEC. Al qual proposito però potrebbe anche congetturarsi che il *ni* del ms. ci nasconda uno *nci* per *ci*. Già ne toccò in via concessiva il T. Di *nce* son pieni il Rg e i Bgn, oltre qualche *ce* o *ci*; ed è oggi l'unica forma del vernacolo partenopeo e dei suoi più affini. Non però di tutti i dialetti meridionali del Continente, come affermò il Mus-

safia (p. 30 n.), ché a molti di noi provinciali esso ci suona come uno dei più uggiosi vezzi di Napoli, e lo *nce (ngə)* nostro vale 'non ci'. Esiterei quindi a imporlo al dialetto del Ritmo. Vero è che ne abbondava l'antico romanesco, e ricorre in antichi testi velletrani, e ne resta ancor traccia in qualche dialetto vicino a Roma (di tutto ciò Crocioni l. cit., p. 51); e vero è pure che il *sence* del 7, benché da espungere, può esser indizio favorevole allo *nce* = ci. Ma lì non si vede chiaro, e *sence* potrebbe fin valere 'se non ci'; sicché sarà meglio lasciare in pace *ni* = ci. Tracce viventi di un tale *n(e)* segnala il Crocioni, ed io stesso ricordo d'averlo udito da labbra meridionali nel più plebeo vernacolo, sebbene non mi rammenti del paese.

X.

57 « Ergo non mandicate? non credo ke bene aiate.
. . . . . .
59 . . . . . .
homo ki nnim bebe ni manduca,
61 non sactio comunqua se deduca
ni 'm quale vita se conduca.

57. — Il primo emistichio manca d'una sillaba, e il B e il T v'aggiungono un opportuno *bui* dopo *ergo*. — Notisi come *bene aiate* è proprio BENE HABEATIS.

60. — È un endecasillabo mancante d'una sillaba, e con l'accento sulla quinta. Il B vi premise *un:* che così innanzi a vocale è ammissibile anche in un testo che non avrebbe mai detto *un magnu*. Il T aggiusta invece il verso sostituendo *niente* a *nim*, il che, se non è molto riguardoso per la lettera del codice, al nostro orecchio moderno sembra la cosa più naturale del mondo. Tuttavia, come avremo a mostrare pel 68, un *niente* bisillabo non si può ammettere. D'altronde i due 'né' sono stilisticamente opportuni; e, se dà sospetto la forma *nim* o *nin*, nulla ci vieta di supporre che il copista abbia nel suo conglomerato *kinnībebe* aggiunta la tilde trascinatovi da quella che sta poco dopo (62) legittimamente in *nīqa le (ni 'm quale)*; tanto più che i due conglomerati capitano tutti e due sulla fine di due righe successive (37ª e 38ª), e così poterono suppergiù trovarsi nella copia da lui

esemplata. Adunque meglio in ogni caso il conciero del B *(un homo)*. Sennonché, in questo testo appare applicata la norma, allora frequente, di scrivere *homo* solo quando non vi fosse avanti l'articolo o un pronome, sicché abbiamo *homo* in cima ai versi 60 e 66, ma *nullomo* al 14. Ond'io preferisco premettere, qui nel 60, a *homo* un *ca*; supponendo anche, senza che però ve ne sia preciso bisogno, che il copista sia stato frastornato dal 66, che comincia e deve cominciare col semplice *homo*, e che dice quasi la stessa cosa sott'altra forma. Né la perdita dei due versi precedenti ci può far esitare circa l'opportunità logica di questo *ca*: checché dicessero, del bere o di altro, è evidente che questa particella, conclusiva, doveva calzarci.

61. — Manca d'una sillaba, e ha l'accento sulla quinta. Vi premetto col B un *eo*. Il T qui ci abbandona, perché a schivare la trinità degli endecasillabi, secondo il suo rigoroso principio metrico, rimpasta il 61 e il 62 facendone l'unico verso *Non sacczo 'm quale vita se deduca*. Avrebbe forse preferito al *deduca* del 61 il *conduca* del 62, se avesse avuto più presente il significato di *deducere* nel 15. E in verità a me pare che il trino endecasillabo dia un senso meglio completo: 'uomo che niente beve né mangia, io non so in qual mai maniera si diverta, né a qual vita si trovi ridotto'. Il Mistico aveva parlato del suo *desduttu*, come apprendiamo dalla risposta del Goloso nel 45; ed ora è naturale che esso Goloso batta su questo, che non mangiando e non bevendo e' non c'è *né* modo di divertirsi, *né anzi* neppur di vivere! Sciolgo *comunqua* in *com'unqua*, cioè 'come mai, in qual modo'. Il solito *comunque*, sebben consti suppergiù dei medesimi elementi, non vale che 'utcumque'.

62. — Manca di due sillabe. Il B lo rabberciò così: *ni em quale vita sebe conduca*. Ma così nemmen torna. Se si fa dialefe in *ni em*, vien l'accento sulla quinta; se sinalefe, vien l'accento sulla sesta, in *sebe*, ma le sillabe son dieci. Né *sebe*, come or ora vedremo, è grammaticalmente acconcio. Io non vedo altro rimedio se non di mettere un *saccio* dopo *ni*. La ripetizione del verbo, non solo non può fare meraviglia in questo stile, ma è abbastanza coonestata pur dalla smania d'insistere sulla incomprensibilità dell'affermazione. Del resto si può metter *vejo* o altro di simile. — Non so come si trovi qui *vita* anziché *bita*. Delle altre tre eccezioni, *vir* e *nova* son latinismi, e *vebe* è sospetto! Poco ci vuole a sostituirvi *bita*, o per mero scrupolo lasciar *vita*.

XI.

63 Dumqua te mere scoltare: tie que tte bollo mustrare.
se tu sai judicare, tebe stissu metto a llaudare.
65 credi, n[on] me betare lo mello ci ttende pare.
homo ki fame unqua non sente, non è sitiente;
67 qued à besonju, tebe saccente,
de mandicare de bibere? niente.

63. — Per l'-*a* di *dumqua* v. al 54, e cf. il Dizionario. — Per *te mere* 'ti conviene, ti bisogna', il Navone allegò il *commere* di testo forse aquilano suggeritogli dal Monaci. Poi il Mussafia trovò nella S. Caterina il *mere,* e dopo avere ondeggiato fra il MANET proposto dal Navone, e il CONVENIT da cui attraverso *commere* venisse un decomposto *mere,* si fermò per altrui suggerimento a MERET(UR), confortatovi dal riscontro di frasi come 'non merita dire' per 'non è uopo si dica' (p. 66); e quanto all'odierno *mare* di dialetti campani, si rese facile conto dell'*a* come sorto in proclisia. Del resto, già il B (a che il Mussafia non badò) aveva felicemente scovato, nel Glossario provenzale che nell'edizione dello Stengel segue le due Grammatiche (p. 90), la glossa: *mere* i(dest) *convene.* Poiché il franc. e prov. *merir,* insieme col rispondente termine antico lombardo, continuano, col senso di 'ricompensare', il MERERE altrove sparito, ci viene una preziosa conferma all'etimo del nostro *mere* 'conviene' dal far esso capolino pur in una glossa provenzale. — Il T ci addita *scoltare* nel Cato; e *scolta* è in Iacopone, *scultare* e *scultate* nel SAls, e io rammento d'aver udito a Morcone (Sannio) *scóta* imperativo. E del resto, malgrado le forme arcaiche franc. e spagn. con *as-*, e la congruenza in questa forma fra toscano e rumeno, e il fatto che già il grammatico Capro metteva in guardia contro ASCULTARE, per le quali ragioni si pensò che in *écouter*, *escuchar* ecc. siasi intromesso EX-, ho sempre sospettato che un'antica oscillazione tra A(U)SCULTARE e SCULTARE sia da porre come la migliore spiegazione dell'oscillar che fanno i riflessi romanzi, tra lingua e lingua, o in un linguaggio medesimo, com'è pur nel sardo. Ed è notevole che *eskoltet* è già nell'Eulalia, ed errerebbe chi credesse che *ascolter* fosse nei testi più anziano di *escolter*, laddove quest'ultimo prevalse sempre, e la distribuzione fra le

due forme è piuttosto dialettale che cronologica. — Il *tie* può ben essere 'tieni', esclamativo come il comune *te'*, e dice: 'ecco che cosa ti voglio far capire', riferendosi a quel che dirà poi. Il T vi surroga il *tei* che nel Cato è la forma verbale viva, cioè vale 'tu tieni' o 'tieni tu', onde direbbe: 'ricevi quel che son per dirti'. La lieve surrogazione può parer superflua, ma dobbiam considerare che al Ritmo sembra affatto estranea la dittongazione dell'ĕ ed ŏ, sicché bisognerebbe credere che d'accordo con *sedi* (32), avrebbe usato *teni*; la cui apocope dunque vi sarebbe dovuta esser *te'*. Tuttavia, poiché in tali voci apocopate e grammaticalmente fossilizzate può anche aversi o il rimasuglio di una fase anteriore o il contagio d'altri dialetti (e difatto anche il toscano *te'* riesce anomalo, in direzione inversa a quella del Ritmo, ed avrebbe a sonar *tie'*, e così pure in tutti i dialetti meridionali dove *te'* sta accanto a *tieni*), non so risolvermi alla correzione *tei;* e ripenso che l'antico romanesco diceva *tiei* per *tieni,* onde non tornerebbe strano che, come forma esclamativa, *tié* invadesse da Roma i territorii limitrofi. — Di *que* s'è già detto al 46.

64. — Il primo emistichio torna purché si scandisca *sai*, o gli si premetta col B un *e*. Il T intercala invece dopo *sai* un *be'*. — Nel secondo emistichio, col B e col T, riduciamo *tebe* a *te*. Il pronome originariamente dativale e quello accusativale vennero assumendo una nuova diversità di funzione, usandosi l'una forma come enfatica, l'altra come atona. Enfatica è la bisillaba al 4, al 5, al 35 (dove fu storpiata), al 67; e la monosillaba è la sola che si abbia proclitica e enclitica: 8, 11, 12, 19, 20, 22, 23 (ove andò travolta), 24, 25 (?), 30, 32, 36, 44, 61, 62 (bis), 65 (bis). A rigore qui ci voleva *tebe*, e forse perciò il recitatore o il copista ce lo mise, non accorgendosi che il poeta s'era permessa per amor del metro una licenza, che oltre il resto era resa più agevole o anzi legittimata dalla saldatura con *stissu*. Del resto colui aveva già tradito il poeta, in modo inverso, al 35. — Il Baudi e il Rocchi ebbero il merito, sia pur lieve, di notare che questo *laudare* ha il senso giuridico, svoltosi nella bassa latinità, di 'far da arbitro', di 'dare il *lodo* o *laudo*'; e ciò in armonia col *judicare*.

65. — Ci aspetteremmo *cridi*, come al 36 è *digni*: e per la finale cfr. *sedi* 32. Il Rg. ha sempre *cridi -e* (imper.), e solo un *credi* (indic.) in rima; come ha un *provedi* in rima accanto a *providiti*. — Osservo che in *non me betare* il ms.

ha l'*e* di *me* con una lieve appendice a destra del tratto superiore, della quale non v'è idea nei tanti altri *e*, e tale quindi che dovrebbe dare qualche sospetto, tanto più che l'emistichio ha bisogno d' un'ottava sillaba. Ma vedo che i ben altrimenti esperti in paleografia non ci si son mai fermati, e non oso cavarne alcuna congettura. Il B aggiustò il metro scrivendo *non mebe ebetare;* ma, a tacer d'altro per ora, *ebetare* (ottundere), crudo latinismo, ha appena qualche esempiuccio nel Dizionario; e nessuno, ch'io sappia, in quest'ambiente dialettale. Ottimamente il T: *non me lo betare*. Potrebbe invece ottenersi la sillaba premettendo al *credi* un *e*, non inutile pure alla compattezza del discorso; ma l'inciso *non me betare* rimarrebbe troppo asciutto, salvoché 'a vietare' non si desse il senso di 'sfuggire, schivare'. Questo senso però nel Vocabolario spunta appena in un par d'esempiucci, ov'è più o men manifesta la confusione con *evitare*, come viceversa in Francesco da Barberino spunta un *vita* per *vieta*. Piuttosto verrebbe da chiedersi se nel *betare* del Ritmo, ove spesseggiano gli *e* protonici, non potesse nascondersi giusto l'evoluzione fonetica di VĬTARE. Ma non c'inganni il *fegura* e gli altri riflessi di ĭ o ŭ, e si consideri che riman l'*i* in *abbibaccio, bidanda, dicate* (mentre nel SAls si ha *decitore* e *decéanu*), che risalendo a *vīv-* ecc. soli calzano al caso nostro; e che anzi *i* si ha, per diverse ragioni, in *sinjuri, mandicare assimilata, beritate, dignitate, sitiente,* non che in *interpello* e *scriptura*. Stiamo dunque fermi a 'vietare', e ricordiamoci che gli fu abbastanza usuale il senso 'negare, rifiutare', quale in questi esempii: « Non vieterebbe limosina; O mi vietate ad amico o mi prendiate a patto di tenere sempre; E chi vuole prestanza da te non gliela vietare; E perciò ch'elli li vietò limosina, Iddio li vietò una gocciola d'acqua; Perchè mi vietate il nome vostro? ». Nel Ritmo è 'non me lo negare', ossia 'non essere ritroso a pronunziarti, fammi il piacere di giudicare con tutta franchezza sul quesito che son per sottometterti'.

E il secondo emistichio non dubito che valga 'il meglio che te ne pare', e dipenda tutto da *credi*; insomma: 'fammi la grazia di opinare come meglio ti pare, e di rispondermi francamente'. Con la virgola che il Monaci ed altri pospongono a *mello*, si verrebbe a costruire 'credi quel che ti pare', con l'inciso 'non mi negare il meglio'. Ma l'emistichio resterebbe settenario; vi sarebbe un accavallamento sintattico tra i due emistichii, che, com'ho detto al 13, mi ripugna;

eppoi ne risulterebbe un senso non molto chiaro né colorito. La seconda di queste obiezioni, con altre ben più gravi, sta pure contro la strana congettura del B; che considera la frase ch'egli scrive *Credi, non mebe ebetare lo melio,* come una repentina uscita del Goloso, il quale interromperebbe il Mistico per dirgli: 'Tu che m'hai costituito arbitro sii sicuro non voler io ottundere il meglio, cioè far torto al vero' (« Du kannst sicher sein, das ich nicht suche, dem Besten die Spitze abzubrechen »). Il Mistico ripiglierebbe subito col *Ci tte' nde pare:* (che te ne pare:), con che introdurrebbe il quesito che formula nei tre versi successivi; o in altri termini è come se dopo *pare* ci fosse un primo interrogativo. Sono stiracchiature ingegnose, perdonabili allora, ma che rompono un discorso dei più andanti! Il Baudi aveva parafrasato: « Credi, non mi vietare il meglio, sia qual ti pare »; scrivendo *cia* e dandogli valore di *sia*! Il T pone *dimmello che tende pare*; ma a tacer che sarebbe da scrivere *que,* ne resta, come col Baudi, sospeso il *credi,* che così assume un senso troppo vago. Eppoi l'emendazione taglia sul vivo senza necessità, perchè *lo mello* non c'è ragione di ripudiarlo, ed è intuitivo che suona *lo meglio* (cf. *bollo*). Vero è che ci aspetteremmo *mellu* (MELIUS), a guisa di *tempu.* Ma è lo stesso caso che notammo al 4 per *flagello,* e del *lo* per *lu* avanti *bostru* (diverso dal *lo* neutrale del 55, del 70, e di questo stesso che precede il neutro *mello*); per non riparlare, come al 52, di *abemo* ecc. Del resto, il Salvioni pel PM e il Monaci pel SAls avvertirono avervisi talvolta *-o* per *-u,* ma non il contrario; e nel Ritmo s'ha pur questo contrario in *d'ab enitiu.* Non diciamo poi del gran numero di casi in cui il Rg e i Bgn oscillano, perché lì intervengono altre considerazioni da fare. Nel neutro *mello* potrebbe congetturarsi l'influsso analogico di *mello* (*meglio*) = MELIOR, e l'influsso del pronome e dell'articolo neutrale (*credotello, lo trobamo*): articolo che spesso, come qui, lo accompagnava. E in ultimo, potrebbe l'autore avere scritto *mellu.* Tutto insomma mi par più semplice che il toglier di qua il 'meglio'. — Il *ci* non può restar più intatto. Deve valer 'che', ma così, con la palatale, sa di pugliese; e col pugliese, se si lascia da canto lo strabocchevole senso medievale del vocabolo (che servì tanto a sofisticare su Ciullo), e si sta al senso proprio, ch'è ad un tempo e l'antico e il moderno, il Ritmo non ha nulla a spartire! L'attribuirlo che un tempo si tentò di fare ad un Giovanni da Troia (in Capitanata), solo perché nel recto del medesimo foglio l'amanuense

di molti fogli latini s'era così nominato nella chiusa, può aver lasciato un' inconsapevole fiducia che qualcosa di specificamente pugliese vi si possa trovare; ma dopo che s'è riconosciuto che il Ritmo è un'aggiunzione posteriore e d'altra mano, quella larva deve sparir del tutto. La gutturale potrebbe ottenersi col minor distacco dalla lettera del ms., scrivendo o *ki* o *ca*. Ma dal mio spoglio risulta come *ki* si trovi, due volte, soltanto dopo *homo* (60, 66), mentre in funzione diversa da questa il pronome è *ke*, quando non è *c*, come in *cumqua* e sim.; e la congiunzione, quando non è un simile *c*, è pure *ke*, mentre è *ca* quando vale 'ché', e non so se in qualche altro raro caso (cf. PM). Ciò posto, dobbiamo scrivere *ke*. Il pugliese adopera *ci* anche per 'se', ma non ci converrebbe, e perché pugliese, e perché la congiunzione ipotetica calza meno al contesto. Onde non accoglierei poi nemmeno l' ipotesi che il nostro *ci* sia un mozzicone di *sci* (cf. *cusci*), ove il sī ipotetico fosse degenerato al modo stesso del sīc; e devo poi soggiungere che la degenerazione che in tanti dialetti meridionali e centrali ha luogo pel sīc, non lo ha mai, ch' io sappia, pel sī (cf. pel campobassano, Arch. Gl. IV, 160; e gli spogli del Salvioni pel PM, p. 584): forse perché la congiunzione ipotetica è sempre proclitica, anzi il suo ī in toscano e altrove è degenerato in ɨ, ossia *e*. E giusto, anche qui è *se* nel verso precedente, come nel 36, oltre *s'(eo)* nell' 1; la qual cosa già basterebbe a non poterci far supporre qui un isolato *ci*, o *sci*, per *se*. Nel Cato (st. 75) si ha *se llo pegio te pare*, là dove consiglia che se tu vedi molta gente infervorata a voler fare una cosa, e a te non ti par buona, te l' hai da svignare bellamente, non pigliar tutti di fronte tu solo. Questo riscontro ha una certa utilità in quanto lascia scorgere che simili giri con 'lo peggio' o 'lo meglio' erano un po' frasi fatte.

66. — Diè molto da fare, per più ragioni: l'essere un verso lungo dove s'aspetterebbe l'ottonario semplice; il non potervisi riconoscere almeno un ottonario doppio, perché dà quindici sillabe (stante la sinalefe tra *fame* ed *unqua*) e perché la rima interna porta a dividerlo in un novenario più un senario; il rimare i due strani emistichii, non coi tre versi lunghi, ma con la chiusa endecasillaba; l'apparenza che il verso venga a dire un assurdo, cioè che chi non ha fame non ha nemmen sete! Primo il B s'accorse che l'assurdo proveniva solo dall'essersi incocciati a prendere il verso per un periodetto a sè, di cui la protasi finisse con *sente* e il senario

ne fosse l'apodosi ; e che il senso s'accordava egregiamente col seguito scorgendoci ' chi non ha mai né fame né sete '. Ma per rimediare ai tre inconvenienti metrici, si sforzò a mettere insieme due belli endecasillabi :

Quillu homo ki la fame unqua non sente Ni ki unqua mai non è sitiente.

