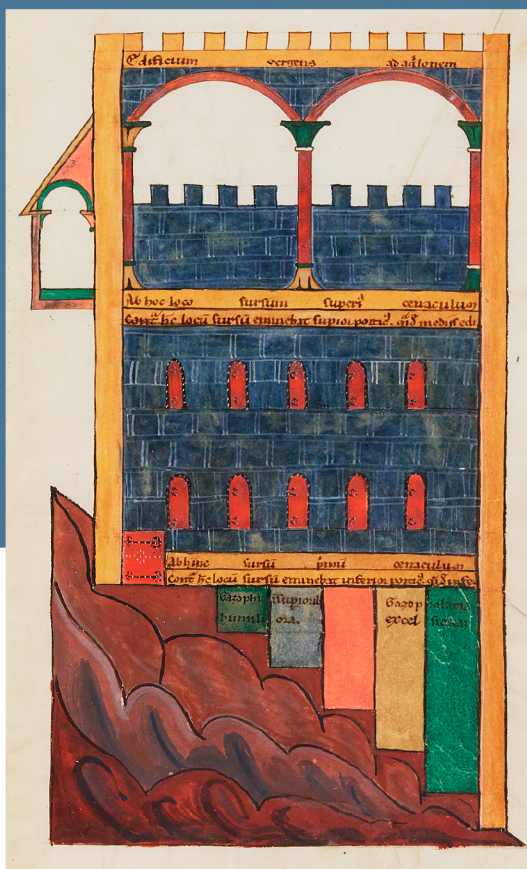

La scuola di San Vittore e la letteratura medievale



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

60

SEMINARI
E CONVEGNI

La scuola di San Vittore e la letteratura medievale

a cura e
con introduzione di
Corrado Bologna
Carlo Zacchetti



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

© 2022 Scuola Normale Superiore Pisa

ISBN 978-88-7642-699-5

Sommario

La scuola di San Vittore e la letteratura medievale CORRADO BOLOGNA, CARLO ZACCHETTI	VII
Elenco delle abbreviazioni	XXXIX
Existe-t-il une école de Saint-Victor? DOMINIQUE POIREL	1
Les Victorins dans le paysage littéraire PASCALE BOURGAIN	23
Dall'alba dello spazio al tramonto del tempo: Ugo di San Vittore e la geo-storia della salvezza cristiana nella cartografia medievale ALESSANDRO SCAFI	37
Dei simboli e delle <i>figurae</i> . Ugo di San Vittore e i diagrammi al crocevia del XII secolo MARCO RAININI	57
Gli alberi della contemplazione in Iacopone da Todi FRANCESCO ZAMBON	89
Contatti culturali: i Vittorini e i trovatori MARCO BERNARDI	105
La circolazione dei manoscritti vittorini nell'Italia medievale CARLO ZACCHETTI	149
«Salve, Mater pietatis et totius Trinitatis nobile triclinium». La figura di Maria da Adamo a Goffredo di San Vittore ANTONIO SORDILLO	187

Insegnare per figure: le rappresentazioni diagrammatico-simboliche nell'opera di Roberto Grossatesta FRANCESCA GALLI	229
La <i>Scala divini amoris</i> : il simbolo della scala nella teologia mistica e nella letteratura medievale CLAUDIA DI FONZO	253
Beyond Hope and above Expectation: Wonder in Hugh and Richard of St. Victor's Writings RITVA PALMÉN	283
«In It, You Will Look for Nothing That You Will Not Find»: An Overview of Hugh of Saint Victor's <i>Mystic Ark</i> CONRAD RUDOLPH	317
«...che a considerar fu più che viro». Latte, miele e antropologia esemplaristica tra i Vittorini e la <i>Commedia</i> GIULIO D'ONOFRIO	337
Dante e i Vittorini MIRA MOCAN	373
Petrarca e i Vittorini SABRINA STROPPA	405
Il Riccardo di San Vittore di Ezra Pound LORENZO FABIANI	431
Conclusions JEAN-YVES TILLIETTE	453
English summaries	461
Indice dei nomi	469
Indice dei manoscritti	485
Indice delle opere di Ugo e Riccardo di San Vittore	489
Illustrazioni	491

Elenco delle abbreviazioni

- CCCM *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, Turnhout 1966-(in corso).
MGH *Monumenta Germaniae Historica*.
PL *Patrologiae Cursus completus. Series latina*, accurante J.-P. Migne, voll. 1-221, Parisiis 1844-76.

Opere di Hugo de Sancto Victore

- AEP *Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchum*, PL 175, coll. 29-86.
AEPD *Adnotationes elucidatoriae in quosdam Psalmos David*, PL 177, coll. 589-634.
AN *De archa Noe*, in *Hugonis de Sancto Victore De archa Noe. Libellus de formatione arche*, ed. P. Sicard, Turnhout 2001, vol. I [CCCM, 176 = PL 176, coll. 618-80].
AV *Pro Assumptione Virginis*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. II, *Super Canticum Mariae; Pro Assumptione Virginis; De beatae Mariae virginitate; Egredietur virga; Maria porta*, edd. B. Jollès, P. Sicard, Turnhout 2000, pp. 112-67 [Sous la règle de saint Augustin, 7 = PL 177, 1209-22].
BMV *De beatae Mariae virginitate*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. II, pp. 182-259 [PL 176, coll. 857-76].
DG *De grammatica*, in *Hugonis de Sancto Victore Opera pro-paedeutica. Practica geometriae, De grammatica, Epitome Dindimi in philosophiam*, ed. R. Baron, Notre Dame 1966, pp. 75-163.
DSD *De substantia dilectionis*, in HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Six opuscules spirituels*, ed. R. Baron, Paris 1969, pp. 82-93 [SC 155 = PL 176, coll. 15-8].
DM *De meditatione*, in HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Six opuscules spirituels*, pp. 45-59 [PL 176, coll. 993-8].

- DMM *Descriptio mappe mundi*, in P. GAUTIER DALCHÉ, *La Descriptio mappe mundi de Hugues de Saint-Victor. Texte inédit avec introduction et commentaire*, Paris 1988, pp. 133-60.
- DSL *Didascalicon De Studio Legendi. A Critical Text*, ed. C.H. Buttimer, Washington 1939 [PL 176, coll. 739-838].
- EDP *Epitome Dindimi in philosophiam*, in *Hugonis de Sancto Victore Opera propaedeutica*, pp. 187-207.
- Ep *Epistolae*, PL 176, coll. 1011-8.
- EE *Expositio in Ecclesiasten*, PL 175, coll. 133-49.
- ES *Eulogium sponsi*, PL 177, coll. 887-994.
- EV *Egredietur virga*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. II, pp. 270-81.
- LC *De laude caritatis*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. I, *De institutione novitiorum, De virtute orandi, De laude caritatis, De arrha animae*, edd. H.B. Feiss, P. Sicard, D. Poirel, H. Rochais, Turnhout 1997, pp. 182-207 [Sous la règle de saint Augustin, 3 = PL 176, coll. 969-76].
- LFA *Libellus de formatione arche*, in *Hugonis de Sancto Victore De archa Noe*, vol. I [CCCM, 176 = PL 176, coll. 681-704].
- MP *Maria porta*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. II, pp. 282-6 [Sous la règle de saint Augustin, 7].
- Ms *Miscellanea*, PL 177, coll. 469-900.
- QVDS *Quid vere diligendum sit*, in HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Six opuscles spirituels*, pp. 94-9 [PL 177, coll. 563-6].
- SAA *Soliloquium de arrha animae*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. I, pp. 226-304 [PL 176, coll. 951-70].
- SCF *De sacramentis christianae fidei*, PL 176, coll. 173-618.
- SCM *Super canticum Mariae*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. II, pp. 24-99 [PL 175, coll. 413-32].
- SD *Sententiae de divinitate*, in A.M. PIAZZONI, *Ugo di San Vittore 'auctor' delle Sententiae de divinitate*, «Studi Medievali», s. III, 23, 1982, pp. 912-55 [PL 175, coll. 951-70].
- SID *Super Ierarchiam Dionisii*, ed. D. Poirel, Turnhout 2015 [CCCM, 178 = PL 175, coll. 951-70].
- SSS *De scripturis et scriptoribus sacris*, PL 175, coll. 9-28.
- TD *De tribus diebus*, ed. D. Poirel, Turnhout 2002 [CCCM, 177 = PL 176, coll. 811-38].
- TMC *De tribus maximis circumstantiis (Chronica)*, in W.M. GREEN, *Hugo of St. Victor. De tribus maximis circumstantiis gestororum*, «Speculum», 18, 1943, pp. 484-93: 488-92.

- USC *De unione spiritus et corporis*, in A.M. PIAZZONI, *Il De unione spiritus et corporis*, «Studi medievali», 21, 1980, pp. 883-8 [PL 177, coll. 285-94].
- VO *De virtute orandi*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. I, pp. 126-71 [Sous la règle de saint Augustin, 3 = PL 176, coll. 977-88].
- VRM *De vanitate rerum mundanarum*, ed. C. Giraud, Turnhout 2015 [CCCM, 269 = PL 176, coll. 703-40].

