

A JOURNAL OF THE HUMANITIES

STORIE E LINGUAGGI **STORIE**

E LINGUAGGI **STORIE E**

LINGUAGGI **4 (2018)** **STORIE**

E LINGUAGGI **FASCICOLO 2**

STORIE E LINGUAGGI **RIVISTA**

DI STUDI UMANISTICI FONDATA

DA FRANCO CARDINI E PAOLO

TROVATO **STORIE E LINGUAGGI**

STORIE E LINGUAGGI **STORIE E**

LINGUAGGI **STORIE E LINGUAGGI**

STORIE E LINGUAGGI **STORIE E**

LINGUAGGI **STORIE E LINGUAGGI**

STORIE E LINGUAGGI **STORIE E**

LINGUAGGI **STORIE E LINGUAGGI**

libreriauniversitaria.it
edizioni

STORIE E LINGUAGGI

4 (2018)
FASCICOLO 2

A Journal
of the Humanities
founded by

Rivista
di studi umanistici
fondata da

FRANCO CARDINI • PAOLO TROVATO

libreriauniversitaria.it
edizioni

STORIE E LINGUAGGI
A Journal of the Humanities · Rivista di studi umanistici

Editor · Direttore

Paolo Trovato, Università di Ferrara

Editorial board · Comitato scientifico

Angela Maria Andrisano, Università di Ferrara

Olivier Bivort, Università di Ca' Foscari, Venezia

Paolo Cherchi, University of Chicago

Maria Adele Cipolla, Università di Verona

José Enrique Ruiz Domenec, Universidad Autónoma de Barcelona

Andrea Giardina, Scuola Normale Superiore di Pisa

Loretta Innocenti, Università di Ca' Foscari, Venezia

Martin McLaughlin, University of Oxford

Brian Richardson, University of Leeds

Francisco Rico, Universidad Autónoma de Barcelona

Marco Tarchi, Università di Firenze

Raymund Wilhelm, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt

Publishing copy-editors · Comitato di redazione

Loris De Nardi, Universidad Nacional Autónoma de México

Beatrice Saletti, Università di Udine

Elisabetta Tonello, Università eCampus, Novedrate

Legal representative · Direttore responsabile

Mario Lion Stoppato

Storie e linguaggi is a Peer-Reviewed Journal
Storie e linguaggi è una rivista sottoposta a peer-review

Storie e linguaggi. A Journal of the Humanities

Semestral Journal published by libreriauniversitaria.it Edizioni

Storie e linguaggi. Rivista di studi umanistici

Rivista semestrale pubblicata da libreriauniversitaria.it Edizioni

Registrazione Tribunale di Padova n. 2393

ISSN 2464-8647 (print) 2421-7344 (online)

4 (2018), Fascicolo 2

dicembre 2018

© libreriauniversitaria.it Edizioni

Webster srl

Via Stefano Breda, 26

Tel.: +39 049 76651

Fax: +39 049 7665200

35010 - Limena PD

redazione@libreriauniversitaria.it

PUBLICATION ETHICS AND MALPRACTICE STATEMENT

Storie e Linguaggi, founded by Franco Cardini and Paolo Trovato, is a peer-reviewed semestral journal committed to upholding the highest standards of publication ethics. In order to provide readers with articles of highest quality we state the following principles of Publication Ethics and Malpractice Statement.

Authors ensure that they have written original articles. In addition they ensure that the manuscript has not been issued elsewhere. Authors are also responsible for language editing of the submitted article. Authors confirm that the submitted works represent their authors' contributions and have not been copied or plagiarized in whole or in part from other works without clearly citing. Any work or words of other authors, contributors, or sources (including online sites) are appropriately credited and referenced. All authors disclose financial or other conflict of interest that might influence the results or interpretation of their manuscript (financial support for the project should be disclosed). Authors agree to the license agreement before submitting the article.

The editors ensure a fair double peer-review of the submitted papers for publication. The editors strive to prevent any potential conflict of interests between the author and editorial and review personnel. The editors also ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

The editors coordinates the editorial board for reviewing the works to be published in *Storie e Linguaggi*. The reviewers, members of the scientific committee, include experts in the field of higher education, university lecturers and researchers. Each is assigned papers to review that are consistent with their specific expertise.

Reviewers check all papers in a double peer review process. The reviewers also check for plagiarism and research fabrication (making up research data) and falsification (manipulation of existing research data, tables, or images). In accordance with the code of conduct, the reviewers report any cases of suspected plagiarism or duplicate publishing.

Reviewers evaluate manuscripts based on content without regard to ethnic origin, gender, sexual orientation, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. They ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editors if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side. They must evaluate the submitted works objectively as well as present clearly their opinions on the works in a clear way in the review form. A reviewer who feels unqualified to review the research reported in a manuscript notify the editors and excuses himself from the review process.

SOMMARIO

New perspectives on *Tractatus de locis et statu sancte terre* *Jerosolimitane*

I. Towards a new edition of the *Tractatus*. (That is, how genealogical textual criticism can modify the historical assessment of a Crusader text). . . . 1
Paolo Trovato

II. A historian's comments on the possible relationship among the
Tractatus, the survey of Saladin's forces, and the *De excidio* . . . 25
Benjamin Z. Kedar

Miracles in Jerusalem during and after the Crusader Kingdom . . . 33
Beatrice Saletti

«Sì come rota ch'igualmente è mossa».
Dalla *Metafisica* di Aristotele al *Paradiso* di Dante 53
Silvia Fazzo

Sulla presunta seconda edizione Mayr dell'*Arcadia* di Sannazaro (1505?).
La testimonianza di Pietro Summonte (1512) 69
Tobia R. Toscano

Baudelaire e la poetica della "qualità minima" 85
Adolfo Tura

La "enciclopedia cinese" di Jorge Luis Borges. 103
Paolo Cherchi

NEW PERSPECTIVES ON *TRACTATUS DE LOCIS ET STATU SANCTE TERRE JEROSOLIMITANE*

I. TOWARDS A NEW EDITION OF THE *TRACTATUS*. (THAT IS, HOW GENEALOGICAL TEXTUAL CRITICISM CAN MODIFY THE HISTORICAL ASSESSMENT OF A CRUSADER TEXT)*

Paolo Trovato

University of Ferrara

Abstract:

A traditional research on the genealogical relationships among the extant witnesses of the *Tractatus de locis et statu sancte terre*

Jerusalemite allows to partially modify the historical assessment of this very relevant crusader text.

*Dedicated to Professor Benjamin Z. Kedar
on the occasion of his 80th birthday.*

In this short paper I will touch on 3 points.

- a. The most useful way to edit a medieval text that is important for historians (I mean the edition of a work transmitted by many copies, not e.g. the diplomatic edition of a *bull*).¹
- b. A provisional genealogy of the witnesses of the *Tractatus* I was able to collate so far.
- c. Some examples of the richness of information that a genealogical approach can give to the textual history of a work, from the original ver-

* An early version of this paper was presented in January 2018 to the Haifa conference *The Latin East in the 13th Century. Institutions, Settlements and Material Culture*. I have preserved its original conversational tone adding some footnotes and a finding list of witnesses of the *Tractatus*. I warmly thank Benjamin Kedar and Tim Markey for kindly revising my English.

1 I tried to address some aspects of this topic also in Trovato 2007; Id. 2016.

sion to later remakes and abridgments: a richness that everybody can grasp simply by looking at the genealogical tree of any popular work.

1. Nowadays there are two popular recipes for cooking, I mean editing, medieval texts of which we do not possess the original and of which we have different copies. (i) The most popular and easy one is the recipe of Bédier, that is, singling out a good MS and publishing a good transcription of that copy. (ii) A more ambitious recipe, which I would call the Neo-Lachmannian one, consists in trying hard to establish a overall genealogy of the extant witnesses and use only the higher MSS in the pedigree (i.e. the *stemma codicum*) for reconstructing the lost original, applying some rules of formal logics (no need for reconstruction if the original is preserved). As the present case study can show, this second way, which is certainly more difficult and time-consuming, is the only one which allows to answer, at least partially, the questions historians usually ask when they face a relevant text: when? why? where? and the like.

As a rule, when collating different copies of the same work, scholars find a small number of very relevant variant readings, surrounded by a lot of barely significant ones. The text I am going to discuss here, written a little before or maybe some years after 1187, does not make exception. It is crowded with dozens of formal variants. Yet it contains some very significant ones from a historical point of view. E.g., in the sections dedicated to the religious orders, a single variation place contains 3 very intriguing variants that refer to the Knights of the Temple and the Hospital. Some witnesses say that the Templars are *peroptimi milites*, while the Hospitallers are only *boni milites*. Others read that both Templars and Hospitallers are *boni milites*. Others contain also a reference to a younger military order, the *Domus Teutonicorum*. Now, Cerquiglini and the New Philologists (the not so new *nouvelle vague* in textual criticism) would say that it is impossible to find the logic within the chaotic *mouvance* and *variance* of the different scribal versions. Yet I am an old-fashioned philologist. Therefore I am confident that the chaos is only seeming. Through a careful application of the Neo-Lachmannian or common-error method, we can reconstruct, at least to some extent, the process of alteration which this text, like any popular text, underwent. We can also speculate with a reasonable degree of certainty which of these 3 readings was in the original version and even, although with some degrees of approximation, when and why the other variants were introduced.

2. The variants I just quoted are drawn from the *Tractatus de locis et statu sancte terre Jerosolimitane*, a first-hand description of the Crusader Kingdom by a European cleric while he has been living in the Holy Land.² The treatise, which begins with the words “Terra Jerosolimitana in centro mundi posita est, ex maiori parte montuosa...”, is preserved by a number of 13th, 14th and 15th century MSS and had been cited or rather intensely exploited in the works of Thietmar (1217), Jacques de Vitry (1224?) and others, not to mention the recycling of one or more sections of the *Tractatus* in Holy Land compilations which merge it with large parts of Fretellus or other descriptions. Due to its interest, the *Tractatus* was repeatedly, and erroneously, published by scholars of the 19th and 20th century as a work by Aimar the Monk (*Haimarus monachus*), or else as part either of an account of a pilgrimage beginning with the words “Ego ivi de Accon in Caifa que est sub monte Carmeli” (attributed by Wilhelm Anton Neumann to the so-called Innominatus V), or of an *itinerarium terre sancte* whose *incipit* reads «Si quis de Iope in Ierusalem ire voluerit» (attributed by Reinhold Röhricht to the so-called Innominatus IX). The *Tractatus* began a new scholarly life in 1998, when Professor Benjamin Kedar made sense of the seemingly contradictory data and judgments of previous scholars and, using a part of the extant MS tradition, produced a useful edition of it.³

In addition to this, in an article of 1997, «A Western Survey of Saladin’s Forces at the Siege of Acre», Kedar had already published a likely continuation of the treatise, which is preserved in two of the witnesses he used in 1998, B and W (in the Appendix I will give an explanation of the *sigla* cited in this paper). Of course, Kedar was interested more in the historical problems which the *Tractatus* presents than in the technicalities which an editor has to do with. So he did not bother to describe in depth the rationale of his work. In his capacity of historian Kedar suggested instead that, due to an assessment of references to facts or institutions found in the text, most of the treatise was written during the last two decades of the Latin Kingdom of Jerusalem, and at any rate before Saladin’s conquest in 1187.

2 The European perspective of the author is clearly declared in the sections “De animalibus” and “De arboribus” («preter communia terrarum nostrarum animalia sunt ibi leones, pardi...», «preter communes arbores quas habet Europa sunt ibi palme [...] arbores paradisi [...] poma Adam...»).

3 Kedar 1998 (2006).

The enumeration in the present tense of the Latin canons and monks of Jerusalem's churches points to the period before Saladin's conquest in 1187; the same is true of the list of the barons. The *terminus a quo* is provided by the mention of the bishopric of Hebron and the archbishopric of Petra, both founded in 1168.⁴

Still regarding the date of the text, he does not fail to observe that a passage relative to the recent history of the Armenians ("Armeni *nuper* Romane ecclesie promiserunt obedire dum rex eorum a Maguntino Archiepiscopo romane sedis legato coronam suscepit"; my emphasis) refers, as Neumann had already remarked, to the crowning of Leo II in January 1198. However – unlike Neumann, Golubovich and Grabois – Kedar does not judge that the date of composition of the treatise should therefore be changed to after 1198:

This statement on the Armenians, phrased as it is in the past tense, stands out starkly in a treatise that consistently uses the present tense in describing the country; it may therefore be deemed an addition.⁵

There is another very relevant variant which we must consider in this regard. With the word "variant" I mean here the whole survey of Saladin's forces, which is found at the end of the treatise in MSS B and W and which, beginning with the phrase "Saracenorum plurime sunt gentes...", finishes with the words "...Maurorum, Garamantum, Magitrogoditorum et aliorum plurimorum". In other words, this second, quite long variant coincides with the likely continuation of the treatise published by Kedar in 1997. As Kedar explains, this text or section of text describes «the Saracen forces Saladin amassed in front of Acre during the siege of 1189-91».⁶ In line with his dating of the treatise before Saladin's conquest in 1187, Kedar judges these pages, too, to be an addition, albeit a very interesting one.⁷

4 Kedar 1998 (2006), p. 119.

5 Kedar 1998 (2006), p. 120.

6 Kedar 1997 (2006), p. 114.

7 Kedar 1997 (2006), p. 114: «The two English MSS contain an addition to the *Tractatus* that does not figure elsewhere: a survey of the Saracen forces [...] modelled on the *Tractatus*, presenting the various Saracen elements along the same lines according to which the

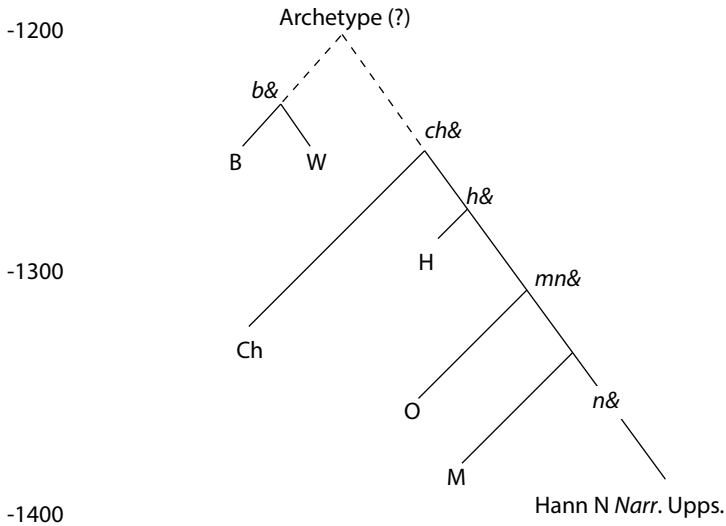
To sum up, the *Tractatus* poses to any historian of the Crusades problems about the presence or absence of the list of the Saracen forces during the siege of 1189-91 and its dating before 1187 or shortly after January 1198, which completely change the profile and the historical meaning of the work.

3. In 2014, by mere chance, I used Kedar's edition in a chapter of my handbook of textual criticism to show how a rich enough apparatus permits useful deductions about the relationships among the witnesses used in any edition.⁸ I also introduced in my analysis a few new copies of which I could have (partial or total) knowledge in a particularly convenient way. Thus I made some deduction about the position of the MSS which I call Hann (from Hannover) and Upps (from Uppsala) on the poor, risky base of their *explicit*s, as they appear in recent catalogs. I used a reprint of the *Narratio* (= *Narr.*) and an edition of a Verona MS that contains a mere abridgment of the *Tractatus* (= Vr). I also got from a student of mine who happened to be in France at that time a copy of the Charleville MS.

No need to say that in the course of its transmission, as any other popular text, the text of the *Tractatus* underwent a number of adaptations, including some very extensive ones. Nevertheless, Kedar's apparatus shows that a group of MSS preserved mostly in German libraries, which I designate as *h&* (H M N *Narr.* O), quite evidently constitutes a family showing a particular abundance of conjunctive innovations (*Bindefehler* in Paul Maas' original terms). (Some of these innovations seem also shared, to the extent that a comparison is possible, by the fragmentary copies G and Vr, containing only short extracts from the treatise and therefore not included in my provisional pedigree.) After analyzing the most significant variants, I was able to suggest the following stemma. Please note that I preferred to connect the primary branches *b&c* and *ch&* only by a tentative broken line, having found no errors common to the two families. On the other hand, the absence of an archetype is theoretically improbable in a 13th century MS tradition.

Tractatus lists the ethnic and religious groups of the Kingdom of Jerusalem [...] Occasionally, the model's very wording is copied».