Bellissimo in ispecie il secondo, ove con la dieresi in *sitiente* e la dialefe dopo *ki* s'arriva alle undici sillabe, ma con l'accento sulla quinta ; o al più, per averlo di quarta e settima, s'avrebbe a fare un'aspra sinalefe dopo *ki* e una languida dieresi in *mai* ! Il Novati fu assai più discreto, contentandosi di mutare *non* in *nim*. Però, oltre che così non si rimedia ai veri inconvenienti, c'è che è già abbastanza strano il *nim* del 60, perché l'abbiamo a cacciar noi anche qua. Eppoi, lo ripeto, che bisogno c'è di modificare *non* ? Qui non si ha che un asindeto come al 36 ; e, come lì, efficace : Chi *non* ha fame, (e) *non* ha sete, che bisogno ha. . . ? E quanto all'incredibile disparità fra i due emistichii, è strano che nessuno abbia pensato che tutto s'accomoda trasferendo l' *unqua* dal primo al secondo. Il primo diventa un bell'ottonario : *homo ki fame non sente* ; il secondo o *unqua non è sitïente*, ovvero *non è unqua sitïente*. Questa è la sola incertezza che mi resti, ché quanto alla qualità della rima e alla duplicità dell'ottonario, mi rimetto a quel che dissi pel 10 e a quel che si vede nel 42. Preferirei l' *unqua* in cima, anche perché forse così si spiegherebbe meglio la metatesi che il recitatore o il copista ne fece.

67. — Non è che un quinario doppio. Il B vi prepose un *di'* ; che dà un' undecima sillaba, ma spinge l'accento alla quinta ! Mettiamolo dunque, se mai, dopo *besonju*. Meglio ancora, mettiamoci *plu* ; il quale è molto opportuno, trattandosi d' un'antitesi tra questa vita, in cui il bisogno del cibo è ancora così forte, e l'altra, in cui il bisogno non c'è più. Un ablativo assoluto, un modo corrente come il nostro ' che tu sappia ' doveva esser *tebe saccente* ; e perciò scacciai subito la tentazione, che sulle prime ebbi, d'acconciare il verso col metter *sapïente*. Lo scambio però fra i due termini non sarebbe, per quei tempi e per questo territorio, quale apparisce oggi ; poiché *saccente* è la schietta riduzione meridionale di *sapiente*, e non aveva che il significato buono, laddove pel toscano e la lingua letteraria è forma d'accatto, e appunto perciò si prestava bene a degenerare, come fece presto, dapprima ad ' astuto ', quindi a ' saputello , sciolo, presuntuoso '.

Citerò dal Cato: *de questo sci saccente* (st. 9) = 'di ciò sii avvertito'. Il T ha dagli Apologhi in reatino: « Lu cane, come saviu et saccente », né omette che la voce vi s' incontra più volte. — Egli poi, considerando gli *abesogna* ecc. del Cato, dice che gli verrebbe voglia di porlo anche qui; ma certo ha fatto bene a non staccarsi dal ms. senza necessità. Male il Rocchi pensò che *à* valga qui 'avvi', onde ne risulti un 'opus est'. Il soggetto invece è *homo*!

68. — Parrebbe tollerabile, anzi anche qui efficace, l'asindeto, ancorché *niente* sia l'oggetto d'entrambi i verbi; e ad ogni modo sarebbe evitabile, volendo, col ricavar la congiunzione dalla finale di *mandicare* (cf. suppergiù *boltieraudire*, *bidandabemo*). Ma gli è che a ciò saremo addirittura costretti, ed altresì a espungere il secondo *de*, se vogliamo che il verso torni. Allora, e per più secoli dopo, fu costante la dieresi in *niente*. Non parlo dei tre *nïente* della Commedia, nè dei tre delle Rime di Dante, che trovo nel prezioso libro di Sheldon e White; ma basta scorrere il Dizionario per accorgersi che solo questa misura danno perfino i poeti più alla buona, come Brunetto e il Pucci; checché d'un verso di costui possa apparire dal modo ond'è scritto. Perfino nel testo di Iacopone, quale c'è ridato dal Ferri, non ci son che quattro *nïente*. È questo trovo in un degli Apologhi reatini (23), e *nigente* nel PM (di che v. Salvioni a p. 555); *nivente* ha il marchigiano moderno, ed io ho tuttora nell'orecchio i *nïente* che nella mia fanciullezza si udivano nella mia città dal labbro di borghigiani, che n'erano derisi. Né diciam nulla dei tanti *neiente* e dei parecchi *neente* di antichi rimatori, ove il trisillabismo è poco meno che essenziale. Piuttosto ci fermeremo a rilevare che quando si voleva il bisillabo s'arrivava a *nente*. Questa forma, contrazione della terza ora mentovata, sopravvive rigogliosa nel calabro-siculo. E *nente* è in Guittone, un unico *nente* (e null'altro) nei Bgn; e, quel ch'è più significativo, il Rg ha due *nente* ed un *nïente*. Non a tal segno fu rigido *niuno*, come accennò il Tommasèo. Or dunque non ci resta che o surrogarvi *nente* (che vive altresì in territorii abruzzesi) o sopprimere *de*. Ridurci invece a *bibre*, come, non so se badando a *nïente*, fece il B, sarebbe peggio che strano; e per questo verbo ci basti la noia di non saperci spiegare perché l'autore, o il copista, non mettesse *bebere*. — Quanto all' interrogativo, eccetto il Navone e il Monaci che lo pongon dopo *bibere*, tutti gli altri editori lo scrivono dopo *niente*. Così anche il Novati (p. 384), sennonché egli compone, non

so perché, tutto un verso dei 67 e 68, cioè 10 + 11 sillabe. Orbene io non esito a portare anch'io l'interrogativo in fondo alla stanza. Perché mai il Mistico s'affretterebbe a dar lui la risposta al proprio quesito? a proferir lui la davvero non ardua sentenza? Ad arbitro, a giudice, egli ha scelto o costituito (ciò dice *metto*) il Goloso stesso, con la speranza, con la sicurezza, che questi dovrà di propria bocca confessare che l'uomo scevro di fame e sete non ha più bisogno di mangiar e bere. Ed è tanto condiscendente e garbato nel deferire il giudizio all' interlocutore e nel pregarlo di proferirlo con perfetta libertà, appunto perché è sicurissimo che, ridotta la questione nei termini in cui egli la porrà, presentata com'egli la saprà presentare, il Goloso non avrà scampo e dovrà per forza dargli ragione. Col rispondersi dunque subito lui stesso, non farebbe altro che venir meno alla data promessa, mostrarsi sgarbatamente impaziente, guastarsi la sodisfazione ripromessasi.

XII.

69 Poi k'en tanta gl[ori]a sedete, nullu necessu n'abete;
ma quantumqua deu petite tuttu lo 'm balìa tenete,
11 et em quella forma bui gaudete. angeli de celu sete.

La sintassi di questo troncone di stanza è stata da tutti disconosciuta, e rappezzata alla meglio con piccoli espedienti di punteggiatura; e ciò per aver preso troppo sul serio la lezione ricavata dal codice: *nullu necessu n'abete*. È parso così che il 69 sia come un periodetto, o membro di periodo, di cui quell'emistichio sia già l' apodosi. Il *ma* che apre il 70 ha così perso ogni valore logico. L'*angeli de celu sete* non c'è stato verso di collegarlo a tutto ciò che precede, e s'è dovuto considerar come una specie d'epifonema. Or se il *tanta* del 69 smettiam di prenderlo come un esclamativo che abbia per sottinteso un 'quanta tu dici', se invece sentiamo il bisogno che vi corrisponda un *ke nullu necessu abete*, ecco che l'intero tristico ci si ravviva in tutta la sua compattezza logica, e tutto d'un fiato arriva alla conclusione. L'ultimo de' sei emistichii ottonarii non è che l'apodosi, i primi cinque sono una bene svolta protasi. Dice il Goloso: 'Poiché state in tanta gloria da non aver più nessun bisogno, ma anzi quanto a Dio chiedete lo avete tutto in possesso, e in quella

forma godete, vuol dire che siete angeli celesti, non uomini'. Passiamo ora alle minuzie.

69. — Il primo emistichio, pur non facendosi dieresi in *gloria*, ha una sillaba di più. Vi si rimedia, col B, come al 45, riducendo *Poi k'en*, a *Poi 'n*, monosillabo. Né vuol dir poco che giusto in questi due ottonarii (45 e 69), identici di costrutto e di significato, si ritrovi la stessa ipermetria, e rimediabile nello stesso così semplice modo! Il *Se 'n* del T, sufficiente per se medesimo, non ha il vantaggio del rimanere in simmetria col 45, ch'egli aggiusta altrimenti, né ha quello d'allontanarsi dal ms. il meno possibile. Ci sarebbe anche stata la possibilità di mutar *sedete* in *sete*, ma era un toglier la congruenza col *sejo* del 30, ed un regalare all'autore una terza rima identica oltre i due *nubelle* e i due *spelle*, che forse già gli pesavano sulla coscienza: e una coscienza egli l'aveva, ché alla resa dei conti ei ci si mostra nella struttura metrica e prosodica tutt'altro che un facilone. Sul secondo emistichio non m'occorre tornare per rilevar la facilità di preporvi *ke*, o, se si volesse, *ca*. Solo vorrei insistere un poco sul *necessu nabete*, che s'è creduto dover leggere nel ms., mentre al più esso vi si può leggere, ché a rigore niente ci vieterebbe di leggervi *uabete*. Anche allora trionfava la deliziosa, mi si lasci dire, confondibilità tra *u* e *n*! In questa pagina sogliono esser composti coi medesimi tratti; e spesso l'*u* è aperto pure di sotto, o l'*n* è aperto pure di sopra. Guardando più da vicino, se una differenza sufficiente v'è tra le due lettere in *sinjuri*, e ben chiara è la finale di *bostru*, l'*u* di *audire* è men chiaro, e così in *questa*, e via via. E niun dimentica che occhi espertissimi lessero *desplauare!* In *mundu* della riga 13, è chiara la finale, ma *-un-* è di quattro aste identiche, salvo il lievissimo trattolino inferiore della prima e della quarta, e paion quattro uccellini appostati in fila. La finale di *necessu* e l'iniziale del preteso *nabete* sono quasi identiche, e nel facsimile del Giorgi e in quello del Rocchi, e chiuse entrambe di sotto. Scommetto che se esistesse una voce *uabete* e se il senso non fosse parso imporre *n'abete*, ognuno v'avrebbe letto *u*. Ora io non presumo di venire a capo se l'amanuense interpretò che ci volesse *n'abete* e solo scrivesse trasandatamente l'*n*; o se omise il *ke* per una distrazione qualunque e per un'altra distrazione appiccicò ad *abete* un bis della finale di *necessu*. Ma so che la lezione del ms., qual è veramente, ci lega le mani ancor meno che non sia parso finoggi. Del rimanente soggiungo che alle parole, finalmente

spirituali ed astratte, del Goloso, si confà meglio la negazione d'ogni bisogno in generale, che non un nuovo accenno al mangiare e bere in particolare. Per *necessu*, di cui già toccai alla st. VII, rammento solo che il Rg ha un *necessu* e un *necesso*. Era voce scolastica.

70. — Non dirò che non si possa lasciar *quantumqua*, come quasi tutti fanno, né insisterò che anche in latino la costruzione di PETERE coi due accusativi fu rara ed è qua e là contestata; ma in un testo ove la elisione, l'apostrofo latente, ricorre più volte, non dubito, col T, di staccare *quantumqu'a*. — Rima impropria, unica a far paio col *joso* del 32, è *petite*, ma perché non correggerla anche qui? Il B risanò la rima scrivendo *petirete*, rassegnandosi a sopprimere *deu*, e richiamando i tre passi evangelici: QUODCUMQUE PETIERITIS (Jo. 14, 13; 15, 16), OMNIA QUAECUMQUE PETIERITIS IN ORATIONE, CREDENTES, ACCIPIETIS (Matth. 21, 22). Ma in bocca di Gesù codeste eran promesse, e vi quadrava una voce verbale di futuro o che sapesse di futuro (αἰτήσητε), laddove qui si tratta dell'adempimento della promessa, dello stato presente. O dunque rassegnarsi alla rima impropria, o sostituir *petéte*. Certo, negli antichi testi occorre spesso *petire* e le sue voci (cf. Monaci al *petia* del SAls), e mi pare che questo solo m'è avvenuto di cogliere talvolta su labbra meridionali; ma, lasciando stare le tante forme indifferenti che provano solo la vitalità di questo verbo, si ha *petere*, nell'emistichio sdrucciolo, in un verso di Iacopone e in uno del Rg, e *petemo petete* ha già tratto il T dal *Sancto Tomascio* edito dal Monaci (Rendic. Lincei, 1893). Coraggio, e col vecchio Grossi scriviamo *petete*! Potrei aggiungere che nel ms. si ha qui un *i* brutto e tozzo come quel di *obebelli*, ma su ciò è meglio non fare alcun fondamento; tanto più che dopo c'è l'*i* di *angeli* che è peggio di tutti. — Al *lo* così anticipato si rassegnano tutti, salvo il T che lo trasferisce avanti a *tenete*. Forse l'anticipazione parrà meno ardita ove si consideri che *lo* era più consapevolmente neutrale che non oggi. Nel SAls leggo: « Lu core de Alesiu santu Lo non recepia né tantu » (129, lin. 30). Ovvio è udir da labbra calabresi *mi tanto dispiace*, o da napoletane *mi sempre risponde*, ecc. ecc. E vedremo più tardi un 'si non può',

71. — Ottimamente il B e il T raddrizzano l'emistichio sopprimendo *et* e *bui*. Io devo aggiungere che ho da sciogliere *em* in *e'm*. E quanto al *bui* noto che non solo era superfluo, ma intempestivo, perché starebbe meglio o col primo dei sei verbi in *-ete* o col sesto, o col primo verbo della pro-

tasi o coll'unico dell'apodosi; ma qui, nella chiusa della protasi, sarebbe niente più che tollerabile sol quando invece di sciupare il verso fosse servito a fabbricarlo giusto! — Qui *forma* sa di scolastico, e la frase ha un atteggiamento scientifico confacente anche all'uso moderno. Cf. « Ma il fatto è d'altra forma che non stanzi » (*Purg.*, VI, 54). Insomma è 'maniera', ma con un senso intimo e sostanziale; come a dire 'in quello *consiste* il vostro godimento; voi godete *in quanto* non avete alcun bisogno e avete tutto il desiderabile; da questo *punto di vista* bisogna considerare il vostro divertimento, non da quello di noi bisognosi di cibo e di svaghi'.

Avvertito dall'amico prof. Silvio Pieri, che nel libro scolastico del CASINI, *Letteratura italiana* ecc. (edito dalla ditta Albrighi, Segati ecc., nel 1909), si trova a p. 330-34 una trascrizione critica, una traduzione e un breve commentario del *Ritmo,* sono arrivato appena in tempo a potervi consacrare questa noterella finale. Non sarebbe né cortese né giusto che mi mettessi a pedanteggiare sopra codeste poche paginette, le quali, facendo parte d'un'opera che abbraccia una così larga materia, non pretendono d'essere il frutto d'una lunga e concentrata meditazione. In esse convien piuttosto segnalare quel che v'è di buono o d'ingegnoso o di nuovo, che non quello che v'è di caduco, di poco felice, di stantio. Ne tacerei anzi interamente, se non mi premesse di registrare qualche minuzia in cui il Casini mi ha precorso, e qualche altra in cui non lo avrei seguito, ma avrei avuto la premura di confutarlo e di mettere in rilievo il merito della sua escogitazione. In breve dirò che egli nel tutto insieme si attiene al Giorgi-Navone e al Novati, ma ignora il Torraca; che però ha comune con quest'ultimo la persuasione fallace che tutte le strofi debbano essere state d'un conio affatto identico (quello che potremmo formulare così: aA, aA, aA, a, ββ, distinguendo col greco gli endecasillabi); che anche lui fidandosi in tal persuasione ha con molta libertà rimpastato alcuni versi o stanze (IV, VII, IX), benché in modo differente dal Torraca; che invece diverge dal Torraca e da me in quanto si rassegna alla inesatta misura dei singoli versi (i più lunghi dei quali egli chiama, non so perché, alessandrini); che in qualcuno dei concieri o delle interpretazioni (p. es. *Et eo sence abbern' alcun paiactio* = « Ed io, senza averne alcun pagamento »; *fo' rijunti* = « si incontrarono ») troppo ricorda

il procedimento dei vecchi editori di questo testo; che nell'aggiunta congetturale *e l'altro* (26), anziché *e ll'altru*, come pur nel *fo'* e nell'*abberne* testé accennati, nell'accentuar *crédotello*, nel pigliar *ssu* ecc. per articolo, manomette la grammatica o l'ortografia di questo idioma; che mutando *joso* in *iosu* prende una mezza misura un po' singolare; che, mentre qua e là è sin troppo franco nel rabberciare, in molti punti si rassegna troppo al testo o alla chiosa tradizionale anteriore al Torraca, come, per darne un solo esempio, nel credere che la terza stanza non faccia che promettere che la moralità verrà dopo la parabola. Soffermiamoci inoltre a qualche particolare notevole. Il penoso nodo del 4 egli l'avrebbe sciolto così: *e ['n] mebe cend'ò flagello* = « e in me ce ne ho flagello »: soluzione non certo preferibile a quella di Sanesi e Torraca, anche perché non evita l'unica difficoltà di questa *(flagello* per *flagellu)*, ma pur lodevole come sforzo di cavar costrutto dal mostruoso *cendo*. Dell'altro enigma *reguare* si chiede se non vi si nasconda forse un *regirare* = percorrere. Il *guita* = *guitta*, a me balenato come possibile, era già arriso a lui come certo, e con questa buona chiosa: « misera, in senso morale, e quindi la morte del peccatore ». Non è che ciò mi tragga ad accoglier con più risoluta fiducia quest'interpretazione, ma ho l'obbligo di registrare che non sono stato solo a vagheggiarla. — Pure il Casini ha pensato che nel 14 *questa bita* non sia oggetto di *fare*, sennonché, mentre io ritengo che forse ne sia invece il soggetto, egli ne fa l'oggetto dei tre verbi, e traduce: « null'uomo pensa a far regolare, condurre e diportare questa vita e a gustare morte non misera ». Ognun vede che, trascinato da quel peggio che ipotetico 'regolare', ei dà a *deducere* un senso troppo innocente, e così forse anche al *deportare*. Ma non è lecito togliere a questi due verbi il senso allegro, e conviene anzi estenderlo, col Torraca, anche al verbo precedente. Tutt'al più, se s'avesse proprio a seguire la sintassi voluta dal Casini, dovremmo tradurre: 'l'uomo pensa far riposare e spassare questa vita terrena'. — Davvero egli spiega *ibi me combengo* per 'vi sto bene', e *ad usu* per 'ad agio'. — Bene traduce anche lui il 56: « e solo di contemplare ci saziamo », benché nel testo mantenga *eppuru*, non sciogliendolo in *e ppuru*. — Il *tebe stissu metto a laudare* (64) lo interpreta sciogliendo e correggendo *metto* in *me t'ò* (« te stesso mi t'ho a lodare »), e ciò per non aver inteso il senso giuridico di *laudare*. — Il *tente* nel 66 non è un conciero, non implica

che il Casini interpreti 'quem fames numquam temptet', ma è un mero errore di stampa, poiché nella traduzione ha «non sente». — Mi compiaccio che dell'ultima strofe egli pure ha giustamente intesa l'ossatura logica; salvoché suppone un *né* avanti a *nullu necessu*, dove invece io voglio un *ke*, e non si cura di sopprimere nel testo il punto e virgola dopo *abete*.

La Crestomazia del Monaci, che non era ancor terminata quando si stampava il primo di questi miei fogli, ora mi fornirebbe materia a parecchie giunterelle, se non mi dovessi restringere quasi a due sole avvertenze generali. L'una è che, dovunque l'amico mio appar dissenziente da me nella critica o ermenentica del *Ritmo*, in alcun punto del poderoso lavoro del Prospetto Grammaticale o del Glossario, convien riflettere che il suo lavoro è anteriore al mio; cosicché a me non può venirne l'uzzolo di discuter gli accenni suoi, ma piuttosto posso sperare ch'egli sia per darmi ragione in una futura ristampa dell'opera. L'altra cosa è che io rimando qui una volta tanto al suo Glossario per tutti quei vocaboli del *Ritmo* che possano trovarvi accrescimento d'illustrazione mercé il riscontro d'altri testi. Poniamo, dove io ho illustrato l'*a* finale di *dumqua, qualecumqua*, e sim., gioverà guardare il Glossario sotto *qualunqua* e sim., il Prospetto ai § 86, 497. Solo non ometterò qualche spigolatura. — Ricorda il Monaci che a Ladiano (Lecce) vive tuttora *compellare* per 'importunare' (Arch. Glott. IV, 126). — Si guardi s. *illoco*. — Per *paira* cf. § 373. — Si guardi s. *caosa*. — Si guardi s. *mandegar* (e *manecata*) e *manduga*.

Il Novati ha testé rivisto il ms., e m'assicura doversi legger *tebe* anziché *vebe* (7). E leggersi *sencte* (19); il che però può apparir anche nel facsimile.

Considerazioni sul contenuto, sull'età, sul presumibile autore, sul metro e sul dialetto del Ritmo.