Opere di Richardus de Sancto Victore

- APs *Adnotationes in psalmos*, PL 196, coll. 265-404.
- BMA *De contemplatione (Beniamin maior)*, ed. J. Grosfillier, Turnhout 2013 [Sous la règle de saint Augustin, 13. L'œuvre de Richard de Saint-Victor, 1 = PL 196, coll. 63-202].
- BMI *De duodecim patriarchis sive Beniamin minor (Les douze patriarches ou Beniamin minor)*, edd. J. Châtillon, M. Duchet-Suchaux, J. Longère, Paris 1997 [= PL 196, coll. 1-64].
- DE *De Emmanuele*, PL 176, coll. 601-66.
- EHI *De eruditione hominis interioris (De mystico somnio regis Nabuchodonosor)*, PL 196, coll. 1229-366.
- EMPB *De exterminatione mali et promotione boni*, PL 196, coll. 1073-86.
- IA *In Apocalypsim*, PL 196, coll. 683-888.
- LE *Liber exceptionum*, ed. J. Châtillon, Paris 1958 [PL 177, coll. 899-1210].
- QGVC *De quatuor gradibus violentae caritatis*, in *Ives. Epître à Séverin sur la charité. Richard de Saint-Victor. Les quatre degrés de la violente charité*, ed. G. Dumeige, Paris 1955, pp. 126-77 [= PL 196, coll. 1207-24].
- SDP *De sacrificio David prophetae*, PL 196, coll. 1031-42.
- SIH *De statu interioris hominis*, in J. RIBAILLIER, *Richard de Saint-Victor. De statu interioris hominis*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 34, 1967, pp. 7-128: 61-128 [PL 196, coll. 1115-60].
- TR *De Trinitate*, ed. J. Ribailier, Paris 1958 (Textes philosophiques du moyen âge 6) [= PL 196, coll. 887-992].

Petrarca e i Vittorini

Nell'inventario della biblioteca Visconti-Sforza, redatto nel 1426, Pierre de Nolhac riconobbe «un fragment d'un catalogue de la bibliothèque de Pétrarque qui aurait été dressé cinquante ans après sa mort». Nel suo *Pétrarque et l'humanisme* elencò dunque una quarantina di codici a lui appartenuti, così come si trovavano descritti nell'inventario: dotati di una rilegatura che Nolhac giudicò essere quella originale, e con una sufficiente precisione bibliografica da poter essere riconosciuti, con relativa collocazione, nei fondi della Bibliothèque Nationale de France, dove erano transitati dopo essere stati portati nella *librairie royale* di Blois nel 1499¹. In realtà, oltre trent'anni prima già Léopold Delisle segnalava che «Ce fut sans doute avec les livres de la bibliothèque de Pavie que Louis XII rapporta d'Italie plusieurs volumes qui avaient appartenu à François Pétrarque. Dix-sept manuscrits latins de la Bibliothèque impériale ont cette glorieuse origine»². E annoto rapidamente – dato che periodicamente si parla dei beni culturali italiani in possesso di Enti stranieri –, che mentre lo studioso francese parlava di libri «rapportés d'Italie», quasi negli stessi anni Gerolamo D'Adda, autore di un ampio volume di *Indagini storiche* sulla biblioteca visconteo-sforzesca, polemizzava sulle biblioteche «rapinate» nel 1499 e 1500, e scriveva di una «spogliazione» di Pavia³.

Ringrazio per la lettura di questo saggio, e per i consigli, Marina Zanobi (per i motivi dettagliati *infra*), Romana Brovia e Nicole Volta, nonché l'amico e collega Concetto Del Popolo.

¹ P. DE NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris 1907, vol. I, cap. II (*Les livres de Pétrarque après sa mort*), pp. 87-122: 103.

² L. DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, Paris 1868, vol. I, cap. III (*Livres des Ducs de Milan et de Pétrarque*), pp. 125 sgg. (e cfr. NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, II, p. 217, nota 1: «Delisle a supposé le premier que le ms. pouvait venir de P[étrarque]»).

³ G. D'ADDA, *Indagini storiche, artistiche e bibliografiche sulla libreria Visconteo-Sforzesca del castello di Pavia*, Milano 1875, p. xvii. La biblioteca, con i suoi

In ogni caso, da questi studi nacque l'ampio lavoro collettivo di ricognizione sui codici petrarcheschi, che ha condotto a individuare oltre ottanta codici posseduti e variamente postillati da Petrarca⁴. L'ultimo codice menzionato dal Nolhac, con il numero d'ordine 688, è il Parigino latino 2589, contenente il *De preparatione animi ad contemplationem* di Riccardo di San Vittore, elencato nell'inventario antico come «Ricardus de intima contemplatione parve forme, coperte corio rubeo levi, cum clavis auricalchi. Incipit *Beniamin adolescentulus*, et finitur *humana ratio applaudit*»⁵. La rilegatura originale non esiste più, ma sono ancora leggibili la nota di possesso e quella di dono sulle quali si soffermava in particolare il Delisle, che dopo aver menzionato con una certa emozione il latino 1989 contenente il commento di Agostino ai Salmi – descritto con altrettanta ammirazione da Petrarca nella lettera con cui ringraziava Boccaccio del dono (*Fam.* XVIII 3) –, dedicava qualche riga al 2589:

Un autre volume qui vient incontestablement de Pétrarque est un traité de Richard de Saint-Victor, classé sous le n° 2589 du fonds latin. Les mots *Hic*

vari inventari, è stata oggetto di studi ampi e dettagliati, che ne hanno messo in luce la consistenza e le modalità di trasferimento alla Biblioteca reale di Blois: cfr. É. PELLEGRIN, *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au XV^e siècle*, Paris 1955 (a cui si aggiunge il *Supplément*, Paris-Florence 1969); E. FUMAGALLI, *Appunti sulla Biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel castello di Pavia*, «Studi petrarcheschi», n.s., 7, 1990, pp. 93-211; M.G. ALBERTINI OTTOLENGHI, *La biblioteca dei Visconti e degli Sforza: gli inventari del 1488 e del 1490*, «Studi petrarcheschi», n.s., 8, 1991, pp. 1-238 (insieme a S. CERRINI, *Libri dei Visconti-Sforza. Schede per una nuova edizione degli inventari*, *ibid.*, pp. 239-81); EAD., *Note sulla biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel castello di Pavia*, «Bollettino della società pavese di storia patria», 113, 2013, pp. 35-68. Si veda inoltre U. BAURMEISTER, M.P. LAFFITTE, *Des livres et des Rois. La Bibliothèque royale de Blois*, Paris 1992.

⁴ Cfr. «Censimento dei codici petrarcheschi». Collana fondata da Giuseppe Billanovich, Padova 1964- (13 volumi pubblicati a oggi), a cui si aggiungono i vari inventari di singole realtà geografiche o biblioteche; e *Petrarca nel tempo. Tradizione, lettori e immagini delle opere*, Catalogo della mostra, a cura di M. Feo, Pontedera 2003.

⁵ NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, II, p. 104. Si veda la voce nella riproduzione integrale dell'inventario (*Consignatio librorum*) in D'ADDA, *Indagini storiche*, pp. 3-91: 61. Il volume compare anche nell'inventario del 1488, al n. 936, con l'indicazione *Contemplaciones Ricardi de Sancto Victore in carta* (ALBERTINI OTTOLENGHI, *La biblioteca dei Visconti e degli Sforza*, p. 150).

liber est domini Francisci Petrarcae, qui sont au bas du premier feuillet, m'ont semblé avoir été écrits par *Lucas Geminiani*. Ainsi s'appelait celui qui offrit le manuscrit à Pétrarque: il le dit expressément dans les deux vers qu'il a placés au bas du dernier feuillet:

Qui benefactor, habe contemplativa Ricardi,
Que mitto Lucas devotus Geminiani⁶.

Oltre alla nota di possesso, non riconducibile alla mano di Petrarca, il prezioso distico di dedica fu studiato a metà del secolo scorso da Giuseppe Billanovich, che lo rilesse interamente, interpretando la prima parola come vocativo ('Mi', dunque 'o mio benefattore, ricevi...') e «Geminiani» come specifica di 'devotus', e non del nome proprio. Si avrebbe dunque 'Luca, devoto di san Geminiano', che insieme ad altri dati condusse Billanovich a individuare il donatore nella persona di Luca da Piacenza, rettore della chiesa di Santo Stefano a Parma e poi canonico della cattedrale di Modena, di cui san Geminiano è il santo protettore⁷.

Per narrare la storia dell'amicizia tra Petrarca e Luca da Piacenza, Billanovich rinviava al dossier già preparato da Arnaldo Foresti – che però non conosceva il codice vittorino –, integrando e correggendo i dati disponibili. Sottolineava dunque le manifestazioni di *familiaritas* espresse da Petrarca all'amico sacerdote, e il complesso di cinque *Familiari* a lui indirizzate dalle quali si ricostruisce un percorso di vita comune. Si tratta delle due lettere IX 6 *Ad Lucam presbiterum placentinum* e IX 7 *Ad eundem, de suspitione*, scritte probabilmente tra il dicembre del 1352 e il gennaio del 1353, che attestano la familiarità esistente tra i due (cfr. IX 6, 3: «Tu [...] cum quo sepe familiaribus sermonibus diem traho»); la IX 14 *Ad Lucam placentinum sacerdotem, laudatur affectus vite solitarie*, tra la fine di quell'anno e la primavera del successivo; e le XIV 3 e 4, appartenenti a un gruppo di epistole tutte databili a un torno strettissimo di tempo, appena due mesi, «quasi un diario» stretto «tra le frastornanti cure avignonesi» che stanno volgendo al termine, e il motivo del ritorno in Italia, che si annuncia nell'ultima coppia di missive del libro⁸. Nel 1349 fu probabilmente

⁶ DELISLE, *Le Cabinet*, p. 139.

⁷ Cfr. G. BILLANOVICH, *Un amico e un libro del Petrarca. Luca da Piacenza e il Riccardo di San Vittore Parigino Latino 2589* (1952), poi in ID., *Petrarca e il primo umanesimo*, Padova 1996, pp. 244-50.