8 Trovato 2014 (2017), pp. 275-287.



I just said that this stemma is a provisional one for two reasons: it was based on a selection of variants (those printed in Kedar’s apparatus) and it was based on a little part of the extant witnesses. Still it has something to suggest to his users.

The first suggestion regards the king of the Armenians. All the witnesses of the *Tractatus* which I examined in 2014 contain the reference to the Armenians and the crowning of Leo II in 1198 quoted above (“Armeni nuper Romane ecclesie promiserunt obedire, dum rex eorum a Maguntino archiepiscopo Romane sedis legato coronam susceperit”). Thus, this textual variant cannot be dismissed as an interpolation without further discussion. Unless we find that one or more new MSS do not descend from the same ancestors identified so far and read differently from our text, the passage *is* in the archetype, that is, the lost witness all the extant copies come from. It is of course possible, as Kedar supposes, that the original work lacked the reference to the Armenians, and that this was introduced by a copyist-rewriter upstream of the archetype. But the news of king Leo’s crowning was perhaps the most positive event of the last years of the century from the point of view of Latin Christians and it could be argued that we miss an irrefutable reason to suppose that the *Tractatus*, as it is transmitted in the known MSS, must be earlier than 1198 and corruption

of the original has occurred here (I am paraphrasing a sound textual scholar of 19th century, Edward Moore).⁹

A second suggestion regards the long variant about Saladin's forces during the siege of Acre in 1189-91, which is consistent with the overall structure, the lexicon and style, and the post-1198 date of the treatise as we read it today. My two-branched provisional stemma says that these sections – entitled *De diversitate Saracenorum et hostium Christianitatis* [...], *De Syris*, *De Egyptiis* etc.) – have a 50% chance of being part of the original text of the *Tractatus*.

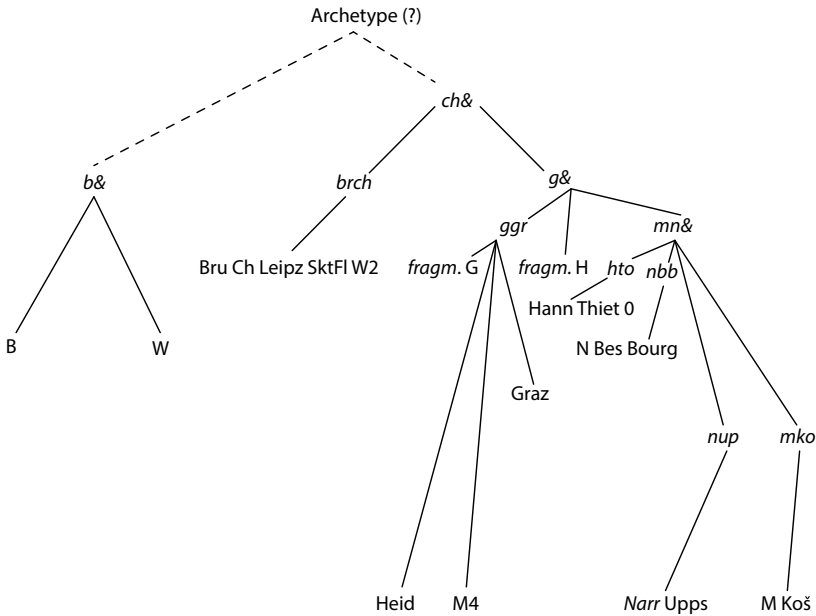
4. Some months ago Professor Kedar wrote me a letter in which he facetiously proposed the following project:

As the two of us appear to be the only two persons on earth keenly caring about this text, how about joining forces and preparing a new edition of it, based on all known MSS, printing the full and abbreviated versions, and discussing the *Tractatus's* diffusion and impact?

Of course, I was deeply honoured of such proposal (my part will be of course to deal with all things about the text) and as soon as my energetic colleague kindly sent me a rich series of notes and reproductions of new and old witnesses, I began to look for new witnesses myself and to collate them in several places of variations. The news on the transmission which I am able to present here are based on the analysis of some 20 witnesses plus Thietmar and Jacques de Vitry, whose wide quotations of the *Tractatus* represent interesting cases of indirect tradition (a list of the witnesses is found in the Appendix).

The analysis I did so far of the old and new witnesses has allowed me to find other important variants. Still I prefer to spare the readers of this note a perhaps not too exciting discussion even of the most significant passages, which will find its proper place within the edition. But I would like to underline that the new data permit to draw a partially new stemma, that is, to improve my previous reconstruction of the genealogy of the *Tractatus*.

9 «The process of emendation is [...] to be applied to a text only when there is good reason to suppose that corruption of the original has occurred: in other words, when we believe that we have before us something that the author *did not write*» (Moore 1889, p. viii).



I briefly comment upon the information that we can get from this brand-new stemma, still provisional, but more rich. For the sake of clarity, I shall indicate with the abbreviations *Tractatus a* or *a* the text published by Kedar in 1998, I shall call *b* the survey of Saladin’s forces published by the same Kedar in 1997. I shall call *c* a third short text (*De excidio terre et successione regum*) which I will discuss pretty soon.¹⁰

Firstly, all the MSS under examinations, except truncated or strongly abridged ones, contain the reference to the coronation of the Armenian king in January 1198.

Secondly, the family in the right branch of the stemma, which I call *ch&*, contains after *Tractatus a* (that is, the text in Kedar’s 1998 edition, which finishes with the words “Litteram habent saracenicam, sed valde corruptam” and does not bring the section on Saladin’s forces) a different text of the same age. This short text, which the copies report wholly or, more often, truncate after few lines, and which begins, except for minor variants, with the words “Terra Ierosolimitana variis casibus exposita fuit”,

¹⁰ Due to their shortness, I do not include in the stemma the abridged copies Melk and Upp, which are twins and belong to a subset not too far removed from *brch*.

has a conspicuous editorial history.¹¹ Often entitled *De excidio terre*, its anonymous author summarizes very briefly the history of the Kingdom of Jerusalem until the death of King Amaury in 1174, deals at greater length with the dynastic roles of his son Baldwin IV and his daughters Sybilla and Isabel, mentions the fall of the kingdom in 1187, and then focuses on the Third Crusade (with a strong emphasis on the expedition of Emperor Frederick Barbarossa) down to the treaty of 1192 between King Richard of England and Saladin. Thereafter the author jumps to 1197, and presents a brief account of the German crusaders whom Emperor Henry VI sent east in that year. The list of the leaders of this German crusade begins with the names of Archbishop Konrad of Mainz and Konrad, the *Cancellarius Imperatoris*. (Archbishop Konrad is known to have gone in 1198 to Armenia for the coronation of King Leo II). If the *Tractatus a plus b* is a sort of report for European readers, *c*, i.e. the *De excidio*, which is written in a more luxuriant style, is at least partially a propaganda tool about the loyalty and reliability of the German crusaders, which would be difficult to date long after both the end of the German crusade of 1197 and the death of Archbishop Konrad (25 October 1200).

Thirdly, the ancestor of the *ch&* family reads, on top of the *De excidio*, the following *rubrica*, which sounds odd unless a particularly autonomous scribe informs the reader on his displacement of a text in respect to its position in the exemplar: “De diversitate sarracenorum et hostium Xristianitatis *inferius dicitur. Sed nunc* de excidio terre dicendum est”.

Now, *De diversitate Sarracenorum et hostium Xristianitatis* is precisely the title of the *b* section, transmitted by the English branch and autonomously published by Kedar in 1997. If, according to my stemma of 2014, the *b* section had only 50% probability of being an integral part of the original text of the *Tractatus*, the investigation of other witnesses has led to a different conclusion. We can safely assume that, being also in the lost ancestor of the second branch of the diagram, this section – which, as noted above, exhibits the same plain and matter-of-fact style and the very wording of *Tractatus a* – goes back to the archetype of the treatise. The

11 I only quote: Benevenutus de S. Georgio, *Historia Montis Ferrati*, in RIS¹, 24, 1733, coll. 367-372: *Corpus historicum Medii Aevi, sive Scriptores res in orbe universo praecipue in Germania, a temporibus maxime Caroli M. imperatoris usque ad finem seculi post C. N. XV, gestas... nunc primum editi a Jo. Georgio Eccardo*, t. II, Francofurti & Lipsiae, Krauss, 1743, coll. 1349-1354 (with the title *Brevis historia occupationis et amissionis Terre Sancte*); Thomas 1865.

copyist of *ch&* (i.e. the German branch), very probably an *Alamanus* who served one of the above-mentioned leaders of the German crusade of 1197, decided to insert the *De excidio* between *a* and *b* section, and separated the two stylistically homogeneous parts which we find united in the *b&* branch of the *Tractatus*. No need to say that, after being removed from its original position as appearing in B and W, the description of Saladin's forces at the siege of Acre lost its appeal and *b* section was omitted by one or more recent copyists. (Later scribes also realized that the promise to address later (*inferius dicitur*) the theme "de diversitate Sarracenorum et hostium Christianitatis" was not kept and consequently modified the *rubrica*: *De diversitate Sarracenorum et hostium Christianitatis inferius dicitur. Sed nunc de excidio terre dicendum est* Bru Leipz W2... > *Nunc de destructione terre et successione regum dicamus* Hann Narr O...).

If somebody thinks that a title, or rather a logical deduction of the kind normally admitted in textual criticism, is not sufficient to prove that such a text existed also in the right-hand side branch of the stemma, I can adduce a piece of incontrovertible evidence. The MS of Graz, which belonged to the Austrian Benedictine house of St. Lambrecht, and its younger relatives Heid and M4, depend on a lost remake of the *Tractatus* (*ggr*), in which we find heavy interpolations and updatings (for instance, long insertions from Fretellus and a note on the council that determined the ruin of the Templars in 1312). These copies, which are independent from the branch of B and W, offer, *inter alia*, a completely new order of the topics. Nevertheless, they contain the whole section on Saladin's forces, the order being *a b c*.

Copies and abridgments of the *Tractatus* continued to spread in the 14th and 15th centuries from Germany to many parts of Christian Europe thanks to the networks of Benedictine and Cistercian Abbeys (the provenance of most MSS in my list is Benedictine), but, apart from a few later interpolations such as in MSS Graz, Heid, and M4 (*ggr*) we can be certain that even the lower subfamilies of this provisional stemma already existed before the third decade of the 13th century. Not even Thietmar or Jacques de Vitry, who wrote their works around 1217 and 1224 respectively, could use genealogically better copies; on the contrary, they made use of lost early copies of *mn&*.

5. Maybe some are still curious about the remarks on Templars and Hospitallers with which my paper began. Indeed, treating the issue *De Templo et Hospitali*, the author of the *Tractatus* dedicated 18 lines to the Temple, and 2 lines and half to the Hospital (pp. 125-126 Kedar). Templars are quoted

as perfect believers also at p. 130. Thus no wonder all the MSS in the upper levels of the stemma bear the reading *peroptimi milites*. The downgrading of the Templars, who after Hattin may have begun to seem less than unbeatable, was introduced in *mn&*. Since that point on, some copyists-remakers (very probably German copyists, like those of most extant copies) felt the need to introduce information about a third military order, which had been scarcely relevant from a military point of view before the third decade of the 13th century, the *Domus Teutonicorum* (this is true e.g. for Graz, Heid, and M4, but also, independently, for O and Upps).

At this point the contribution of the present writer to the historical debate on the *Tractatus* is definitely over, and I can only hope that the historians – first of all my learned friend Beni Kedar – can speculate more easily on the dating and the scope of this precious description of the Holy Land.

Appendix. A finding list of witnesses of the *Tractatus*

While I could not yet examine the MSS marked with two **, the MSS marked with an * have been already used by Kedar in his 1998 edition. As stated above, the siglum *b* stands for the section about Saladin's forces (*inc.* "Saracenorum plurime sunt gentes..."; *expl.*: "...Maurorum, Garamantum, Magitrogoditorum et aliorum plurimorum") and the siglum *c* stands for the *De excidio* (*inc.*: "Terra Ierosolimitana semper variis casibus..."; *expl.*: "...nulla est enim ambitio memorandi quos constat plurimos fuisse et nullos", sometimes followed by the sentence: "Nil valet affectus nisi subsequatur effectus"). Please note that so far I only had the chance to study all the MSS in xerocopies or digital reproductions. Nevertheless, I tried to present homogeneously the data drawn from different catalogs and descriptions and to correct clearly erroneous attributions (e.g. Fratellus, Eugesippus, Haimarus...) and the like. No need to say that limiting myself to list the current signatures of the MSS was certainly a safer solution for the present writer. Still, I think that, even at the risk of being incorrect on some points, a richer information about the witnesses can favor a better comprehension of the transmission history of the *Tractatus*.¹²

12 There is no need to say that the mere presence of a cluster of different texts in multi-text MSS can also be a useful confirmation of the genealogical classification: Divizia 2017a; Id. 2017b.

***B = London, British Library, Royal 14.C.X.**

13th c. (first half), parch., ff. 272.

It contains:

Tractatus a (title: *De situ terre ierosolimitane et habitatoribus eius*) + *b* (ff. 1-3v);

William of Tyre, *Chronicon* (ff. 3v-244v).

Röhricht 1890, p. 44; Huygens 1986, I, pp. 19-29; Kedar 1998 (= 2006, II), p. 123.

****B2 = London, British Library, Cotton MSS, Domitian A XIII.**

Parch., ff. 154.

Content must be verified.

Cat. Cott., p. 574; Röhricht 1890, p. 44.

****Basel = Basel, Universitätsbibliothek, B IV 20.**

14th c., ff. II, 110.

Provenance: *Liber iste est Carthusiensium Basilee.*

It contains:

Innocentius papa III, *De sacro altaris mysterio* (ff. 13a-27ra);

Liber qui Pharetra nominatur (ff. 27ra-101vb).

The 13th flyleaves (ff. Iva-IIrb) contain the first sections of the *Tractatus a* up until *in monte Gelboe fabulantur quidam quod non pluat propter imprecationem clause* (sic) *quod falsum est* (pp. 124- 128.12 Kedar).

Meyer-Burckhardt 1960, pp. 368-373.

Bes = Besançon, Bibliothèque Municipale, 671.

Beginning of 15th c., parch., 159 ff.

Provenance: Besançon (since 1538).

It contains:

Eusebius Cesariensis, *Historia ecclesiastica*, Latin translation (ff. 1-106); *Liber provincialis in quo nominantur omnes ecclesie maiores*, truncated (ff. 108r-118v);

Tractatus a (title: *Descriptio terre sancte; inc.*: “Terra jherosolimitana, ut fertur, in centro terre posita est...”: ff. 119ra-120vb) + Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (*expl.*: “...que Antoniam vocavit. Scripto completo. Consul Boderice, valete. Explicit. Amen”: ff. 120vb -126r).

Cat. Gen. France. Dep. XXXII, pp. 405-407; Kedar 2006, *Addenda et corrigenda*, p. 1.

Bour = Bourges, Bibliothèque Municipale, 162 (145).

15th c., paper, ff. 120.

Provenance: Benedictine abbey of Saint-Sulpice de Bourges.

It contains:

Jacobi de Cessolis *De ludo scaccorum* (ff. 1-71);

Sermo de humilitate (ff. 71-81);

Tractatus a (title: missing; *inc.*: “Terra jherosolimitana, ut fertur, in centro terre posita est”: ff. 81v-85v) + Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (*expl.*: “...que Antoniam vocavit”: ff. 85v-98v);

Quod sunt modi dilatandi sermonem (ff. 99-120).

Cat. Gen. France. Dep. IV, pp. 40-41; Kedar 2006, *Addenda et corrigenda*, p. 1.

Bru = Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er}, 10147-10158.

13th c., parch., ff. 96 (different hands).

Provenance: Flanders (?).

It contains, *inter alia*:

(10148) *Vita Pilati*;

(10149) *Tractatus a* (ff. 21-22r) + linking sentence “De diversitate Saracenorum et hostium Christianitatis inferius dicemus. Nunc de excidio terre dicendum est” (f. 22r) + *c* (f. 22r-v);

(10150) *Letter of the Archbishop of Nazareth*.

Gachet 1842; Röhricht 1890, p. 44.

Ch = Charleville-Mézières, Bibliothèque municipale, ms. 275.

End of 13th-beginning of 14th c., parch., ff. 228.

It contains, *inter alia*:

Abstracts from Dares Phrygius, *Historia de excidio Troiae* (ff. 1-9a);

Tractatus a (title: *De situ terre sancta*: ff. 217va-219vb);

Abstracts from Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* (title: *De mundo qui continent in se quatuor elementa*: ff. 219-226a).