Riassumiamo il discorso del poeta. Ei comincia dal parlare in suo nome, dicendo:

— Io parlo e voi datemi bene ascolto: magnifico l'altra vita e riduco al suo giusto valore la vita

terrena. Col darmi tutto a temi così sublimi, apro una nuova via agli altri mentre me stesso accendo qual candelabro; e sapete bene che la candela ardendo consuma se stessa, ma mostra agli altri la via sgombra dalle incertezze delle tenebre. Ed io, benché pur io peccatore, fo lume a voi. Questa è sempre la cosa di cui mi do premura, e dico quello che so; ché mi rallegro quando m' imbatto in uno scritto che.... Ho oggi, da poterveli comunicare, nuovi detti di senso figurato: d' una figura però che non si strania dal senso letterale, anzi l' uno con l' altra stanno insieme ottimamente. Ho da dichiararvi il senso figurato, ché poi lo verrò rappresentando in parabola. Or dunque, l' uomo pensa che questa presente vita gli arrechi riposo, divertimenti e spassi, e che, morto, non gusterà una vita che sia mai paragonabile a questa così lieta di quaggiù! Ma invece questo mondo quaggiù è tanto poco fertile di veri gaudii, che rende anzi gli uomini mutuamente diffidenti tra loro, invidiosi, inquieti. Solo la vita futura può darci la pace ed il vero gaudio! Orsù, fermate nella vostra mente quel che narra il testo che vi espongo. Fu già tempo che si partì d' Oriente un gran personaggio di gran senno, e un altro si partì d' Occidente, e si scontrarono in sull' alba. Subito si volsero l' uno all' altro, si chiesero e si diedero a vicenda notizie di sé. Quel d'Oriente alzò gli occhi. —

Qui la lacuna c' impedisce di vedere se l' Orientale, il quale ha alzati gli occhi, sia lui che si mette a guardar bene in faccia l' Occidentale o ad interrogarlo; o se viceversa questo, vistosi alzar gli occhi addosso, lo squadri alla sua volta o lo interroghi. Né c' è modo di definire se con tali accenni si risalga al principio dell' incontro fra i due, o se voglia dirsi che, dopo scambiatisi ragguagli e conve-

nevoli da peregrini che s' incontrano, dian poi principio a un discorso serio e intimo, con l' affisarsi che l'Orientale fa nell' altro, e magari col contraccambiargli che l' Occidentale faccia un tale sguardo indagatore o col volgergli una domanda. Certo prima o poi l' uno insisté o tornò a chiedere all'altro dell' esser suo e del suo andare; ma chi sia questo domandatore non risulta. Non c' è lo spazio tra i quattro ottonarii rimanti insieme, per poter supporre che l' Occidentale abbia parlato di sé un po' largamente, e poi alla sua volta richiesto l' Orientale dell' essere e dell' andare. Al più potrebbe entrarci che l' Occidentale riguardò alla sua volta l' altro, gli fece chi sa qual cenno, e poi subito gli volse quella domanda. Più agevole è che l'Orientale stesso, com'è il primo contemplatore, sia il primo domandatore. Nella prima ipotesi l'Occidentale avrebbe detto poco o niente, e solo l'Orientale avrebbe dovuto far lunga risposta. Nella seconda ipotesi, l' Occidentale può aver risposto un po' largamente anche lui. Sennonché la lacuna è certo tanto più vasta di quel che finora si suppose, da permettere due ulteriori ipotesi: o che sia l' Occidentale che, domandato dall' Orientale, abbia detto mirabilia di quel mondo da cui viene e dove dimora, e sia lui il mistico che fa strabiliare l' Orientale goloso; ovvero che l' Occidentale, dopo aver parlato, o quasi niente o a lungo, del mondo proprio, abbia ceduta la parola all'Orientale, che gli abbia detto del mondo suo quelle mistiche maraviglie. Nella piena libertà di supposizioni che la necessaria vastità della lacuna ci lascia, io tengo per certo che sia l' Orientale l' uomo mistico. Comunque, qui il discorso si torna a schiarire, e il mistico, qual ch' ei sia dei due, dopo aver detto le stupefacienti cose che noi non possiamo leggere, ripiglia:

— 'Ebbene, fratel mio, da quel mondo che t'ho descritto io vengo, lì dimoro, in quel loco tornar disio.' Il Goloso, udita cotal risposta così buona e gustosa, replica: 'Fratello, mettiti a sedere, non averlo a disdegno (o non ti paia poco riguardosa la mia insistenza): ho una grande smania di confabulare con te intimamente; per oggi non mi lasciare, chè ti voglio far molte domande, e insieme servirti in tutto ciò che tu ti degnassi di comandarmi; vorrei sentir più precisi ragguagli su codesti tuoi dolci discorsi che parlan sapienza e magnificano l' altra vita'.

E qui nuova grande lacuna, che ci defrauda della nuova risposta del Mistico. Dopo il quale il Goloso ripiglia:

— 'Non metto in dubbio, o fratello, che sia vero tutto quel che dici; ma una cosa m' hai a dire, relativamente all' alta condizione tua e degli altri dimoranti nel tuo mondo: poiché vi ci divertite tanto, in che trapassate il tempo e che mangiate? avete vivande così amabili come queste nostre che hanno tanto sapore?' —

Qui il Mistico, infiammato di santo sdegno, perde le staffe ed esclama:

— 'Ahimé, la vivanda!! che parola priva di senso e male scelta! Troppo ce l' hai profumata la tua vivanda maledetta! A che sei andato a paragonarla! La nostra è una vivanda pura, bell' e apparecchiata dal principio del mondo! Questa vivanda eterna è una vigna perfettamente piantata, che si coltiva e dà frutti in ogni stagione. Orbene, qualunque nostro diletto noi lo troviamo tutto in quella vigna, e il solo contemplarla appaga pienamente ogni nostra fame'.

Il Goloso che proprio non sa staccar l' animo dalle cose terrene, né sa comprendere che si possa

godere senza alcuna sodisfazione materiale, replica con un convincimento pervicace e quasi beffardo:

— 'Ma dunque voi non mangiate? e allora non credo che stiate bene!... L'uomo che né beve né mangia non so come mai possa divertirsi, né so anzi a che condizione si riduca!' —

Il Mistico, sbollitogli lo sdegno, si rifà paziente e carezzevole. Poiché il Goloso ha ridotta la questione ai minimi termini, dandole la forma semplicissima d'un ragionamento fisico irrepugnabile, il Mistico ne coglie il destro per semplificare anche lui la questione, e circoscriverla a un ragionamento a cui sia impossibile non assentire. E persuaso di questa impossibilità, sicuro del suo trionfo, con santa pazienza e con maniera insinuante lo prega che giudichi lui, che risponda con tutta libertà di giudizio e di parola al quesito che gli formulerà. Dice così:

— 'Dunque conviene che tu m'ascolti, ed ecco che cosa ti voglio chiaramente spiegare. Anzi, se tu sai far da giudice, costituisco te stesso arbitro. Tu, non mi negare questo favore di opinare come ti par meglio. Ecco qua: uomo che non sente fame, che non ha mai sete, qual bisogno ha più, che tu sappia, di mangiare e bevere niente?' —

Il Goloso non ha come ribattere lo stringente raziocinio, e, se non persuaso, convinto, riassume in forma sillogistica il ragionamento dell'altro, traendone una conclusione che è bensì di assentimento, ma che vien quasi a dire come la questione ei se la sia vista spostare. Dice:

— 'Poiché la gloria in cui state è tanta da non farvi sentire nessuna umana necessità, ed anzi quanto chiedete a Dio tutto lo possedete, e in ciò appunto consiste il vostro godimento, allora voi siete angeli! Io parlavo di uomini, se voi siete angeli addirittura è un altro discorso!' —

Ognuno vede che in tutto il componimento non c'è di brutto e di oscuro se non quello che non c'è. Quel che ce n'avanza, purché ci accorgiamo bene dove e di che grave danno siano le lacune, è piano e chiaro. Si comincia con un prologo ove l'autore parla di sé; si continua il prologo con l'accenno al carattere allegorico del nuovo componimento; poi si spiattella anticipatamente il senso allegorico o Moralità dell'aneddoto che si sta per narrare. Si viene quindi all'ergo, con una nuova esortazione agli uditori di star bene attenti all'aneddoto. Si tocca dell'incontro tra un Orientale ed un Occidentale e del loro attaccar discorso. Poi si dice il contenuto del colloquio. Il Mistico parla con gran sapore del mondo da cui viene; il Goloso è ammaliato dagli accenni su quel mondo datigli con tanta dolcezza, e supplica l'altro di non lasciarlo così presto, di permettergli altre domande. Quando il Mistico gli ha date altre spiegazioni sul mondo suo, egli si dichiara non esitante a credergli, ma desideroso di schiarimenti sul tenore di quella vita beata, sul modo di vivere e di cibarsi. L'altro si arrabbia di vedersi interpetrato con tanta materialità, gli assevera vivacemente che in quel mondo essi si saziano e si dilettano con la semplice contemplazione della vigna celeste. Il Goloso, duro, non la può mandar giù; ma si dà per vinto quando l'altro gli ha spiegato che colà i bisogni materiali non si sentono più.

Il piccolo intreccio è condotto con garbo, con ordine e simmetria. La prima stanza ha una certa elevatezza di stile. Nella terza si formula con precisione la tesi morale e religiosa. La quarta accenna con una tal quale grandiosità l'apparire dell'Orientale, e con un certo sapore poetico il suo mattutino incontro con l'altro personaggio: solo, è un po' ca-

scante nella chiusa. Quella che per noi viene ad essere la sesta, ha una bella intonazione, socievole, delicata, tenera. La nona ha una non inefficace veemenza ascetica; come l'undecima è molto espressiva di quella che abbiam detto santa pazienza; come poi essa e la stanza finale hanno una cotal esattezza scolastica di raziocinio. L'ottava e la decima danno un lieve sapore comico, che doveva riuscir non privo d'effetto estetico sopra uditori o lettori che vi sentivano vibrare la corda del buon senso spicciolo: la corda dello schietto sentimento umano, continuamente sopraffatto, sì, ma non ucciso, dai miraggi soprannaturali e dalle imposizioni teologiche.

Si pensò che questo poemetto fosse una satira di una Regola monastica contro un'altra, senza considerare che la satira basiliana contro la Regola benedettina sarebbe cosa ben singolare nell'ambiente cassinese; o la satira benedettina contro la Regola basiliana sarebbe una sfacciata temerità verso una Regola tanto più austera, se nel Mistico si personificasse un benedettino; o viceversa una grossolana mondanità se il benedettino si personificasse nel Goloso: e senza riflettere che l'eludere quest'ultima difficoltà col dare alle vivande il senso di alti e sapienti studii, messi in antitesi a un ascetismo ozioso, è un partito quanto mai stracco, che snatura la sincera e gaia spontaneità del pensiero e dell'espressione. No, del satirico qui ce n'è, o, per dir più preciso, del comico; ma il comico è tutto lì, in quel non sapersi arrendere l'uomo mondano alla trascendente idea che si possa stare allegramente in un mondo dove non si pappa e non si trinca! È in quell'insistere che fa nel concetto che ha lui della vita e del godere, anche dopo che l'altro gli ha parlato della vigna celeste. È in quel rassegnarsi da ultimo ad ammettere che gli uomini diventino

angeli, lasciando forse trasparire come gli dolga che non restino uomini. « Monsignore illustrissimo, avrò torto; quando la vita non si deve contare, non so cosa mi dire », diceva don Abbondio; e, senza voler noi fare un paragone esorbitante tra un sommo artista e un poeta minimo, si può dire che quest' ultimo mirò egli pure, nella sua miseria, a tratteggiare il contrasto fra l' idealismo e il materialismo. Il suo Goloso, già l' avemmo a dire, è un brav'uomo, cortese e capace di sentimenti gentili e di curiosità viva per le gran cose che l' altro gli dice; ma è impigliato nei sensi, duro a capir quelle cose, sordo da quell' orecchio: al suo spirito sarebbe stato più confacente il paradiso di Maometto! Quando dopo la sfuriata del Mistico, dopo la vivanda purgata e la perfetta vigna, l' amico salta sù a ripicchiare *Ergo bui non mandicate? non credo ke bene aiate!*, ci ricorda, a suo modo, l' ostinazione e lo stupore di don Abbondio rapito sù ' in un'aria che non aveva mai respirata '.

Finiva qui codesta parabola? La stanza ch' è ultima per noi, è dessa, metricamente parlando, una specie di commiato, ovvero è un troncone di stanza a cui forse una o più altre ne seguissero? Non mi par facile il risolverlo. Dopo che il Torraca ha giustamente fermato che nella terza stanza v' è già tutta la Moralità della favola, nulla a rigor di termini ci vieta di credere che con la stupefatta conclusione *angeli de celu sete* la parabola avesse termine. L' autore s' era proposto di ricordare a quegli uomini il cui occhio ' pur a terra mira ' che al di là della vita terrena ce n' è una fertile di ben altri godimenti, e la parabola può dirsi compiuta se col dialogo tra i due ha messo in sufficiente rilievo i gaudii celesti. Né si dimentichi che la sufficienza apparirebbe maggiore se per noi non fosse andato

perduto il meglio: la duplice descrizione di quel mondo soprannaturale. Ma d'altra parte, il poemetto non è un mero dialogo da cima a fondo, come altri Contrasti sono, bensì ha un cappello proemiale ed un avviamento narrativo; e, se da ultimo il dialogo diventa amebeo, scambio di botte e risposte senz'alcuna didascalia, una ripresa narrativa però ed un *dice* si ha in cima alla stanza sesta, e un'altra è incoata nella quinta, e altre ce ne poteron essere nei versi perduti. Ond'è che vien più che lecito il congetturare che dopo l'accenno agli *angeli* continuasse, se non il dialogo, il che è pur possibile, almeno la narrativa: nella quale si dicesse come i due peregrini si separarono e che via batté il Mistico nel tornarsene al suo mondo, e forse il narratore si licenziasse con acconce parole dai signori a cui aveva favellato. Non è cosa inverosimile che l'accenno agli angeli, appunto perché può sembrare a noi una chiusa sufficiente, tale sembrasse alla distrazione o alla pigrizia dei recitatori, o di quel recitatore a cui mette capo il nostro manoscritto, e ciò conducesse alla perdita di tutto il rimanente.

Il dubbio sarebbe più facile a risolvere ove fosse definibile chi diamine sia il Mistico, se cioè sia un abitante del Paradiso Terrestre, come sospettò il Novati, o un morto, come preferì il Torraca, o un eremita avvezzo ai digiuni e ai rapimenti estatici. Ma giusto, ciò si definirebbe perfettamente solo se nel poemetto avessimo una coda narrativa! Sicché ci rigiriamo come in un circolo vizioso.

Sulla triplice ipotesi or ora accennata si ha un opuscolo del signor S. Vento Palmeri, non così immaturo né arretrato com'è l'altro ch'egli ha poi dato fuori su Cielo d'Alcamo. Di esso debbo la conoscenza alla cortesia del Torraca. Egli ritiene ed accresce i buoni argomenti del Torraca stesso contro

l' ipotesi che il Mistico venga dal Paradiso Terrestre. Non starò a rilevare alcuni lievi eccessi d'argomentazione; né metterò in campo che nella *Visione d'Alberico* (capo 29), che pur non sarebbe inopportuno richiamare per una poesia cassinese, quel Paradiso è già abitato da Abele, Abramo, Lazzaro, dal buon Ladrone, e da altri innominati. Codesta concezione s' attiene ad altre dottrine, di che ho parlato largamente nel mio *Purgatorio*, e non ha da fare col caso nostro, nel quale avrebbe sempre a trattarsi di un uomo ancor vivo che dimorasse nel Paradiso Terrestre; ma insomma significa che non tutti o s' immaginassero che il Terrestre fosse vuoto, o lo confondessero col Celeste: perché l'autore dell' Alberico né lo tien vuoto, né, si badi, lo confonde col Celeste. Potrei anche aggiungere che, se generalmente il Paradiso Terrestre era ritenuto affatto impenetrabile ai mortali, alcune leggende però narravano di persone pie riuscite a penetrarvi e a fermarcisi per un tempo lunghissimo sembrato a loro brevissimo; ma su ciò non è da battere nel nostro caso, in cui il Mistico dice di venir da un luogo dove tornerà, mentre di chi era penetrato nel Paradiso Terrestre non si raccontava che ci potesse poi ritornare a sua posta. Neanche m' indugerò a confutare l' affermazione che l' Oriente non possa accennare al Paradiso Terrestre, mentre potrei osservare che, se altri se lo immaginarono in Occidente, o in qualcosa di mezzo, onde si determinò la concezione dantesca, tuttavia all' Oriente, e per bibliche ragioni, i più avevan fisso il chiodo.

Rinunziamo pure al Paradiso Terrestre, ed io convengo che ipotesi più appropriata sarebbe quella del Torraca, che il personaggio mistico sia un morto, il Morto. A me non consta, come al Torraca, che i Meridionali soglian dire anc' oggi ' da quel mondo '

per accennare all' oltretomba, e mi par d'aver sempre udito ' da quell' altro mondo ' o ' dall' altro mondo '; ma ciò né toglie ch' ei possa aver ragione (ed altri infatti me lo assicura per la Puglia), né importa nulla alla questione essenziale. Il rimatore ha dal bel principio contrapposto *questa bita* all'altra (2) e dipoi *quistu mundu* (17) e *questa bita* (14) alla vita dopo morte (15), e fa che pure il Goloso poscia ripeta più o meno esplicitamente la stessa contrapposizione (39): chiaro è dunque che *de quillu mundu* non può significare qui in concreto se non l' altro mondo, là dove appunto sta l' evangelica vigna e la vista di Dio è la fonte d'ogni godimento. Si tratta insomma del Paradiso senza più: del Terrestre non si potrebbe trattare se non nel caso che il poeta fosse di quelli che lo identificavano più o meno col Celeste, il che né risulta da niente, né avrebbe alcun peso nella questione nostra.

Sta bene, ma che il Mistico sia addirittura un morto, un morto in carne ed ossa, anzi un morto senza carne nè ossa, neppur mi sembra ipotesi da rimanerne in tutto quieti. Lasciamo stare che il Vivo avrebbe potuto un po' rispondere come suppergiù fa il Corpo all' Anima nel passo di Bonvesin opportunamente richiamato dal Torraca: ' sarà benissimo che tu, Anima, ti sazii guardando la vigna celeste, e a suo tempo spero far lo stesso, ma per ora lasciami mangiare e bere senza scandalizzartene'. Piuttosto dirò che la conclusione, *angeli de celu sete*, perde quasi ogni sapore se detta a un morto: s'intende bene che un morto, se salvo, è divenuto qual angelo! La frase riacquisterebbe un po' di senso unicamente se implicasse che a questo punto il Vivo s'accorse d'aver innanzi un morto; ma nulla ci svela, stando almeno a quel che del testo ci rimane, che qui ad un tratto il Goloso siasi finalmente accorto

di parlare a un' anima del Paradiso, non ad un altr' uomo vivo che conosce e visita il Paradiso.

E soprattutto, perché una tal anima verrebbe dall'Oriente (o, sia pure, dall'Occidente), anziché direttamente dal cielo? I due peregrinanti ci son presentati come realmente *mòssisi* da due plaghe opposte, e non come se l'un dei due *apparisse* dall'Oriente, come l'angelo a Goffredo nella Gerusalemme Liberata. Sono due uomini e niente più, buoni entrambi, salvoché l'uno è tutto di questo mondo, l'altro è in grado di portar novelle dell'altro. Perciò dunque io m'accosto all'idea del Vento Palmeri, che il narratore del mondo di là sia un contemplante, un asceta, un anacoreta, come n'ebbe tanti l'Oriente, in ispecie nei primi secoli del monachismo; i quali non già che sempre si astenessero da ogni cibo, ma solevano concederselo così scarso e semplice, e si sottoponevano a tante veglie e digiuni, da ottenerne molte estasi, durante le quali credevano di vedere il Paradiso e di gustarne le gioie. La frequenza di tali rapimenti in ispirito rendeva possibile che un anacoreta parlasse di quel mondo celestiale come d'un mondo ove solesse e dimorare e ritornare. L'autore stesso del Ritmo, quando accenna al consumarsi lui come una candela per illuminare gli altri, si atteggia quale un asceta che logori il corpo per pregustare e predicare altrui le gioie della vita futura.