⁸ U. DOTTI, *Nota introduttiva* al Libro XIV, in F. PETRARCA, *Familiarium rerum*

Luca da Piacenza ad annunciare all'amico la tragica notizia dell'imbo-scata nella quale erano caduti gli amici che Petrarca stava attendendo per iniziare quel sogno di vita comune elaborato con tanta ampiezza nell'ottavo libro delle *Familiari*: i due amici erano Mainardo Accursio e Luca Cristiani, il quale, preposito di Sant'Antonino di Piacenza, era – nella ricostruzione di Billanovich – concittadino di Luca. Nella *Familiare* IX 14, aggiungo, Petrarca consola Luca di dover patire per causa sua i morsi di violenti invidiosi e calunniatori (§ 1 «Sentio an-gores tuos [...]. Scio: multi te quidem propter me persequuntur»), che già venivano menzionati nella prima lettera rimastaci tra quelle a lui indirizzate, la *Fam.* IX 6, biglietto scritto in occasione della polemica con il vescovo della città Ugolino Rossi, e destinato a Luca che doveva consegnare al Rossi la IX 5; e riemergeranno nell'ultima, la lunga XIV 4, del 19 ottobre 1352 (*Responsio ad calumnias emulorum varias*), in cui, tornato nei pressi dell'«inextricabilem curie labyrinthum», si difende dalle accuse alla sua avidità: «Quid ad me? dicant vel furem vel raptorem vel testamentarium captorem», § 15^o. Ma soprattutto, nella già citata IX 14 (*laudatur affectus vite solitarie*) attribuisce all'a-mico – amante di Seneca, come attesta la qualifica di «Seneca tuus» in XIV 4, 20 – un'esortazione allo *studium solitudinis* sulla quale non può che ferventemente concordare (§ 4: «Bene loqueris, amice, prudenter fideliter graviter salubriter»), e che aveva spinto Luca a chiedergli una copia del *De vita solitaria*, opera non ancora diffusa «in publicum» (§ 7).

Qualche dubbio sussiste ancora intorno alla data nella quale fu inviato a Petrarca il codice dei *contemplativa Richardi*, fatto allestire da Luca evidentemente in accordo a tale esortazione a una solitudine dedita alla meditazione e alla contemplazione. Nella prima redazione del suo saggio Billanovich indicava con sicurezza una data tra il 19 ottobre 1352 (data della *Fam.* XIV 4 con la quale Petrarca gli annunciava la sua rinuncia al canonicato della cattedrale di Modena, di cui faceva

libri. Le familiari, testo critico di V. Rossi e U. Bosco, trad. e cura di U. Dotti, III, Torino 2007, p. 1917. La *Fam.* XIV 3 è un'ampia *Commiseratio immature mortis florentissimi adolescentis*, per la morte di un giovane parmense, rimasto a oggi sconosciuto, di cui gli aveva dato notizia l'amico.

⁹ La XIV 4, scrive Ugo Dotti, è «un'energica, sarcastica, e talora anche molto sottile, autodifesa» contro i calunniatori che dovevano albergare a Parma, probabilmente nella cerchia di Ugolino Rossi (*Nota introduttiva* al Libro XIV, p. 1919). Si veda anche la sua introduzione alla *Fam.* IX 5.

dono all'amico: cfr. § 25 «Hanc [hereditatem] nuper oblatam michi eripiens, tibi dedi») e il maggio del 1353¹⁰. Nella nota integrativa finale, aggiunta nel momento in cui il saggio del 1952 confluiva nel volume complessivo del 1996, vengono citati documenti archivistici dai quali si evincerebbe la data del 1° marzo 1355 come inizio del canonicato di Luca, elemento che obbligherebbe a ripensare la datazione del dono.

In ogni caso, il codice non è uno dei più compulsati da Petrarca, come notava Billanovich:

Le pagine di uno dei mistici di San Vittore non erano adatte per la meditazione del Petrarca quanto le opere dei Padri antichi. Lungo questo opuscolo non vediamo che il Petrarca si sia fermato a scrivere alcuna delle sue solite note di commento. Ma almeno qualche suo segno nei margini ci mostra che l'amico grande del rettore di Santo Stefano trovò nelle sue giornate laboriosissime anche il tempo di leggere l'operetta di Riccardo di San Vittore¹¹.

La presenza di Ugo e Riccardo alla mente di Petrarca non può certo essere paragonata a quella di Agostino o di Ambrogio¹², o anche a quella di Cassiodoro¹³: il nome dei due maggiori Vittorini latita sotto la penna di Petrarca, che pare non averli mai citati esplicitamente, se si eccettua la menzione dell'epitaffio di Ugo, avanzata nel *Contra eum qui maledixit Italie* per sottolinearne l'origine sassone e non gallica: «Nempe inter ceteros, quos [Gallus] ad Gallie ornamentum trahit

¹⁰ BILLANOVICH, *Un amico e un libro del Petrarca*, p. 249.

¹¹ *Ibid.*, p. 250.

¹² Per la lettura dei quali può essere ancora utile la ricognizione e discussione delle affermazioni autoriali compiuta da F. RICO, *Il Petrarca e le lettere cristiane*, in *Petrarca e i Padri della Chiesa. Petrarca e Arezzo*, Catalogo della mostra, a cura di R. Cardini e P. Viti, Firenze 2004, pp. 39-49 (e cfr. ID., *Petrarca y las letras cristianas*, «Silva», 1, 2002, pp. 157-81). Per Agostino rimando a D. COPPINI, *Petrarca, i Salmi e il codice Parigino latino 1994 delle Enarrationes di Agostino*, in *Petrarca e Agostino*, a cura di R. Cardini e D. Coppini, Roma 2004, pp. 19-38; per Ambrogio, all'ampio lavoro di Federica Santirosi sulla lettura petrarchesca attestata da un altro codice parigino, il Latino 1757, miscellaneo, scritto per Petrarca a Milano intorno alla metà degli anni Cinquanta, finito alla biblioteca del castello di Pavia, e portato anch'esso a Blois come i due qui analizzati: F. SANTIROSÌ, *Le postille del Petrarca ad Ambrogio (codice Parigino lat. 1757)*, Firenze 2004 (e pp. 15-9 per le vicende del codice).

¹³ Per il quale rimando a A. BELLINI, *Le postille del Petrarca a Cassiodoro*, *De anima (Par. lat. 2201)*, «Studi petrarcheschi», n.s., 23, 2010, pp. 1-43.

invitos, unus est Hugo de Sancto Victore, cuius si sepulcri legisset epygramma, sciret non gallum eum fuisse, sed saxonem, nisi forte quadam cognatione barbariei omnes barbaros gallos dicat»¹⁴.

Sappiamo che Petrarca possedette lo *Speculum Ecclesie*, già attribuito a Ugo di San Vittore, in un codice miscelaneo, il Parigino latino 2540, copiato nella Francia del Sud nel XIV secolo, in cui poteva leggere anche la *Summa de ecclesiasticis officiis* di Ioannes Beleth, insieme ad altri trattatelli di ecclesiologia attribuiti a Ugo, e i *Dialogi* di Gregorio Magno¹⁵. Il codice contiene due piccole graffe, presumibilmente petrarchesche, a c. 50r. Le numerose figure umane disegnate sui margini sono invece di mano del proprietario originale, Landolfo Colonna, che come si sa aveva stretto un rapporto di amicizia con Petrarca nel 1328 ad Avignone: il canonico di Chartres aveva portato con sé il Latino 2540 insieme ad altri codici amati quando nel 1329, quasi ottantenne, si era messo in viaggio per Roma, dove morì nel settembre del 1331: lì Petrarca lo acquistò, nel 1337¹⁶.

¹⁴ Cfr. F. PETRARCA, *In difesa dell'Italia (Contra eum qui maledixit Italie)*, a cura di G. Crevatin, Venezia 2004², p. 118 [«tra coloro che costui trascina recalcitranti ad ornamento della Gallia, uno è Ugo di San Vittore: però, se ne avesse letto l'epitaffio, saprebbe che non fu gallo, bensì sassone; a meno che, in forza di una barbarica affinità, per lui tutti i barbari non siano galli»]; e cfr. *ibid.*, p. 173, nota 176: «La patria di Ugo è questione tuttora controversa: Aubri de Trois-Fontaines, nel XIII secolo, è il primo testimone dell'origine sassone, ribadita nel 1335 nel secondo epitafio che i canonici di San Vittore composero per la tomba imponente, edificata in seguito al pellegrinaggio di Giovanni d'Aquila alla prima tomba, alquanto trascurata (*Hugo sub hoc saxo iacuit, vir origine Saxo* – l'epitafio completo si può leggere in PL 175, col. 128), e riaffermata nel *Memoriale* di Giovanni di San Vittore (PL 175, col. 166)».

¹⁵ Cfr. NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, II, p. 207; e soprattutto la ricchissima tesi dottorale di G. RADIN, *Petrarca e la tradizione patristica: letture, postille e riscritture*, dirr. F. Livi e A. Vitale Brovarone, Université Paris IV-Paris Sorbonne-Università degli studi di Torino, 2006, purtroppo mai andata in stampa, che ho consultato per cortese concessione dell'autrice. Il Par. lat. 2540, digitalizzato, è ora consultabile su Gallica.

¹⁶ Cfr. M. MIGLIO, s.v. *Colonna, Landolfo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXVII, 1982, pp. 349-52; e M. FIORILLA, *Marginalia figurati nei codici di Petrarca*, Firenze 2005, p. 34. Molti sono gli studi sui codici del Colonna, da U. BALZANI, *Landolfo e Giovanni Colonna secondo un codice bodleiano*, «Archivio della R. Società romana di storia patria», 8, 1885 (sul Lattanzio) a É. PELLEGRIN, *Un manuscrit de Justin annoté par Landolfo Colonna (Leyde Voss. Lat. Q. 101)*, «Italia Medioevale

Diverse note di lettura si leggono, invece, nei due codici di Riccardo posseduti da Petrarca. Oltre al Latino 2589 di cui fin qui si è parlato, Petrarca lesse infatti e annotò il *De Trinitate* del Vittorino nell'attuale Parigino latino 2591. Copiato nella prima parte del XIV secolo, di grafia riconducibile al Nord Italia, il codice è stato identificato da Élisabeth Pellegrin come corrispondente al n. 744 del catalogo della biblioteca viscontea: «Tractatus de Trinitate magistri Ricardi canonici Sancti Victoris voluminis mediocri. Incipit: *Iustus meus ex fide* et finitur: *cum personarum pluralitate*»¹⁷. La Pellegrin osservava che Petrarca aveva annotato solo le prime carte del manoscritto, e che in due altri luoghi compaiono delle correzioni marginali, riguardanti parole dimenticate dal copista, che mostrano «que Pétrarque a pu collationner un autre exemplaire», cosa del tutto comune alle sue abitudini, «ou même que ce manuscrit serait un de ceux qu'il fit exécuter sous ses yeux»¹⁸.