Kedar 1998 (2006), p. 115 note 12; Donnadieu 2008, pp. 47-48.

***G = Berlin, Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz, Görres 111 (= Lat. Oct. 236).**

13th c., parch., ff. 107.

Provenance: Cistercian monastery of Himmerod, located in the Eifel (Rhineland-Palatinate).

It contains:

Bernardus Claravallensis, *Tractatus varii* (ff. 1-93v);

Rorgo Fretellus, *De locis sanctis* (version C-R: ff. 96v-104r) + Anonymus I (ff. 104r-105r) + a few sections of *Tractatus a* (titles: *De locis miracolosis terre sancte*, *De sectis diversorum populorum terre sancte*: ff. 105r-106v); *Incipit descriptio situs terre Egipti* (*inc.*: “Egyptus terra plana est et calida...”: ff. 106-107).

Schilmann 1919, pp. 129-131; Kedar 1998 (= 2006, II), p.123.

Graz = Graz, Universitätsbibliothek, Ms 290 (= 39/23 f°).

14th (ff. 1-113) and 12 c. (ff. 118-227), parch., ff. 227.

Provenance: Benedictine house of Saint Lambrecht.

It contains:

Honorius Augustodunensis, *Imago mundi*, liber 3 (ff. 1-6v);

Tractatus a (some sections of *Tractatus* in a different order and with many interpolations, some of which *post* 1312. Title: *Disposicio terre sancte*: ff. 6v-10v) + *b* (ff. 9v-10r) + *c* (truncated: “...factus est dominus terre sancte et subito interfectus est”: ff. 10v-11v; the rest of folio 11v is blank);

De origine Urbis Romane (ff. 12r-15v);

[Anonymi Leobienensis, *Chronicon*]. *Hic incipiunt gesta principum sacerdotum id est summorum pontificum nove legis et eciam imperatorum omnium Romanorum* (*inc.*: “Christus assistens pontifex futurorum bonorum...”; *expl.*: “...Anno dni 1336 Otto dux Austrie... – ducibus Austrie remanserunt”).

Digital reproduction:

<http://143.50.26.142/digbib/handschriften/Ms.0200-0399/Ms.0290/>.

Röhricht 1890, p. 44; Kern 1942, pp. 158-159.

***H = Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek, n° 88.**

13th c., parch., ff. 156.

Provenance: Cistercian monastery of Heiligenkreuz.

It contains:

Petrus Lombardus, *Sententiarum libri quatuor* (ff. 1-155);

Innominatus V (*inc.*: “Ego ivi de Accon...”) + *Tractatus a* (truncated after the line *Preterea terra Hierosol. Latinum regem habet qui a patriar... = p. 129.25-26* Kedar; f. 156r-156v).

Neumann 1866; Röhricht 1890, p. 44; Kedar 1998 (= 2006, II), p. 123.

Hann = Hannover, Niedersächsische Landesbibliothek, Ms XXXVII 1806.

Beginning of 13th c., parch., ff. 18.

Provenance: Southern Germany.

Entitled *Descriptio terrae sanctae*, it contains:

Tractatus a (title: *Incipit tractatus de locis et de statu terre sancte*: ff. 1-7v) + linking sentence “Nunc de excidio terre et successionem regni dicamus” (f. 7v) + *c* (truncated: ff. 7v-10v);

2. Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R. (*inc.*: “Que sit Ebron. Ebron metropolis olim...”; *expl.*: “...eam Antoniam appellavit”);

3. De Safrane (*inc.*: “Secundo miliario a civitate Accon est opidum quod Safran dicitur...”; abstract from Johannes Wirziburgensis).

Röhricht 1890, p. 44; Hartel-Ekowski 1982, p. 276.

Heid = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. Lat. 971.

1508, paper, ff. I, 266, I.

Provenance: Frankenthal (*Scriptus anno domini millesimo quingentesimo octavo per fratrem Nicolaum Numan de Franckfordia canonicum regularem... in ...Franckentall*: f. 1r); thence, Heidelberg, Biblioteca Palatina. It contains, *inter alia*:

Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* (ff. 1-4v);

Tractatus a (some sections of *Tractatus* in a different order and with many interpolations, some of which post 1312. Title: *Disposicio terre sancte*: ff. 4v-7v, 8v) + *b* (ff. 7v-8r) + *c* (truncated: “...factus est dominus terre sancte et subito interfectus est”: ff. 8v-9v).

Sections from Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* (*inc.*: “Terra sancta ab Occidente Mare Magnum terminat...”; *expl.*: “...lustrum sunt quinque anni. A Romanis institutum propter tributum. Explicit liber de terra sancta et de ymagine mundi”: ff. 9v-10v);

De origine urbis Romanae (ff. 11r-15r).

Digital reproduction: https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_971/Walz-Probst-Zimmermann 1999, pp. 83-85;

Jacques de Vitry = Jacques de Vitry, *Historia Orientalis*, in Donnadiou 2008, pp. 85-467.

Koš = Košice, Archiv Košickej Arcidiecézy, MS R 3 33 [= 156].

1467, paper, ff. 387.

It contains *inter alia*:

Khatalogus regum et pontificum (*inc.*: “Iesus Christus natus, 38...”: ff. 1r-22r);

Tractatus a (title: *Tractatus de locis et statu terre jerosolimitane*: ff. 311v-321r) + *c* (title: *De excidio regni et regibus Jerusalem*: ff. 321r-v); followed, it seems, by a copy of [Adamnan,] *De locis sanctis* (ff. 321v-329v). Sopko 1981, pp. 173-176; Kedar 1998 (2006), p. 115 nota 12; Id. 2006, *Addenda et corrigenda*, p. 1.

Leipzig = Leipzig, Universitätsbibliothek ms. 214.

13th c (ff. 1-56) and 11th c. (ff. 57ff)., parch, 148 ff.

It contains:

1st part: Oliverius Paderbonensis, *Historia Damietina* (ff. 1-44);

2nd part: *Tractatus a* (title: missing; ff. 1v-7v) + linking sentence “De diversitate Sarracenorum et hostium Xristianis inferius dicitur. Sed nunc de terre excidio dicendum est” (f. 7v) + *c* (ff. 7v-12v).

Röhricht 1890, p. 44; Helssig 1926 (1995), pp. 301-302.

***M = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 17060.**

13th c. (first half), parch., 83 ff.

It contains:

Augustinus *De vera religione* (ff. 1-67);

Tractatus a + linking sentence “Nunc dicamus de excidio terre et successione regum” + *c*. (ff. 68-76r).

Thomas 1865 (with an edition of the text); Halm *et alii* 1878 (1969), p. 79; Röhricht 1890, p. 44; Kedar 1998 (= 2006, II), p. 123.

M4 = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 27318.

15th c. (about 1465), paper, 260 ff.

Provenance: Oberösterreich; since the end of the century: Benedictine monastery of Andechs.

A theological collection, it contains, *inter alia*:

Thomas Ebendorfer, *X sermones super Pater noster* (ff. 2ra-27ra);

Gesta principum [that is, a section of Anonymi Leobensis, *Chronicon*]: *Hic incipiunt gesta principum sacerdotum id est summorum pontificum nove legis et etiam imperatorum omnium Romanorum.* (*inc.*: “Christus assistens pontifex futurorum bonorum...”: ff. 223v-249va);

Abstracts from Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* (*inc.*: “Scribit Honorius solitarius christiano suo amico”: ff. 250ra-251vb);

Tractatus a (some sections of *Tractatus* in a different order and with many interpolations, some of which post 1312. Title: missing; ff. 252ra-254vb)

+ c truncated (“...factus est dominus terre sancte et subito interfectus est”: f. 254vb-255rb);

Sections from Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* (*inc.*: “Terra sancta ab Occidente Mare Magnum terminat...”; *expl.*: “...lustrum sunt quinque anni. A Romanis institutum propter tributum”: ff. 255rb-256ra);

List of Roman churches and cardinals (ff. 256ra-256rb);

De origine urbis Romanae (ff. 256vb-259va; the rest is blank).

Hauke 1975, pp. 45-51.

Melk = Melk, Benediktinerstift, Cod. 46 (959, H 17).

1417 (ff. 1-151. At f. 151r the scribe writes: *Nunc dimittis servum tuum domine. Finis est mirabilium mundi et terre sancte et diversis provinciis Indie superioris et inferioris anno domini millesimo CCCC. XVII etc.*) and late 15th c., paper, 167 ff.

A typical collection of works on Holy Land, it contains:

[Martinus Minorita] *Flores temporum* (ff. 1r-36v = pp. 1-72);

Gesta Alexandri Magni (ff. 37r-60r = pp. 73-119);

Jacques de Vitry, *Historia Orientalis* (ff. 60r-121r = pp. 119-241);

Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae sanctae* (*expl.*: “...quia vorago qua mons cingitur per circuitum impedivit” (= Canisius, p. 21; ff. 121r-130r = pp. 241-259) + *Tractatus a* (title: missing; *inc.*: “Terra Hierosolymitana in centro mundi posita est et maiori parte montuosa ubere gloriose [*recte*: glebe] fertilis...”; *expl.*: “...sub abbate templi Caiphaz sub Caesareense episcopo” = p. 127.4 Kedar; ff. 130r-130v = p. 259-260);

Philippus, *Descriptio Terrae sanctae* (ff. 130v-135v = pp. 260-270);

Rorgo Fretellus, *De locis sanctis terrae Ierusalem*, version C-R (ff. 135v-139r = pp. 270-277);

Odoricus de Pordenone, *Itinerarium de mirabilibus orientalium* (ff. 139r-151r = p. 277-301).

Glaßner 2016, pp. 67-70.

***N = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 4351.**

End of 15th c. (“ex Cronica Abbatis Monasterii Auspergensis a. 1496”), ff. 203rb-204va.

Provenance: Augusta, Benedictine monastery of Saints Ulrich and Afra.

It contains:

Ekkehardi Uraugiensi chronicon universale (ff. 1-201);

Incipiunt verba Sibillae (f. 202);

Tractatus a (title: *Tractatus de locis ac statu ecc.*: ff. 203ra-204va) + c (truncated after few lines: f. 204va-vb).

Not faultlessly edited by De Sandoli 1983, III, pp. 166-178, under the name of Haimarus.

Thomas 1865; Röhricht 1890, p. 44; Halm-Laubmann-Meyer 1894, 1,2, p. 177; Kedar 1998 (= 2006, II), p. 123.

Narr. = *Narratio de statu Terre Sanctae* (*inc.*: “Jherusalem, gloriosa Judaeae metropolis, in medio mundi sita est, cui ab oriente...”).

Most recent edition: De Sandoli 1983, III, 374-390: 380-390. This rich but not always reliable collection includes the whole text of the *Tractatus a*.¹³

***O** = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5307.

Late 15th c. (at f. 119v there is an abstract from the *Tractatus* with the date *Anno Domini m° cccc° lxx*), paper, ff. 168.

It contains:

Petrus Lombardus, *Compendium librorum sententiarum* (ff. 1-91);

Conradus (*recte*: Burchardus) de monte Sion, *Descriptio terrae sanctae* followed by an abstract from *Tractatus* (ff. 92-119);

Tractatus a with some interpolations (title: *De terra Jerosolimitana*: ff. 120r-130v) + linking sentence “De excidio terre sancta et successione regum dicamus” (f. 130v) + *c* (ff. 130v-135);

Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (?) (ff. 136-152).

Thomas 1865; Röhricht 1890, p. 44; Halm-Laubmann-Meyer 1894, p. 3; Kedar 1998 (= 2006, II), pp. 123, 132-133.

****Ox** = Oxford, Bodleian Library, Canonici Misc. 220.

Beginning of 15th c., paper, ff. 70.

It contains, *inter alia*:

Liber qui dicitur Provincialis (ff. 1-10);

Bullae variae pontificum (ff. 10-12);

Indugentiae ecclesiarum Urbis Romae (ff. 14-18);

Antonius de Reboldis de Cremona, *Itinerarium ad sepulcrum Domini* (ff. 18-21);

Tractatus a (title: *De situ ac descriptione terre jerosolimitane libellus*: ff. 23-26).

¹³ The text of the *Tractatus* takes up Chap. III to the end. Some scholars of past centuries believed the *Narratio* to be part of the so-called “third book” of the *Historia* by Jacques de Vitry. On the spurious nature of the *Narratio*, see Kedar 1998 (2006), pp. 113-114 with notes.

Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (*expl.*: "...Scripto completo, consul Rodrice valetio. Quod tibi presentat genuit Pontica tellus / Archydiaconus Anthiocenus Rorgo fratellus": ff. 26v-30).
Coxe 1854, coll. 590-592; Röhricht 1890, p. 44.

****Ox2 = Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 722 (= 1184).**

15th c., paper, ff. 207.

Provenance: Cistercian abbey of Kyrstall.

It contains:

Tractatus a (ff. 107-111).

Coxe 1885 (1973), coll. 513-515; Röhricht 1890, p. 44.

SktFl = Sankt Florian, Stiftsbibliothek, XI 216.

13th c., parch., ff. 175 (ff. 1-7 are flyleaves).

Provenance: Augustinian Monastery of Sankt Florian.

It contains, *inter alia*:

Expositio of Pater noster, with German notes for school use (ff. 2r-6r);

Tractatus a (title: missing; ff. 7r-v) + Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, truncated at the end of the f. (title: missing; *inc.*: "Ebron quondam metropolis fuit..."; *expl.*: "...quod iudaicum a multis necessarium appellatum" = p. 11 Boeren; f. 7v);

Petrus Comestor, *Historia scholastica* (ff. 8r-173r).

Röhricht 1890, p. 44; Czerny 1871, p. 94.

Thietmar = Mag. Thietmari Peregrinatio, in Laurent 1857, pp. 1-54.

Upp = Uppsala, Universitetsbibliotek, Ms C 14.

1384, paper, ff. 320.

Provenance: Vadstena Abbey (*Monasterium sanctarum Mariæ Virginis et Brigidæ in Vatzstena*) Sweden.

It contains:

Burchardus de monte Syon, *Descriptio terrae sanctae* (ff. 2r-17r), but ff. 14vb-16r contain a large section of *Tractatus a* from the beginning up to p. 127.4 Kedar.

Andersson-Schmitt, Hedlund 1988, pp. 148-151.

Upps = Uppsala, Universitetsbibliotek, C 43.

15th c., paper, ff. I + 158.

Provenance: Sweden.

It contains, *inter alia*:

Litterae supplicatoriae (ff. 1r-10r);

Tractatus (ff. 58r) + c (truncated after a dozen of lines: ff. 58r-64r: followed by chronicles and other texts about the Holy Land (ff. 64r-137v). Röhricht 1890, p. 44; Andersson-Schmitt, Hedlund 1988, pp. 286-289; Kedar 1998 (2006), p. 115 note 12.

Vr = Verona, Biblioteca Capitolare, CCCXVII.

1458, paper, ff. 38.

Provenance: Verona. It was copied by the famous copyist and antiquarian Felice Feliciano (“Questo presente libretto è di me Felice Feliciano da Verona scripto del anno 1458 del mese di marzo”: f. 1r).

It contains:

Paschalis Romanus, *Disputatio contra Iudaeos* (ff. 1v-19r);

Innominatus V, *Itinerarium Terrae sanctae* (*inc.*: “Si quis de Iope in Jerusalem ire voluerit ortum solis semper teneat...”; *expl.*: “...ubi fuit natus beatus Iacobus filius Zebedei”: ff. 19r-24v). Immediately after the end of the *Itinerarium*, there is a fragment of *Tractatus* (title: missing; ff. 24v-26v). The fragment (*expl.* “...maiores exhibent Saracenis. Finis”) corresponds to pp. 123-125.14 Kedar;

An early copy of the *Epistula Lentuli* (ff. 27r-28r);

Condemnatio domini nostri Iesu Christi per Pontium Pilatum (ff. 28r-28v);

De sacerdotio Christi (title: *Sermo Theodori iudei ad Philippum christianum*...: ff. 29v-35r).

Golubovich 1906-1927, V, pp. 407-408 (with an edition of our text); Spanò Martinelli 1985, pp. 227-229, 238. I owe the checking of many data to the kindness of Elena Niccolai.

***W = Cambridge, Magdalene College, F.4.22.**

13th c. (first half), parch., ff. 234.

Provenance: Augustinian Abbey of Holy Cross and St Lawrence, Waltham.

It contains, *inter alia*:

Tractatus (title: *De situ terre ierosolimitane et habitatoribus eius*) + b (ff. 1-4);

William of Tyre, *Chronicon* (ff. 4-212).