Ci sarebbe una vecchia storiella che potrebbe parer buona ad aiutarci. Plinio (7, 2, 18) tocca d'una gente posta agli estremi confini dell'India presso alla fonte del Gange, e detta degli Àstomi, perché privi di bocca (ἄστομοι). Ei vivon di solo alito e di odore tratto per le nari. Non hanno cibo né bevanda (*nullum illis cibum nullumque potum*), ma solo i varii odori dei fiori e delle radici. Se sono

in viaggio, fiutano silvestri pomi, che portan seco *ne desit olfactus;* e per un cattivo odore risican di morire. A codesta gente accenna il Petrarca nella canzone *Ben mi credea,* ove tocca del viver ch'ei fa della sola vista degli occhi di Laura, e continua: — « Per cercar terra e mar da tutti lidi, Chi può saver tutte l'umane tempre? L'un vive, ecco, d'odor là sul gran fiume; Io qui di foco e lume Queto i frali e famelici miei spirti ». — Ne riparla nel sonetto *Siccome eterna vita è veder Dio,* ove dice: « che s'alcun vive Sol d'odore ». — Ma tale storiella non ci serve; e il nostro Mistico non è senza bocca; e vive di sola vista, non di solo odore! Non ho voluto omettere il curioso riscontro, ma sarà meglio tornar senz'altro all'eremita e all'estatico.

A proposito dei quali, io non accompagno il Vento Palmeri nelle sue congetture ulteriori, com'è quella che il poeta sia forse stato un Benedettino che ai suoi fratelli tralignati volesse inculcare una vita più ascetica e anacoretica. Che quel tralignamento ci fosse, la storia e Dante ce lo assicurano; ma troppe cose bisognerebbe sapere sulla data del poemetto e sull'autore, per poter mutare in probabilità quella che nel caso nostro è una mera possibilità. Anche in tempi che un monastero è aberrante, sempre la parola di Dio vi si continua a predicare al pubblico; sempre anime pie vi restano che, se non altro teoricamente, si volgono a pensieri contemplativi; sempre una di esse può aver l'ispirazione di comporre una poesia mistica, pur senza il menomo intento di rinfacciare ai confratelli la mondanità loro. E, quel che più monta per noi, sempre poté avvenire che, in un volume latino di materia sacra, un monaco, o un uomo comunque attinente al monastero, trascrivesse una poesia ascetica, da lui udita o letta con pio appagamento, o se non

altro con letteraria sodisfazione. Giacché qual assoluta sicurezza v'è che il poemetto fosse composto proprio dentro al monastero? Naturale fu la prima impressione che così fosse davvero, e la cosa resta sempre probabilissima, e ci dobbiamo ben guardare che per reagire contro la sicurezza d'un tempo non ci accada di tener quasi per certo che il Ritmo fosse composto fuori o lungi dalla Badia; ma alla fin fine ricordiamoci che di positivo non abbiamo se non che il Ritmo si trova in un codice della Badia. Questa è come il promontorio meridionale di una terra appenninica ove fiorì largamente la poesia religiosa: abruzzese, marchigiana, umbra, romanesca; quindi alla Badia un poemetto ascetico poté così bene nascervi come esservi ospitato. Solo se potessimo appurare la patria del suo dialetto andremmo vicini alla certezza. E nemmeno basterebbe, dappoiché lassù vi saranno stati monaci di diverse contrade, onde, se per ipotesi il dialetto del Ritmo fosse aquilano, potrebbe averlo composto un monaco venutovi dall'Aquila; e reciprocamente, se il Ritmo fosse nel dialetto di San Germano o pres-s'a poco, potrebbe averlo composto uno qualunque di San Germano, ed un monaco della Badia esserselo semplicemente voluto trascrivere.

Tutto ciò dico per tagliar corto su congetture alle quali non si riuscirebbe a dare alcun sostegno positivo, mentre poi nulla servono a farci capir meglio il testo, ed hanno apparenza di plausibilità sol perché sono una riduzione a termini discreti di anteriori fantasticherie molto strabocchevoli; ma, lo ripeto, ho tutta l'inclinazione ad ammettere che il Ritmo possa essere stato composto là dov'oggi si trova. Anzi tale inclinazione mi si fa più viva se considero l'atteggiamento dottrinale e quasi scolastico del poeta, e il modo purissimo di concepire

la celeste beatitudine, tanto diverso da quello un po' sensuale ed epicureo dei sacri giullari dell'Alta Italia; se considero la saldezza del metro e della prosodia, la precisione delle rime ancorché lungamente protratte, lo stile spesso nobile e sempre sicuro, la coerenza delle forme grammaticali: tutto un fare insomma che nulla hà di popolarescamente sciatto, e molto s'addice all'ambiente monastico, e di quel monastero! In questa Italia Meridionale, che non ebbe mai reggimenti e tendenze democratiche, né mai una cultura largamente diffusa, con tutti i suoi effetti buoni e cattivi, né quindi con quello così caratteristico altrove dell'assorgere all'attività letteraria uomini forniti più d' ingegno naturale che non di educazione scolastica, il lavoro letterario emanava quasi sempre da un centro nobile: quale, poniamo, la Corte Sveva o la Scuola di Salerno. Lo notai già in altra occasione, che bisogna andare adagio a supporre quaggiù una vivace produzione letteraria che non venisse dall'alto. Solo forse l'Abruzzo, che in fondo è più dell'Italia Centrale che della Meridionale, fa in qualche modo eccezione. Or sebbene qui siamo appunto ai confini dell'Abruzzo, ei sono però i confini meridionali; e ad ogni modo tra quei centri di cultura un dei più cospicui fu, per molteplici ragioni, l'alta rocca di Montecassino. Dappertutto nel medio evo il monastero contava molto, ma quaggiù, se è possibile, più che altrove; e niente di più naturale che un dei primi saggi di poesia volgare sia uscito dalla Badia, e con quelle fattezze che rivelano un autore regolarmente e scolasticamente educato. Proprio ora mi sopraggiunge un bel lavoro del Novati (Rendic. Istit. Lomb. 1912, p. 95-114), ove mostra che il compilatore della collezione di leggi detta *Lombarda* poté ben essere un Pietro Diacono Cassinese, diverso dal monaco così

chiamato comunemente, ed afferma che « se mai vi fu nella Penisola, durante la seconda metà del secolo decimoprimo, un centro atto ad accogliere una feconda elaborazione del diritto così romano come barbarico, questo fu senza dubbio la Badia Cassinese ». Nulla dunque di più naturale che in un così gran centro di svariata cultura, ove fioriva tanto la poesia latina, qualche vagito mandasse davvero anche la nascente poesia volgare. Un monaco, o un uomo comunque intimo di quel monastero, può aver composto il Ritmo, e datolo a qualche giullare che lo recitasse al popolo affollantesi in certe solennità, come anc'oggi vi si affolla, pegli atrii muscosi della Badia, o nelle piazze di San Germano.

Il Torraca pensò a messer Catenaccio dei Catenacci, anagnino, cavaliere, contemporaneo di Dante, autore del Cato. Naturalmente, fu un'ipotesi che presentò ai compagni di studio, additando alla buona quelle congruenze che gli parvero poterla favorire, non già una tesi che credesse stabilmente assisa su prove incrollabili. Ma l'ipotesi a me non riesce verosimile. Certe congruenze di vocaboli, di fraseggio, di stile, provengono dalla lingua e dallo stile di quei tempi e in questi paesi, come ha anche troppo insistentemente avvertito l'autor dell'opuscolo dianzi citato più volte. Più significante riuscirebbe una stretta conformità fonetica tra i due componimenti. Ma il confronto non lo possiam tentare finché del Cato il Monaci non ci dia il testo più genuino; ché quello della Nazionale di Napoli ha una patina dialettale soprappostavi. Più significante, ho detto, ma non però decisivo, perché ognun sa che quei testi dialettali ci svelano più facilmente la regione all'ingrosso anziché la patria municipale; e in ogni caso resterebbe che, posto pure che sapesse di anagnino

il Ritmo, avrebbe potuto comporlo un monaco anagnino della Badia.

Che poi lo schema strofico del Ritmo presupponga lunga elaborazione, sicché gli si confaccia meglio una data posteriore alla fioritura poetica siciliana e toscana, io non lo posso ammettere. Due sono le caratteristiche di esso schema: la chiusa di due o tre endecasillabi rimanti insieme, e la fronte composta di tre o più ottonarii doppii cui è quasi sempre aggiunto un ottonario semplice. Orbene la chiusa endecasillaba, che divenne così propria della poesia meridionale, tutti sappiamo che è già in Cielo d'Alcamo, e il Monaci l'additò pure in una poesia di Federico: adunque era già stabilita per lo meno nella prima metà del s. XIII, e, se guardiamo al Sant'Alessio, dove però l'endecasillabo vacilla, anche anteriormente. Ma di solito una tale chiusa si accodava a una serie di versi a quindici sillabe, con l'emistichio sdrucciolo bene o male mantenuto, degenerazione del tetrametro giambico catalettico; laddove, eccoci all'altra caratteristica, nel Ritmo, come nel Sant'Alessio, i versi lunghi sono ottonarii doppii, degenerazione del tetrametro trocaico acatalettico. Ma non in questa combinazione degli endecasillabi piuttosto con gli ottonarii che coi settenarii potrebbe riporsi il raffinamento che abbia richiesto una lunga elaborazione. Tutto risale alla ritmica latina, nella quale l'ottonario doppio è non meno antico del doppio settenario, e basti citare il carme abecedario di Sant'Agostino. L'ottonario, doppio o semplice, destinato ad aver tanta parte nella poesia religiosa (cf. la mia *Versificazione* p. 250 sgg.), è molto naturale che si trovi nel Sant'Alessio e nel Ritmo. Nello schema strofico non v'è quindi nulla che ci tragga all'età di Dante piuttosto che alla fine del s. XII. Ed un'altra cosa debbo sog-

giungere, che nel Ritmo non v'è traccia di troncamenti, mentre in Cielo, e nella poesia medicale che egli precorre, il troncamento è già in uso (*mar*, *pozzon*, *son* ecc.): segno manifesto dell'influenza dell'Italia Centrale e di ogni altra influenza letteraria prevalente. La differenza potrà in parte provenire dall'ambiente non profano, dallo stile religioso, anziché da maggiore arcaicità; ma i troncamenti son pure nella Santa Caterina di Buccio di Ranallo, se si bada non al testo diplomatico e non col presupposto che l'autore fosse licenziosamente ipermetrico, ma si rifletta che tanti di quei versi si raddrizzano mediante qualche troncamento. E così è pure nel Cato stesso di Catenaccio! Il quale poi è scritto in versi alessandrini, nei soliti versi originariamente quindicisillabi, e la strofe vi è di quattro di tali versi seguiti dal distico d'endecasillabi: proprio quella del Regimen e dei Bagni. Nulla impediva certamente a Catenaccio di scrivere in due diversi modi strofici, ma a buon conto l'identità della strofe tra i due componimenti non c'è; e quella del Ritmo ha, se mai, un aspetto più arcaico, e, per le differenze tra le varie strofi, ricorda parecchi ritmi latini ecclesiastici.

Che se dagli elementi formali ci volgiamo finalmente all'intrinseco, cosa c'è nello spirito che anima il Cato da incoraggiarci a credere che il suo autore componesse anche una poesia mistica quale il Ritmo? Certamente il Cato è un libro morale, e tutt'altro che alieno dalla religione, ma i famosi Distici latini che Catenaccio parafrasò nelle sue stanze esastiche erano già di per sé una serie di precetti scevri di ogni accenno al cristianesimo; e questo carattere sostanzialmente resta nella parafrasi volgare. È un libro di educazione morale e sociale, un catechismo di prudenza pratica e una

specie di galateo, ove un uomo di mondo insegna a stare nel mondo, a starvi virtuosamente ed avvedutamente. E un uomo di mondo era bene l'agiato cavaliere di re Roberto, il podestà di Foligno, il podestà e capitano d'Orvieto. Spirto gentile, come il Petrarca l'avrebbe qualificato, pizzicava di poeta e di savio, non dedito solo ad occupazioni politiche ed amministrative. Ma appunto era l' uomo pratico che aveva ed ostentava sapienza pedagogica e talento letterario, non un asceta. Ciò appare manifestissimo anche in quei luoghi che il Torraca medesimo ne riporta. Il testo latino consiglia d' inframettere ogni tanto alle faccende gli spassi, alle *curis* i *gaudia*: e Catenaccio gli fa l'eco, prescrivendo che si pensi *alecuna volta l'anima recreare e prendere sollazzu*, e per dar il buon esempio aggiunge di sé: *quantunca pozzo pigliome sollazzu*. Adunque per lui questo mondo è pure un poco *gaudebele*! e qualche volta c'è luogo a *deducere* e *deportare*! e il suo *sollazzu* non è mica il *desduttu* del Mistico! Il testo latino suggerisce la lettura di Ovidio a chi voglia farsi esperto in amare, e Catenaccio traduce ed allarga: *D'amare et de remedïo ne mustra Ovidïu la via sci como è lustra*; il che certo ci richiama all'orecchio la candela che ad altri *mustra la via dellibera*, ma lo spirito della frase di Catenaccio è tanto mondano e profano quanto è mistica l' intenzione della frase del Ritmo. Che voglio io dire? che un tale poeta non avrebbe mai potuto, in un'altra disposizione d'animo, in un'altra fase della vita, sotto l' ispirazione d' una *scriptura* ben diversa dai Distici, comporre una poesia ascetica? Oibò, non pretendo tanto; e il Torraca giustamente mi contesterebbe che di tali volubili estri molti poeti ci han dato, in ogni tempo, prove innegabili. Ma dico che una sì gran differenza di tono, un così profondo divario

nel modo di guardar la vita, distogliere ci può dall'attribuire per mero sospetto il Ritmo all'autore del Cato, confortare no. Del resto, a rassegnarci all'anonimo siamo ben avvezzi, specialmente forse in questa letteratura religiosa. E fuor di questa, ma non fuor del Mezzogiorno, sappiamo noi gli autori dei due cospicui poemi medicali? E sapremmo nulla del Contrasto, che pur ebbe l'onore d'essere accolto in un canzoniere toscano di alta poesia e di venir citato da Dante, se le carte d' un umanista marchigiano fossero andate, come tante altre, disperse?

Eppoi, che al Ritmo si debba assegnare un'età così tardiva non oserei crederlo. Anche qui non vorrei che l'eccessiva anzianità per ottanta e più anni attribuitagli nell'ambiente monastico, per ingenuo entusiasmo, per sognati rapporti con antiche vicende dell'Ordine benedettino e basiliano, per la poca chiarezza del testo mal trascritto e poco interpretato, e anzitutto per trovarsi entro un codice del s. XI; non vorrei, dico, che ci sospingesse ad una tendenza opposta. Sta bene che, come insistette il Giorgi, la scrittura longobarda o cassinese non cessò nel s. XIII, bensì diradò soltanto, e si strascicò fino ai primi anni del XIV (p. 98); ma in fin dei conti non c'è bisogno perciò di strascicare il Ritmo stesso fino ai termini estremi della possibilità paleografica, né di distaccarlo da quella sfumatura particolare di caratteri longobardi che il Giorgi riscontrava in altre carte del s. XII (p. 97). La cosa più cauta è sempre di lasciarlo al XII suppergiù: tanto più che la copia pervenutaci è tale da farla supporre non vicinissima di tempo all'autografo. Certo, il maggior guasto vi derivò evidentemente da falli di memoria, molto molto più che da abbagli di trascrizione; e per giunta questi abbagli son tutti o quasi tutti quali può anche commetterli chi scrive

sotto dettatura o copia un autografo o perfino chi compone. Ma oggi possono parerci un pochinino più numerosi che a suo tempo non dovessero parere al Novati; e, quel che più monta, a me sembra manifesto che chi trascrisse il Ritmo nel volume, difficilmente avrà ciò fatto a memoria lui o sotto la dettatura di uno che lo sapesse a memoria, ma avrà tenuto presente un esemplare scritto esso a memoria, o al più derivante da un terzo scritto a memoria. Altrimenti non ci spiegheremmo bene la cura ch' egli ebbe di segnar coi punti la divisione dei versi e colle maiuscole quella delle stanze e della seconda parte della stanza: una cura nella quale non fu attentissimo, ma che ad ogni modo suppone un esemplare scritto, e tanto più lo suppone in quanto che di certe stanze non rimanevan che mozziconi. Nulla v'è d'assoluto in queste cose, nulla d'apodittico in queste argomentazioni; ma chi guarda la pagina cassinese non ne riceve l'impressione di cosa raccolta via via dalla propria memoria, salvoché il trascrittore non avesse ciò fatto prima su un foglio a parte e poi trascritto da esso nel volume. Ma soprattutto c'è che, se la poesia fosse stata recentissima, sarebbe tornato agevole a colui il farsi aiutare dalla memoria altrui o l'ottener un esemplare più completo. La copia giunta al volume così lacunosa si spiega o con un esemplare venuto di fuori già smozzicato dalla recitazione imperfetta, o, se il Ritmo fu composto dentro o presso la Badia, con la morte dell'autore, da doversi per forza contentare di registrar solo quello che della sua opera era rimasto in mente ad uno o a pochi lassù. Tali riflessioni non portano a determinare il numero d'anni interceduto fra la composizione e la registrazione avanzataci; ma ci obbligano a risalire più o meno indietro da quest' ultima. Col fermarci al s. XII, ma-

gari verso la fine di questo o appena poco più in qua, c'imbattiamo subito, già lo accennammo, nella buona compagnia del Sant'Alessio; né, se il Torraca mi consente ch'io qui ritorni a lui, ci urtiamo invece con la Cantilena del giullare toscano per il Vescovo, perciò che questa sia di metro più semplice e monorima. In fondo dov'è la vera differenza tra il nostro Ritmo e quella Cantilena? È tutta nella chiusa endecasillaba, che l'uno ha e l'altra no; giacché il resto della stanza è identico: ottonarii monorimi di là come di qua. Nelle tre stanze della Cantilena, diversamente lunghe, si tratta d'ottonarii doppii (4, 7, 8), quantunque suddivisi, come di quelli del Ritmo si soleva fare prima del Navone; e che sian doppii lo prova quasi sempre il senso e la sintassi, e il numero sempre pari degli ottonarii se si considerano come semplici (8, 14, 16). Questa identità è attenuata solo dall'esservi quasi sempre nel Ritmo qualche ottonario semplice che spezza la parità. Non voglio dire che l'aggiunzione epodica della chiusa endecasillaba, quella medesima che accrebbe tanto brio alla poesia meridionale a petto delle quartine di soli alessandrini della consimile poesia dell'Alta Italia (non dimentico il Decalogo Bergamasco), sia una bagattella; ma voglio notare che tra la strofe del giullare toscano e quella del più o meno monaco o più o meno giullare cassinese non c'è l'abisso che a prima vista può parere. Se avessi tempo di raccogliere qui i riscontri, circa la chiusa di differente verso e differente rima, coi ritmi latini e colle stanze volgari, italiane o straniere, porterei questo discorso molto più in là; ma debbo contentarmi di ripetere che, consistendo tutto il divario tra la Cantilena e il Ritmo nell'avere o no una tal chiusa, non si può trarne argomento a metter un secolo o più d'un secolo tra questo e quella.

Del dialetto del Ritmo resterà forse sempre impossibile fermar la patria municipale: al più se ne potrà circoscriver meglio la patria distrettuale, quando saran più maturi gli studii su tutta la regione appenninica che più sopra ho accennata. Quello su che fin da ora oso pronunziarmi è che la sentenza del nostro Navone, che si tratti « di un dialetto campano, che, se non è napoletano, non se ne allontana di molto », dev'essere oggi, non che temperata, quasi capovolta: sarà campano, ma napoletano o vicinissimo al napoletano no! Egli formulò quel giudizio quando ancora Napoli predominava troppo nel pensiero di chiunque mirasse all'antico Reame, quando non ancora si scorgevan le differenze notevoli fra le varie parti di esso e le affinità di alcune parti più con l'Italia Centrale che con Napoli, e quando molti vecchi testi giacevan tuttora inediti, né la dialettogia italiana aveva fatto i suoi maggiori progressi. Nella Campania bisogna distinguere due zone: l'una molto consimile a Napoli, l'altra più attinente alla catena idiomatica del Sannio, dell'Abruzzo, della Cioceria, del Lazio. L'una potremmo quasi dirla ' partenopea ', ché il termine ' napoletano ' fu causa sempre di più o men grandi confusioni, poiché il suo valore politico lo faceva estendere più o meno al di là dei suoi veri confini etnici e dialettali; l'altra è più difficile battezzarla, se già non volessimo dirla ' campano-romanesca '. Arpino, per esempio, Sora, e in genere la valle superiore del Liri, e un po' lo stesso San Germano o Cassino, se si bada al linguaggio veramente locale, se si prescinde dalla patina partenopea di molte persone civili troppo affiatate con Napoli, hanno molta più parentela coi vicini territorii del già Stato Pontificio e con l'Abruzzo e col Sannio, che non con Napoli. Naturalmente facciamo astrazione da quel fondo comune che c' è in

tutti i dialetti meridionali e che in parte han comune pure con quei tali territorii romaneschi: guardiamo solo alle peculiarità caratteristiche delle sottospecie. Per certi rispetti, poniamo, il mio dialetto sannitico io lo ritrovo più nella Cioceria, o sin a Roma, o sinanche a Foligno, che non a Napoli. Il discorso sarebbe lungo, ma basti dire che si rimane così nel territorio dei popoli prettamente italici: Sanniti, Volsci, Ernici, Marsi, Peligni ecc. E si badi che certe parentele risultano anche più strette che non dica la mera fonologia e il lessico, a chi possa considerare quell'elemento imponderabile che è la cantilena e la gorga di ciascun linguaggio, quel che suol dirsi l'accento, in un senso che nessun dialettologo può fissare sulla carta e nessuno può debitamente estimare se non è più o meno nativo della zona: quell'accento che può rimanere ultima testimonianza della stirpe d'un uomo o d'un popolo, quand' anche in tutto il resto abbia mutato loquela. Ora il dialetto del Ritmo, se è campano, non lo è punto di quella zona che ho detta partenopea. Vi manca il dittongamento dell'*ĕ* e dell'*ŏ*. Ha un tenace amore al *ḃ*, ma che sarebbe errore confondere con la propensione che sembra avervi il napoletano: nel quale il *ḃ* sorge quasi soltanto per fonetica sintattica, sicché vi stanno parallelamente *tu vuó* e *kə bbuó?*, *vui no* ed *e bbui* (cfr. Arch. Gl. IV, 165).