La laconicità delle annotazioni petrarchesche potrebbe dunque dipendere dal fatto che si tratta di un codice per così dire secondario; più probabile è, tuttavia, l'ipotesi che sul tema trinitario Petrarca considerasse il *De Trinitate* vittorino come testo d'appoggio per uno studio del problema – che è problema teologico e spirituale insieme, come mostrano le quattro preghiere a lui attribuite da due codici (*Oratio ad Patrem, ad Filium, ad Trinitatem* e *ad Spiritum Sanctum*)¹⁹ – relativamente al quale poteva contare su testi per lui forse più importanti,

e umanistica», 3, 1960, pp. 241-9; cfr. poi G. CREVATIN, *Leggere Tito Livio: Nicola Trevet, Landolfo Colonna, Francesco Petrarca*, «Incontri triestini di filologia classica», 6, 2006-07, pp. 67-79; I. RUIZ ARZALLUZ, *Terencio, Landolfo Colonna, Petrarca*, «Studi petrarcheschi», n.s., 22, 2009, pp. 1-18; e l'ampio *Reliquiarum servator. Il manoscritto Parigino latino 5690 e la storia di Roma nel Livio dei Colonna e di Francesco Petrarca*, a cura di M. Ciccuto, G. Crevatin, E. Fenzi, Pisa 2012.

¹⁷ Cfr. É. PELLEGRIN, *Nouveaux manuscrits annotés par Pétrarque à la Bibliothèque Nationale de Paris*, «Scriptorium», 5, 1951, 2, pp. 265-78: 274 (con replicati rinvii al lavoro di Gerolamo D'Adda); corrisponde al n. 756 dell'inventario 1488, in cui è identificato come *tractatus magistri Bernardi sed intus scriptum magistri Ricardi De Trinitate* (ALBERTINI OTTOLENGHI, *La biblioteca dei Visconti e degli Sforza*, p. 128).

¹⁸ PELLEGRIN, *Nouveaux manuscrits annotés*, p. 275.

¹⁹ Cfr. D. COPPINI, *Le preghiere*, in *Codici latini del Petrarca nelle biblioteche fiorentine*, Catalogo della mostra, a cura di M. Feo, Firenze 1991, pp. 448-50. Si tratta dei manoscritti Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale II iv 192 e Bibliothèque Nationale de France N.a.l. 650.

come il *De Trinitate* di Agostino (di cui non abbiamo tuttavia l'esemplare petrarchesco) e quello dello pseudo-Ambrogio, accolto nel Par. lat. 2151 (ma senza postille di sua mano)²⁰. Si tratta dunque probabilmente, agli occhi di Petrarca, di un'opera eminentemente teologica, che accompagna e sostiene un complesso di letture ad ampio raggio.

Non è tuttavia inutile tornare sulle postille petrarchesche al *De Trinitate*²¹. La Pellegrin citava molto rapidamente il testo di sei annotazioni leggibili nelle carte 1v-2r del codice, ma il complesso di graffe e postille risulta in realtà più ampio, anche se complessivamente assai sobrio: è uno dei casi in cui si finisce per dover valutare anche i minimi segni apposti da Petrarca nel corso della lettura²². Non credo, tuttavia, che si rischi di sopravvalutare le tracce del percorso compiuto dall'illustre lettore in questo codice, dato che complessivamente i segni di attenzione tracciano un duplice approccio, intonato da una parte alla ricostruzione della struttura dell'argomentazione riccardiana, e dall'altra parte alla messa in luce di una serie molto coerente di affermazioni

²⁰ Uno dei quattro manoscritti italiani del *De Trinitate* copiati nel XIV secolo e a noi noti è quello appartenuto a Petrarca, come segnala Giulia Radin nella sua tesi di dottorato già citata; cfr. Tr.

²¹ Un primo accertamento sulle postille petrarchesche ai Vittorini è stato compiuto da Marina Zanobi nella sua tesi di laurea magistrale *Le postille di Petrarca ad Agostino nel codice Parigino 2103 (con un'appendice sulle note a Riccardo di San Vittore)* (Università di Roma Tre, rel. M. Fiorilla), discussa nel marzo del 2017, che non ho potuto consultare scrivendo queste pagine. Dichiaro qui tutta la mia gratitudine verso di lei per l'attenta revisione e correzione delle mie trascrizioni, e il confronto delle lezioni dei due codici con le edizioni di riferimento.

²² L'orizzonte è quello della lettura memoriale (cfr. A. TORRE, «*Lege memoriter*». *Petrarca e l'arte della memoria*, «Lettere italiane», 56, 2004, pp. 12-49; e ID., *Petrarcheschi segni di memoria. Spie, postille, metafore*, Pisa 2007), per la quale ogni segno tracciato sui margini di un codice assume valore più ampio. Per la valutazione della forma di graffe e postille si fa ovviamente ricorso a A. PETRUCCI, *La scrittura di Francesco Petrarca*, Città del Vaticano 1967; ID., *La scrittura*, in *Petrarca nel tempo*, pp. 9-15. Si vedano anche le recensioni al volume di G. Martellotti, in ID., *Scritti petrarcheschi*, Padova 1983, pp. 354-59 (già in «Studi Medievali», 8, 1967, pp. 934-8) e di É. PELLEGRIN, *L'écriture et les lettres autographes de Pétrarque*, «Scriptorium», 24, 1970, pp. 116-20; cfr. anche FIORILLA, *Marginalia figurati nei codici di Petrarca*; si attende la pubblicazione della sezione riservata a Petrarca in *Autografi dei letterati italiani. Le Origini e Trecento*, II, a cura di G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, Roma (in preparazione).

riguardanti il valore della *experientia* a confronto con l'*intelligentia* delle cose divine.

Una serie nutrita di graffe e di postille marginali si addensa nelle prime carte, a segnalare alcuni passaggi del *Prologus*²³. Si tratta di graffe di forma piuttosto lineare, provviste dei caratteristici 'fiorellini' petrarcheschi (a volte anche mediani) costituiti da tre punti a triangolo, nonché di uncini e 'conchigliette': una forma che dovrebbe risalire ai pieni anni Cinquanta. Le espongo insieme, per procedere poi a qualche considerazione complessiva:

c. 1r, col. A] Ubi autem non est spes, caritas esse non potest. *Quis enim amet de quo nil boni speret?* Per fidem igitur promovemur ad spem, et per spem proficimus ad caritatem.

[1. graffa]

c. 1r, coll. A-B] Cum autem Christus apparuerit vita nostra, tunc et nos apparebimus cum ipso in gloria. Et tunc similes ei erimus, *quia videbimus eum sicuti est. Vides unde, quo pervenitur, vel quibus gradibus ascenditur* mediante spe, et caritate, de fide ad cognitionem divinam, et per cognitionem ad vitam eternam. [...] Vita itaque ex fide, et vita ex cognitione. *Ex fide vita interna, ex cognitione vita eterna.*

[2. graffa; 3. graffa]²⁴

cc. 1vB-2rA] Primo occurrit consideratio immortalitatis, secundo consideratio incorruptibilitatis, tercio consideratio eternitatis. Ecce *triplex regio*, inmor|talitatis, incorruptibilitatis, eternitatis. Prima est regio spiritus humani, secunda spiritus angelici, tertia spiritus divini. *Spiritus* siquidem *humanus* immortalitatem quasi quandam hereditatem sui iuris [sui juris hereditatem *ed.*] possidet, quam nullo tempore, nulla diuturnitate in perpetuum amittere valet

²³ Cfr. Par. lat. 2591 (RICHARDI SANCTI VICTORIS *De Trinitate*): *Liber magistri Richardi Prologus*. Adotto la lezione del testo accolta nel codice; in caso di discordanza tra la lezione del codice e quella dell'edizione critica di riferimento (TR) ho riportato quest'ultima tra parentesi quadre seguita dalla sigla *ed.* Le porzioni testuali evidenziate da Petrarca sono indicate con i corsivi; i *marginalia*, numerati progressivamente, sono editi dopo il testo tra parentesi quadre; cerco di attenermi alla puntazione originale, trasformando il punto seguito da lettera minuscola in punto e virgola.

²⁴ Alla quart'ultima riga della col. B si legge anche una correzione ortografica (*phi-*, apposta accanto al *phylosophi* del codice) che dovrebbe essere di mano del Petrarca.

[4. col. B, postilla marginale: Triplex regio; 5. col. A, postilla marginale: Spiritus humanus]

c. 2r, col. A] Hic itaque spiritus quotiens terrenis et transitoriis actualiter incumbit, quasi semetipsum dederit [deserit *ed.*], et sub semetipsum *descendit*. Nil aliud ergo ei est ad primum celum ascendere, quam ad semetipsum redire, et que immortalitatis sunt, et seipso digna pensare et agere. Incorruptibilitas autem longe quidem supra ipsum est, quam *interim* possidere non potest. Sed quod interim non habet, virtutum merito *obtinere* valet.

[6. postilla marginale con rinvio su *descendit*: mortalia abiciendo mortalibus; 7. postilla marginale con rinvio su *interim*: dum hic degit; 8. postilla marginale con probabile rinvio su *obtinere*: in futurum]²⁵

c. 2r, col. A] Ad secundum itaque celum ei est [est ei *ed.*] ascendere, incorruptibilitatis gloriam meritis comparare. Hanc utique *angelicus spiritus* quasi hereditatio iure iam possidet, quam *perseverantie sue merito ea condicione obtinuit*, ut de cetero imperpetuum [in perpetuum *ed.*] amittere non possit. Tercium autem *celum* ad solam pertinet divinitatem. Nam de Deo scriptum est, quia solus habitat eternitatem.