James 1909, pp. 47-49; Huygens 1986, I, pp. 21-29; Kedar 1998 (= 2006, II), p. 123.

W2 = Cambridge, Corpus Christi College, 315.

13th c., parch., pp. 220.

Provenance: “Iste liber est de communitate fratrum minorum Oxon.”

It contains:

Ricardus de S. Victore (pp. 1-41);

Tractatus (title: missing) + linking sentence “De diversitate Sarracenorum et hostium Xristianitatis inferius dicetur. Sed nunc de excidio terre dicendum est” + *c* (*expl.*: “...nulla est enim ambitio memorandi quos constat plurimos fuisse et nullos” [pp. 141-146 = ff. 73r-75v]).

James 1911, pp. 120-121; Kedar 1998 (2006), p. 115 note 12.

****West = Westminster Abbey, The Chapter Library, 27.**

15th c., paper (and parch.), ff. 110.

Provenance: Benedictine Monastery of Westminster.

“In a poor state” in 1909, it contains, *inter alia*:

[friar John Erghom’s] latin commentary on certain metrical prophecies (ff. 1v-31v);

prophecies and proverbs (in English: ff. 31v-33v);

De coronatione et unctione regis Anglie (ff. 34v-36v);

abstracts from Westminster Chronicles about “Mirabilia Anglie” (ff. 37-38v);

Tractatus (title: *De terra Jerosolimitana*; *expl.*: “...sed valde corrupte”: ff. 49-51v) + linking sentence “De diversitate Saracenorum et hostium christianitatis inferius dicetur”, but without *c* (f. 51v);

letters of Pope Boniface and of Edward I concerning Ireland (ff. 52r-60v).

Armitage Robinson, James 1909 (2011), pp. 85-87.

****Wolf = Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Guelf. 68.16 Aug. 8° (= Heinemann, n. 3752).**

14th (ff. 1-25) and 13th (ff. 26-185), parch., ff. 185.

It contains:

Tractatus (title: *Tractatus de locis et de statu terrae sanctae*: ff. 1-25);

Liber de diversis leguminibus ad medicinam accommodatus (ff. 26-72);

Sallustius, *De bello Catilinario cum glossis* (ff. 73-96);

Sallustius, *Bello Jugurthinum* (ff. 97-141);

Martianus Capella, *Satyricon* (incomplete: ff. 166-185).

Heinemann 1903 (1966), p. 141.

LOST OR UNIDENTIFIED MANUSCRIPTS

Cheltenham (formerly: Middle Hill), Phillipps 4236.

The description of *Cat. Phillipps* is quite short (“Conradi de Monte Syon Descriptio Terrae Sanctae. sm. 4to. v.s. xiii. Olim S. Trinitatis Neostadii. Anonymi Descriptio Hierosolymae. s. xiv. Excerpta Sententiarum, &c.”). Nevertheless the peculiar attribution of the *Descriptio* to Conradus (*sic*) de Monte Syon allows to hypothesize that the MS was an elder relative (13th or 14th c.) of O, which contains “Conradus (*recte*: Burchardus) de monte Sion, *Descriptio terrae sanctae* followed by an abstract from *Tractatus*; *Tractatus* with some interpolations (title: *De terra Jerosolimitana*) + linking sentence ‘De excidio terre sancte et successione regum dicamus’ + *c*; Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (?)”.

Cat. Phillipps, p. 65; Röhricht 1890, p. 44.

Münster, Königliche Paulinische Bibliothek, 269 (= Staender’s *Catalogus chirographorum*, n. 195).

13th c. (first half), parch., ff. 62 (?).

Provenance: Benedictine Abbey of Liesborn, situated near Beckum, Westphalia (“Liber sanctissime dei genitricis Marie virginis et sanctorum Cosme Damiani et Simeonis prophete monasterii in Leisborne. Penitentiarium magistri Roberti, De situ terre sancte...”).

It contains:

Rorgo Fretellus, *De locis sanctis* version C-R (*expl.*: “...eamque Antoniam vocavit”: ff. 50-56);

nations which have churches in Jerusalem and list of bishops and patriarchs of Jerusalem (f. 57);

Tractatus + linking sentence “Nunc de excidio terre et successione regum dicamus” + *c* (ff. 61-62).

Hoogeweg 1891, pp. 186-188. According to Sophie Hoffmann (Universitäts- und Landesbibliothek Münster), it was probably “destroyed during the Second World War” (email, 2 January 2018).¹⁴

14 Röhricht 1890, p. 44, refers as well to Bruxelles, Bibliothèque Royale, MS 7575-7585 and to Copenhagen, Arna Magn. 261, 4°, but the information is erroneous. For the Bruxelles MS: Kedar 1998 (2006), p. 115 note 12. For the Copenhagen MS, professor Anne Mette Hansen kindly explains: «The Icelandic manuscript AM 261 4to (<https://handrit.is/da/manuscript/view/is/AM04-0261>) contains copies of documents and charters concerning the cathedral Skálholt and according to the quite detailed catalog description it does not contain any Latin texts [...]. The manuscript was transferred to Iceland

ADDENDA (JANUARY 2019)

Thanks to doctor Michal Broda (Wroclaw University Library) I could collate 2 out of 3 Breslau, i.e. Wroclaw, MSS:

Bresl1 = Wroclaw, University Library, I F 4, vol. I.

15th c. (1468), paper, ff. II, 368, II.

It contains:

Biblia latina, pars I (*Genesis-Regum*; ff. 1 -293);

Tractatus a (title: *De statu terre sancte Jerosolomitane et de civitatibus et locis diversis et de variis hominibus sequitur tractatus*; ff. 294r-297r) + linking sentence “Nunc de excidio terre sancte et successione regum dicamus” (f. 297r) + c (ff. 297r-298v) + Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (*inc.*: “Sumam initium a Chebron quod est Ebron...”; *expl.*: “...a monachis sancti Benedictis regulam servantibus custoditur. Sunt ipsi monachi de conventu sancti Petri qui est apud Anthiochiam. Et tantum de illo”: ff. 298v-303r; f. 303v is blank);

Biblia latina: Paralipomenon (ff. 304r-357v; f. 354r is blank);

Interpretatio nominum hebraicorum, truncated (*inc.*: “Abraham dicitur pater multarum gentium...”; *expl.*: “...Abimelech i. lugens, sagwineus”: ff. 354va-356r);

Alexander de Villa Dei (?), *Registrum Bibliae metricum* (title: *Registrum biblie et primo super librum Genesis*; ff. 356v-367r; f. 367v is blank).

Digital reproduction:

<http://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/17662/>

[edition/46436/content?ref=desc](http://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/17662/edition/46436/content?ref=desc)

Röhricht 1890, p. 44.

Bresl2 = Wroclaw, University Library, R 262.

15th c., first half., paper, ff. I, 78, I.

Provenance: Bibl. Rehdigeriana.

It contains, *inter alia*:

Hayton of Corycus, *Flos historiarum terre Orientis* (*inc.*: “Iste liber intitulatur Flos historiarum terre Orientis, quem compillavit frater Aytonus

in 1974 and images are available here: <http://www.digitalesamlinger.hum.ku.dk/Home/Samlingerne/3357>» (email, January 4, 2019. The following items, registered by Röhricht 1890, p. 44, require further research: Breslau, Stadtbibliothek, Rehdig. 262 (15th c.); Universitätsbibliothek, F I 4, (15th c.); Universitätsbibliothek, F I 203 (15th c.); Mainz.

dominus Curchi consanguineus regis Armenie ex mandato summi pontificis... domini Clementis pape Quinti anno dominice incarnationis M ccc vii in civitate Pictaviensis regni Francie. Dividitur autem liber iste in quatuor partes...”; *expl.*: “...et hec dicta sufficiant super passagio terre sancte. Explicitur liber qui intitulatur Flos Istoriarum partium Orientis”: ff. 1r-33r); *Liber provincialis* (ff. 33v-46v); *Indulgentie ecclesiarum urbis Rome* (ff. 48r-52v); *Tractatus a* (ff. 53bisv-55v + linking sentence “De diversitate Sarrazenorum et hostium Xpistianitatis inferius dicitur. Sed nunc de terre excidio dicendum est” (f. 56r) + *c* (ff. 56r-58r); Rorgo Fretellus, *De locis sanctis*, version C-R (*inc.*: “Domino suo venerabili et fratri in Domino Rodrico Dey gratia Toletano comiti...”; the *explicit* is an interpolation: “...impetraverat arma regine Amazonum afferret”: ff. 58v-64r).

Digital reproduction:

<http://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/39280/edition/42426/content?ref=desc>

Röhricht 1890, p. 44, quote also a third MS, I F 203.

Shared innovations such as *habundantia glebe fertilis* instead of *ubere glebe fertilis* show that, with regard to the texts of *a* and *c* (and most likely Fretellus), Bres1 is a close relative of Hann and O. Bres2 belongs instead to the subset of Bru and its close relatives (*brch*). Moreover, a few innovations seem to suggest a possible relationship (that is, a common ancestor) with B W.

P.T.

II. A HISTORIAN'S COMMENTS ON THE
POSSIBLE RELATIONSHIP AMONG THE
TRACTATUS, THE SURVEY OF SALADIN'S FORCES, AND
THE *DE EXCIDIO*

Benjamin Z. Kedar

The Hebrew University of Jerusalem

1. Historians of the crusades are indebted to Professor Paolo Trovato for having proved compellingly that the three texts *Tractatus de locis et statu terre sancte ierosolimitane*, the survey of Saladin's forces during the siege of Acre (1189-1191), and the succinct history of the Frankish Kingdom of Jerusalem down to 1198 that is known as *De excidio* must have formed parts of one and the same text that originally circulated together. Trovato has also largely expanded the corpus of MSS containing the *Tractatus* and established a stemma that allows for an improved edition of that treatise. Besides, he corrected my edition of it by establishing that the statement about the Armenians should conclude with the words "et multa alia *contra* [and not: *circa*, as I wrote on the basis of the English MSS B and W] *ecclesiastica instituta facientes*."¹

Now, how did this triad of texts come into being? The anonymous author of the *Tractatus* is a Westerner who describes the Holy Land. He uses the present tense throughout, and the details about the ecclesiastical and political organization of the country undoubtedly reflect the situation in the years 1168-1187. Therefore I assumed in 1998 that the text was written during those years.² Indeed, it may have been composed for the benefit of pilgrims from the West as well as of local Franks. Let us remember that in the 1130s Rorgo Fretellus of Nazareth wrote a description of the Holy

1 Trovato 2014 (2017), p. 282; Kedar 1998 (2006), p. 124.

2 Kedar 1998 (2006), p. 119.

KEYWORDS: *Tractatus de locis et statu sancte terre Ierosolimitane* / Crusader Kingdom / Holy Land Crusades / Textual criticism

Land, presenting one version to Bishop Jindřich Zdík of Olomouc and another to Count Rodrigo González de Lara,³ and that his description was extensively used by the German pilgrims Johann of Würzburg and Theoderich who visited the country in the 1160s.⁴ Similarly, the *Tractatus* was used by the pilgrim Thietmar in 1217, by Bishop Jacques of Vitry during his stay in the East in the years 1216-1224, and by the Dominican traveler Burchard of Mount Zion who visited the country in the 1280s.⁵ Yet one should not rule out the possibility that the *Tractatus*, while reflecting the situation of the years 1168-1187, was written after 1187 in an attempt to present the kingdom as it existed before the Battle of Hattin.

I do not believe, however, that it was written in 1198. True, all extant manuscripts that present the full text of the *Tractatus* contain the statement that the Armenians have recently promised obedience to the Church of Rome and that their king received the crown from the archbishop of Mainz, the papal legate – and we know that this coronation took place on 6 January 1198, the prelate being Archbishop Konrad of Mainz. I consider however this statement an interpolation, for two reasons. First, while the *Tractatus* uses the present tense all along, the statement in question sticks out for appearing in the past tense. Second, and still more importantly, this is the only statement that mentions a post-1187 event. Now, is it conceivable that the anonymous author of the *Tractatus* composed in 1198 an account reflecting the situation of the years 1168-1187 all along, decided to disregard all the momentous events that took place in and after 1187 – the Battle of Hattin, the fall of Jerusalem, the destruction of the kingdom, its partial reconstruction as a result of the Third Crusade – and made just one attempt at updating his account, namely by referring to the far less important Armenian coronation? It is much more likely that the statement amounts to an interpolation, added in or after 1198 to an *Ur-Tractatus* that has not come down to us.

The second component of the triad, the survey of Saladin's forces during the siege of Acre in the years 1189-1191, may be considered roughly contemporaneous with that siege. It is hardly likely that an account that attempts to provide a detailed inventory of the forces “qui sub Salaadino ad obsidionem Acconensem congregati sunt” and that “contra

3 Boeren 1980; Hiestand 1994, pp. 26-31.

4 Huygens 1994, pp. 18-21.

5 Kedar 1998 (2006), pp. 121-122; Donnadiou 2008, pp. 10-12; Rubin 2014, p. 181.

Christianos [Salaadinus] adduxit in obsidione Acconensi”,⁶ would have been written a long time after that event. On the other hand, as this account is closely modelled on the *Tractatus*, presenting the various Muslim forces along the same lines according to which the *Tractatus* lists the ethnic and religious groups of the Kingdom of Jerusalem, occasionally even copying the model’s wording,⁷ it allows for the hypothesis that the *Ur-Tractatus* existed already in about 1191.

The third component, the *De excidio*, concludes with a short account of the German crusade of 1197-1198,⁸ and was apparently written shortly thereafter.

2. Now, who, and when, may have been responsible for putting together these three texts?

While discussing this issue with my friend Paolo Trovato, I noticed that the same person, Archbishop Konrad of Mainz, figures both in what I take for an interpolation to the *Tractatus*, and in the *De excidio*. In the purported interpolation he appears as crowning Leo of Armenia; in the *De excidio* he heads the list of the leaders of the German crusade.

Konrad of Wittelsbach, archbishop of Mainz (1161-1165 and 1183-1200) and cardinal-bishop of Sabina from 1166 onward, was a towering figure in the ecclesiastical and political history of his times. Suffice it to mention that he was one of Pope Alexander III’s main supporters, that he advised Emperor Henry VI both before and after his accession, and that Pope Innocent III, in a letter of 3 May 1199, addressed him as the most conspicuous among the church’s prelates. Konrad was an effective preacher of the German crusade and – although already in his seventies – became one of its principal leaders, serving as papal legate. Upon his departure from the Holy Land he landed on 15 July 1199 in Apulia and proceeded thence to Rome.⁹ The *Continuatio Admuntensis* reports that he stayed there for several months with Pope Innocent III, discussing ecclesiastical issues and planning a new crusade (*ordinanda expeditione transmarina in auxilium sancti sepulchri*).¹⁰

6 Kedar 1997 (2006), pp. 121, 122.

7 Kedar 1997 (2006), p. 114.

8 For the text see Thomas 1865, pp. 161-171; on the expedition see most recently Loude 2014.

9 For details see Böhmer-Will 1886 (1966), pp. 107-114.

10 Wattenbach, 1851, p. 589.

We may hypothesize therefore that Konrad, while in the East, came upon a description of the pre-1187 Kingdom of Jerusalem and he, or one of his men, added to it the sentence about the 1198 Armenian coronation and his role in it. This description was followed by the account listing Saladin's forces at the siege of Acre – the largest Muslim buildup of that age, and therefore of interest for the planning of a future crusade. To these two texts Konrad added the *De excidio*, a rudimentary history of the kingdom that focuses on the period 1174 – 1198, highlights Frederick Barbarossa's participation in the Third Crusade, and concludes with the German crusade of 1197 – 1198, with Konrad heading the list of its *principes*. This text, though emphasizing the German role in crusading, is not always flattering to the Germans and may have been written by an Italian; nevertheless, it underscores Konrad's role.

We may hypothesize further that, once in Rome, Konrad brought this triad to Innocent's attention while the two were discussing a new crusade, and that they decided to circulate it throughout the West, acquainting thereby its recipients with the kingdom's situation before the collapse in 1187; the composition of the strongest Muslim force assembled in recent times; and the history of the kingdom, down to 1198. Such a decision may account for the wide diffusion of the triad's components.