Un fatto che potrebbe riuscir sintomatico, è che le tre sole volte che occorre il rammollimento di *l* si ha *-ll-* (*mello*, e tre *bollo*). Un magro *vollo* è nel Rg (659) in modo evidentemente eccezionale, che potrebb'essere perfino una mera distrazione; ma nel ms. *B* di esso il *-ll-* spesseggia, anzi prevale (Mussafia, p. 23, 28-9). Né tal grafia è del tutto estranea ad altri testi. P. es. nel Sals è un *gillu*, bensì accanto ai soliti *filiu* ecc., *vollio*, *senjuri*. Ma qui nel Ritmo

questo *mello* e *bollo,* che vi appar sistematico, merita un'attenzione speciale, poiché siamo sopra o vicino a quel territorio che per le vicende di -LL- ricorda in certo modo lo spagnuolo. A Sora p. es. si ha un'evoluzione che può riassumersi all'ingrosso così: *bégliə*, bello e belli, *bèlla bèllə*, *i' martèllə*, io martello: per la qual materia, non che lo scritto del Merlo (Zeitschrift ecc., XXX, 1), devo anche richiamare il Crocioni (l. cit., p. 41), e pel sublacense il Lindstrom (l. cit., p. 252), e per Castro dei Volsci il buon lavoro che ora dobbiamo al Vignoli (Studj Romanzi VII, p. 141). Or questo potrebbe far sospettare che forse nel Ritmo ci siano più *l* rammolliti che non paia (4, 14, 18 bis, 25 bis, 29, 31, 50, 69); il che però importerebbe sempre una grafia non, come la spagnuola, coerente e scevra d'ogni ambiguità, perché resterebbero i *fābello* e i *nubelle* ecc. (1, 2, 3, 8, 9, 12, 23, 24, 33, 37, 39?, 43, 55, 64, 70), nelle quali voci, stando almeno ai limiti suggeriti da Sora e Castro e altrettali, il rammollimento non avrebbe dovuto aver luogo. A evitare l' incoerenza, o vogliasi ristretta a *bollo* e *mello* contro tutto il resto, o ad essi e a tutta la prima serie di voci contro tutta la seconda, due ipotesi sono possibili. L' una sarebbe che neanche *bollo* e *mello* sonassero altrimenti che come ogn' Italiano oggi li leggerebbe; né ciò dovrebbe far soverchio stupore, poiché il fenomeno *-ll-* da -LJ- è, non che del greco (ἄλλος), ma di singole parlate siciliane, e del sardo meridionale, del tempiese, del corso. E il Mussafia, che sfiorò questo problema, rimandando all'Avolio, al Wentrup e all'Ascoli, accennò anche al Ritmo, toccando anche del *fillu* e *cosillu* del Cato, pur convenendo implicitamente che nel Cato una tale ortografia non valga niente, isolata come vi è fra altre che invece indicano il rammollimento. A me, per

quanto la dialettologia ci dia spesso la sorpresa di trovar certi fenomeni dove meno ce li aspetteremmo, sembra molto inverosimile che in questo territorio si avesse o si abbia a verificare il vezzo che per brevità chiamerò sardo-greco. E vengo alla seconda che sarà meglio che un'ipotesi: che il copista cassinese abbia voluto scrivere e scritto nient'altro che *boljo* e *meljo*, simmetricamente a *sinjuri* e *besonju*; e sia stata non altro che un'ingenuità dei trascrittori moderni il pigliare per *l* anziché per *j* il secondo carattere, sol perché simile al carattere precedente. Qui ogni *j*, e talora anche l'*i* (*jnterpello*), è indiscernibile da *l*, e da ciò appunto nacquero certe lezioni dipoi scartate come *lactio* (7), *là* (20), *sediloso* (32), *colelusu* (33). Potrebbe obiettarsi che il copista avrebbe dovuto darsi pensiero dell'ambiguità cui andava incontro scrivendo un *lj* identico a un *ll*. Ma se per la calligrafia ch'ei seguiva *j* e *l* erano identici, e se per l'ortografia ch'ei seguiva i rammollimenti s'indicavan con *nj* e *lj*, non avrà avuto il menomo scrupolo di lasciar correre, tanto più in parole che allora e nel suo ambiente ognuno avrebbe istintivamente letto a dovere. Qualcosa di simile abbiam noi per la quasi identità dell'*i* maiuscolo con *l* minuscolo, che nella stampa dà luogo a parecchi fastidii, eppure non ci mettiam rimedio.

Non dunque ci allontana da Napoli il *boljo* e sim.; ma resta che ce ne allontana invece il mancato dittongamento, e non vi ci avvicina l'abuso del *ò*. Ce ne allontana altresì il *mustra*, e il *que* interrogativo, che ci sospingono verso il romanesco e il marchigiano. Anche la sistematica serie *quillu quella queste* ecc. ci respinge dalla zona partenopea, dove simili forme sono mere grafie sporadiche, smentite dalle grafie con la sola gutturale; e bellamente caratteristico riesce a tal proposito il contrapposto fra il

queste ecc. del Ritmo e il *kelle* (*fini*) delle Carte Cassinesi del s. X, appartenenti a territorii della zona partenopea. Non dimentico che riduzioni come *kelle* ecc. posson trovarsi anche lungi da Napoli, e mi basti ricordare le forme sublacensi (Lindsstrom, p. 263); ma a buon conto il Ritmo anche in ciò non napoletaneggia. Dalla zona partenopea ci allontana un poco pure il *tia* (tua), poiché l'assimilazione analogica degli altri due possessivi a quel di prima persona non mi pare indigena ad essa, e l'unico *tia* dei Bgn (292) è un espediente per la rima, e indizio soltanto della consuetudine che allora avevano agli accatti da altri dialetti e da altre scritture. Notevole è la costanza del Ritmo nel tipo *mandicare manduca,* se la paragoniamo al Rg che ondeggia tra *mandicare* e *manducare,* e a fronte delle dieci voci di un tal verbo ne ha diciotto del tipo *mangiare* (ai numeri del Mussafia son da aggiungere 168 e 173, e mi è invece sospetto il *mange* del 167 ove la misura del verso si ristabilirebbe con *manduce*); e tale costanza contribuisce forse ad allontanarci dal napoletano, sottintesa sempre la dovuta riserva per giudizii fondati sul così scarso numero di voci che il Ritmo ci può per ciascun fenomeno offrire. Il perfetto in *-au* (27) è degno di menzione, e per la cronologia e per altro. Notava il Monaci per il Rusio (l. cit., p. 112) che nell'antico romanesco s'ebbe prima *-ao*, poi *-avo*, e da ultimo, solo nel s. XIV, prevalse pure in Roma l'*-ò*, proprio già della Toscana, dell'Umbria, della Sabina. E nel Sant'Antonio (Rendic. Lincei 1906) la costanza nell'*-ao*, anziché la posteriore alternativa tra *-ao* ed *-ò -òne*, parve a lui (ibid., p. 494, linea 5) esser una prova dell'antichità di quel testo abruzzese, mentre già l'oscillazione tra quelle forme ebbe a rilevare il Mussafia nella Santa Caterina (p. 16) che è del 1330. Non oso far gran fondamento sull'unico *addeman-*

daulu, ove per giunta l'enclitica fa che l' *-au* non sia veramente finale e ciò lascia aperto l'adito alla possibilità che senza l'enclitica si sarebbe, chi sa, scritto *addemandao* (cf. l'oscillazione tra *causa* e *caosa*); e s'aggiunge che nei Bagni e in altri testi napoletani ed abruzzesi si oscilla tra *-ao* e *-au* (di che v. il Percopo, p. 140 n.). Ma a buon conto quel magro perfetto del Ritmo è in *-au*, e valga quel che può valere per indizio della patria o dell'età.

Anche *spellare* ci avvia verso l'Abruzzo, non già, ch' io sappia, verso Napoli. Dei due esempii del Vaticano 3793, l'uno è in un componimento adespoto, del quale non so che dire, l'altro è di Giacomino Pugliese, che non era partenopeo, ma irpino, e, quel che più fa al caso nostro, visse molto nelle Marche e nell' Italia Centrale.

Tutto sommato, la patria dovrà cercarsi, se è possibile, attorno alla Badia, e dipoi a ovest, o a nord, o a nord-est; cioè in quella zona laziale-marchigiana-abruzzese che al Ritmo è davvero affine, così idiomaticamente, come, per esservi tanto fiorita la poesia religiosa, letterariamente: laddove nell'ambiente di Napoli e Salerno fiorì la poesia materialistica, erotica o medicale. Un impeto istintivo, e non irragionevole, spinge a frugar dapprima accosto accosto alla Badia. Confesso d'aver perfino sbirciata la Cronaca, *Notabilia temporum*, di Angelo de Tummulillis da Sant'Elia (Fiume Rapido), edita per l'Istituto Storico il 1890 dal Corvisieri. Ma è l'opera d'un quattrocentista, ed è in latino; e i pochissimi brani volgari che la chiazzano, consistenti in epistole qua e là testualmente allegatevi di personaggi nemmen tutti meridionali, non ci danno se non nuovi saggi di quella lingua aulica che si scriveva allora quaggiù, molto ancora intinta di forme regionali. Vi si può al più spigolare nuove prove di fenomeni già noti, come

p. es. *alloggiao* (p. 59) e *adcampò* (60), *scì* (60, 162, 164), *venchè* (60), *fòreno* (60), *colonde* (60 bis), *pillando* (62 bis) *pillare* (163), ch'è il verbo che diè da pensare al Mussafia pel Rg (p. 28-9), *tallare* (162, 163), *fillo* (163), *bactalla* (166) e *bactalglya* (164 più volte); *sopre* (62), *mino* (65, MINUS), *se non pò* (66) ' non si può ', *la mustra* (166). Ed è una spigolatura poco meno che superflua pel caso nostro. Seguitar a frugare in quei paraggi, o in cerca di vecchi testi o studiando le parlate vive, sarà sempre cosa ragionevole, oltreché utile per se stessa; però intendiamoci una buona volta. Un dialetto dei monaci di Monte Cassino non c'è mai stato! Naturalmente, il servidorame doveva constare di gente nata in luoghi più o meno vicini; e in ispecie i lavoratori della terra contigua al Monastero, legati a questo da vincoli feudali, dovevan fargli intorno quasi una fascia idiomatica, della quale non poteva non risentirsi pur la loquela de' monaci in tutto ciò che fosse relativo alla vita ordinaria. Inoltre, dai tanti paesi vicini, dalle « ville circostanti », era un continuo accorrer di gente al Monastero portandovi un convocio di dialetti affini. Ma vi accorreva, pei pellegrinaggi e per altro, anche molta gente meno vicina o più lontana; e tra le mura maestose di quella che era la sacra capitale del gran feudo monastico, stabilmente dimoravano di certo uomini d'altre regioni. Soprattutto i monaci e i conversi e gl' insegnanti e simili, eran di necessità un miscuglio, in che l'elemento locale poteva al più avere una certa prevalenza numerica, secondo i tempi ed i casi talvolta fortunosi. Già l'ebbi a dire più sopra, un monaco cassinese poteva esser nativo d'Anagni o dell'Aquila e così via. Orbene, delle due l'una: o il Ritmo fu semplicemente accolto lassù, e allora poté venirvi dall'Abruzzo o dalle Marche o che so io; o fu composto proprio lassù da un monaco o da per-

sona poco diversa, ed anche in tal caso nulla impediva che uscisse da penna abruzzese o marchigiana e via via. Una tal penna avrebbe bensì potuto subir gl'influssi della convers azione locale, ma nulla la costringeva ad esserne schiava.

Sarebbe certo un'esagerazione il dire che il Ritmo sia tanto marchigiano quanto il Sant'Alessio e il Pianto delle Marie, o così abruzzese come la Santa Caterina o come il Sant'Antonio o il Santo Tomascio; ma è manifesto che esso si attiene anche idiomaticamente a quella letteratura. Se ne distingue solo per lo stile più nobile, e per il concepimento più dottrinale, più teologico, più artistico, che rivela l'ambiente cassinese. È un quissimile di quel che altra volta ebbi a notare per la *Visione di Alberico* rispetto alle altre Visioni sulla vita futura (*Studii sulla D. C.*, 1901, p. 446). Nel Sant'Alessio e in tutti gli altri testi narrativi ascetici abbiamo uno schietto sentimento pio e devoto, che qualche volta trova accenti patetici e tocca spesso il cuore per la sua ingenuità, ma tutto si riduce a una narrazione pedestre, e la forma è sciatta. Tengasi pur conto dei guasti, assai gravi e spesso irreparabili, della lezione pervenutaci, ma in molti casi sembra manifesto che l'incertezza del metro vi sia originaria, congenita. Invece ecco qui il nostro Ritmo, che dopo il lavorìo della critica, sempre arduo e pericoloso sopra un codice unico, ci balza fuori netto, preciso, compassato, degno d' un rimatore che sapesse tener bene la penna in mano. Lo trascriverò a modo mio, come per tirare la somma del mio lungo commento, senz'altri ammodernamenti ortografici se non quelli che ogni editore si concede, e con di più solo questo, che scrivo *digni* (36) anziché *dingi*, e *jaccio* e sim. anziché *jactio*, e *penza* e sim. anziché *pentia*. Questo lieve ana-

cronismo grafico m'è parso utile, almeno per oggi, a meglio dissipare le ombre che tanto s'addensarono sul poemetto e gli diedero un'aria cupa ed arcigna.*

F. D'OVIDIO.

---

* Nel 49 si vedrà insinuato un mio tardivo sospetto: che il *fui* sia una svista per *sci* = tu sei. Ben nota tal forma, viva ancora; ben ovvio l'incentivo grafico alla svista; non strana la diretta apostrofe al vocabolo, benchè nel verso seguente si passi ad un più vero 'tu'.

TESTO DEL NAVONE.

I.

1 Eo, sinjuri, s'eo fabello lo bostru audire compello:
de questa bita int[er]pello e ddell'altra bene spello.
3 poi k' enn altu m' encastello, ad altri bia renubello.
em mebe cendo flagello.
5 Et arde la candela sebe libera
et altri mustra bia dellibera.

II.

7 Et eo sence abbengo culpa jactio por vebe lumina-
[ria factio.
tuttabia mende abbibatio e ddiconde quello ke sactio,
9 . . . . . c' alla scriptura bene platio.
Aio nova dicta per fegura
11 ke da materia no sse transfegura
e ccoll'altra bene s'affegura.

III.

13 La fegura desplavare, ca poi lo bollo pria mustrare.
ai! dumque pentia null'omo fare questa bita reguare
15 deducere deportare morte non guita gustare,
cunqua de questa sia pare?
17 ma tantu quistu mundu è gaudebele
ke l' unu e ll'altru face mescredebele.

TESTO CRITICO.

I.

1 Eo, sinjuri, s'eo fabello, lo bostru audire compello:
de questa bita interpello e ddell'altra bene spello.
3 poi ke 'nn altu me 'ncastello, ad altri bia renubello
e 'mmebe 'ncendo flagello. . . . . .
5 Et arde la candela, sebe libera,
e ad altri mustra la bïa dellibera.

II.

7 Et eo, abbenga 'n culpa jaccio, tebe luminaria [faccio:
tuttabia me-nde abbibaccio, e ddico quello ke [saccio;
9 ca a scriptura be 'mme placcio, ...
Aio-nde nova dicta per fegura
11 ke da materia no sse transfegura,
ma ke coll'altra bene s'affegura.

III.

13 Ai' la fegur' a esplanare, ca poi la boljo mustrare.
dumque, penza l'omo fare questa bita requiare,
15 deducere, deportare! mortu, non bita gustare
c' unqua de questa sia pare!
17 Ma tantu quistu mundu ene gaudebele,
ke ll' unu a ll'altru face mescredebele!

IV.

19 Ergo poneteb' a mente la scriptura como sente.
ca là sse mosse d'oriente unu magnu vir prudente,
21 et un altru occidente. fori junti 'nalbescente,
addemandaruse presente.
23 Ambo addemandaru de nubelle,
l' unu e ll'altru dicuse nubelle.

V.

25 Quillu d'oriente pria altia l'occlu si llu spia.
. . . . . .
27 addemandaulu tuttabia como era como gia.
. . . . . .
29 « frate meu, de quillu mundu bengo,
loco sejo et ibi me combengo. »

VI.

31 Quillu, auditu stu respusu cuscì bonu 'd amurusu,
dice: « frate, sedi joso; non te paira despectusu,
33 ca multu fora colejusu tia fabellare ad usu.
hodie mai plu n[on] andare,
35 ca tte bollo multu addemandare. »
« serbire se mme dingi commandare. »

VII.

37 « Boltier' audire nubelle de sse toe dulci fabelle.
. . . . . .
39 onde sapientia spelle dell'altra bene spelle. »
« . . . . . .
. . . . . .
. . . . . »

IV.

19 Ergo poneteb' a mente la scriptura como sente.
ja sse mosse d'orïente unu magnu vir prudente,
21 et un altru d'occidente: foru junti 'n albescente.
demandaruse presente.
23 Ambo s'addemandaru de nubelle,
e ll' unu a ll'altru dìcuse nubelle.

V.

25 Quillu d'orïente pria alza l'occlu, scì llu spia
(. . . . . .?)
27 demandaulu tuttabia como era como gia.
. . . . . *ecc.*

V *bis o ter ecc.*

. . . . . *ecc.*
29 ' Frate mëu, de quillu mundu bengo,
illoco sejo, et ibi me combengo '.

VI.

31 Quillu, auditu stu respusu cuscì bonu ed amurusu,
dice : — ' frate, sedi jusu : non te paira despectusu.
33 multu fora golejusu ticu fabellare ad usu.
Hodie maï plu non andare!
35 c'a ttebe boljo multu addemandare;
serbire, se mme digni commandare!

VII.

37 Bòlzer' audire nubelle de sse toe dulci fabelle
39 onde sapïentia spelle (. . .?) e ddell'altra bene (*bita?*)
[spelle '. —
. . . . . *ecc.*

VIII.

43 «Certe credotello, frate, ca tutt'è 'm beritate.
una caosa me dicate de ssa bostra dignitate:
45 poi k' en tale destuttu state, quale bita bui menate?
que bidande mandicate?
47 Abete bidande cuscì amorose
como queste nostre saporose?»

IX.

49 «Ei parabola dissensata! quàntu male fui trobata!
obebelli n' ài nucata tia bidanda scelerata?
51 obe l'ài assimilata?
bidand' abemo purgata da benitiu preparata,
53 perfecta binja plantata de tuttu tempu fructata.
en qualecumqua causa delectamo
55 tutta quella binja lo trobajo,
eppuru de bedere ni satiamo.»

X.

57 «Ergo non mandicate? non credo ke bene aiate.
. . . . . .
. . . . . .
60 homo ki nnim bebe ni manduca,
61 non sactio comunqua se deduca
ni 'm quale vita se conduca.

XI.

63 Dumqua te mere scoltare: tie que tte bollo mustrare.
. . . . . .

VII *bis o ter ecc.*

. . . . . *ecc.*

VIII.

43 — ' Certe credotello, frate, ca tutt'ene beritate ;
[ma] una caosa me dicate de ssa bostra dignitate :
45 poi 'n tale desduttu state, quale bita bui menate ?
que bidande mandicate ?
47 Bidande abete cuscì amorose
como so queste nostre saporose ? ' —

IX.