[9. postilla marginale: Spiritus angelicus; 10. graffa che segnala *perseverantie... obtinuit*; 11. postilla marginale: Spiritus divinus; 12. postilla a piè di colonna, con rinvio su *celum*: supra dixit regionem]

c. 2r, coll. A-B] Cetera vero omnia que ex tempore esse ceperunt, *eo ipso eternitatem habere non possunt, quo ab eterno non fuerunt*. Sed singulare donum et pre omnibus precipuum, usque ad hoc celum penna contemplationis volare, et intellectuales oculos eius radiis infigere. *Ad primum itaque celum ascenditur actualiter, ad secundum virtualiter, ad tertium intellectualiter*. Ad hoc utique ultimum celum spiritales viros Spiritus Christi sollevat, quos revelantis gratie prerogativa ceteris altius pleniusque illustrat.

[13. graffa che segnala *eo ipso... fuerunt*; 14. postilla marginale: Possunt scilicet habere; 15. graffa che segnala *Ad primum... intellectualiter*]

²⁵ La parte iniziale di questa nota è leggibile dalla carta 1v nella versione digitale del codice caricata su Gallica, di cui sono costretta a servirmi dato che i codici digitalizzati della BNF sono ritirati dalla consultazione diretta. La consultabilità ad accesso aperto del volume mi permette in ogni caso di rinviare ad esso per la descrizione delle graffe: cfr. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84428313/f9.image> (settembre 2021).

Si tratta dunque di un complesso di annotazioni limitato ma puntuali, da cui emerge una lettura attenta e ‘memorativa’. Così come è stato notato per le postille ad Agostino, nelle quali si ravvisano «indicazioni sulla partizione retorico-strutturale del testo»²⁶, Petrarca non si limita a segnalare con le graffe alcuni snodi del discorso – integrando a tratti il testo, come mostra la postilla n. 14²⁷ –, ma ne fa anche una lettura critica. Se è vero, infatti, che il linguaggio di Riccardo, come hanno rilevato Dominique Poirel e Pascale Bourgain, è ricco di ripetizioni ternarie e binarie, anche se forse più di maniera rispetto alla grande lezione delle simmetrie geometriche rilevabile in Ugo²⁸, Petrarca rileva un piccolo passo falso nella *variatio* di «Tertium celum», e annota *supra dixit regionem* (postilla n. 12). L’annotazione, tesa a ristabilire una simmetria nello schema del ragionamento, è doppiata dall’altra nota apposta a questo stesso luogo, giacché, sempre in corrispondenza di «Tertium celum», Petrarca annota *spiritus divinus* (n. 11) come ideale terzo punto (ma inesistente nel testo) di un’argomentazione rigorosamente e doppiamente tripartita di cui sta rilevando la struttura. Lo mostrano, dopo l’annotazione 4 che sottolinea la *Triplex regio*, le postille 5 e 9: *spiritus humanus*, *spiritus angelicus*. Manca appunto lo

²⁶ COPPINI, *Petrarca, i Salmi e il codice Parigino latino 1994*, p. 29.

²⁷ Questa postilla non può essere riferita, come scrive un po’ affrettatamente Élisabeth Pellegrin, alla frase del testo riccardiano «eo ipse eternitatem habere non possunt quo ab eterno non fuerunt», perché l’annotazione non avrebbe senso (Petrarca non può pensare, né scrivere, una cosa palesemente contrastante con l’assunto secondo cui ciò che è stato concepito nel tempo non può essere eterno). Ha più senso, invece, se la si considera come integrazione di un verbo assente nel testo del suo codice, ovvero: «Sed singulare donum et pre omnibus precipuum [sc. possunt habere], usque ad hoc celum penna contemplationis volare», in antitesi al precedente «eternitatem habere non possunt».

²⁸ Cfr. D. POIREL, «Symbolice» et «anagogice»: *L’école de Saint-Victor et la naissance du style gothique*, in *L’abbé Suger, le manifeste gothique de Saint-Denis et la pensée victorine*, Actes éd. par D. Poirel, Turnhout 2001, pp. 141-70; e P. BOURGAIN, *Existe-t-il en littérature un style victorin?*, in *L’école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l’époque moderne*. Actes du colloque international du CNRS pour le neuvième centenaire de la fondation (1108-2008), éd. par D. Poirel, Turnhout 2010 (Bibliotheca Victorina, 22), pp. 41-55 (e pp. 53 sgg. per lo stile di Riccardo: «Il semble que le rythme ternaire est alors devenu un besoin de l’oreille plus que de l’entendement»; «Il arrive que l’on ait l’impression d’une “manière” de faire, à l’imitation du maître prestigieux, plus que d’une impulsion personnelle»).

spiritus divinus, come Riccardo aveva annunciato nell'enumerazione tripartita d'avvio:

Primo occurrit consideratio immortalitatis; secundo consideratio incorruptibilitatis; tertio consideratio eternitatis. Ecce triplex regio, immortalitatis, incorruptibilitatis, eternitatis. Prima est regio spiritus humani; secunda spiritus angelici; tertia spiritus divini.

In quel successivo «Tertium celum» Petrarca ravvisa dunque un doppio tradimento della struttura, perché il terzo luogo era stato nominato come *spiritus divini* (ricondotto dalla mano del postillatore alla forma aggettivale), oppure come *regio eternitatis*, mai come *tertium celum*. Da cui la doppia postilla rettificatrice.

Nel resto del volume, una serie nutrita di graffe individua passaggi riguardanti le modalità di conoscenza dei contenuti di fede, particolarmente complesse e importanti dato che l'oggetto della speculazione è la Trinità. Petrarca si sofferma più volte sul procedimento intellettuale da cui discende la comprensione, o per lo meno l'affrontamento razionale, del mistero trinitario, e sottolinea il procedimento di Riccardo di confrontare ciò che la ragione, mediante i suoi procedimenti razionativi, riesce a scoprire nella natura divina, con ciò che l'esperienza reperisce nella natura umana. *Experientia*, come già ho accennato, sembra essere il termine-guida di questa serie di graffe marginali: è il suo peso e valore che Petrarca continua a sottolineare nei vari passaggi segnalati alla memoria durante la lettura.

Nel secondo capitolo del libro I, dedicato alla fermezza conquistata dal sapere ottenuto per fede – ovvero alle cose «patribus et celitus revelata, et tam multis [...] signis [...] confirmata» (giacché, come si legge in apertura di capitolo, «nichil certius, nichil constantius tenemus, quam quod fide apprehendimus») –, una graffa segnala il periodo, di sapore agostiniano, «Domine, si error est, a teipso decepti sumus. Nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt» (c. 3v, col. A), mentre la postilla *confidentia fidei catholice* accompagna sul margine le parole «confidentia Deo» del testo, nel periodo immediatamente precedente.

Nel capitolo iv dello stesso primo libro, due graffe segnalano due diverse modalità di conoscenza dell'oggetto della rivelazione. In un'argomentazione dedicata alla possibilità dell'essere di ciò che ha iniziato ad esistere nel tempo, per volontà del Creatore, e di ciò che è eterno, Petrarca pare voler isolare i passaggi più orientati alla definizione di una conoscenza (esperienziale) che si svolge a contatto con il mondo

e con il corpo. La prima graffa, più cospicua, individua un passaggio sull'opacità della conoscenza naturale («Sed non est cuiusvis anime huiusmodi rationes de profundo et latebroso nature sinu elicere et velut de intimo quodam sapientie secretario erutas in comune deducere») dove si noterà l'attenzione per il *secretarium sapientie*, il luogo intimo o foro interiore a cui attingere – seppur negativamente – per esporre un sapere, conservato in un mondo creato che è opaco agli occhi di chi lo investiga (*de profundo et latebroso nature sinu*). La seconda riguarda le modalità di *consideratio e meditatio* che l'uomo non è in grado di adottare con continuità e profondità, mentre dovrebbe tenere sempre ben presenti, davanti agli occhi, certe verità di fede: «et quod semper, si fieri posset, pre oculis habere deberemus, vix vel raro cogitamus» (c. 4r, col. A).

Nel cap. ix del libro III Petrarca segnala un altro passaggio in cui l'esperienza umana viene convocata a sostegno della speculazione dei *divina*. Riccardo suggerisce di compiere un paragone (*conferre in unum*) tra ciò che la ragione può dedurre della natura divina e ciò che l'esperienza reperisce nella natura umana, e una graffa sottolinea il passaggio deduttivo risultante da questo paragone: «Conferamus in unum si placet que ratio ratiocinando invenit in natura divina, et ea que experientia repperit in natura humana. Utrobique unitas, utrobique pluralitas. Ibi unitas substantie, hic unitas persone. Ibi pluralitas personarum, hic vero pluralitas substantiarum» (c. 20v, col. B). Ancora, al cap. x dello stesso libro, in una struttura argomentativa che mette di nuovo simmetricamente a confronto ciò che l'*experientia* può insegnare riguardo la natura umana e quella divina, una graffa marginale sottolinea e fissa alla mente la deduzione necessaria, l'inferenza che dovrebbe insegnare qualcosa di ciò che sta oltre l'intelletto: «Sed si experientia te docet aliquid esse supra intelligentiam in natura humana nonne eo ipso te docuisse deberet aliquid esse supra intelligentiam tuam in natura divina?» (c. 21r, col. B).