As Professor Trovato surmises, some copyist decided that it makes better sense to insert the *De excidio* between the *Tractatus* and the survey of Saladin's forces, and, once the survey was removed from its original position, later copyists decided to omit it altogether. Hence the MSS that contain only the *Tractatus* and the *De excidio*. But why do the two English MSS, B and W, which have the *Tractatus* and the survey, omit the *De excidio*? Robert Huygens asserted in the introduction to his edition of William of Tyre's *Historia* that MSS B and W represent the work of an erudite medieval editor.¹¹ Now, such a knowledgeable man must have noted that the *De excidio* contains a grave mistake: the child-king Baldwin V appears in it as “rex puer Vilielmus”. The error may have led the “medieval editor” to doubt the text's veracity and leave it out.

¹¹ Huygens 1986, pp. 22-31.

Bibliography

- Andersson-Schmitt, Hedlund 1988 = Margarete Andersson-Schmitt, Monica Hedlund, *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala: Katalog über die C- Sammlung: Bd. 1. C I-IV, 1-50*, Stockholm, Almqvist u. Wiksell International, 1988. (Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis, 26, 1).
- Armitage Robinson, James 1909 (2011) = Joseph Armitage Robinson, Montague Rhodes James, *The Manuscripts of Westminster Abbey*, Cambridge, Cambridge UP, 1909 (reprint 2011).
- Böhmer-Will 1886 (1966) = Johann Friedrich Böhmer, Cornelius Will, *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe*, Band 2, Innsbruck, 1886 (Aalen, 1966), pp. I-VII, 1-17, 59-120.
- Boeren 1980 = Petrus C. Boeren, ed., *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte. Histoire et édition du texte*. Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, Verhandelingen, Nieuwe Reeks 105, Amsterdam-Oxford-New York, North Holland Publ., 1980.
- Cat. Cott.* = *Catalogue of the Manuscripts in the Cottonian Library Deposited in the British Museum*, s.l., s.t., 1802.
- Cat. Gen. France. Dep. IV* = *Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Départements*, tome IV, Paris, Plon, 1886.
- Cat. Gen. France. Dep. XXXII* = *Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Départements, Besançon*, par Auguste Castan, tome XXXII, Paris, Plon, 1897.
- Cat. Phillipps* = *Catalogus librorum manuscriptorum in Bibliotheca D. Thomae Phillipps, Bart., A.D. 1837*, [Middle Hill], impressus typis Medio-Montanis, 1837.
- Coxe 1854 = Henry O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianæ pars tertia codices Græcos et Latinos Canonicianos complectens, Quarto Catalogues. III*, Oxford, 1854.
- Coxe 1885 (1973) = *Bodleian Library. Quarto Catalogues. II. Laudian Manuscripts*, by Henry O. Coxe, Oxford, Bodleian Library, 1885 (reprint with corrections and additions and an historical introduction by R.W. Hunt, 1973).
- Czerny 1871 = Albin Czerny, *Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Florian*, Linz, Ebenhöch, 1871.
- De Sandoli 1983 = Sabino De Sandoli, *Itinera Hierosolimitana Crucesignatorum*, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1983, III.
- Divizia 2017a = Paolo Divizia, "Texts and Transmission in Late Medieval and Early Renaissance Italian Multi-text Codices," in *The Dynamics of the Medieval Manuscript: Text Collections from a European Perspective*, proceedings of the international conference (Utrecht, 25-29 April 2013), edited by Karen Pratt, Bart Besamusca, Ad Putter, and Matthias Meyer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 101-110.
- Divizia 2017b = Paolo Divizia, "Testo, microtesto, macrotesto e supertesto: per una filologia dei manoscritti miscellanei," in Richard Trachsler, Frédéric Duval,

- Lino Leonardi (éd.), *Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes* (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 13: *Philologie textuelle et éditoriale*. Nancy, ATILF/SLR, pp. 105-114: <http://www.atilf.fr/cilpr2013/actes/section-13.html>. – ISBN: 979-10-91460-29-3
- Donnadieu 2008 = Jean Donnadieu, ed. & trad., Jacques de Vitry, *Histoire orientale – Historia orientalis*. Turnhout, Brepols, 2008.
- Gachet 1842 = Émile Gachet, “Notice d’un manuscrit de la bibliothèque royale,” *Compte-rendu des séances de la Commission royale d’histoire*, V, 1842, pp. 130-167.
- Glaßner 2016 = Christine Glaßner, *Katalog der deutschen Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts des Benediktinerstiftes Melk. Katalog- und Registerband* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 492 = Veröffentlichungen zum Schrift- und Buchwesen des Mittelalters III,3), Wien, 2016.
- Golubovich 1906-1927 = Girolamo Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell’Oriente francescano*, Quaracchi, Collegio di S. Bonaventura, 1906-1927, 5 vols.
- Halm-Laubmann-Meyer 1894 = Karl Halm, Georg von Laubmann, Wilhelm Meyer, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis, Bd.: 1,2, Codices num. 2501-5250 complectens*, Monachii, Sumptibus Bibliothecae Regiae, 1894.
- Halm et alii 1878 (1969) = Karl Halm, Friedrich Keinz, Wilhelm Meyer, Georg Thomas, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis, Tomi II Pars III Codices num. 15121-21313 complectens*, Monachii, Sumptibus Bibliothecae Regiae, 1878 (reprint: Wiesbaden, Harrassowitz, 1969).
- Härtel-Ekowski 1982 = Helmar Härtel, Felix Ekowski, *Handschriften der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover: Teil 2. Ms I 176a - Ms Noviss. 64*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1982.
- Hauke 1975 = Hermann Hauke, *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München Clm 27270-27499*. Wiesbaden, Harrassowitz, 1975, IV, 5.
- Heinemann 1903 (1966) = Otto von Heinemann, *Die Augusteischen Handschriften. Teil 5: Codex Guelferbytanus 34.1. Aug. 4^o bis 117 Augusteus 4^o*. Wolfenbüttel 1903 (reprint: Frankfurt am Main, Klostermann, 1966 (Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel. Die Alte Reihe, Bd. 8).
- Helssig 1926 (1995) = Rudolf Helssig, *Die lateinischen und deutschen Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig, Band I: Die theologischen Handschriften, Teil 1 (Ms 1-500)*. Leipzig, Harrassowitz, 1926 (reprint: Wiesbaden, Harrassowitz, 1995).
- Hiestand 1994 = Rudolf Hiestand, “Un centre intellectuel en Syrie du nord? Notes sur la personnalité d’Aimery d’Antioche, Albert de Tare et Rorgo Fretellus,” *Le Moyen Age*, 100 (1994), 7-36.

- Hoogeweg 1891 = Hermann Hoogeweg, "Eine neue Schrift des Kölner Domscholasters Olivier," *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 16, 1891, pp. 186-192.
- Huygens 1986 = Robert B.C. Huygens, ed., *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 63-63A. Turnhout, Brepols, 1986.
- Huygens 1994 = Robert B.C. Huygens, ed., *Peregrinationes tres. Saewulf, Iohannes Wirzburgensis, Theodericus*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 139. Turnhout, Brepols, 1994.
- Kedar 1997 (2006) = Benjamin Z. Kedar, "A Western Survey of Saladin's Forces at the Siege of Acre" (1997), in Id. 2006, n. VII, pp. 113-122.
- Kedar 1998 (2006) = Benjamin Z. Kedar, "The Tractatus de locis et statu sancte terre Jerosolimitane" (1998), in Id. 2006, n. II, pp. 111-132.
- Kedar 2006 = Benjamin Z. Kedar, *Franks, Muslims, and Oriental Christians in the Latin Levant. Studies in Frontier Acculturation*, Aldershot, Ashgate, 2006.
- Kern 1942 = Anton Kern, *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Graz*, I, Leipzig, Harrassowitz, 1942
- Laurent 1857 = Johann Christian M. Laurent, *Mag. Thietmari Peregrinatio, ad fidem codicis Hamburgensis*, Hamburg, Nolte & Köhler, 1857, pp. 1-54.
- Loude 2014 = Graham A. Loude, "The German Crusade of 1197-1198," *Crusades*, 13 (2014), pp. 143-171.
- Meyer-Burckhardt 1960 = Gustav Meyer, Max Burckhardt, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Beschreibendes Verzeichnis. Abteilung B: Theologische Pergamenthandschriften. Erster Band: Signaturen B I 1-B VIII 10*, Basel, Verlag der Universitätsbibliothek, 1960.
- Moore 1889 = Edward Moore, *Contributions to the Textual Criticism of the "Divina Commedia"*, Cambridge, Cambridge University Press, 1889.
- Rubin 2014 = Jonathan Rubin, "Burchard of Mount Sion's *Descriptio Terrae Sanctae*: A Newly Discovered Extended Version," *Crusades*, 13 (2014), pp. 173-190.
- Schilman 1919 = Fritz Schilman, *Verzeichnis der Lateinischen Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek zu Berlin, Dritter Band: Die Görreshandschriften (Die Handschriften-Verzeichnisse der Preussischen Staatsbibliothek zu Berlin, Vierzehnter Band)*, Berlin, Behrend, 1919.
- Spanò Martinelli 1985 = Serena Spanò Martinelli, "Note intorno a Felice Feliciano," *Rinascimento*, 25, 1985, pp. 221-238.
- Thomas 1865 = Georg Martin Thomas, "Ein Tractat über das heilige land und den dritten Kreuzzug," *Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München: Philos.-philol. Classe*, 1865/2, pp. 141-171.
- Trovato 2006 = Paolo Trovato, "Per le nozze (rinviata) tra storia e filologia. Sulle vulgate di alcuni pellegrinaggi tre- e quattrocenteschi (Lionardo Frescobaldi, Mariano da Siena, Alessandro Rinuccini) e sulle guide di Terrasanta," *Filologia italiana*, III, 2006, pp. 31-76.

- Trovato 2014 (2017) = Paolo Trovato, *Everything You Always Wanted to Know about Lachmann's Method. A Non-Standard Handbook of Genealogical Textual Criticism in the Age of Post-Structuralism, Cladistics, and Copy-Text*, Padova, libreriauniversitaria.it Edizioni, 2014; 2nd ed. 2017.
- Trovato 2016 = Paolo Trovato, "Come pubblicare i testi di pellegrinaggio. Edizioni storiche vs edizioni letterarie o semplicemente buone edizioni?" *Nuova rivista storica*, 100/2, 2016, pp. 391-420.
- Walz-Probst-Zimmermann 1999 = *Die historischen und philosophischen Handschriften der Codices Palatini Latini in der Vatikanischen Bibliothek (Cod. Pal. Lat. 921-1078)*, bearb. von Dorothea Walz, hrsg. von Veit Probst und Karin Zimmermann, Wiesbaden, Reichert, 1999 (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg 3).
- Wattenbach 1851 = Wilhelm Wattenbach, ed., *Continuatio Admuntensis*, in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 9, Hannover, Hahn, 1851, pp. 579-593.

MIRACLES IN JERUSALEM DURING AND AFTER THE CRUSADER KINGDOM*

Beatrice Saletti

Formerly University of Udine

Abstract

This paper aims to show that in the Holy Land even miracles, that is, events considered out of history (and nature), can be traced

back to cultural – and sometimes political – factors related to European Christendom.

What we reconstruct, how we reconstruct it, what kind of sense we attribute to the reconstructed, all this changes with our experiences, with our interest, with the measure of sincerity and insincerity. In brief, we change our past via selective interpretation.

A. Heller, *A Theory of History*, 1982

During the 11th and 12th centuries, before the interpretation by Thomas Aquinas, theologians have not yet clearly defined a distinction between natural and supernatural events. However, these distinctions are not particularly relevant here, because this paper investigates events which took place in the Kingdom of Jerusalem and which different authors undoubtedly considered as the fruit of divine intervention. During the Crusader Kingdom many chroniclers and pilgrims wrote about miracles occurred in the Holy Land, witnessing the God's favour to the crusaders party. The

* An early version of this paper was presented at the conference *Memory and Identity in the Middle Ages: The Construction of a Cultural Memory of the Holy Land (4th-16th centuries)* held in Amsterdam, May 26-27, 2016.

KEYWORDS: Cultural History / Religious Studies /
Crusades / Medieval History

aim of the present paper is to underline that some miracles had different versions, to make hypotheses about the reasons of these variations over the centuries, and to try to interpret their functions.¹

1. The Lion's charnel-house miracle

One of the Holy Land miracles that had a long life is the miracle of the Lion's charnel house, which probably was already known before the Crusades but about which, despite my research, I could not find a former evidence before the early 12th century.

Between 1138 and 1217 the cleric Rorgo Fretellus and the pilgrims Johan of Würzburg and Thietmar wrote about a lion which was inspired by God. After a battle between Christians and Persians led by Khosrow in 614 the lion is said to have given burial to the fallen Christians by dragging them into a pit, which would in fact later take the name of *carnarium leonis*.

Ante portam Iherusalem [...] cavea illa, in qua leo quidam iussu Dei omnipotentis martyrum fere duodecim milia sub Chosdroe perempta nocte una detulit. Unde et carnerium leonis dicitur.²

Ante portam Iherusalem iuxta lacum qui respicit meridiem cavea illa, in qua leo quidam iussu dei omnipotentis martyrum fere duodecim milia sub Cosdroe perempta nocte detulit, unde et 'Carnarium leonis' dicitur.³

Iuxta portam civitatis [...] est cavea quedam, in qua iussu Dei quidam leo sub Cosdroa plurima sanctorum martirum corpora nocte una comportavit. Que adhuc Carnerium Leonis vocatur.⁴

1 «In the concept of science that Thomas Aquinas proposes, the active intellect is able to know everything that is possible to know naturally, without the need of divine help»: Brock 1994, pp. 71-95. For the Aquinas, the miracle is intended to stimulate a person to believe in God («per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo adducitur»: Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-III, q. 178). For an overall picture, see Goodich 2007.

2 Rorgo Fretellus, *De locis sanctis* (1138), in Boeren 1980, p. 39.

3 Johannes Wirziburgensis, *Descriptio Terrae Sanctae* (1160 ca), in Huygens 1994, p. 108.

4 Mag. Thietmarus, *Peregrinatio* (1217), in Laurent 1857, p. 27.

The miracle was quoted both in the *Estat de la cité de Iherusalem* by Ernoul (about 1231) and in the *Chanson de Jerusalem*, of uncertain date (the oldest manuscripts date back to the 15th century).

Près de cel lai avoir un carnier c'on apeloit le Carnier del Lyon. Or vos dirai pourquoi l'on apeloit ainsi. Il avint, si comme on dist, à .j. iour qui passes est, qu'il ot una bataille entre cel carnier & Iherusalem, où il ot mout de crestiens ocis, & que cil de le cité les devoient l'endemain tous fere ardoir pour le pueur; tant qu'il avint c'uns lions vint par nuit, si les porta tous en celle fosse, si com on dist. Et sour cel caier aviot .j. moustier là où on cantoit cascun jour messe.⁵

In the final part of the *Chanson*, after the great victory of Rama, the Crusaders discover that the Christian corpses scattered around the plains had been collected in one place by a lion, while the corpses of the Saracens had disappeared, dragged to hell: a quite evident demonstration of divine support for the Crusade's challenge.

Mais il n'i ont trouvet Sarrasin ne Escler,
Ki li diable en orent le païs delivré.
Et .I. lions en ot nos Crestiens porté,
Trestot l'un avant l'autre mis et amoncelé
Au carnier du lion – si l'a on apielé.
La Chanson de Jérusalem (laisse 277, 9794-9798)

It is only in the 13th century that writers referred the miracle to crusaders. Why not before? Perhaps, when the legend concerned the Persians, it circulated only among Syrian Christians, and did not reach Europe. So it had been necessary for Western fighters to first hear about it, before deciding to rework the story. Yet, the miracle is recorded in a specific period, and not before. As Le Goff puts it, «Marc Bloch a montré que le miracle existe à partir du moment où on peut y croire et décline puis disparaît à partir du moment où on ne peut plus y croire».⁶ After the loss of the kingdom, Crusaders (especially the fighters of Acre) have been seen as martyrs in European perception. In this framework, the actualization of the miracle of the Persian battle substituting Christians subject to the Byzantine empire with crusaders could turn for good the recent military defeats of Latin Christians.