49 — ' Ei ! paràola dissensata ! quantu male fui (*sci?*)
[trobata !
obebelli n' ài nucata tia bidanda scelerata !
51 obe l'ài assimilata !
bidanda abemo purgata, d'ab eniziu preparata :
53 perfecta binja plantata, de tuttu tempu fructata !
En qualecumqua causa delectamo,
55 tuttu a quella binja lo trobamo,
e ppuru de bedere ni saziamo ! ' —

X.

57 — ' Ergo bui non mandicate ? non credo ke bene
[aiate !
. . . . . .
. . . . . .
60 Ca homo ki nni bebe ni manduca
eo non saccio com'unqua se deduca,
62 ni saccio 'm quale vita se conduca '. —

XI.

63 — ' Dumqua te mere scoltare ; tié que tte boljo
[mustrare.

se tu sai judicare, tebe stissu metto a llaudare.
65 credi, n[on] me betare lo mello ci ttende pare.
homo ki fame unqua non sente, non è sitiente;
67 qued à besonju, tebe saccente,
de mandicare de bibere? niente.

XII.

69 « Po k' en tanta gl[ori]a sedete, nullu necessu [n'abete;
ma quantumqua deu petite tuttu lo 'm balìa tenete,
71 et em quella forma bui gaudete. angeli de celu sete. »

e sse tu sai judicare, te stissu metto a llaudare.
65 credi, non me lo betare, lo meljo ke tte-nde pare!
Homo ki fame non sente, unqua non è sizïente,
67 qued à besonju plu, tebe saccente,
de mandicare e bibere nïente?' —

XII.

69 — 'Poi 'n tanta gloria sedete ke nullu necessu [abete,
ma quantumqu' a Deu petete tuttu lo 'm balìa te- [nete,
71 e 'm quella forma gaudete, angeli de celu sete!

LIRICHE ANTICHE
DELL' ALTA ITALIA

I.

Il codice n. 7516 delle *Nouvelles Acquisitions* della Biblioteca Nazionale di Parigi, contenente un bell'esemplare, di mano italiana, del *Parthénopeus de Blois*, proviene dalla libreria de' Gonzaga di Mantova, e risale alla fine del XIII o, al più, al principio del XIV secolo.[1] La copia del poema occupa l'intiero volume; ma delle ultime quattro carte, che

[1] Figura nel catalogo antico de' mss. Gonzagheschi; v. gli articoli di W. Braghignolli, di P. Meyer e di G. Paris in *Romania*, IX, 497 sgg. Il *Parthénopeus* è citato a p. 509. V. pure F. Novati, in *Romania*, XIX, 161 sgg. Al principio del secolo scorso il nostro ms. si trovava in Francia, presso il Marchese Garnier (n. 570 del catalogo della sua biblioteca, Paris, 1822); v. P. Meyer, in *Not. et Extr.*, XXXIX (1891), p. 220. Circa l'età, il Meyer è stato forse troppo reciso nell'assegnarlo senz'altro al sec. XIV, trattandosi di scrittura libraria. Di un articolo del Kawczynski sul nostro stesso codice non mi è noto che il resoconto di W. Foerster nel *Literaturblatt*, XXIII, 28-33. Ricorderò infine che i rapporti tra' varj mss. del *Parthénopeus* sono stati studiati dal Pfeiffer, *Ueber die Handschriften des altfranzös. Rom. Parthénopeus de Blois*, in *Ausg. und Abhandl.* dello Stengel, n. XXV.

erano sopravvanzate ad essa, si valsero successivamente due diversi copisti per trascrivervi altre materie: l'uno e l'altro de' versi lirici. Dell'opera del primo copista più non restano che nove righe. Ciascuna di esse incomincia con l'iniziale majuscola e contiene tre versi, de' quali i due primi separati fra di loro per mezzo di un punto. Questa scrittura è di tipo librario ed è abbastanza chiara. Il secondo copista raschiò, salvo quelle nove righe, tutto ciò che aveva scritto il suo predecessore e sopra i fogli tornati bianchi trascrisse altre composizioni, a mo' di prosa e con segni paragrafali al principio delle stanze. Questa seconda scrittura è di tipo cancelleresco, in molti punti sbiadita, in altri addirittura evanescente; e non mi è riescito, né vi sono riescito intieramente, a raccoglierne il contenuto, senza grande sforzo e senza il soccorso del reagente. Tanto per ciò che è dell'una quanto dell'altra scrittura si può esitare nell'assegnarle esse pure alla fine del XIII o al principio del XIV secolo.[1]

Una sola composizione devesi al primo copista: quella che pongo in testa alle altre. Dieci debbonsi al secondo, senza contarne una che non mi è stato possibile di decifrare. Son così undici in tutto le composizioni che adesso tornano alla luce: tutte liriche e tutte sconosciute fin qui.

Esse si succedono nel ms. nell'ordine seguente (pongo tra parentisi il numero romano con cui van disposte nell'edizione):

a. Illeggibile
b. *Perdon' a l'incolpata* (II)

---

[1] Aggiungerò che in margine alle quattro carte leggesi: *Iste liber est sa...* Nella riga successiva: *Lomellis.* Leggesi ancora, in uno spazio raschiato: *Pauca loqui debet qui vult urbanus haberi Nec prorsus taceat sed meditata scr[ibat].*

c. E bon'amorete (III)
d. Madona mia (IV)
e. Damisella (V)
f. Çorn' e noy (VI)
g. Se nus hom (VII)
h. Bela polçella (VIII)
i. Venite polzella (IX)
l. Madona avinent (X)
m. Suspirava (I)
n. D'un amor (XI).

II.

Le undici poesie son varie fra di loro per linguaggi e per generi. Una è francese, una provenzale, un'altra in italiano aulico; le rimanenti in volgare dell'Alta Italia. Quanto a' generi, abbiamo: due *Balletes*, una Romanza, un Contrasto, due Canzoni, quattro Ballate amorose, una Danza.

Balletes sono la poesia francese (III) e la provenzale (VII). I molti italianismi, non solamente grafici, che occorrono così nell'una come nell'altra, fan sospettare che, più che copia di testi composti originalmente da autori francese e provenzale, esse sian fattura di un autore italiano. Il *refrain* della *Ballete* francese si ritrova nella *Ballete* n. 87 del canzoniere di Oxford, con la quale la nostra ha comune lo schema metrico.[1] Nulla si ritrova altrove della *Ballete* provenzale. Il genere, in quella forma metrica, fu inusitato da' trovadori; la composizione pertanto è un'imitazione, ed è più verisimile che questa sia dovuta a uno straniero.

---

[1] V. Steffens, *Die Altfranzös. Liederhandschr. des Bodleiana in Oxford*, in *Archiv*, XCIX, p. 362; Jeanroy, *Origines*², p. 492.

La Romanza, in lingua aulica (I), è l'unica composizione che si abbia di mano del primo copista. È il lamento di una fanciulla per la partenza dell'amante che va in Sorìa, e si colloca accanto a quello celebre di Rinaldo d'Aquino, *Giamai non mi conforto*.[1] Una differenza corre fra le due poesie, e sta in questo: che quella di Rinaldo d'Aquino consiste tutta nel monologo della donna, mentre nella nostra il monologo è preceduto da una narrazione. Ciò che le dà più spiccatamente il carattere di Romanza. Le due stanze che abbiamo erano tutta quanta la poesia? Se ne può dubitare, malgrado che la seconda stanza termini con un saluto. Intanto queste due, sia per la rarità del genere che rappresentano, sia per la freschezza del contenuto, sono una delle cose migliori che si raccolgano dal ms. Mantovano. — Schema metrico: a^8 b^8 c^5 | a^8 b^8 c^5 | a^8 b^8 c^5 || d^8 e^8 d^8 e^8 || f^3; l'ultimo trisillabo, « d'amore », si ripete nelle due stanze.[2]

Nel Contrasto *Perdona a l'incolpata* (II) interloquiscono « Madonna » che chiede perdono delle proprie colpe, e « Messere » che prima rifiuta e poi acconsente. A riscontro citiamo i Contrasti: 1° di Mazzeo di Rico *Lo core inamorato*;[3] 2° di Giacomino Pugliese *Donna, di voi mi lamento*;[4] 3° del Saladino da Pavia *Messere, lo nostro amore*;[5] 4° de' Memoriali bolognesi (1286) *D'un'amorosa voglia*;[6]

---

[1] MONACI, *Crestom.* p. 82.

[2] La parola « Amore » chiude tutte le stanze della canzone di Giacomino Pugliese, *Donna, di voi mi lamento*; MONACI, *op. cit.*, p. 88 sgg.

[3] *Libro de varie romanze volgare*, n. lxxviiij.

[4] MONACI, *op. cit.*, p. 88 sgg.

[5] *Canzon. Palat.* 418 (BARTOLI, CASINI), Bologna, 1881, p. 138.

[6] CARDUCCI, *Intorno ad alcune rime* ecc., p. 90.

5° di un ms. di Modena *Teniteme, Messere*;[1] 6° di un ms. di Lucca *Messere, lagrimando.*[2] Si aggiunge il Contrasto provenzale di Alberto Malaspina *Dona, a vos me coman.*[3] In tutti questi gl'interlocutori sono « Messere » e « Madonna » ; essi rientrano nella letteratura aulica e non già, come il contrasto di Cielo, nella realistica. Così è pure del nostro. Il quale però si distacca dagli altri, per ciò che è in forma di ballata, mentre essi son tutti, salvo quello del ms. Modenese, in forma di canzone. — Schema metrico: 3 doppj settenarj monorimi + 2 endecasillabi. Saremmo al caso del Contrasto di Cielo, del *Transito della Vergine*, del « fableau » bergamasco *Doman a Pasqua Rosata* ecc.[4] Senonché il 2° periodo non è monorimo (è tale solo nella III stanza): l'ultimo verso rima sempre con la ripresa e il penultimo è rimato variamente.

Le Ballate (IV, V, VI, VIII) son composte secondo schemi comuni. Notevoli i provenzalismi del n. V: *mon cor, vos* entro verso e in rima, *ma vida, gay e pros*, in rima. Al n. VIII, in rima: *çensor*, ma è provenzalismo diffuso.

Le Canzoni (X, XI) riproducono schemi trobadorici $(a^5\ a^5\ b^5 \mid a^5\ a^5\ b^5 \mid a^5\ a^5\ b^5;\ a^7\ b^4\ a^7\ b^4\ a^7\ b^4)$.[5] Da osservare: che la seconda, al principio, tra stanza e stanza e in fine, ha un verso di cui si ripetono, subito dopo, le prime parole; il senso di questo verso è indipendente da quello delle stanze. Sembrano principj di altrettante stanze che si intercalavano a quelle che leggiamo per intiero.

---

[1] *Studj Romanzi*, III, p. 135 (Bertoni).

[2] Pubblicata da S. Bongi nell'*Eccitamento* di Bologna (1858), I, p. 226-231.

[3] Bartsch, *Lesebuch*, p. 95.

[4] V. *Scritti varj di Filologia*, Roma, 1912, p. 204.

[5] Cf. Maus, *Peire Cardenals Strophenbau*, nn. 87 e 244.

Veniamo finalmente alla Danza (IX). La quale rappresenta essa pure un genere assai raro nella nostra letteratura e richiede qualche parola di più.

Gli altri componimenti che noi abbiamo di questo genere, possono classificarsi, a seconda della forma, in due categorie: in *Danze*-discordi e in *Danze*-ballate. Rientrano nella prima: 1° il Discordo di Giovanni di Brienne *Donna, audite como*;[1] 2° la *Nova Danza più fina* delle *Rime Senesi*;[2] 3° il Discordo *Oi amatori, intendete* di Bonagiunta Orbiciani da Lucca.[3] Nella seconda: 1° *Seguramente vengna* de' Memoriali bolognesi;[4] 2° *Ella mia donna çogliosa* degli stessi Memoriali;[5] 3° *Vengna vengna chi vuol giocondare* di Guittone d'Arezzo;[6] 4° *Et donale conforto* del cod. Vat. 3793;[7] 5° *Mia nova Dansa* del cod. medesimo.[8]

Delle Danze-discordi quella di Bonagiunta non contiene di Danza se non il nome, che si legge nell'invio. Il resto in nulla differisce, quanto al contenuto, da una canzone amorosa. La *Danza* delle *Rime Senesi* contiene, che si attenga a danza, solo il ricordo di un ballo nel quale colei che parla si era abbandonata tra le braccia del « cavalier sovrano ». È soltanto nel discordo del re Giovanni che leggiamo un invito alla danza. Tuttavia quale rapporto avrà avuto realmente quella poesia con l'azione danzante?

---

[1] MONACI, *op. cit.*, p. 70.

[2] *Miscell. di Letter. del m. evo*, della Società filol. rom. I, p. 31.

[3] *Libro de varie romanze volgare*, n. cxxj.

[4] F. PELLEGRINI, *Rime ined. de' secc. XIII e XIV*, in *Propugnatore*, N. S. vol. III, P. II, p. 32 (dell'estr.).

[5] MONACI, *op. cit.*, p. 292.

[6] *Ibd.*, p. 185.

[7] *Ibd.*, p. 287.

[8] *Ibd.*, p. 288.

Il genere è aristocratico e importato nella nostra letteratura: l'invito quindi è convenzionale. La Danza-discordo è ridotta così a un mero genere letterario, senza che più serbi alcun rapporto con la realtà.

Indigena, popolaresca e perciò più strettamente collegata alla realtà deve ritenersi, per contro, la Danza-ballata. I saggi che ne abbiamo sono però già delle devariazioni dalla forma antica e non dànno un'idea adeguata di quel che dovett'essere, in origine, la poesia che in Italia accompagnava l'azione coreografica. *Ella mia donna çoglosa* e *E donale conforto* cantano il ricordo di balli ove gli amanti avevano avuta l'occasione di conoscersi. La *Mia nova Danza* è un saluto d'amore che la donna invia « a lo ciù gente » insieme con una ghirlanda di fiori che si spicca dalle trecce: reminiscenza di consuetudine di ballo. La *Danza* di Guittone canta bensì il ballo, ma è un ballo simbolico, giacché si tratta di poesia religiosa: non è, dunque, una *Danza* ma un succedaneo della Danza. Vera e propria poesia da ballo avremmo soltanto in quella de' Memoriali bolognesi *Seguramente vengna.* Disgraziatamente però non ne abbiamo che i primi quattro versi.

Così offrendosi alla nostra osservazione codesta suppellettile letteraria, la *Danza* delle Rime Mantovane ha un singolar valore. Essa porge l'unico esempio che finora possa segnalarsi di poesia destinata ad accompagnare un'azione danzante: di una di quelle « danze di maggio », di cui la letteratura provenzale possiede il celebre esempio della *Regina aurillosa.* Il divario che corre tra questa e quella è però notevole. A parte le dimensioni, tale divario sta principalmente nel carattere più delicato che ha la Danza italiana di fronte alla provenzale. Protagonista della nostra è un uomo e non una donna.

La composizione è tutta un monologo pronunciato da lui, senza l'alternativa del coro. Egli rivolge l'invito esclusivamente a donne e non, come nella provenzale, a persone di ambo i sessi. Del *gelos* non v'è traccia nella nostra. Le donne e le donzelle sono invitate in questa a uscir di casa e venire « alla rota » per far mostra delle loro bellezze, ora che è « l'allegra stason »; e tra loro v'è una « alta donzella », la « flor de li flori », che pare faccia la ritrosa e a cui principalmente è rivolto l'appello. Nulla dunque di quella scapigliatezza saturnalesca che è caratteristica della *Regina aurillosa*, malgrado la promessa che fa alle donne il conduttore della danza di dar loro *solaç e deport*. Agile e viva, in novenarj a volte armoniosi è un peccato che di questa Danza non tutto ci sia stato dato di raccogliere.

III.

Chi fu l'autore delle nostre rime? In testa al n. IV si legge il nome di un « dominus Petrus » e in testa al n. VIII il nome di un « dominus Johannes »: nomi troppo comuni perché possa sperarsi di identificare, nella moltitudine, gli autori delle poesie. Questo solo io so dire: che il nome di un « dominus Petrus » leggesi pure sulla guardia posteriore del canzoniere provenzale *G* (R, 71 sup. dell'Ambrosiana), ove segue immediatamente alla copia di una pastorella francese,[1] la quale, a causa de' molti italianismi, appare composta probabilmente da un italiano.

---

[1] Nella recentissima edizione del canzoniere G, curata da G. Bertoni (Dresda, *Rom. Geselsch.*), non è parola di questo nome (p. XXII).

Nulla circa gli autori delle altre composizioni, per quanto la provenienza mantovana del codice faccia tornare alla nostra mente i nomi di Sordello e di quel « Gottus Mantovanus » che si onora degli elogi danteschi nel *De Vulgari Eloquentia.*

IV.

Il trovare in un ms. dell'Alta Italia un insieme così bizzarro di composizioni diverse per origine, non maraviglierà certo nessuno. È sempre però interessante per noi il sorprendere, che qui facciamo quasi in atto, dell'incrociarsi delle varie correnti che colà si disputavano il predominio e nel linguaggio dell'uso letterario e nel gusto dell'arte; tanto più che l'affluire di tali correnti qui si coglie, non nel dominio della poesia giullaresca, ma in quello dell'alta lirica amorosa.

Né ciò soltanto poteva invogliarci a far conoscere queste rime. La maggior parte di esse appartengono indubbiamente all'Italia Transpadana. Orbene, se accanto a queste noi poniamo i sirventesi scambiati tra Girardo Pateg e Ugo de Persi, il *Plazer* che è accodato a quelli nel ms. Braidense, il *Sirventes Lombardesco* attribuito a Sordello, la canzone di Aulivier *En rima greuf*, finiamo per domandarci se non sia ormai il caso di incominciare a parlare della esistenza di una poesia lirica dell'Alta Italia, la quale si sarebbe prodotta, sotto l'influsso, colà più diretto che altrove e per noi tangibile, della poesia provenzale non meno che della francese, simultaneamente al prodursi della lirica in lingua aulica nell'Italia Centrale e nella Meridionale.

V. DE BARTHOLOMAEIS.

I.

I. Suspirava una pulcela,
tuto lo giorno plançea:
« Deo, ke feraio
de que lu, com persona bela,
van' in terra de Sorìa,
en quelo viago?
Komo faraio, tapinella,
k' ai! lo meo cor in bailìa 8
dato li aio?
Donka pensare me convene;
mescina, lo core m'arde!
ka, si me falla la spene,[1] 12
ogna pulcela se garde
d'amore!

II. Donne e dançelle, entendete:
daime conselio e conforto, 16
per vostro onore;
voi ked amare sapete,
vedete s'eo n'aio torto,
k' amai lo flore; 20
la mia vita non sapete,
lo meo cor qu'el anporta
infra lo so core.
Amor, a Deo t'accomando, 24
quando me veng' a lo çire,
mille salute ve mando
a çascun, mille sopire
d' amore! » 28

II.

« Perdona b . . . a l' incolpata,
prenden venglança el to plasir! »

[1] Ms. *spera*.

I. « Perdon' a l' incolpata, meser me', s'el te plasi ;
e' so che f[e'] falança, veço ch'el te desplasi ; 4
tu sa' ch' e' fo i[n]g[annat]a, tego ne voy far pas,
oclo me', s'el te plas, intregamente ;
fedelmente a ti voyo servir. »

II. « Dona, perché çamay pensas a[1] falimente ? 8
tu sa' ch' e' t'aç' amata a tut el me' vivente,
né ma' in altra donn[a] non mis intendiment ;
perdonança da mi non avra',
ço a che fi t'ay tu non me pot' avir. » 12

III. « Meser, umelamenti ve q[uer]i perdonança ;
per Deo, no ve recresca se v' ò fato falança ;
be m' en creço moriri, s' avet' altr' intendança ;[2]
certo non m' à increço[3] morire, 16
se no v'abraço a tut el m[e'] volire. »

IV. « Madonna, . . .[4] me conven obbedire ;
tego ne voy far pas, po' ch' el t' è al plasire,
e de questo te prego, çama' no me faliri ! 20
e se falça fes intendiment,
perdonan[ça] da mi non pot' avire ! »

III.

E bon' amorete
si saporosete,
plaisant,
non cieç provete 4
amant.[5]

---

[1] Dopo questa *a* si scerne qualcosa come un *i*.

[2] Subito dopo era scritto *menchreço*, ma fu cancellato.

[3] Sopra *increço* si scorge come un *nt*.

[4] La prima lettera della voce o delle voci illegibili sembra essere stata un *l* o un *b*. Nel mezzo dell' interlinea si vede un segno orizzontale di abbreviazione.

[5] Il *refrain* è così nel testo di Oxford :

E bone amourette
tres saverouzette
plasans
n'oblieiz nuns fins amant.

I. L'altrer m' insonjay
si che tegne'[1] m'amie,
car[2] par ligrea 8
d'ele la teg inbraçea;
traytote nuete[3]
basé sa[4] boçete
mant, 12
land[5] e' suy plus[6] che davant.