Altre graffe indicano una lettura memoriale di alcuni luoghi importanti per lo sviluppo dell'argomentazione trinitaria di Riccardo²⁹, ossia quegli snodi del discorso dove Petrarca ravvisava verosimilmente una definizione fondamentale del rapporto tra le Persone: ad esempio nell'*incipit* del cap. vii del libro III, in corrispondenza della gradazione

²⁹ Li ha studiati Giulia Radin, nella tesi già citata; si veda anche G. RADIN, *Fonti patristiche per il Ventoso: nuove proposte di lettura*, «Lettere italiane», 56, 2004, pp. 337-67.

della *caritas* e dei suoi effetti nel circolo amoroso interno alla Trinità («Notandum sane quod, sicut caritas vera exigit personarum pluralitatem, sic caritas summa exigit personarum equalitatem»: c. 19v); e in un passaggio del cap. XIX dello stesso libro, dove Riccardo definisce la *condilectio* entro un capitolo che stabilisce la differenza tra l'amore concorde e *socialis* delle persone trinitarie, e l'amore di cui gli uomini fanno esperienza «Quando duo se mutuo dilligunt» (c. 24r, col. A). Due graffe leggere, nel primo capitolo del libro IV, sottolineano la difficoltà per l'intelletto umano di comprendere la trinità (c. 26v, col. A: «Non enim facile capit humana intelligentia ut possit esse plus quam una persona, ubi non est plus quam una substantia»), difficoltà da cui discendono gli errori e le eresie dottrinarie (*ibid.*: «Hinc est quod alii divine substantie unitatem scindunt, alii personarum pluralitatem confundunt. Hinc est quod Arriani et Sabelliani per contrarias sectas sunt ab invicem divisi»).

L'argomentazione del secondo capitolo del libro IV, che fin dalla rubrica mostra di essere fondato su una riflessione riguardante la capacità dell'*experientia* di sopperire all'insufficienza della pura *intelligentia* (*Quam multa sunt que humana intelligentia non comprehendit, que tamen ipsam propria experientia latere non sinit*) è accompagnata da tre graffe³⁰. La prima riguarda la possibilità che il mistero trinitario superi la comprensione umana: «Verum hec assignata queso unitas Trinitatis et Trinitas unitatis, nunquid quia comprehendendi non potest, idcirco esse non potest?» (c. 26v, col. B); la seconda, a seguito dell'argomentazione centrale del capitolo («Quam multa sunt que humana intelligentia non comprehendit, que tamen quam vera sint mentem humanam multiplex experientia latere non sinit?»), segnala un luogo in cui Riccardo adduce l'esempio della visione diffratta dell'*oculus corporeus*, che non si limita a vedere le cose presenti ma offre alla mente l'immagine (il 'sensato') di ciò che non è presente: «Explica michi queso si potes de quo omnino dubitare non potes, quid sit quod oculus corporeus ibi videndo non sentit ubi est, et videndo sentit ubi omnino non est» (*ibidem*). E noteremo che Petrarca segna con la graffa questa affermazione di ordine generale, costruita su simmetrie e antitesi, invece che la suggestiva esemplificazione successiva («In celo ubi utique non est, stellam positam videt; palpebra tamen obductus, ipsam sub qua latet palpebram non videt»). Nell'*explicit* del capitolo, a conclusione di un

³⁰ Si noti che tra i primi due capitoli del libro IV, in poco più di una facciata del codice, si addensano cinque graffe petrarchesche.

passo in cui Riccardo paragona l'apparente inesplicabilità della Trinità con un'altra esperienza apparentemente inesplicabile, l'unità di corpo e anima nella persona («Explica michi si potes quod negare non audes, | quomodo in te ipso corpus et anima tam diversa utique natura, sint una eademque persona» [cc. 26vB-27rA]), un'altra graffa segna, di nuovo, l'emergere dell'*experientia* come fondamento e paragone della conoscenza: «Sed si illud incomprehensibile est quomodo sit, *quod tamen humana mens per experientiam novit*, quanto magis quod nulla humana experientia attingit» (c. 27r, col. A).

Ancora più interessante è il complesso di note depositato sui margini dell'altra opera riccardiana, il *De praeparatione animi ad contemplationem* o *Beniamin minor*, che Petrarca legge nel Parigino latino 2589 (*Incipit liber Beniamin de intima contemplatione: compositus a Ricardo de sancto Victore*)³¹. Il codice, di 56 carte, manca di alcune rubriche (ad es. quelle dei capp. IV, VI, XXXIX, L); contiene una nota di possesso iniziale, non autografa («Hic liber est domini Francischi Petra[r]cchi») e la dedica finale già citata; i capitoli sono 89 per due errori di numerazione (passaggio da XXVIII a XXX a c. 17v, e da XXXIX a XLI a c. 24v). Una serie di graffe solca il testo, non tuttavia dove forse ce le aspetteremmo. Trascorre ad esempio senza segno alcuno un buon numero di argomentazioni che si potrebbero pensare molto importanti per punti cardinali della riflessione sull'amore, come quelle che si leggono al cap. I («Secundum magnitudinem pulcritudinis erat magnitudo dilectionis» [c. 1r]; e soprattutto «*Quid [Quid ergo ed.] mirum si Jacob in huiusmodi sponse amore flagrabat, si talis ignis, si tante dilectionis flammis temperare non poterat?*» [c. 1r-v], facilmente accostabile a *Rvf* 90, 8 «qual meraviglia se di subito arsi?»); o al cap. IV, a proposito di Lia e Rachele («Nam sicut Rachelis est meditari, contemplari, discernere et intelligere; sic profecto pertinet ad Liam flere, dolere, gemere et suspirare» [c. 3r], che forse converrebbe tenere presente per valutare il difficile «Per Rachel ho servito, e non per Lia» di *Rvf* 206, 55)³²; o ancora al cap. VI, su quella 'peste dei fantasmi' che sappiamo esecrata nel *Secretum* («Hinc est quod sepe dum psallimus

³¹ Anche in questo caso riporto sempre il testo secondo il codice Parigino segnalando tra parentesi con la sigla *ed.* le lezioni dell'edizione di riferimento (BM1).

³² Sull'interpretazione della canzone cfr. C. BERRA, 'Escondit', *ostinazione e modelli biblici rovesciati. Appunti su Rerum vulgarium fragmenta*, 206, «Quaderni veneti», 2, 2013, pp. 101-8.

vel oramus, fantasias cogitationum vel quaslibet ymaginationes [i-magines *ed.*] rerum ab oculis cordis amovere volumus, nec valemus» [c. 4v]). Le graffe petrarchesche, particolarmente concentrate intorno ad alcuni capitoli centrali, toccano luoghi diversi³³.

Le prime due riguardano ancora problemi di conoscenza. La prima compare al cap. xvi, e riguarda la definizione di immaginazione razionale. In particolare, Riccardo postula che per formarsi un'idea dei caratteri dei «future vite bona vel mala», l'uomo proceda per forza di *imaginatio* a un loro confronto con i beni e i mali che conosce per esperienza. La deduzione risultante tra questo confronto di *hic* e *ibi* conduce dunque a considerare che la commistione di beni e mali riscontrabile in terra sarà sanata dalla purezza della loro esistenza, priva di commistione con gli *opposita*, nell'aldilà. Petrarca segna con una lunga graffa la parte centrale del ragionamento:

Huius [Huiusmodi *ed.*] ymaginatione sepe utimur, cum que sint future vite bona vel mala diligentius rimamur. Nusquam hic sunt sola [hic sola *ed.*] bona nusquam hic sola mala, sed permixta simul et bona et mala. Et quamvis in utroque genere sint multa, nunquam tamen inveniuntur sola. Ibi inveniri possunt et bona sine admixtione malorum, et mala nichilominus sine ammixtione bonorum. Item hic sicut nec sola sic nec summa invenimus, ibi et summa et impermixta bona vel mala esse non dubitamus. (c. 9v)

La rappresentazione delle cose future nella forma di negazione di quelle presenti, e dunque di «impermixta bona vel mala», può essere accostata a quella definizione della temporalità pura, privata delle *variationes* e delle perturbazioni della vita mortale (per loro natura «multis amaritudinibus [...] admixta»: *Fam.* XIV 1, 13-4), che Petrarca espone come caratteristica dell'eternità nel *Triumphus eternitatis*, sebbene ovviamente quel capitolo sia debitore di una molteplicità di fonti medievali e patristiche. Segnalo – ma ci tornerò in altra sede – che un opuscolo di san Bonaventura, il *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis*, raccoglie molte allegazioni in merito, riconducibili in buona parte ad Agostino. Per quanto riguarda la lettura di Riccardo di San

³³ Si tratta di graffe piuttosto dritte, dotate di vari 'fiorellini', uncini, conchigliette e prolungamenti che dovrebbero risalire, secondo le ricostruzioni di Armando Petrucci già citate, ai pieni anni Cinquanta (se non a dopo il 1355). Anche per queste citazioni trascrivo la lezione del testo offerta dal codice parigino, segnando con il corsivo le parti corrispondenti alle graffe marginali.

Vittore da parte di Petrarca, questa graffa può essere accostata a quella che, nel *De Trinitate*, segnalava a margine il confronto tra ciò che la ragione può immaginare delle cose divine, e ciò che l'esperienza trova in quelle umane, con lo stesso accostamento di 'hic' e 'ibi' (cfr. sopra, nota a *De Trinitate* III IX, c. 20v).

La seconda graffa si trova al cap. xxvii, una pagina riguardante la connessione tra il temperamento del desiderio e il freno posto alla fioritura dell'immaginazione (*Quod sensualitatis appetitus non temperatur, si ymaginationis evagatio non restringitur*)³⁴; Petrarca traccia una graffa accanto a un'indicazione operativa di Riccardo («Qui vult ... desideria temperare...»), che lega strettamente la moderazione nell'esercizio del desiderio dei piaceri temporali all'acquisizione di un'abitudine al pensiero infrequente e sporadico (*rarus*) dei piaceri stessi:

Si enim ymaginationis evagatio que fit per inutiles cogitationes prius non reprimitur, absque dubio sensualitatis appetitus immoderatus minime temperatur. Qui igitur vult temporalium [*in marg. aliter 'corporalium': corporalium ed.*] voluptatum desideria temperare, prius assuescat carnales delicias nunquam vel saltem [*saltem raro ed.*] cogitare. Profecto namque quanto talia rarius cogitaveris, tanto rarius, tanto tepidius nimirum ea desiderabis. (c. 16v)

Al capitolo XLVIII, *Quis vel qualis sit ordinatus pudor* (XLVI nella numerazione corretta), dedicato all'affermazione della necessità di odiare il peccato per poterne poi provare una salutare vergogna, ben tre graffe segnalano il confronto insistito stabilito da Riccardo tra il *pudor* autentico e quello che, procedendo da altre motivazioni, non induce odio dei vizi e dunque conversione. La prima graffa segnala l'accusa verso chi mostra *erubescencia* non per il peccato che ha commesso, ma per la perdita della gloria o della reputazione che ne derivano; *culpa* e *infamia*, tuttavia, non dovrebbero essere confuse, giacché sola è utile la vergogna buona e ordinata:

Alioquin si in peccato deprehenderis, et deprehensus pudore confunderis, non te credo erubescere culpam, sed infamiam. Non enim descendit verecondia talis tam ab [*de ed.*] ipso peccato, quam de fame detrimento. (c. 30v)

³⁴ «Distrazione dell'immaginazione» traduceva Claudio Nardini (RICCARDO DI SAN VITTORE, *La preparazione dell'anima alla contemplazione. Beniamino minore*, intr., trad. e note di C. Nardini, Firenze 1991, p. 71).