5 Ernoul, *L'estat de la cité de Iherusalem*, in Michelant-Raynaud 1882, p. 45.

6 Le Goff 1983, p. XI.

After 1291 there were no more military conflicts between Christians and Muslims in the area, so the memory of miracles regarding battlefields and graves of the soldiers faded. During the centuries, however, the miracle is remembered.⁷ Still in 1633, the Friar Minor Faostino da Toscolano, who was Guardian of Bethlehem, recounts a sugar-coated version of the miracle, which does not insist on the context of war or on the damnation of the infidels: «the second door of the city, the one immediately after St. Stephen's gate, is called in various ways, that is Herod's gate, because nearby it was Herod's palace, and [also] Lion's gate, because in a cave near the gate a lion carried 12 holy martyrs' bodies».⁸ Even in 19th century, the Italian architect Ermete Pierotti recalls the lion's charnel-house in his *Jerusalem Explored*.⁹

2. The miracle of the potter's field

The field bought with the 30 pieces of silver for which Judas betrayed Jesus has been, it can be said, always localized, and it is indicated as a burial place already in the Gospels. During the early Middle Ages, the Anonymous pilgrim from Piacenza (in the late 6th century) writes that *servi Dei* (ascetics or monks) took up residence among the burial graves.¹⁰ A century later Adomnan made scientific observations distinguishing between the bodies carefully buried in the field and those thrown on the ground, which, of course, decompose in the open air («in quo diligentius plurimi humanantur peregrini. Alii vero ex ipsis aut pannis aut pelliculis tecti negligentius relinquuntur inhumati super terrae faciem putrefacti

7 «Est cava leonis ubi sepulti sunt undecim milia virorum qui occisi fuerunt sub nomine Christi sub Cosdroe, rege Persarum»: Anselme Adorno, *Itinerarium* (1470-1471), in Heers-de Groer 1978, II, p. 284.

8 «La seconda porta, che nel circolo delle mura immediate sequita a quella di S. Stefano, vien chiamata con varii nomi, cioè di Herode, per che verso quella cava stava il palazzo di esso, vien detta del Leone, per che in una caverna a quella vicina un leone trasportò 12 corpi de santi martiri»: Faostino da Toscolano, *Itinerario di Terra Santa* (1633-1643), in Bianchini 1992, p. 374.

9 Pierotti 1864.

10 «Hoc est ager sanguinis, in quo sepeliuntur omnes peregrini. Inter ipsas sepulturas cellulas servorum Dei: veri multe virtutes»: Anonimus Placentinus, *Itinerarium* (about 560-570) in Milani 1977, pp. 174-175.

iacentes»). A medieval best seller, the text of Bede, depends *ad litteram* on Adomnan.¹¹

I have examined more than 20 accounts of the Crusader period: neither Saewulf, nor Daniil, nor Fretellus, nor Johannes von Würzburg, nor Theodericus, nor Thietmarus deals with the miracle.¹² In the late 13th century, Burchard of Mount Zion sees precious burials in the field: it is likely that well-off Crusaders, when the military situation allowed it, decided to be buried in the Aceldama, commissioning their memorials.¹³ However, it was during the Crusader period that news spread of the prophet Isaiah, who had been sawn in Siloam Valley, being buried in the field; afterwards (in the late 14th century) someone says that the bones of the Maccabees also are buried there.¹⁴

In 1335 Jacopo da Verona writes: «vidi multa corpora de novo reposita, tamen nullus fetor erat ibi»; rather: «nunquam est ibi fetor».¹⁵ This is the first mention of the miracle: the bodies do not give off an odor (some – but not everybody – in describing the miracle, specify that bodies buried there are incorruptible). Boldensele, who traveled a few months before Jacopo, does not write anything about the miracle. The Saxon Sudheim, pilgrim in about 1341, writes instead: «post triduum nihil aliud

11 «Porro Acheldemach ad australem plagam montis Sion peregrinos et ignobiles mortuos hodie quoque alios terra tegit, alios inhumatos putrefacit»: Baedae, *Liber de locis sanctis* (VIII in.), in Geyer 1898, p. 307.

12 «Acheldemach ager [...] ubi innumerabilia visuntur monumenta»: Seawulf, *Itinerarium* (1101-1103) in Huygens 1994, p. 69; «There travellers are buried for free»: Daniil, *Itinerario in Terra Santa* (1104-1109), in Garzaniti 1991, pp. 116-117; «Porro Acheldemach ad australem plagam montis Syon peregrinos et ignobiles mortuos hodie tegit quoque, alios terra tegit, alios mortis via putrefacit»: Hugo de S. Victore, *De locis circa Ierusalem* (1135 ca), clearly from Bedae; «Porro Acheldemach ad australem plagam montis Syon peregrinos et ignobiles mortuos, alios terra tegit, alios inhumatos putrefacit»: Petrus Diaconus, *De locis sanctis* (about 1137), also from Bedae; «agrum peregrinorum, qui et Acheldemach id est ager sanguinis»: Rorgo Fretellus, *De locis sanctis* (1137-1138) in Boeren 1980, p. 36. In 1143 the field was entrusted by the Patriarch of Jerusalem to St. John's hospital.

13 «Multa sunt in agro isto sepulcra preciosa»: Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae* (1283 ca), in De Sandoli 1978-1984, IV, p. 184.

14 «Dit on que les os de Machabées y sont»: Anglure, *Le saint voyage de Jherusalem* (1395), in Bonnardot-Longnon 1878, p. 81.

15 Jacopo da Verona, *Liber Peregrinationis* (1335), in Monneret de Villard 1950, p. 42.

nisi sola ossa reperiuntur».¹⁶ Soon after, Niccolo da Poggibonsi attests that the bodies literally disappear («neither skin nor bones can be seen»), also certifying a specific devotional form: «pilgrims that visit that holy field walk around it three times, pronouncing psalms and the Paternoster, and prayers for all Christians' souls».¹⁷

In the 15th century, the pilgrims that name the miracle are very few. The miracle is present only in Italian texts, and not even in all of them: apart from the learned friar Rinuccini, who shows the version of the bodies that disappear, the miracle of the bodies that do not stink is the version to prevail. Nevertheless, there is the opposing testimony of the notary Martoni and Don Messore: both testify that the dead bodies stink, absolutely! Throughout the centuries, this miracle does not cease. Between the two versions, it is that of Rinuccini to prevail: in the space of 24 hours, the bodies completely disappear (or, at least, only the bones remain).

In order to facilitate the comparison between texts, I will use a table (Figure 1).

According to the French Affagart, wherever earth from Aceldama was brought, the bodies buried in it are consumed in one day. Rocchetta is also of the same opinion, and he points out that St. Helen did move large amounts of that earth to Rome, so that near the Vatican there is a 'camposanto' that works in the same way; the 'camposanto Teutonico'. The earth would possess a sort of intelligence, by operating the miracle only on foreigners. In the 17th century the friar Faostino da Toscolano, wrote that the miracle repeats itself elsewhere, «for the price of the blood of Jesus Christ», anywhere a body is buried in earth from Aceldama.

This miracle, in short, endures over the centuries. It remains to be seen, if possible, who was at the origin of the two versions, both from the mid 14th century, and the reasons for the prevalence of one miracle over the other. Maybe it was more difficult to confirm the non-decomposition of the bodies, than their disappearance. About this miracle, however, an important question must be considered.

16 Ludolphus de Sudheim, *De itinere Terre Sancte* (1341), in Deycks 1851, pp. 84-85.

17 «I peregrini che vanno da quello santo campo, si lo circuiscono tre volte, dicendo salmi e paternostri, e orazioni per l'anime di tutti i cristiani»: Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare* (1345-1346), in Bacchi Della Lega-Bagatti 1996, p. 42.

Figure 1

pilgrim	Aceldama miracle
Daniil (1104-1109 c)	-
Anonymus (1145 ca)	-
Anonymus (1185 ca)	-
J. Wirzburgensis (1165 ca)	-
Burchardus M. Sion (1283 ca)	-
R. M. Croce (1290 ca)	-
Pipini (1320 ca)	-
Treps (1323)	-
Riboldi (1327-1330)	-
Fedanzola (1330-1335 ca)	-
Anonymus (ante 1335?)	-
Humbert de Dijon (1332)	-
J. da Verona (1335)	nunquam est ibi fetor. Et posui caput et vidi multa corpora de novo reposita, tamen nullos fetor erat ibi
Boldensele (1334-1335)	-
Anonymus anglicus (1344-5)	-
Poggibonsi (1345)	ivi si sepelliscono i peregrini (...) che non se ne vede né ossa né pelle
Sudheim (1348 ca)	per illa foramina corpora mortuorum intus proii-ciuntur, et post triduum nihil aliud nisi sola ossa reperiuntur
Frescobaldi (1384)	-
Gucci (1384)	-
Sigoli (1384)	-
Brygg (1392)	-
Martoni (1394-95)	non poteramus nos adherere ad inspiciendum dictas foveas ex fetore mortuorum
Anglure (1395-96)	-
Grethenios (1400 ca)	-
Dal Campo (1413)	erage dentro quelli corpi che non li erano stati gran tempo, et niente puzzavano: et cossì dicesse che corpo ivi getato mai non puzza
Nompar (1419)	-
Lannoy (1421-1423)	-
Poloner (1422)	-
M. da Siena (1431)	-
Messore (1440)	et quando nui fossimo lì gli era mal stare, per-hoché di pocho gli era stato zitato corpi morti
Capodilista (1458)	veneno sepulti peregrini, i corpi dei quali se dice che mai non putevano

pilgrim	Aceldama miracle
pilgrim	Aceldama miracle
Sanseverino (1458)	dicesi che li corpi in esso posti may non puzano
Wey (1458)	-
Rochechouart (1461)	-
Adorno (1470-1471)	-
Rinuocini (1474)	sepeliendovi un corpo, in capo di viii giorni non vi si truovano se non l'ossa ignude
Brasca (1480)	li corpi di quali se dice che mai non putrefano
Breydenbach (1483-1484)	-
A. de Rennes (1486)	-
A. da Crema (1486)	non rendono fetore alcuno, dove ne vedessimo de integri, come se fussino sepulti in quella hora
Dinali (1492)	-
Harff (1496-1499)	-
G. Affagart (1533-1534)	Le champ prédicit fut ordonné pour la sépulture des pèlerins. La terre du prédicit champ a ceste prérogative que en vingt-quatre heures les corps y sont consomméz. Il est tout caré, grand comme ung grand cloistre de religieulx, tout creux par dedans et faict en voutes, car on en aporte la terre par deczà et là en la chrestienté, comme à Romme, à Venise, à Paris et plusieurs autres lieulx.
Zuallardo (1586)	Vedemmo molti corpi stesi, et alcuni involti in loro sudarii, senza esserne danneggiati, nonostante che ci sieno stati gran tempo
Rocchetta (1596)	È questa terra di tanta virtù, che quasi eccede l'humana credenza, poi che in spatio di hore 24 ella ha forza di ridurre in polvere I corpi de' morti che in quella si seppelliscono; nè perché sia trasportata in altre parti perde questa virtù, perché per comandamento della Imperatrice Helena ne fu portata a Roma tanta quantità quanta ne potevano portare 270 navi, e posta appresso il monte vaticano, in quel luogo che chiamano campo santo, e ancora con quella istessa virtù non ricevendo i Romani, ma solo i cadaveri de' forastieri consuma loro per spatio di hore 24 tutta la carne, lasciandovi le ossa del tutto ignude, come è manifesto moltissimi che l'han veduto
Quaresmi (1639)	advertique propriis oculis ibi corpora similiter putrescere et conservari ut in aliis locis
Toscolano (1633-1653)	in 24 hore gli converte in polvere le carni, restando le ossa, come cottidianamente si vede in esso campo

Recently, scholars have devoted attention to the legend of the “holy earth” and the connection with medieval Pisa cemetery.¹⁸ According to medieval chronicles, the “camposanto” was founded by Pisans with the earth that they had taken from Aceldama during the Third Crusade.¹⁹ Before becoming a synonym for the cemetery, the Italian word *camposanto*, would have had this precise meaning: Aceldama field, and, by extension, all fields containing soil from Aceldama. Yet, if the people of Pisa had brought home the earth from Aceldama towards the end of the 12th century, why was the legend about the miracle spread almost one hundred and fifty years later?

In Italy civic identity was being reconstructed through the elaboration of memories of heroic and holy feats from the past. In this sense Prato was precocious, as the cult of the Virgin Mary’s girdle, which a priest in Jerusalem supposedly gave as a dowry gift to a merchant from Prato, is attested since the late 12th century.²⁰ Yet, Italian cities claiming a special bond with the Holy Land were numerous: Bologna, for example, preserves a portrait of the Virgin Mary painted by St. Luke, transported by a hermit;²¹ and Brescia could boast the standard hoisted on the walls of Damietta in 1221 by its bishop Albert, who later become Latin Patriarch of Antioch. In the 15th century, and not earlier, in Florence appear the first testimonies on the feats of Pazzino de’ Pazzi. The Florentine Pazzino was said to have been the first Christian to cross the walls of Jerusalem during the First Crusade, and to have brought home, as a gift from Godefroy de Bouillon, three stones of the Holy city (some say they were from the city’s walls, while others hold that they came from the Holy Sepulchre).²²

If within these dynamics Pisa can claim its *camposanto* as miraculous, the Campo Santo Teutonico in Rome would have had a similar origin, even if the first mention of a link between it and the Aceldama earth in

18 Ronzani 2005, pp. 24-25; Bodner 2015, pp. 74-93; Bacci-Ganz-Meier (in print). I am very grateful to Dr. Meier for sharing information about her research both about Pisa and Jerusalem legends. I must quote her PhD dissertation (*Entstehung und Verbreitung der Terra Santa-Legende*, to be discuss in 2019) and the forthcoming work *A strange burial practice at the Aceldama in Jerusalem*.

19 Tangheroni 1982, pp. 31-55.

20 Galletti 1982, pp. 317-338.

21 Bacci 1998, pp. 310-315; Fanti 1993, pp. 49-67.

22 Due to Ravaggi 1982, pp. 300-301, Ugolino di Vieri (1438-1516) was the first to write about the legend, in his *De illustratione urbis Florentiae*.

Jerusalem seems to date 1454. This is a clear hint that it is necessary to deepen the cultural context and the possible instances that only then led to link the place to Jerusalem.²³

However, Aceldama's miracle does not seem too difficult to interpret: it unites all Christians, asserts the centrality of Jerusalem and affirms the universality of the saving power of Jesus, which can reach, through the relics of the Holy Land, every corner of Christendom (such as Pisa and Rome).²⁴

3. The Emperor Heraclius's miracle

Heraclius' miracle would take place in front of the Gate of Jerusalem that Jesus went through on Palm Sunday: the Golden Gate.

The legend of the Exaltation of the Cross is part of a broad cultural platform (...). [Contemporary] sources do not mention the causal connection between Chosroes' looting of the relic of the Cross and Heraclius's expedition (...). However, it is precisely this aspect that would acquire a legendary context in Western literature and art history.²⁵

The legend of the true Cross, taken away by the Persians and later recovered back to Jerusalem, appears in the LXX homily of Rabanus Maurus (820 ca): bringing the Cross, the Emperor was unable to enter the city because the Golden Gate was miraculously walled up. An angel, who had appeared on the walls of Jerusalem, is said to have rebuked Heraclius, reminding him that the emperor of the universe, Jesus, had passed through the door on the back of a humble donkey, without costly clothes or crown. Moved and repentant, Heraclius fell from his horse and stripped himself of his crown and gold. Only then did the door open to let him get through.

23 On the Campo Santo Teutonico see Fink 1936, p. 225; Weiland 1988, pp. 37-54. Rivalry dynamics continued during the centuries: only at the beginning of 17th century, in order to recall the glorious past of Prato after the conquest of the city by Florence, spread the legend according to which Prato citizens Cucco Ricucchi and Coscetto del Colle were the first to enter Jerusalem: Raveggi 1982, p. 305. According to Ceccarelli Lemut 2010, p. 25, it was the learned canon Raffaello Roncioni the first to write about the legend, in his work *Delle Istorie pisane libri XVI* (ed. in Bonaini 1844).

24 This topic has been recently discussed by Donkin 2017.

25 Baert 2004, p. 133.

Cumque imperator de monte Oliveti descendisset, per eam portam quam Dominus intraverat quando ad Passionem venerat, ipse regio [diademate] et ornamentis imperialibus decoratus, sedens voluisset intrare, repente lapides portae descendentes, clausurunt se invicem, et factus est paries unus. Cumque mirarentur attoniti, nimio terrore constricti, respicientes in altum, viderunt signum sanctae crucis in coelo, flammeo fulgore resplendere. Angelus enim Domini aspiciens illud in manibus, stetit super portam et ait: Quando rex coelorum Dominus totius mundi passionis sacramenta per hoc aditum completurus introiit, non se purpuratum, nec diademate nitentem exhibuit, aut equi potentis vehiculum requisivit, sed humilis aselli terga insidens, cultoribus suis humilitatis exempla reliquit. Tunc imperator gaudens in Domino de visu angelico, depositisque imperii insignibus, discalceatus, protinus, linthea tantum zona praecinctus, crucem Domini manu suscipiens, perfusus facie lacrymis, ad coelum oculum erigens properabat, ad portam usque progrediens. Mox illo humiliter propinquante, duritia lapidum coeleste persensit imperium, statimque porta se subrigens liberum intrantibus patefecit ingressum.²⁶

The miracle was remembered by the pilgrim Seawulf a few years after the conquest of Jerusalem, and later by Johannes Wirziburgensis, I think because in some way it actualized the circumstance of Christian temporal power accessing Jerusalem.