II. E cant e' reveclé suy,
ça non trove mie
la bele cu ser e' suy 16
treytote ma vie;
de cors è ben fayte,
de pensie è nete,
e l'am tan, 20
land e' suy in greu tormant.

III. Ancor n' ay plus che non dy
sens e cortesie,
quant li doy boto senti[7] 24
si pres de m'amie,
de sa mamelete
che son si durete
pongant, 28
lant e' suy in penser grant.

---

[1] Seguono quattro lettere cancellate; l'ultima era un *y*.

[2] Corretto sopra *stay*. Segue, al principio della riga sg., *tot*, ma è cancellato.

[3] Segue una lettera cancellata.

[4] Corretto sopra *soa*.

[5] *Land* 'laonde' che apre l'ultimo verso de' tre *couplets*, ricorre pure al n. X, 19, componimento intieramente italiano, ove tale suo valore è evidente; e cf. MONACI, *op. cit.*, gloss. s. v.

[6] Tra *suy* e *plus* nell' interlinea l'ombra di una parola: *l'aur*?

[7] Di lettura poco chiara.

IV.

Dominus Petrus.[1]

Madona mia, non voy plu dire
ch' e' sia sta vostro servent.

I. E' so sta vostro servente,
madona, ch' e' non voy plu stare, 4
però c' avì tant ardimente
e de mi ve volì gabari;
ma de questo ve voy pregari:
guardà lo vostro aver a ment. 8

II. Madona, vostro serventi
e' fu, ma non voy plu sta,
però c'avì ardimenti
e de mi ve volì gabà; 12
però voy dir e contare
lo vostro gra faliment.

III. Vu si falsa e inoyosa
e non aví pont d'amor, 16
sempr[e] volant, steriosa,[2]
e no cognes[é] chi mor,
ch' è un flor che no fa frut[3]
lo vostr' inamorament. 20

IV. Però faço recordança
ay inamorati tuti quanti:
no se prende sì d'amança
ch'ey no posa çire av[anti], 24
e no se creça in le so canti
ch'ela y fa con tradiment.

---

[1] Questo nome è scritto con carattere più grande. A sinistra si scorgono tracce di parole illeggibili.

[2] Corretto sopra *innoiosa*.

[3] Alla rima dovrebbe essere *flor* non *frut*.

V.

Damisella,
tant si bella,
mon cor n' ama se no vos.

I. E' vos am plu che ma vida 4
e tutor vos amiray ;
flor d'ogna beltà complida,
ben aça to fin cor gay ;
la toa cera frescheta 8
me te gay e amoros.

II. Chi ben ama in cortesìa
presiy e 'nor dé mantenir ;
ben poco se trovarìa 12
che l' amor faça servir,
. . . rosa incolorita
che d' amar son desidros.

III. La beltat e la semblança,[1] 16
li vostre oy bell' avinent,
al cor m' ày mes una lança
che m' acì sì brevement,
se de mi non à' pietança, 20
çentil domna gay e pros.

VI.

I. Çorn' e noy andava atorne
co li altr' innamorati,
pur pensand del vostro amore
e del vostre gran beltadi 4
e la vostra fresca çera
ce me dava ardiment.

II. Va, balada, tostamente
disfidando quela fella, 8

[1] Dopo *semblança* era scritto *de vostre,* ma fu cancellato.

e dì ch' e' sonto gram e dolento
de l' amor che mis ò in ella ;
però saça sta novella :
c' ancor n' avrà 'lla pentiment. 12

III. E questo ben saça la be[lla]
che no ge serà demoramen[t].

VII.

Se nus om por ben servir
fuza s' en d' amia,
mais non de grand çoy falir.

S' amor mi ten in dritura, 4
de mon braç faray çent[ura]
a midon, per aculir
la çensor che sia,
s' er nul' a[l]tra, a mon albir. 8

II. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
s' amor non . . . 12
. . . . . mantenir,[1]

III. Pois c' amor dont ma vida
par le' chu tot bon pres guida,
in le' n' ay tot mon consir 16
mes in soa baylia
ne sens le' ren non desir.

IV. Can ma dona remir,
sim destrenç e lia,[2] 20
mais da le' non quer partir.

---

[1] La stanza era scritta nell'alto della carta. Nella rifilatura fatta dal rilegatore fu portata via quasi per intiero e non ne resta che il poco che qui si vede, e anche di questo poco soltanto la parte inferiore delle lettere.

[2] Ms. *lie*.

VIII.

Dominus Johannes.

Bela polcela çoyosa,
conta e amorosa,
mercé, dolce dona mia;
donaym' el vostr' amor. 4

I. Bela polcela devitosa
ch' e' de grande cortesìa,
la vostra cera amorosa
me ten in segnorìa; 8
açay mercé, dona çoyosa,
ch' e' sonto in toa baylìa;
s'e' mor, là ch' e' me sia,
son gay per vostr' amor. 12

II. Donaym' el vostre amor,
donna, per pietança,
ch' e' so vostro servitor,
sì v' amo de liança; 16
la vostra bela semblança
me ten in alegrança
per avir la vostr' amança
de vu, donna çensor. 20

IX.

Venite, polcel' amorosa,
madona, venit' a la dansa,
mostranti la vostr'alegrança,
sì como vu siti çoyosa! 4

I. Venite, polce[l'], a balare,
façando la rota venir;
la çent farin alegrari;
mostrati lo vostro sabire; 8
l'or è che rescuso non pari;

nesun valor pol aviri ;
per De, non deçati teniri
li vostri beleç in celati ; 12
po' che da De ve son dati,
no li teniti reclosi !

II. Doni, donçelli, gardati
cch' è l' alegra stason ; 16
venite, la dansa balati,
far lo devit per rason !
li don che so inamorati
non deça guardar a cason, 20
poy che lo tempo se pon
de darve solaç e deport ;
bene serìa grand tor[t]
se stesev in casa reclosa ! 24

III. Ben aça l' or e lo ponto
qu' a De la visa . . . menti ;
per grand alegreça m' el conto
vedir la bala[d' av]inent ; 28
più çoyose . . . sale sul monto
inver l'ayre . . .
. . . . . .
. 32
. . . . . .[1]
guardate so vista çoyosa.

IV. Doni, donzeli, açati
de mi alcuna pietança : 36
andati, mia dona pregati
ch'ela deça venir a la dança ;
certe, se questo non fati,
moray, ve lo dig in certança ; 40
fariti grand' alegrança[2]
se la menati cun nuy,

---

[1] De' vv. 31-33 si afferrano appena e vagamente : *inver lo monto tut el mont... niente perché la posa vod quela dal mobiyo riv.*

[2] Ms. *gr. al. f.*

e servit' aço plu vu,
doni che sian devitosi. 44

V. Dansa de grande valore,
van' a quel' alta dançella ;
saluta la flor de li flori
ch'ela vegn' a la dansa [no]vela, 48
e be lo dé far per so onore
quela resplendente stella ;
poy ch' el' è flor d'ogna [bella],[1]
per De, no sen faça pregari ; 52
vengn' a la rot' a balari
da tuta la çent desidrosa !

X.

I. Madona avinent,
vostro servident
e' son e seray ;
starò sufrent 4
in vu oblident
da po' ch' el te plas ;
dal to placiment,
rosa olent, 8
çama' nom depart.

II. Lo to voliri
no pos contradir ;
oy amor, me saço 12
per vu, bey ocli,
su mes al moriri,
tante v' ò desiderato ;
e tal dona 16
me creço servire
che ben serò meritato.

III. Land e' ve preg,
rosa del verder, 20

[1] Si scorge l'asta del *b*.

c' açа' de mi pietança ;
çama' non quer
né vita no sper,
se no me don intendança ; 24
plu serò alegro
d' altro cavalero
d' avire la vostr' amança.

IV. Boca ridenti, 28
plena d' oliment,
a vu me so rendut ;
mercé, avine[n]te,
secorm' en presenti, 32
ché ne mor al postut ;
fame galdent
ché v' amo lialment,
ché non sia pentut. 36

XI.

D' un amor che m' à in baylìa
d' un amor.

I. Me fa' star noyto e dia
inamorato 4
per vu, dolçe donn[a] mia,
a ch' e' son dato,
e so meso in toa baylìa
pres e ligato. 8

Né çama' da le' partir
né çama'.

II. S' ela me degnas aldire
ch' e' mor amando, 12
né de d . . né de suspir
non vo cesmando.[1]

---

[1] Sopra queste parole, della stessa mano: *de così grandi martiri* e altre parole illeggibili. Segue poi sulla riga: *E ma don esa me consceta iserçe dona,* ma tutto è cancellato con una linea orizzontale.

Per soa fina benvo[lenza]
per soa fina 16

III. E lo so vis pur e mendo
e devitoso
i. . . . . .
non sta yocos, 20
ma pur gros
mey me fos
e per . . . al plu perfont.

Che pur così De ne fé star 24
e pur così.

IV. La soa boc' à vermeyeta,
blanç à li dent,
y ocli var al à . . . 28
el vis avinent,
li so treçe è blondele[te],
par d' arient.

Mercé, donna, co me conforta, 32
mercé, donna.

V. S' e' te fiç incontr' amança,
s' è grant folìa;
per De, dame perdonanza, 36
madonna mia,
che viv a ta toa impetrança,
là ch'ei me sia.

Per ti viv a questo mondo 40
e per ti viv.

MISCELLANEA

I.

Intorno all'autore della versione provenzale dei Disticha Catonis.

La versione provenzale dei *Disticha Catonis* non è giunta a noi, com'è noto, nella sua interezza. Ne abbiamo due soli frammenti: l'uno parigino,[1] l'altro berlinese.[2] Una piccola porzione della preziosa traduzione si trova, per avventura, in tutt'e due i lacerti, i quali ci permettono, per tal modo, di ricostruirne un testo meno disperato che per la restante parte. A chiunque esamini i due frammenti, molti problemi si affacciano, dei quali uno sopra tutto (quello concernente l'autore anonimo della versione) merita una nuova discussione.

P. Meyer, editore del frammento parigino,[3] si tenne pago a fare le constatazioni seguenti: « l'auteur sait décliner et conjuguer. Toutefois quelques détails font douter qu'il ait été provençal de naissance. Il fait rimer *deu* et *leu*... et *muller* avec *aver*. De la part d'un troubadour catalan ou italien, ces fautes ne surprendraient pas. *Dizer* est

---

[1] Era incollato nell'interno della legatura del ms. lat. 6080. Cfr. *Romania*, XXV, 98.

[2] Cfr. *Romania*, XXV, 340.

[3] *Rom.* cit., p. 98 sgg.

insolite.» Rudolf Tobler, editore del lacerto berlinese,[1] osservò, a ragione, che i casi come *deu* e *leu* e *beure: ęure* (ĕbrius), *bęu: gręu, grǫu: dęu*, che si trovano nel frammento di Berlino, non permettono alcuna conclusione, perché l'*ę*, sotto l'influsso della vicina palatale, pare essersi aperto in *ę*, a giudicare dalle rime dei poeti occitanici.[2] Per il Tobler, *mullęr: avęr* conserva invece il suo valore probativo: « Vermischung von prov. *ę* u. *ę* zeigt also nur der zuerst genannte Fall *mullęr: aver* (p. 18). » Ma la conclusione alla quale egli si avvia nelle pagine seguenti, è oltremodo complicata e, secondo me, improbabile. Oso dire, anzi, ch'essa è errata. Egli nota in rima *trabaila* e *caila* (352) e *mala: cala* (690) e osserva che nell'un caso *caila* ha un *l* palatile, mentre nell'altro un puro *l*, e benché gli si presenti l'ipotesi della possibilità di uno o più ibridismi di questo genere nella lingua dell'autore, tuttavia, esaminati altri casi molto interesanti (come *mens: feinz (in=ñ), gazain: dan* [damnu]), giunge a concludere che più d'un autore abbia lavorato alla versione dei *Disticha*.[3] È una conclusione singolare, so-

[1] R. Tobler, *Die altprov. Version der Disticha Catonis*, Berlin, 1897.

[2] Tobler, *Op. cit.*, p. 18.

[3] Ho citato *trabaila: caila* e *mala: cala*, perché il Tobler si indugia principalmente intorno a questo verbo *calar, calhar*. Infatti, altre apparenti licenze non lo tengono gran fatto sospeso. Così, nota egli che *tens* è in rima con *nens*, ma osserva che i due *e* sono dati dal *Donat* come *estreit*, il che è confermato dalla regola « dass auch lat. *ĕ* vor *n* als *ę* erscheint. » Trova poi in rima *espeil* (spĕculum) con *cabeil* (314), ma aggiunge che « *espelhz* steht im Donat unter *elhz estreit*, » e che « capillus » si rinviene nel *Donat* e nei lirici con *l* palatile (p. 21).[1] A proposito, poi, di una rima come *conosca: bu-*

[1] *-ll = lh* è un tratto caratteristicamente catalano, ma si trova anche nell'Ariège e nell'Aude. Noto che il copista del celebre ms. C usa sempre *lh* per *-ll* (*castelh* castello, ecc.)

pratutto quando si pensi che il Tobler aveva scritto (p. 22): « Wir haben also abermals die Wahl uns entweder die Assonanz gefallen zu lassen [1] oder verschiedene Formen und damit verschiedene Verfasser anzunehmen. » Crede poi, il Tobler, che tutti e due i frammenti siano di provenienza italiana.[2] Per il codice di Berlino, ha certamente ragione; per quello di Parigi, mi permetto di fare le mie più ampie riserve.

Com'egli intenda codesta cooperazione di più autori all'unica traduzione dei *Disticha*, il Tobler non dice esplicitamente, e, con tutta franchezza, penso che gli sarebbe stato arduo determinar meglio le sue idee; perché, a mio avviso, avrebbe dovuto lottare contro una forza invincibile, cioè contro la verità. Non v'è, infatti, ragione di pensare a una così strana collaborazione, dal momento che (lasciando stare che non si può negare l'assonanza in alcuni casi del nostro poemetto [3]) è lecito osser-

---

sca (46), egli scrive: « Berichtingt ist die Form *bosca* also nicht, doch kann man sich leicht denken, dass der Vokal der begrifflich wie etymologisch verwandten *bosc*, das jedenfalls oft vorkam, sich hier eindrängen konnten. » Quanto alla rima *fezel (fidelis): cel (caelum)*, può valere la seguente considerazione: che anche l'ital. *fedele* mostra un *è* e che l'*e* di *fidelis* ondeggiò nella pronuncia tra *è* e *é*.

[1] Vedremo più oltre che alcuni casi di assonanze sono sicuri nel nostro testo.

[2] Per dire intero il pensiero del Tobler, occorre aggiungere che per il framm. parigino egli ammette una possibile derivazione indiretta. Esso potrebbe essere stato copiato da un codice scritto in Italia. A p. 27, egli scrive: « Nach diesen Bemerkungen ist es nicht mehr zweifelhaft, dass die beiden Hs. direkt oder indirekt unter norditalienischem Einfluss entstanden sind. »

[3] *sia: viva* 96; *s'atuda: belluga* 576; *oste: notre* 678, ecc. P. 16: « Ebenso sind auch 614 *dans: clams* und 616 *clama:*

vare che un *feinz* nella lingua dell'autore poteva bene ridursi a *fenz*,[1] con perdita della palatalizzazione, che un *dain* non è da escludersi senz'altro, come una forma illegittima (l'ant. alto ital. ha *dagno*, danno) e che *calar* e *cailar* (cioè *calhar*) potevano essere usati entrambi da un unico verseggiatore. La lingua letteraria accoglieva, sopra tutto alla rima, forme spettanti talora a paesi diversi; né ci stupiscono nei lirici i casi come *mei*, *quei* per *me*, *que*. Perché, adunque, dovremmo noi troppo meravigliarci, se un poeta, o meglio un versificatore, come il nostro, usa *cailar* a lato di *calar*? E neppure v'è bisogno, a rigore, di credere straniero alla Provenza l'autore della versione, se anche uno dei frammenti sia stato scritto sicuramente in Italia.[2] In ogni caso, poi, mi si consenta di dire che piuttosto che all'Italia, sarebbe meglio volgere il pensiero alla Catalogna e vedremo presto perché. Intanto, osservo che la rima *mullẹr: avẹr* non è punto decisiva.

Mi ricorrono sùbito al pensiero questi versi del *Breviari d'Amor* (vv. 16828-16830):

---

gazaina als Assonanzen anzusehen. » Quanto a *feinz* e all'altro caso citato *caila*, ne è discorso immediatamente nel testo.

[1] Alla finale e dinanzi a certe consonanti, non vi hanno difficoltà ad ammettere in qualche dialetto della Francia del Sud la perdita della palatalizzazione. Sono noti i casi come *ten* per *tenh* (la Provenza propriamente detta mostra *consel*, *trebal*, ecc. e questo nostro fenomeno si incontra, ad esempio, nella *Vie de Sainte Marie Mad.*, ediz. Chabaneau, p. 13: *plau*, *on*, *jon*). Da una 3ª sing. l'-*n* poteva propagarsi ad altre forme, così che da un *fen*, per *fenh*, si poteva passare a *fens* (per *fenhs*).

[2] Quanto al framm. parigino, la questione è più complessa, poiché (come si può vedere dal facsimile dato dal Meyer) il copista ha imitato l'antica scrittura del sec. XI. (Osservazione già fatta dal Meyer).

O a afar ab sa *molher*
No per [desir] d'efan *aver*,
Ni ges per son deude paguar,

nei quali *molher : aver* sono in rima. Matfre Ermengaut era di Béziers. È curioso che K. Oreans nel suo lavoro *Die* E-*Reime im Altprovençalischen* (*Arch. f. d. St. d. n. Spr. u. Lit.*, LXXXI, p. 326) registri la nostra strana rima, passandovi sopra senza dirne una parola e accontentandosi di ripetere (p. 335): « *moiller* setzt eine Betonung *muliérem* voraus, die übrigens schon gemeinvulgärlateinisch ist. » Quanto poi a *cala* e *caila*, noto che le due forme, con *lh* e con *l*, vivono tuttora, in paesi vicini, nell'Ariège, nell'Aude e nel Tarn (*Atlas linguistique*, n°. 1277: se taire) e che questo verbo è usato in tutta la Francia meridionale dell'Ovest, mentre quella dell'Est è completamente occupata dal più diffuso « tacere. » Inoltre, le forme della 3ª plur. come *aun* 313, *aurau* 20, *dirau* 517, *farao* 518 sono dialettali e meritano una considerazione speciale. Non si rinvengono, a quanto so, in nessun testo provenzale scritto in Italia. Perciò, se a meglio darci ragione di alcuni non gravi e inammissibili licenze del poeta, volessimo proprio varcare i limiti della Provenza, intesa nel senso largo consueto, dovremmo piuttosto spingerci verso il Sud-Ovest, che verso il Sud-Est. Ma, come dico, ciò non è del tutto necessario. La versione dei *Disticha* si diffuse certamente in Italia nel sec. XIII e colà fu trascritta con quelle libertà, che i copisti si permettevano. Che essa sia stata composta in Italia o che un italiano l'abbia rimaneggiata, sarebbe una congettura priva di fondamento.[1]

---

[1] Mi si concedano due parole sopra la voce *decazeg*, che

compare nella versione dei *Disticha*. Il Tobler stampa così due passi, in cui si trova questo vocabolo:

Vv. 61-62:

que soën aug e veg:
ric tornon *decazeg*.

Vv. 171-172:

Melz t'es, qe om destreg
t'apel qe *decazeg*.

Credo che l'interpretazione del Tobler non sia giusta. Infatti, in provenzale si conoscono due soli altri esempi di *decazeg*. Nell'uno (e cioè nel frammento degli stessi *Disticha*, ed. dal Meyer in *Romania*, XXV, 108: Et a n'om *decazeg*) si tratta certamente d'un sostantivo, nell'altro (*Flamenca*, v. 1059) abbiamo una frase avverbiale: *en decazeig*. Dato il testo ricostruito dal Tobler, *decazeg* avrebbe la funzione di un aggettivo verbale, nel che, io penso, nessuno si troverà d'accordo. Si legga nel primo caso: *torno 'n (=en) decazeg* (o anche: *rics torn' en decazeg*) e nel secondo: *t'apel q'e decazeg*, cioè: « in disgrazia, in basso luogo, » in altre parole: « all'in giù, » come nell'esempio offerto da *Flamenca*.

II.

Ancora Le tre scritture.

Giustamente E. Faral, *Romania*, XXXIX, 382, ha citato due passi dei *Gesta romanorum*, in cui è questione delle tre scritture (nera, rossa, candida), per ispiegare, con assai acume, alcuni versi oscuri di una canzone religiosa edita da A. Jeanroy (B. N. fr. 12483).[1] Tuttavia, ha dimenticato di notare che un'opera, tra le più importanti, di Bonvesin da la Riva è tutta dedicata alle « tre scritture, »[2] e non è

[1] *Mélanges Wilmotte*, I, p. 259.