La seconda graffa individua una punta sarcastica di Riccardo contro chi si vergogna più di un barbarismo linguistico che di una menzogna, sempre nell'ottica di ristabilire la corretta gerarchia dei valori (in questo caso, la debita preminenza della 'regola di Cristo' sulla 'regola di Prisciano'):

At isti econtra abhominantes magis [magis abhominantes *ed.*] quam sectantes humilitatem, multo amplius erubescunt habere sordidam vestem, quam habere sordidam [quam sordidam *ed.*] mentem. Quam multi [multi hodie *ed.*] sunt, quos *in* | oratione magis pudet [quos magis puderet in oratione *ed.*] fecisse barbarismum contra regulam Prisciani, quam protulisse mendacium in suo sermone contra regulam Christi. (cc. 30v-31r)

Lo stesso concetto è segnalato dall'ultima graffa, che individua l'accusa rivolta a chi si vergogna più del difetto linguistico che del peccato di orgoglio:

Et si forte inter loquendum (quod fieri solet) brevem silabam [accentum *ed.*] producerent, magis eos fortassis puderet de vitio orationis, quam de vicio elationis. (c. 31r)

Questa serie di capitoli, come dicevo, è ricca di segni di attenzione marginali. Al capitolo successivo (XLIX [XLVII], *Quam sit rarus habere pudorem verum*) due graffe consecutive, tra la fine di una carta e l'inizio della seguente, individuano un passaggio che torna ancora sul problema della *verecundia*, e sulla sua corretta disposizione entro una scala di valori:

Cur te iactes amplius Dinam genuisse, et ordinatam verecondiam habere? si minus erubescis *pudenda cordis quam corporis?* si magis vereris *vultum hominum quam conspectum angelorum?* Siccine magis est erube|scendum quod Deus fecit bene, quam tu fecisti male [male fecisti *ed.*]? Certe illas etiam corporis partes quas *pudenda* vocamus Deus fecit; pudenda autem [cordis] nonnisi tu fecisti. (c. 31r-v)³⁵

Più avanti, al cap. LV [LIII], *Cum quanta instantia et cautela corrigenda sit intentio dampnata*, una graffa segnala di nuovo un passaggio

³⁵ «Cordis» è aggiunto dal copista nel margine sinistro.

riguardante una pratica meditativa per sanare il *tumor mentis* – il colpevole furore dettato dall'ira –, consistente nel porre davanti agli occhi le *infirmities* e passare in rassegna le colpe pregresse:

Docet itaque [utique *ed.*] nos hec fratrum ira vel potius insania quantum sibi debeat quisque irasci, qualiter indignari [...] cum se cognoscit [*agnoscat ed.*] conscientiam suam inani gloriatione fedasse. *Debet igitur* [*ergo ed.*] *quicumque est ad sanandum mentis tumorem infirmitates suas ante oculos ponere, et culpas suas, sine quibus nemo hanc vitam transigit, ad memoriam revocare, quam inhonesta sepe in opere, quam indigna in ore, quam immunda verset* | in cogitatione diligenter attendere, ut inde manifeste colligat quam multa in suis moribus invenire queat que iure debeant amputari, si vere vult, et non impudenter gloriari. (c. 35r-v)

L'attitudine agostiniana alla rassegna delle colpe ci porta in zone molto prossime al primo libro del *Secretum*, e precisamente a quel luogo in cui l'Augustinus del libro petrarchesco, raccomandando la pratica di una «alta et fixa meditatio» (I 28), riassume le fasi della sua conversione traendole dall'Agostino delle *Confessioni*: «Et tamen hec inter idem ille qui fueram mansi, donec alta tandem meditatio omnem miseriam meam ante oculos congessit» (I 40). Mi pare notevole che il passo, nell'originale agostiniano, facesse riferimento al *cor* (*Conf.* VIII 12, 28: «a fundo arcano alta consideratio traxit et congessit totam miseriam meam *in conspectu cordis mei*»)³⁶, mentre nel luogo riccardiano citato si tratta di porre (con l'identico *congessit*) davanti agli occhi, e non al cospetto del cuore, il peso complessivo della *miseria*. Il dettaglio linguistico è senz'altro poligenetico – è stato ampiamente riconosciuto, ad esempio, il valore di persuasione ricoperto dall'*ante oculos ponere* presso i retori antichi³⁷ –, ma il modo in cui Petrarca lo

³⁶ Cfr. la nota del curatore in F. PETRARCA, *Secretum. Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Milano 1992, p. 298.

³⁷ Si veda ad esempio R. GAZICH, *Strategie figurali nella Phaedra di Seneca*, in *Il potere e il furore, Giornate di studio sulla tragedia di Seneca (Brescia, febbraio 1998)*, a cura del medesimo, Milano 2000, pp. 95-147: 106-9. Per la tenuta del tema come principio di visualizzazione cfr. F. MUECKE, 'Ante oculos ponere': *Vision and Imagination in Flavio Biondo's Roma triumphans*, «Papers of the British School at Rome», 79, 2011, pp. 275-98 (su due digressioni ecfraistiche nel testo del Biondo, pubblicato nel 1495).

applica appare del tutto consono con il contesto riccardiano, ovvero con il ripercorrimiento delle colpe nel foro della coscienza.

Trascorrendo rapidamente sull'ultima graffa, che segnala il commento riccardiano a un luogo paolino molto celebre, in cui ancora si insiste sull'inanità della gloria (cap. LII [L]: «Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? [1 Cor 4, 7] *Et quidem accepisse non accipientis, sed veraciter est gloria dantis. Quid enim habet homo proprium nisi peccatum? Et quale erit gloriari de proprio malo, vel de bono alieno?* Talis itaque gloriator, quam vere est stultus, tam recte appellatur et asinus» [c. 33v]), mi soffermo sull'ultimo passaggio evidenziato da Petrarca, al cap. XLVI (XLIV), *Quid sit aut quantum habere zelum animarum*: Riccardo sta di nuovo mettendo a confronto un moto etico e salvifico – nello specifico, la conversione di sé e degli altri – con qualcosa che il mondo potrebbe giudicare superiore (nello specifico, il potere di resuscitare i morti). La graffa petrarchesca sottolinea una serie di interrogative retoriche tese a stabilire la primarietà della salvezza dell'anima, effetto della conversione, sulla restituzione della carne ai piaceri del mondo, effetto della restituzione alla vita di colui che è morto, cosicché la *mutatio animi* finisce per costituirsi come il vero e indubitabile e più alto prodigio operato dalla grazia divina sui peccatori:

Nescio si potest homo a Deo maius in hac vita recipere [aliquid a Deo in hac vita maius accipere *ed.*]. Ignoro an possit hac gratia interim maiorem aliquam Deus homini conferre, *quam ut eius ministerio perversi homines in melius mutantur, ut de filiis diaboli filii Dei efficiantur. An forte cuiquam magis* [maius *ed.*] *videbitur esse mortuos suscitare? Ergone maius erit suscitare carnem iterum morituram, quam animam in eternum victuram? Ergone maius erit carnem revocare ad gaudium* [gaudia *ed.*] *mundi, quam anime restituere gaudia celi? Ergone maius erit carni restituere bona transeuntia iterum peritura, quam anime reddere bona eterna in eternum mansura?* (c. 29v)

Il passaggio può essere accostato a un luogo agostiniano, tratto dai commenti al Vangelo di Giovanni, che avevo già indicato come retroterra ideologico della riflessione petrarchesca sulla restituzione del corpo perduto di Laura dopo la sua morte: lì Agostino obiettava che le tre risurrezioni operate da Cristo, come attestano i Vangeli, sono da considerarsi di grado inferiore, nella *expectatio* dei viventi, rispetto alla vita eterna assicurata dal ricongiungimento escatologico di corpo e anima, giacché chi risorge in questa vita, ed è miracolosamente sottratto alla morte del corpo, lo è per tornare un'altra volta a morire:

*resurrexerunt morituri*³⁸. Così Riccardo obietta che la carne resuscitata è *iterum moritura*, in un passo che Petrarca sottolinea in quanto nutre profondamente la sua meditazione sulla morte.

A considerare il prospetto complessivo di queste annotazioni, la modalità di lettura che ne emerge è molto lontana dal rispetto che già il Nolhac notava in Petrarca per le opere di sant'Ambrogio: in quei margini, in corrispondenza di *sententiae* particolarmente importanti, Petrarca vergava una serie di ammonimenti a se stesso come «Lege cum tremore et fletu», o «Lege attentius et subsiste», o «Si hoc dicit iste, tu quid?»³⁹. Ancora più intensamente sui margini delle *Enarrationes* agostiniane: «Lege memoriter et cum effectum», «Audi et nota»⁴⁰. E tuttavia sottolineature come quella rilevata in corrispondenza di un passaggio del *Beniamin minor* (cap. XXVII, c. 16v: «Qui igitur vult temporalium voluptatum desideria temperare, prius assuescat carnales delicias nunquam vel saltem cogitare») sembrano assolvere a una funzione di analoga sottolineatura di sentenze salutari.