Per ipsam portam intravit Heraclius imperator, victor rediens a Persia cum dominica cruce, sed prius lapides cadentes clausurunt se invicem et facta est porta ut maceries integra, donec angelico monitu humiliatus de equo descendit et sic introitus [se] sibi patefecit.²⁷

Quae porta ex divina dispositione licet postea sepe Iherusalem ab hostibus esset capta et destructa, semper remansit integra. Haec etiam porta ob reverentiam divini et mistici introitus domini (...) in nullo tempore patet alicui nisi in die Palmarum, quo omni anno ob memoriam gestae rei sollempniter aperitur processioni et universo populo peregrinorum sive civium, a patriarcha facto sermone (...); finito eo die offitio iterum clauditur per totum annum ut prius, nisi in Exaltatione sanctae crucis, in qua etiam aperitur.²⁸

26 Rabanus Maurus, *Homilia LXX* (813-826).

27 Saewulf, *Itinerarium* (1101-1103), in Huygens 1994, p. 68.

28 Johannes Wirziburgensis, *Descriptio Terrae Sanctae* (1160 ca), in Huygens 1994, p. 96.

All pilgrims write of the Golden Gate, which during the centuries maintains strong symbolism: through the Gate, in 1118, the corpse of King Baldwin was brought to Jerusalem from Egypt, with a clear christomimesis: Jesus went to his martyrdom crossing the Golden Gate, while Baldwin had already suffered it. Fretellus does not mention Heraclius, but uses Jesus' entry to Jerusalem as a metaphor of the ideal Christian life: the faithful must obey and submit himself to the priests, who will correct and instruct him.

Per hunc tramitem ascendit Ihesus Iherosolimam sedens super asinam, die qua celebratur ramis palmarum. Sic et quisque catholicus sub obedientia angeli summi consilii debet incedere et adire sacerdotum presentiam, qui Dei verbum ruminant, ut ab eis corrigatur et instruatur.²⁹

Until the conquest of Jerusalem by Saladin, pilgrims wrote of the practice of opening the Gate twice a year: on Palm Sunday and on the Feast of the Holy Cross. From the middle of the 13th century the miracle had enormous iconographic luck. The *Golden Legend* by Jacobus de Voragine, which had an enormous diffusion, proposed a version of the miracle substantially identical to that of Rabano Mauro.³⁰

After the loss of Jerusalem, however, the miracle changed. First, the custom, witnessed by several accounts, to ritually open the Golden Gate, is forgotten, maybe because Christians have no more opportunity to intervene in the opening or closing of the city gates, not even in a strictly liturgical sphere. Accounts unanimously state (whether quoting Heraclius or not) that, after the passage of Jesus, the door has not been opened, and will remain closed until the end of time. In fact, the door was walled up after Saladin's conquest of Jerusalem, and, what's more, an Islamic ceme-

29 Rorgo Fretellus, *De locis sanctis* (1138), in Boeren 1980, p. 35.

30 «Cum autem de monte Oliveti descendens per portam qua dominus passurus intraverat in equo regio et ornamentis imperialibus ingredi vellet, repente lapides porte descenderunt et invicem quasi unus paries se clauserunt. Super quo cunctis stupentibus angelus domini signum crucis in manibus tenens super portam apparuit dicens: "Cum rex celorum ad passionem per hanc portam intraret, nec cultu regio sed humili asello ingrediens humilitatis exemplum suis cultoribus dereliquit". Et his dictis angelus abscessit. Tunc imperator lacrimis infusus se ipsum discalciavit et vestimenta usque ad camisiam exuit crucemque domini accipiens usque ad portam humiliter baiulavit. Moxque duritia lapidum celeste persensit imperium, statimque porta se suberigens liberum intransibus patefecit ingressum»: Jacobus a Varagine, *Legenda Aurea*, in Maggioni 2007, II, p. 1040.

tery was set up near the Gate. As evidenced by the Augustinian Jacopo da Verona, after the fall of the Crusader kingdom the miracle consists in the impossibility of opening the door.³¹ Moreover, according to a prophecy attributed to the Muslims by Christians, opening the Golden Gate would cause the collapse of the Islamic regime; that is why only rarely pilgrims, corrupting their interpreters, can get close to the Gate. Usually they must limit themselves to contemplate it from afar.

The Gate, called “Gate of Mercy” by both Jews and Muslims, has a very important role in Islamic and Jewish eschatology: for Jews the Messiah will enter Jerusalem through that gate, and for the Qur’an the righteous will pass through that gate on Judgment Day.³²

During the 16th century, the miracle is not forgotten. Affegart recalls faithfully Rabanus Maurus (or, better, Jacobus de Voragine) and the miracle that had happened to Heraclius.

C'est la porte par laquelle nostre Saulveur entra le jour des Rameaulx, c'est la porte en laquelle se fist le miracle de quoy il est fait mention en l'histoire de l'exaltation sainte Croix, quant Héracle, empereur de Romme, eut recouvert la sainte Croix que tenoyt Cosdroé, roy de Perse, et qu'il fut retourné victorieux en Hiérusalem, vouloyt en grande pompe et magnificence et en habit impérial entrer par icelle porte en Hierusalem, mays subitement les deux murailles se joignirent ensemble, alors fut oye une voix du ciel en ceste faczon “Quant l'empereur du ciel et de la terre passa par ceste porte, il n'entra pas en grande pompe comme tu faiz il ne portoyt pas le diadème ou couronne impériale sur sa teste, il n'estoyt pas monté sur un grand cheval couvert de drap d'or, mays en grande humilité, la teste découverte, les pieds nudz sur une paoure asnesse. Quant il alla au mont du Calvaire, il ne faysoit pas porter sa Croix après luy, comme tu faiz, mays luy-mesme la portoyt.” Adonc, quant l'empereur entendit ceste voix, tout promptement descendyt à terre, laissa ses

31 «Per hanc Portam auream intravit Cristus in Ramis palmarum civitatem Jherusalem et venit in Templum [...]. Et illa die qua intravit Cristus statim fuit clausa per seipsam. Et numquam Titus Vespacianus rex princeps vel baro cristianus vel saracenus potuerunt ipsam aperire, nisi tempore Eraclii et non aperietur nisi in die iudicii. Istam portam sepe visitant Cristiani et Saraceni, et habetur pro magno miraculo: et ego satis laboravi in festo Assumpcionis cum scarpelis meis in tantum quod ego extraxi unum clavum magnum de porta illa, et habentur illi clavi in magna devocione»: Jacopo da Verona, *Liber peregrinationis* (1335), in Monneret de Villard 1950, p. 44.

32 Le Strange 1965², p. 182.

vestemens royaulx, se couvrant d'un sac, tout nudz piedz et nue teste, print la croix sur ses espaulles en grand humilité, et ainsi se présenta davant la porte, laquelle miraculeusement se ouvrit de rechef [...]. Les Turcs ne permettent point que les chrestiens en approchent plus près de 50 espaces, et disent que leur Mahomet a prophétizé que à l'heure qu'elle se ouvrira, les chrestiens domineront en ce pays par ce la tiennent continuellement fermée.³³

In 1598, Rocchetta recounts another miracle: an invisible force pushes Heraclius back.

È quella istessa per la quale N. Signore sopra l'Asina entrò trionfante [...]. Per quella porta volea Eraclio Imperatore, ornato d'oro e di gemme con apparato trionfale sopra un superbissimo cavallo portando su le spalle la croce dove fu crocifisso il nostro Redentore; la quale prima era stata tolta dal re Cosdroa, e portata in Persia nell'anno 621; la dove Eraclio [...] voleva fare quella solenne entrata, ma accostandosi alla porta, si sentiva invisibilmente ributtar indietro, il che successe più volte, finché S. Zaccaria vescovo di quella città l'avvertì, dicendoli che Christo N. Signore quando andò alla santa Passione non portò quella coperta d'oro, di gemme, ma coperto del suo Sacratissimo Sangue e con fatica e dolore. Il che sentendo l'Imperatore subito smontò da cavallo, e deposta la corona con gli altri ornamenti regali, vestitosi di vestimenti umili, & abietti, a piedi nudi portando quella con ogni riverenza, entrò per la detta porta [...]. [La porta] fu poi murata dagli Infedeli nell'ultima presa, che fece di detta città l'anno 1517 Selim l'Imperatore de' Turchi, per tre raggioni: la prima, come essi dicevano, per che tutti quelli infedeli, che passavano per essa subito cadevano morti; la seconda acciò da quella non potesse passare alcuna Nazione, o Setta di persone, che Maumettana non fosse; la terza, perciocché per essa dovea entrare un gran Re del quale non fanno il nome, né quando ciò debba venire.³⁴

It is a clear imprint of the life of St. Mary of Egypt, a prostitute who decided to change her life when an invisible force prevented her from entering the church of the Holy Sepulcher. Wise advice from the bishop, not an angel, persuades Heraclius to humble himself, and then he was able to enter. We have already seen the impossibility of entering if not in conditions of humility; but Rocchetta adds that all Muslims who enter

33 Greffin Affagart, *Relation de Terre sainte* (1533-1534), in Chavanon 1902, p. 97.

34 Aquilante Rocchetta, *Peregrinatione di Terra Santa* (1598), in Roma 1996, pp. 97-98.

the gate die, and that is why the Ottoman sultan Selim decided to wall it up: thus, he proposes a miracle of punishment, such as occurred against the Tartars who wanted to burn the gate.

The Golden Gate, in short, has not witnessed a single miracle, but a sum of miracles: first the closing of the gate, then its impossible reopening, then various miracles of punishment.³⁵ The remembrance of Jesus' entrance in Jerusalem on Palm Sunday is more than reason enough for pilgrims to believe the Golden Gate is a holy place, but the fact that the gate remains for so many centuries in infidel hands is a kind of problem for pilgrims (and for European Christianity). A problem solved by miracles of punishment. The miracle that Rocchetta recounts is exemplary: despite his military victories and the conquest of the Holy Land, the Ottoman Sultan Selim had to wall up the gate in order to protect his subjects from the power and from the evidence of the Christian revealed truth.

4. A disappearing miracle at Saint Pelagia's grave

Pilgrims had visited the tomb of the saint, found in a grotto on the Mount of Olives, since at least the 6th century. In the cave for the Jews rests the prophetess Huldah, and for Muslims the mystical Rabi'ah al-Badawiyah.³⁶ The similarity of St. Pelagia's life with that of St. Mary of Egypt, another repentant prostitute we already met, is an element of confusion for Christians, so that from the late 13th century some argue that in the tomb lies St. Mary of Egypt, others St. Pelagia, and some even say that both are buried there.

After the Muslim conquest, the infidels (both Christians and Jews), had to pay and to take off their shoes to enter the tomb. Yet, the place continued to be visited.

The first text I know of to mention the miracle is anonymous and of uncertain date: *Les Pelrinages communes* (written soon after the middle of the thirteenth century). The miracle is that those who are in mortal sin cannot enter the crypt.³⁷ Two pilgrims claim to have witnessed the

35 Klaniczay 1999.

36 Seligman-Abu Raya 2001.

37 «Là près est ensevely une seynte femme, par quy nul peccheour puet passer ne aprocher à sa tounbe»: *Les pelrinages communes*, in Romanini-Saletti 2012, p. 132; «Dicitur quod in peccato mortali existens inter tumbam eius et murum proximum non potest

miracle: in both cases, the sinners were women.³⁸ In the 15th century, however, almost no one writes of the miracle anymore. The site remains a place of pilgrimage, but any reference to mortal sin is omitted. The same is true in the 16th and 17th centuries. The increasing difficulty of accessing the cave could explain why the miracle was gradually forgotten. As Faostino da Toscolano wrote, «In this place you cannot enter because it is a mosque, but by bribing the guards, and with the help of those who stand guard sometimes it is visited».³⁹ One cannot enter, therefore the authenticity of the miracle cannot be verified. And, I might add, it would be embarrassing to see dozens of Muslims access the cave without problems.

In the Holy Land, the miracle is the natural dimension of an environment that the presence of Jesus has cleansed from sin. Miracles do not belong to a past time, but are repeated and take place continuously: first they concerned Persians, then Fatimid, Mamluks and Ottomans, but the earth of Aceldama never ceases to strip the bodies, and the Golden Gate remains miraculously closed.⁴⁰

The immense wealth of miracles regarding holy places changes constantly, according to paradigms which may be defined as of repetition, or punishment. Repetition in order to show the holiness of any stone or piece of earth that Jesus (or the Holy Virgin or a saint) touched, punish-

transire, sed nescio veritatem; ego vidi multos transire»: Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae* (1283 ca), in De Sandoli 1978-1984, IV, p. 192.

38 «En gir del seu sepulcre jaen laugerament tots çels qui son senes peccat mortal, e no persona el mon que puyxa passar que sia en peccat mortal, e aquest miracle provaren e vegeren aquests pelagrins una pelagrina englesa que era ab els que si la tirasen ab .M. pereyls de camels no pogra passar, e confesas a un preycador e convegra ab gran contricio e tantost passa leugerament»: Treps, *Viatge a Terra Santa* (1323), in Pijoan 1907, pp. 375-376; «Ad introitum illius loci coegit nos ductor noster, saracenus et nequissimus renegatus, discalciari, et sic nudis pedibus introire, et tumbam circuire, que iacet ad capud adeo proxima quod nullus crederetur ibi passare, nec presumpsimus ibi transire, donec affirmante saraceno quod nullus ibi transiret cum mortali peccato, transivimus omnes, quidam tamen cum quadam difficultate, excepta quadam muliere de civitate Neapoli, que transire non potuit, cum tamen vestes suas deposuisset, donec compuncta fuerit, et sic facile passavit»: Anonymus anglicus, *Itinerarium* (1344-1345), in Golubovich 1906-1927, IV, pp. 455-456.

39 Faostino da Toscolano, *Itinerario di Terra Santa* (1633-1634), in Bianchini 1992, p. 457.

40 On those and others reiterated miracles in the Holy Land, see Saletti 2011.

ment to show the God's will about infidels or bad christian.⁴¹ Yet, miracles concern situations that are still poorly investigated. If the 'Italian' miracle of the bodies that do not smell in Aceldama catches our eye, a full survey of the legends still needs to be made.

Much work has been started, in literary and artistic contexts, by art historians and scholars of iconology. Yet, the environments and functions of which the miracles have been – and are – an expression (civic identity, political or theological polemical antagonism: the miracle of the crucifix in Beirut, for example, or the descent of the holy fire),⁴² still remain to be explored, especially in the holy land framework, composed by faiths living side by side but perennially fighting together.

Bibliography

- Bacchi Della Lega-Bagatti 1945 (1996) = Fra Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltremare (1346-1350)*, testo di Alberto Bacchi Della Lega, riveduto e riannotato dal P. Bellarmino Bagatti O.F.M., Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1996.
- Bacci 1998 = Michele Bacci, *Il pennello dell'evangelista*, Pisa, GISEM-ETS, 1998.
- Bacci 2002 = Michele Bacci, "Quel bello miracolo onde si fa la festa del santo salvatore": studio sulle metamorfosi di una leggenda, in *Santa Croce e Santo Volto*, a cura di Gabriella Rossetti, Pisa, GISEM-ETS, 2002, pp. 7-86.
- Bacci-Ganz-Meier in print = *Journeys of the Soul. Multiple Topographies in the Camposanto of Pisa* (Scuola Normale di Pisa, September 1- 2, 2016), edited by Michele Bacci David Ganz and Rahel Meier.
- Baert 2004 = Barbara Baert, *A Heritage of Holy Wood. The Legend of the True Cross in Text and Image*, Leiden-Boston, Brill, 2004.
- Bianchini 1992 = Faostino da Toscolano, *Itinerario di Terra Santa*, a cura di Walter Bianchini, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1992.
- Bodner 2015 = Neta Bodner, *Earth from Jerusalem in the Pisan Camposanto, in Between Jerusalem and Europe: Essays in Honour of Bianca Kühnel*, Leiden-Boston, Brill, 2015, pp. 74-93.
- Boeren 1980 = *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte: histoire et edition du texte*, par Petrus C. Boeren, Amsterdam-Oxford-New York, North Holland Publ., 1980.
- Bonaini 1844 = Raffaello Roncioni, "Delle Istorie pisane libri XVI," a cura di Francesco Bonaini, *Archivio Storico italiano*, 6/1 (1844).