[2] BIADENE, *Il libro delle Tre Scritture e i volgari delle scuse e delle vanità*: Pisa, 1902. (Questo libro fu anche pubblicato da V. de Bartholomaeis).

riuscito a trovare la giusta lezione di un verso della canzone francese. L'opera di Bonvesin meritava d'essere ricordata per due ragioni, per lo meno: 1°) essa tratta delle scritture nera, rossa e *d'oro* (e non già «candida» come dicono i *Gesta*) in ciò accordandosi con la poesia di Francia; 2°) essa porge esempio del vocabolo *letera* nel senso appunto di scrittura, carattere, passato poi a simbolizzare, piuttosto che la «connaissance qui résulte de l'étude», i tre colori dell'anima (nera, quando è in peccato; rossa, quand'è infiammata d'amore divino; aurea, quand'è in piena letizia e contemplazione). Scrive Bonvesin:

> In questo nostro libro de tre guixe è scriptura:
> la prima si è *negra* e de grande pagura,
> la seconda è *rossa*, e la terza è bella e pura,
> pur lavorata a *oro*, che dixe de grande dolzura.[1]

S'intende facilmente che all'oro, per lo stato di piena letizia, si sia potuto sostituire da alcuni scrittori il colore «bianco», che è quello degli angeli; ma che il colore tradizionale sia stato l'«aureo» e non il «bianco», a me par dimostrato, tra l'altro, dal titolo delle leggende dei santi di Iacopo da Voragine chiamate appunto *Legenda aurea* o *lombardica* (non mai *candida*). Quanto poi a *letera* (= scrittura), si legga il v. 1, a ragion d'esempio, della terza parte del poema bonvesiniano: *Dra letera dorata mo volio recordare.*

Vengo ora al passo del componimento francese, che nel ms. suona:

> Trois letres devons recorder
> Que chascuns doit avoir en luy:
> La premiere est *de quenoistre*
> Nos pechiés, que devons gemir;

---

[1] *Op. cit.*, p. 1.

La seconde *merueille* est l'amour Jhesu Crist
Qui fu [si] fructueuse,
La tierce letre est d'or cler
Qui sus les deus porte le pris :
C' est la sainte divinité. . .

Ora, il Faral ha emendato, a ragione, *merueille* in *vermeille* (io leggerei però: *La seconde est vermeille : l'amour,*[1] ecc.), ha accettato, a ragione, la sostituzione di *Nostre De* a *Jhesu Crist*, proposta dallo Jeanroy a causa della rima, ma non ha potuto spiegare completamente *quenoistre*. Tuttavia, vi ha riconosciuto il sost. *e*[*n*]*que*.

E certo che *quenoistre* è una cattiva interpretazione del copista, che non intendendo bene l'originale, ha pensato che vi si trattasse di « *conoistre* nos pechiés, » mentre vi si tratta, si può dire, di tutt'altra cosa. A questo *quenoistre* egli è arrivato, a parer mio, facilmente, intercalando un *i* nella lezione del modello. Di modo che, l'originale doveva avere *dē quenostre*. Avendo poi osservato che la lezione primitiva *Nostre Dé* non rimava col suo *quenoistre* l'ha cambiata in *Jhesu Crist*, che neppur esso, a dir vero, rimava perfettamente, ma che si prestava almeno (pronunciando *Criste*) a una specie di « consonanza. » Tutto ciò, come si vede, è assai naturale e tutto ciò potrebbe essere già accaduto, se si vuole, in un ascendente del ms. parigino, se proprio ci teniamo a non rendere colpevole l'amanuense del ms. 12483 di siffatte sbadataggini.

La lezione originale era, dunque, *dē quenostre*, cioè: *d'enque nostré*, cioè « d' inchiostro nostrano, comune » non già del vero e proprio *encaustum* (ο ἔγκαυστον) di color rosso, già adoperato dagli imperatori greci e usato poscia a scrivere le rubriche dei manoscritti. Non ho bisogno di dire che *nostré* può

[1] E nel verso 3 : *La premier' est.*

benissimo avere avuto il senso che gli attribuisco. Basti vedere gli esempi dati dal Godefroy: i « drappi *nostré,* » a ragion d'esempio, sono i drappi nostrani, comuni, quelli che non occorre comperare da mercanti girovaghi, quelli, infine, di cui ci si serve ogni giorno.

Nostré è maschile, il che potrebbe tener sospeso il lettore che certo ricorda che *enque* (S. Al. *enca*) pare, negli esempi comunemente citati, ed è, ora, di genere femminile. Ma intanto si può osservare che il vocabolo, proveniente da *enclaustum* (Gröber, come è noto, pensava a *encauma* e ricordava *diacre*, ma non occorre risalire a un termine, che non è rimasto, mentre it. *inchiostro*, sic. *inga* ecc. derivano da *encaustum*, il quale in siciliano, come in francese ha lasciato cadere l'ultima sillaba) si può osservare, dico (e il lettore tiri un po' il fiato, se ci riesce), che il vocabolo proveniente da *encaustum* non passò al femminile che in causa della vocale finale *-a* (*-e*); e poi, si può aggiungere che parecchi dialetti odierni della Francia del centro e del mezzogiorno hanno conservato per *encre* il genere maschile. Così, nell' Ain abbiamo masch. *ēkru*, nella Loire masch. *ēkr* e *īkr* e il maschile si trova dal Jura sino a Ginevra. La Haute Savoye ha, si può dire, unicamente il genere maschile.[1] Queste constatazioni non sono senza importanza per stabilire la patria dell'autore del componimento. M. Roques ha studiato nel medesimo testo, pubblicato dallo Jeanroy, l'aggettivo *jobreus* (*Romania*, XL, 89) e ha citate alcune forme (*jabrou*, *jhobrous ; dejhobrer*, ecc.) che vivono, col senso di « sudicio, insudiciare » nel Poitou, nella Saintonge, nell'Aunis, nella Charente e nella Creuse. Egli non risponde alla domanda, che si pone, se l'autore del testo appartenga al Sud

[1] *Atlas ling. de la France*, n. 459 *(encre)*.

della Loire. Ora, la forma masch. *encre* deve essere tenuta presente per fissare il luogo d'origine del testo francese, tanto più che in ragione del genere maschile, si può lasciar da banda (come l'esame della carta 459 dell'*Atlas* dimostra) tutto il nord della Francia.

Sia poi come si voglia, credo, in ogni modo, che si debba correggere così il nostro testo: *La premier' est d'enque nostré: Nos pechiés* ecc.; e più sotto: *La seconde est vermeille: l'amour nostre Dé.* La terza è *d'or cler.* Voglia il fato che altrettanto « chiaro » paia ad altri ora il difficile passo.[1]

III.

Correzioni al testo della Dame à la Lycorne.

Numerose correzioni si potrebbero fare al testo dato dal Gennrich (*Gesellschaft f. rom. Lit.*, n. 18). A me basterà proporre le seguenti:

vv. 129-130:

Si con il ont ensemble devisé,
Seure li courent, *plus i vont arresté.*

Questa barbara locuzione *plus i vont arresté* andrà semplicemente mutata in questa: *plus n' i ont arresté.*

Vv. 150-155:

---

[1] Questa speranza andrà probabilmente frustrata. Le mie linee erano già state inviate al prof. Monaci, quando lo Jeanroy diè fuori nella *Romania*, XLI, 113 una sua ingegnosa spiegazione del medesimo problema da me affrontato. Lascio a lui decidere quale delle due soluzioni sia o possa essere la vera.

Lors vint avant.j. chevaliers tout d'aage.
A son parler semble bien estre sage,
A uns dit il: « Con preus hon vus tenon,
Mes par Saint Jorge ja n' i perdres vo nom.

A uns (inutile dirlo) offende la grammatica e il senso. Correggi: « Amis » dit il « con preus hon » ecc. [*Amis* mi par bene abbia anche il ms].[1]

Vv. 289-290:

Se si vaillans vus estes, que abatre
Il ne vus puissent, *la chies* vous faut conbatre.

In luogo di *la chies*, leggere: *sachies*, [come ha il ms.].

Vv. 325-326:

De tuit li autres fu la jouste levee,
Quar dure fu *ce* lance bien *asisse*

Anche qui, *ce* offende la grammatica. Leggere e correggere: *de lance bien assise*. [Il *de* si trova nel ms.].

Vv. 730-733:

Pour ce volroie mettre painne,
Que vo chevaliers devenisse
Et que tout mon pooir *me fisse*
A vous siervir en loiauté.

Questo *me fisse* non va. Abbiamo qui la frase ben nota: *metre son pooir en (loiauté)*. Leggere: *mesisse*.

Vv. 774-777:

Ha! ma dame, aies pité
De moi, jointes mains le vus prie,
Ne sai, qu'ai au coer tant me lie,
A peu que li coers ne me faut!

Il v. 776 va punteggiato in modo diverso, e cioè: *Ne sai qu'ai au coer; tant me lie, A peu* ecc.

Vv. 994-997:

---

[1] [Ho potuto avere tra mano, qualche ora, il manoscritto. Parecchie correzioni, che propongo e che avevo fatte per mio conto, trovano conferma nella lezione del codice.]

..... pour tant s'avance
Le Beau Chevalier. Du venir,
D'amours li prent a souvenir

Anche qui bisogna correggere la punteggiatura:

.... pour tant s'avance
Le Beau Chevalier du venir.
D'amours li prent a souvenir.

V. 1169: « Que vous la voie de grace *maitenes.* » Leggere *mantenes*, ovvero *maintenes.*

Vv. 1221-22:

James ne se persist, il garde
De leur amours, mes mal feu l'arde!

Bisogna emendare *persist* in *presist* e leggere: *presist-il garde* | *De leur a.*

V. 1298. Leggere, anzi che *faile*, *fai le partement.* Così al v. 1419, anzi che *detourner*, occorre leggere: *de tourner ensemble.* E al v. 1443, anzi che *en remirant*, correggere: *E 'n remirant.*

Vv. 1506-7:

..... et qui seroit,
Qui la chainne *desperceroit,*

Leggere: *despeceroit.*

Vv. 1535-6:

Du mirëoir n'ai ge pas peur,
Qu'il *o[s]curasse* nullement.

Leggere: *o[s]curcisse.* [Tale è la lezione del ms.]. Cfr. v. 1582 *o[s]curchir.*

Vv. 1641-42:

Et si metrai volentiers painne
A *la quiter* de ce siervage

Correggere: *A l'aquiter.*

Vv. 1704-5:

Li jaians se va arrester,
Bruiant s'en part *sans s'en aler.*

È evidente che *sans s'en aler* non dà alcun senso. Proporrei: *sans menacier*. [Il ms. ha, come ho avuto occasione di vedere, *menaler*].

Vv. 1717-20:

> Car il quida tout vraiement,
> Qu' a mort eust le jaiant navré.
> Mes non, a tost s' est relevé,
> Un grant levier en sa main tint.

Corr. *Mes non a; tost s'est relevé*, ecc.

Vv. 1728-9:

> . . . . . tel cop li donne
> Dessus la teste, *qu' il asonme*.

Corr. *Desus la teste, qu' il l'asonme* (ovvero *qui l'asonme*).

Vv. 2189-2190:

> . . . . . et lors descouvrir
> *Va son* [*tres*] *dous vissage blance*.

Propongo questa correzione: *Va son dous vis, sa* [*fa*]*ce blance*.

V. 2245. Ci deve essere lacuna d'un verso e mezzo.

V, 2275: Que m' *ostroies*. Corr. m' *octroies*.

Vv. 2324-25:

> *Cellement* en la tour dormi
> Trestout seul qu' il n' i ot que lui.

Il ms. ha *celle nuit*, che bisogna conservare.

V. 2409. È chiaro che occorre correggere *empere* in *emperere*.

V. 2968: *Nouvelles de lau il venoit*. E tra le varianti *la ou il*, che è, invece, la buona lezione.

V. 3080: *Tant ont en*. Corr. *T. ont eu*.

V. 3092: *sous ses selle*. Corr. *sous s'esselle*.

[V. 3434. La locuzione *molt estant vaillant*, che non è corretta, non si legge nel ms., che ha invece *molt estoit vaillant*.]

Vv. 3502-3:

Mervelleuse fu l'assanlée
Des chevaliers *a la journée*

Corr. *a l'ajournée.*

V. 3666: *ryonne* sarà un errore di stampa per *roynne.* Così 553 *roison* per *raison.*

Vv. 3938-39:

Nous le regardons molt souvent.
Connus sonmes a le garder.

Corr. *Commis.*[1]

IV.

Il porto Delautis *o* De Latis.

Nel *Fierabras* (ediz. Keller, p. 35), il Conte Olivieri si rivolge con queste parole a Fierabras:

---

[1] Ho potuto collazionare col ms. i primi 1000 versi della stampa: v. 18, l. *onques;* v. 53, l. *prest;* 54, l. *conpengnie;* v. 64 *avision* (invece di *opinion*); v. 83, l. *des;* v. 87, l. *cis;* v. 93, l. *combatre;* v. 98, l. *tout* (non *tous* [*seul*]); v. 111, l. *Mes;* v. 132, l. *a espouron;* v. 161, l. *Aufrique* (non *Austrique*); il v. 182 va posto prima del v. 181; v. 183, l. *Et pour ce* (non *Que par ce*); v. 222, l. *vrais;* v. 225 *jamais;* v. 268 *doutes;* v. 276 *chevaliers;* v. 297 *il* (non *se*) *puisse;* v. 317, l. *trebusche;* v. 335 *trenchant;* v. 351 *sa dame;* v. 397 *grant;* v. 408 *dist cil;* v. 457 *fui* (non *sui*), *volente;* v. 458 *souvint* (non *souvient*); v. 480 *fermemant;* v. 541 *q face;* v. 567 *Amours;* v. 578 *humlement;* v. 629 *Et si voit;* v. 692 *n'est besoingne;* v. 698 *de ci;* v. 704 *ni estes;* v. 748 *De ce n'est pas en soupechon,* da conservarsi tal quale; v. 804 *couvenent;* v. 847 *esprouvé;* v. 868 *vraie;* v. 872 *A vus;* v. 904 *resemble;* v. 989 *se tourne* (non *se trouve*). Prescindendo anche da questi e altrettali errori, l'edizione mostra che il Gennrich non è ancor penetrato nel genio dell'antica lingua letteraria francese. Non v'ha dubbio che questo testo meriterebbe una nuova e più accurata stampa.

e fay ti bateyar en las fons benezis.
Tos companhs er Rollan qu'es tan pros et ardis,
et aytan cum ieu viva seray tos bos amis.
1080 Pueys conquerem las terras tro al port *delautis*.

Questo *delautis* è incomprensibile. K. Hoffmann nelle sue correzioni all'edizione del Keller [1] (correzioni, le quali, come quelle in genere di codesto compianto studioso alemanno, sono di diverso valore, essendovene alcune mirabili per acume e finezza, accanto ad altre ardite e punto probabili), K. Hofmann, dico, si è tenuto pago a registrare, a lato a *delautis*, la forma data dalla « vulgata » del poema francese, cioè *de Latis*. Che cosa poi significhi *de Latis*, egli non dice, per la semplice ragione... che non lo sapeva. Nè di ciò potremo fargli colpa, ché *delautis* e *de Latis* sono rimasti due Carneadi sino ad oggi.[2]

Ora nel *Mare amoroso*, a torto, secondo me, attributo da alcuni a Brunetto Latini, si legge:

E mai non finirei d'andar per mare,
infra ch' i' mi vedrei oltre quel braccio,
che fie (corr. *si è*) chiamato il braccio di *Saufì* per tutta gente,
ch' à scritto in su la mano: — Nimo ci passi. —

Al lettore di questi versi si sarà subito affacciata la soluzione del piccolo problema presentato dal *Fierabras*. È chiaro, parmi, che in *lautis* si nasconde un errore di un copista, che ha scambiato un *s* lungo per un *l* e un *f* per un *t*. E un consimile errore abbiamo anche in *Latis*, poiché Guido delle Colonne, nella sua *Historia destructionis Trojae*, afferma,

---

[1] *Romanische Forschungen*, I, p. 118.

[2] Vedasi, p. es., Tobler, *Mittheil. aus altfr. Handschr.*, I, 260. Ma è chiaro, a parer mio, che il *delanti* del Tobler va corretto, com'egli del resto propone, in *devant si*, senza che il nostro porto c'entri per nulla.

come ha notato già per primo il Torraca,[1] che le colonne d'Ercole sono chiamate « lingua sarracenica *Shapis.* »[2]

È molto probabile che l'autore del *Mare amoroso* abbia avuto dinanzi alla mente una mappa, nella quale fosse realmente disegnata una mano con la scritta: *Nimo ci passi*, o qualcosa di simile, così come in talune carte geografiche antiche si legge, a un dato punto, *hic sunt leones!* In ogni modo, *Safì* o *Saufis* fu espressione corrente nel medio evo ad indicare una località, oltre la quale « nimo » poteva andare. E allora l'allocuzione di Olivieri si presenta quasi nel *Fierabras* con il sapore di una specie di *gab* e riesce d'una sorprendente evidenza.

GIULIO BERTONI.

---

[1] F. TORRACA, *Per la storia lett. del sec. XIII*, Napoli, 1905, p. 34.

[2] Ad aiutare, per così dire, la confusione tra *a*, *au* e *o*, doveva concorrere il fatto che un punto estremo dell'Italia nelle antiche carte era *Saffa*, un punto estremo della Sicilia era *Soffij*. E *Saphis*, cioè, le colonne d'Ercole, erano ritenute generalmente (dico generalmente, perché la loro positura era tutt'altro che determinata) come un punto estremo della Spagna. Tuttavia, nella edizione di Basilea della geografia tolemaica (e precisamente in una delle carte in fine) le Colonne d'Ercole sono indicate al Sud della Sicilia, non lontane dunque da Soffij, dove la tradizione voleva che approdassero le navi dei Cartaginesi. Ma tuttavia Soffij non può essere identificato con *Saphis*, perché i limiti della Sicilia erano ben noti a quei tempi. Bisogna concludere, ripeto, che le Colonne d'Ercole non erano fissate chiaramente nella geografia medievale.

Finito di stampare
il 28 ottobre 1912, in Città di Castello,
nella Officina della Casa Editrice S. Lapi.

Deposito unico *delle pubblicazioni della* SOCIETÀ FILOLOGICA ROMANA *presso la Libreria* **Ermanno Loescher & C.** *(W. Regenberg, Success.) Roma, Via due Macelli, 88.*

Della stessa Società, già pubblicato:

Il Libro delle tre Scritture e il Volgare delle Vanità di Bonvesin da Riva a cura di V. De Bartholomæis; *con due fac-simili*: *lire* 8.

Il Libro de varie romanze volgare, Cod. Vat. 3793, a cura di F. Egidi e di altri, *testo, prefazione, indici, glossario*: *lire* 40.

I Documenti d'Amore di Francesco da Barberino a cura di F. Egidi, *volume I*: *lire* 22.
volume II: » 25.

Miscellanea di letteratura del medio evo:
fasc. 1: Rime antiche senesi... a cura di V. De Bartholomæis: *lire* 3.
fasc. 2: Il Cantare di Fiorio e Biancofiore.... a cura di G. Crocioni: *lire* 3.
fasc. 3: Amicitia di maestro Boncompagno da Signa, edizione a cura di Sarina Nathan: *lire* 5.

Bullettino, *fasc. 1, 2, 3, 5, 6, 8, 11, ciascuno*: *lire* 1,50
fasc. 4, 7, 9, 12, ciascuno: *lire* 2.
fasc. 10: *lire* 3.

Nuova serie, *fasc.* 1, 2, 3, *ciascuno*: » 3.

Studj romanzi a cura di E. Monaci, *vol. I*: » 6.
vol. II e III, ciascuno: » 7.
» *IV*: » 15.
» *V*: » 16.
» *VI*: » 12.
» *VII*: » 18.

Il Canzoniere di Francesco Petrarca riprodotto letteralmente dal cod. Vat. lat. 3195 a cura di Ettore Modigliani; *con tre fotoincisioni*: *lire* 15.

L'Orlando furioso di Ludovico Ariosto secondo le prime tre stampe a cura di F. Ermini, *vol. I*: *lire* 35.
Vol. II: » 40.

In corso di stampa:

I documenti d'Amore di F. da Barberino, *vol. III.*
Studj romanzi, *Vol. IX.*
L'Orlando furioso di L. Ariosto, *vol. III ed ultimo.*

Prezzo di questo volume: L. 13.

CITTA DI CASTELLO
TIPOGRAFIA DELLA CASA EDITRICE S. LAPI