Tuttavia queste note, sebbene sporadiche, immettono nel cuore del problema connesso con lo studio dei postillati petrarcheschi. Da una parte, infatti, sappiamo che Petrarca possedeva una biblioteca importante, che coincide solo in minima parte con la celebre lista dei *Libri mei peculiare*s e con i suoi codici riconosciuti e recuperati: oltre alle postille e ai marginali dei volumi noti, che indirizzano la nostra valutazione delle sue letture, è a volte l'esistenza stessa di questi codici a imporsi come centrale – anche nei numeri, come attestano i quattro esemplari delle *Tuscolane*. D'altra parte, per alcuni autori e opere la mancata individuazione di un esemplare di riferimento non inficia in nulla la valutazione della loro importanza per Petrarca (è il caso, clamoroso, di Ovidio)⁴¹.

³⁸ AGOSTINO, *Tract. in Joan. evengelium*, XIX 9, cit. in S. STROPPIA, *Quel che Dio non può fare. La consolatoria e il pensiero della morte* (Rvf, 270), «Studi petrarcheschi», n.s., 23, 2010, pp. 73-100: 98.

³⁹ Cfr. NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, II, p. 206.

⁴⁰ Cfr. COPPINI, *Petrarca, i Salmi e il codice Parigino latino 1994*, p. 30.

⁴¹ Il peso del complesso delle opere ovidiane sulla formazione di Petrarca è stato ripetutamente studiato da Luca Marcozzi, in ultimo nel suo saggio *Ovidius presertim in maiori: il poeta delle Metamorfosi dalla giovinezza alla maturità di Petrarca*, in *Lettori latini e italiani di Ovidio*, Atti del convegno (Università di Torino, 9-10 novembre 2017), a cura di F. Bessone e S. Stroppa, Pisa-Roma 2019, pp. 77-86.

Una cosa analoga, anche se in scala minore, potremmo dire di Ugo di San Vittore. Il suo *Didascalicon* era un'opera fondamentale, e alcuni commentatori ne hanno sottolineato l'importanza per la fissazione di alcuni concetti nodali della filosofia petrarchesca: ad esempio, come indica Francesco Bausi, il fatto di «ancorare saldamente [...] la medicina alle arti meccaniche» induce Petrarca nell'*Invettiva contra medicum* da una parte a «sottrarle qualunque dimensione speculativa», dall'altro a «confinarla nel limbo di quelle attività di rango inferiore [...] che sono utili, necessarie e 'buone' solo nella misura in cui sopperiscono ai bisogni umani, in funzione dei quali sono state escogitate»⁴². Anche un'opera così intimamente differente dalla linea corrente del *contemptus mundi* come il suo *De vanitate rerum mundanarum* potrebbe aver originato l'impostazione della prima parte della canzone detta delle catastrofi (*Rvf* 323)⁴³.

Nei commenti odierni ai *Fragmenta* la ricorrenza delle opere dei Vittorini è piuttosto rara, ma diversi elementi portano a pensare che occorrerebbe porvi più attenzione. Oltre alla situazione della 'visione dall'alto' su cui si costruisce la canzone 323 appena citata, e a quanto emergerà da un'analisi più puntuale dei segni di lettura appena esposti, sui quali spero di poter tornare, credo che la discussione a cui ha dato luogo il presente convegno porterà a riconsiderare altri luoghi del Canzoniere. Faccio un unico esempio: per l'insistita metafora continuata su cui si regge *Passa la nave mia* (*Rvf* 189), i commentatori non indicano riferimenti complessivi al di là di una serie diffratta di riferimenti puntuali. Il peso e la diffusione dell'immagine topica – adibita anche nelle prose: si veda ad es. *Fam.* II 5, 6 – sono ovviamente tali da sconsigliare la ricerca di un unico testo di riferimento; tuttavia non mi sembra inutile notare che in un sermone mariano a cui ha fatto cenno Antonio Sordillo durante il convegno – compreso in un'opera, il

⁴² F. BAUSI, *Petrarca polemista*, in *Petrarca, l'umanesimo e la civiltà europea*, a cura di D. Coppini e M. Feo, «Quaderni petrarcheschi», 15-16, 2005-06, pp. 539-40 (con bibliografia di riferimento).

⁴³ Come ho cercato di mostrare in S. STROPPIA, «*Quid vides?*». *La canzone delle visioni e Ugo di San Vittore*, «Lettere Italiane», 59, 2007, pp. 153-86 (non a caso, come è stato notato dai commentatori precedenti, la canzone risulta suddivisa in due parti, con la seconda che prosegue la serie di visioni impostate nella prima, ambientandole tutte nel *locus amoenus* individuato nella terza stanza). Il testo del vittorino è stato edito nel 2015, insieme al *Dialogus de creatione mundi*, per le cure di Cédric Giraud (cfr. VRM).

Liber exceptionum, della quale Carlo Zacchetti ci ha mostrato l'ampia diffusione manoscritta in Italia – si legge un lungo paragone metaforico tra la *navigatio* e la vita che potrebbe a buon diritto porsi come modello ideale per l'esercizio petrarchesco. Il *Sermo quartus* del libro decimo, svolto intorno ad *Ave maris stella*, inizia infatti stabilendo una *similitudo* tra la vita, instabile e decettiva, e il mare («Presens seculum, fratres carissimi, mare est. Ad similitudine namque maris fetet, tumet, falsum est et instabile»), e prescrivendo la necessità di dotarsi di una nave con tutte le sue pertinenze per poterlo attraversare («Oportet itaque, fratres, oportet nos habere navem et ea que ad navem pertinent, si tam periculosum mare sine periculo transire volumus»), per procedere poi a una fitta equiparazione metaforica delle varie parti della nave con i loro sensi spirituali:

Malus qui in altum erigitur significat spem [...]. Velum caritas est, que extenditur ante, dextrorsum, sinistrorsum: ante per desiderium futurorum [...]. Duo ligna, sperius et inferius, significant rationem et sensualitatem [...]. Galliculus significat discretionem spirituum [...]. Corde sunt virtutes [...] Secuntur remi, qui de navi emittuntur et in aquas demittuntur, per quos bona opera significantur [...]. Gubernaculum quo navis dirigitur, significat discretionem que nos in directum ducit, ne vel a dextris dissolvamur per prospera, vel a sinistris frangamur per adversa. Anchora nostra humilitas est [...]⁴⁴.

Petrarca traduce questo sistema, profondamente ancorato a una logica spirituale, in un simbolismo etico, segnato dallo spossessamento del *gubernaculum* e deprivato dei significati più propriamente riferibili a un orizzonte monastico (la rete, ad esempio, rinvia alla predicazione; il fasciame alle sentenze delle Sacre Scritture; i chiodi che uniscono le tavole della chiglia sono le autorità dei santi), che tuttavia fornisce il quadro interpretativo complessivo dell'immagine. L'ultimo elemento citato, l'àncora, è infatti ciò per cui «navis nostra stabilitur, ne forte flante vento diabolicarum suggestionum et turbante mare nostrarum cogitationum, navis nostra concutiatur et in profundum demergatur»: si affaccia dunque il motivo del naufragio possibile e temuto, sempre in agguato dietro il soffio impetuoso dei venti/pensieri che turbano le acque e le sollevano. Come il sonetto termina con la visione – tinta di *desperatio* – di un porto che si allontana allo sguardo, così la descri-

⁴⁴ LE, II, x, *Sermo quartus*, [I-II], pp. 381 e 383-4. Si veda la descrizione dell'ampia e complessa diffusione manoscritta nell'introduzione, pp. 13 sgg.

zione delle *partes* della nave e della navigazione termina, in Riccardo, nell'aspirazione al porto («Post hec omnia necessarius nobis est ventus, qui significat Spiritus sancti aspirationem, ut per impsam dirigamur ad portum quietis, ad medicum salutis, ad terram promissionis, ad domum eternitatis»)⁴⁵ con la quale si chiude anche la sequenza di Adamo di San Vittore citata nella conclusione del sermone a esemplificazione dei molti *impedimenta* che ostacolano la navigazione, e della necessità di rivolgersi alla «maris stella» per solcare «salubriter» il mare della vita:

Sevit mare, fremunt venti,
 Fluctus surgunt turbulenti,
 Navis currit, sed currenti
 Tot occurrunt obvia.
 Hic Sirene voluptatis,
 Draco, canes, cum piratis
 Mortem pene desperatis,
 Hec intentant omnia.
 [...]
 Jesu, sacri ventris fructus,
 Nobis inter mundi fluctus,
 Sis via, dux et conductus
 Liber ad celestia.
 Tene clavum, rege navem,
 Tu procellam sedans gravem,
 Portum nobis da suavem,
 Pro tua potentia⁴⁶.

È in riferimento a questo orizzonte di poesia spirituale, che ravvisa in Cristo il *gubernator* e in Maria la «stella maris», che Petrarca trascrive la propria *navigatio* collocando il nemico Amore al «governo» della nave in preda ai flutti, e postulando lo smarrimento (sempre possibile, trattandosi di una creatura) dei lumi laurani come guida al porto. Tanto più sarà significativo il riferimento se si considera che nella cosiddetta 'forma Chigi' dei *Rerum vulgarium fragmenta*, copiata da Boccaccio e ancora priva della canzone alla Vergine, la prima parte si chiude proprio con *Passa la nave mia*: non credo sia del tutto pere-

⁴⁵ *Ibid.*, [II], p. 384.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 385.

grino pensare che è proprio antifrasticamente rispetto a questo moto di disperazione nei confronti delle guide umane – sostituitesi a quelle celesti – che la canzone alla Vergine, vera *maris stella*, sia stata immaginata e composta, e collocata alla fine della seconda parte dell'opera.

SABRINA STROPPA



Finito di stampare nel mese di ottobre 2022
presso CSR S.r.l.
Via di Salone, 131/c - 00131 Roma
Tel. +39 06 4182113