41 For space constraint, it is not possible to dwell here on the snake of Bethlehem, another miracle attributed to several different periods of Muslim rule over the city (Ibid., pp. 50-53).

42 Bacci 2002; Sansterre 1999.

- Bonnardot-Longnon 1878 = *Le saint voyage de Jherusalem du seigneur d'Anglure*, publié par François Bonnardot et Auguste Longnon, Paris, Librairie de Firmin Didot et C., 1878.
- Brock 1994 = Stephen L. Brock, *Autonomia e gerarchia delle scienze in Tommaso d'Aquino: la difficoltà della sapienza, in Unità e autonomia del sapere. Il dibattito del XIII secolo*, a cura di Rafael Martínez, Roma, Armando, 1994, pp. 71-95.
- Cardini 1982 = *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, saggi raccolti e ordinati a cura di Franco Cardini, Firenze, Alinea, 1982.
- Ceccarelli Lemut 2010 = Maria Luisa Ceccarelli Lemut, *Pisa e l'Oriente latino dalla I alla III crociata*, Pisa, ETS, 2010.
- Chavanon 1902 = *Relation de Terre sainte par Greffin Affagart*, publiée, avec une introduction et des notes par Jules Chavanon, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1902.
- De Sandoli 1978-1984 = *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII)*, a cura di Sabino De Sandoli, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1978-1984, 4 vols.
- Deycks 1851 = Ludolphus de Sudheim, *De itinere Terre Sancte* Nach alten Handschriften berichtet herausgegeben von Dr Ferdinand Deycks, Stuttgart, Litterarischer Verein in Stuttgart («Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart», 25, 2), 1851.
- Donkin 2017 = Lucy Donkin, "Earth from Elsewhere: Burial in Terra Sancta beyond the Holy Land," in *Natural materials of the Holy Land and the visual translation of place, 500-1500*, ed. by Renana Bartal, Neta Bodner, Bianca Kuhnel, London-New-York, Routledge, 2017, pp. 109-126.
- Fanti 1993 = Mario Fanti, "La leggenda della Madonna di San Luca di Bologna. Origine, fortuna, sviluppo e valore storico," in *La Madonna di San Luca in Bologna*, a cura di Mario Fanti e Giancarlo Roversi, Bologna, Cassa di risparmio in Bologna, 1993, pp. 49-67.
- Fink 1936 = Karl August Fink, "Die Anfänge der Bruderschaft am deutschen Campo Santo in Rom," *Römische Quartalschrift*, 44 (1936), pp. 221-230.
- Galletti 1982 = Anna Imelde Galletti, *Storie della Sacra Cintola: (schede per un lavoro da fare a Prato)*, in Cardini 1982, pp. 317-338.
- Garzaniti 1991 = Daniil egumeno, *Itinerario in Terra Santa*, a cura di Marcello Garzaniti, Roma, Pontificia università gregoriana, 1991.
- Geyer 1898 = *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII-VIII*, recensit et commentario critico instruxit Paulus Geyer, Pragae-Vindobonae-Lipsiae, F. Tempsky- G. Freytag, 1898.
- Goodich 2007 = Michael Goodich, *Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350*, Aldershot-Burlington, Ashgate, 2007.
- Heers - de Groer 1978 = *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre Sainte (1470-1471)*, texte édité, traduit et annoté par Jacques Heers et Georgette de Groer, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1978, 2 vols.

- Huygens 1994 = *Peregrinationes Tres. Saewulf John of Würzburg Theodericus*, edited by Robert Burchard C. Huygens, Turnholt, Brepols, 1994, pp. 79-138.
- Klaniczay 1999 = Gabor Klaniczay, "Miracoli di punizione e Malefizia," in *Miracoli. Dai segni alla storia*, a cura di Sofia Boesch Gajano e Marilena Modica, Roma, Viella, 1999, pp. 109-137.
- Laurent 1857 = Johann Christian M. Laurent, *Mag. Thietmari Peregrinatio, ad fidem codicis Hamburgensis*, Hamburg, Nolte & Köhler, 1857, pp. 1-54.
- Le Goff 1983 = Jacques Le Goff, *Preface* à Marc Bloch, *Le rois Thaumaturges. Étude sur le caractere surnaturel attribue a la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, 1983, pp. I-XXXV.
- Le Strange 1965² = Guy Le Strange, *Palestine Under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500*, Beirut, Khayats, 1965 (reprint from the original edition London, published for the Committee of the Palestine exploration fund by Alexander P. Watt, 1890).
- Maggioni 2007 = Jacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, con le miniature del codice Ambrosiano C240 inf. Testo critico riveduto e commento a cura di Giovanni Paolo Maggioni, Firenze-Milano, Sismel Edizioni del Galluzzo-Biblioteca Ambrosiana, 2007, 2 vols.
- Meier 2019 = Rahel Meier, *Entstehung und Verbreitung der Terra Santa-Legende*, PhD dissertation, Fribourg University, supervisors professors Michele Bacci and Mauro Ronzani.
- Meier (forthcoming) = Rahel Meier, *A strange burial practice at the Aceldama in Jerusalem* (forthcoming).
- Michelant-Raynaud 1882 = *Itinéraires a Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte rédigés en français aux XIe, XIIe & XIIIe siècles*, publiés par Henry Michelant et Gaston Raynaud, Genève, Jules-Guillaume Fick, 1882, pp. 31-52.
- Milani 1977 = Celestina Milani, *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa del 560-570 d.C.*, Milano, Vita e Pensiero, 1977.
- Monneret de Villard 1950 = *Liber Peregrinationis di Jacopo da Verona*, a cura di Ugo Monneret de Villard, Roma, Libreria dello Stato, 1950.
- Pierotti 1864 = Ermete Pierotti, *Jerusalem explored*, London, Bell and Daldy, 1864, 2 vols.
- Pijoan 1907 = Joseph Pijoan, "Un nou viatge a Terra Santa én Catalá," *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans. Secció Històrico-Arqueològica* 1 (1907), pp. 370-385.
- Raveggi 1982 = Sergio Raveggi, *Storia di una leggenda: Pazzo dei Pazzi e le pietre del Santo Sepolcro*, in Cardini 1982, pp. 299-316.
- Roma 1996 = Aquilante Rocchetta, *Peregrinatione di Terra Santa e d'altre provincie*, a cura di Giuseppe Roma, Ospedaletto, Pacini, 1996.
- Romanini-Saletti 2012 = Fabio Romanini, Beatrice Saletti, *I Pelrinages communes, i Pardouns de Acre e la crisi del regno crociato. Storia e testi / The Pelrinages communes, the Pardouns de Acre and the crisis in the Crusader*

- Kingdom. History and texts*, Presentazione di Franco Cardini, Padova, libreriauniversitaria.it.
- Saletti 2011 = Beatrice Saletti, "Sulla reiterazione dei miracoli nei pellegrinaggi tardo medioevali in Terrasanta," *Itineraria* 10 (2011), pp. 33-73.
- Sansterre 1999 = Jean-Marie Sansterre, "L'image blessée, l'image souffrante: quelques récits de miracles entre Orient et Occident (VIe-XIIe siècle)," *Bulletin de l'Institut historique Belge de Rome* 69 (1999), pp. 113-130.
- Seligman-Abu Raya 2001 = Jon Seligman and Rafa Abu Raya, "A Shrine of Three Religions on the Mount of Olives: Tomb of Hulda the Prophetess; Grotto of Saint Pelagia; Tomb of Rabi'a al-'Adawiyya," *'Atiqot* 42 (2001), pp. 221-236
- Tangheroni 1982 = Marco Tangheroni, "Pisa, l'Islam, il Mediterraneo, la prima crociata: alcune considerazioni," in *Toscana e la Terra Santa*, a cura di Franco Cardini, Firenze, Alinea, 1982, pp. 31-55.
- Weiland 1988 = Albrecht Weiland, *Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler*, Rom, Herder, 1988.

«SÌ COME ROTA CH'IGUALMENTE È MOSSA».
DALLA *METAFISICA* DI ARISTOTELE
AL *PARADISO* DI DANTE

Silvia Fazzo

Liceo Beccaria, Milano – Università del Piemonte Orientale

“Sì come rota ch'igualmente è mossa”:
from Aristotle's *Metaphysics* to Dante's *Paradiso*

Abstract

The article proposes a philosophically grounded interpretation of *sì come rota ch'igualmente è mossa*, a line – the penultimate one of Dante's *Paradiso* (xxxii 144) – on which no full consensus has been reached so far. In the here suggested view, it refers to the celestial movement, as explained by Aristotle, *Metaphysics Lambda* (i.e. *Metaphysics* book 12), chapters 6-7. The theory at issue is the very same

theory of the first unmoved mover which opens the *Paradiso* (i 1) and keeps being recalled in its final line (*amor che muove il sole e le altre stelle*, xxxiii 145). Yet, the content is fully original on Dante's part: *amor* becomes a driving force (*già volgeva*) acting not only upon the Heavens (as Aristotle allegedly says), but, likewise (*sì come*, 144) upon Dante's will and desire (*il mio desio e'l velle* xxxiii 143).

A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,

l'amor che move il sole e l'altre stelle.

(*Par.* xxxiii 142-145)

1. La presente nota intende presentare in forma compendiativa un'interpretazione filosofica, che da tempo preparo, del verso di Dante «sì come rota che igualmente è mossa» in *Paradiso* xxxiii 144.¹ È il penultimo della *Commedia*. I critici l'hanno considerato enigmatico, senza trovarne

1 Cenni in Fazzo 2014, p. 327 n.

un'interpretazione condivisa. La mia consiste nel vedervi un riferimento al movimento celeste. Essendo proprio di Dante l'uso di concetti tecnici, spesso estremamente condensati, egli si riferisce già qui, come nel verso successivo, alla teoria del primo motore immobile di Aristotele, *Metafisica*, *Lambda* 6-7.

Vorrei premettere che questa interpretazione non intende ridurre quei versi cruciali del *Paradiso* al rango di poesia didascalica. Infatti, proprio in questi versi finali, la cui spinta ascensionale punta alla sommità della cosiddetta 'teologia' aristotelica, Dante viene a innestare con maggiore forza il motivo della *voluntas*, caratteristico della spiritualità francescana, già ben presente nella *Commedia*. Nei versi che precedono, quel tema si fa strada di nuovo, preparato dalla meditazione dell'*Itinerarium* di Bonaventura (Gilson). Ne portano traccia anche reminiscenze di Iacopone da Todi.² Così, lungi da ridursi a farragine scolastica, quella che Dante vi compie è una sintesi singolare, fra un aristotelismo che si fa strumento di pensiero – come avviene quando è assimilato e non riecheggia vagamente per via di florilegi e compilazioni³ – e la tensione verso l'alto di un'epoca travagliata e complessa, il cui approdo non ha natura cognitiva, bensì fortemente esperienziale, ovverossia, spirituale, forte però di una solida base teoretica.

2 Su Bonaventura rivedo qui più oltre la bella proposta di Gilson 1924. Su Iacopone, trovo un precedente in Canettieri 2016. La responsabilità per la proposta complessiva è mia. Da Robiglio 2009, che rivede Casciani 2006, vediamo a quali rischi si può esporre chi proponga in modo – a quanto pare – alquanto generale e quasi divulgativo (secondo Robiglio) connessioni fra Dante e il movimento francescano. Mi fermerò dunque a un parallelo testuale, limitato ma suscettibile di ampliamento – credo – in varie direzioni, mutualmente non esclusive, in parte attestate nell'esegesi della *Commedia*.

3 Con questo accenno alla letteratura dei florilegi, e in specie alle *Auctoritates Aristotelis* edite da Hamesse 1974, intenderei prendere posizione quanto agli interrogativi posti da Robiglio 2017, in attesa di discussione più particolareggiata. Da un lato, tecnicamente, il caso di Dante rientra nel problema più ampio di classificare i modi di presenza di Aristotele nell'intera storia della sua tradizione e della sua recezione; se si indaga, cioè, in quale modo e per quali tramiti circolasse Aristotele al tempo di Dante, le sue opere costituiscono una fonte di tradizione indiretta (suscettibile del tipo di analisi di cui alla nota 14 qui sotto): si noterà anche, per esempio, che il *gran commento, scil.* Commento Grande alla *Metafisica* di Aristotele di Averroè, era tenuto in tale considerazione, che il suo autore è individuato in *Inf.* iv 144, come autore di quell'opera: ciò presuppone un vivo interesse nel testo stesso della *Metafisica*, senza del quale non ha senso ricorrere al commento. Se d'altra parte, invece, ci si chiede come abbia concepito Dante un'idea come quella espressa in Par. xxxiii 144-145, che presuppone anche una conoscenza non superficiale del pensiero di Aristotele, la *Quellenforschung* verterà sulle fonti testuali e dottrinali di Dante, senza poter comunque esaurire la spiegazione di ciò che Dante ha saputo e voluto fare.

In tutto questo, il punto che qui vorrei mettere al centro è l'aspetto documentario e positivo: il fatto cioè che una lettura aristotelica di *Par.* xxxiii 144 porta alla luce la densa e stringente economia concettuale di questi versi finali e la loro piena coesione con il contenuto complessivo della cantica.

La proposta, che io veda, è inedita in quanto tale, sia come sintesi di quelle diverse componenti, sia – ciò che qui è in esame principalmente – per l'aderenza alla struttura dell'argomento aristotelico che essa intende mostrare. Essa non nasce però dal nulla, bensì è preparata in varie direzioni, e in specie dagli studi del secolo scorso sulla recezione dantesca della cosmologia aristotelica. Studi siffatti, naturalmente, sono stati tratti dagli ultimi versi della cantica.

L'ultimo verso, infatti,

l'Amor che move il sole e l'altre stelle

dà eco alla teoria aristotelica di Aristotele, *Metafisica Lambda* 7. 1072a23-b3, secondo la quale il principio primo, che è divino, «muove come ciò che è amato».

Quest'ultimo passo è cruciale ma non privo di problemi: è stato molto interpretato, anzi, anche sovra-interpretato nell'ambito dell'interpretazione teologica del libro, della quale ora si dovrà dire qualcosa. Fin dai primordi della recezione della *Metafisica* di Aristotele fuori dalla scuola, un Padre della Chiesa come Clemente di Alessandria (*Stromata*) vide nella *Metafisica* una forma di aristotelica teologia.⁴ La potenziale valenza teologica del libro *Lambda* in particolare si esprime compiutamente nell'esegesi di un autore molto letto da Dante, il domenicano Tommaso di Aquino.⁵ Sia infatti nel *Comento* di Tommaso alla *Metafisica* sia nella sua *Summa theologiae*, il primo motore – che è il principio sommo e divino, quello che secondo Aristotele «muove come ciò che è amato» – è identificato con Dio. Da qui l'importanza del passo ora citato: letto

4 Sulla cronologia riveduta dell'«emergenza» della *Metafisica* in età imperiale si troveranno gli argomenti e la loro discussione in Fazzo 2018.

5 Tommaso si serve del famoso *gran comento* di Averroè (vd. nota 3 sopra), mentre Averroè si serve di quello di Alessandro di Afrodisia. Proprio a partire dal tempo di Alessandro e della scuola di Afrodisia, caratteristicamente, l'aristotelismo antico e medievale si costituisce come una tradizione di tipo esegetico (Fazzo 2004), all'interno della quale non è facile individuare i contributi dei singoli maestri.

in chiave teologica, esso mostra come sia l'Amore *per* Dio a muovere l'intero universo (piuttosto che l'Amore *di* Dio per le creature): tramite il desiderio che suscita, Dio muove le sfere celesti di eterno movimento, e tramite queste il resto del mondo fisico. Aristotele dice infatti di seguito: «tramite ciò che è mosso muove tutti gli altri enti» (*Lambda* 7. 1072b3-4).

Il raccordo implicito fra questo e altri luoghi aristotelici (che la scuola di Aristotele sviluppò ulteriormente nei suoi primi cinque secoli di storia) consente di vedere come il moto così impartito dai cieli sulla terra agisca provvidenzialmente:⁶ un tale moto rende perpetuo il ciclo della generazione e della corruzione, che garantisce l'eternità dei viventi secondo la specie (Arist. *De gen. et corr.* II.10). Di qui la centralità di quel passo, secondo il quale il primo principio «muove come ciò che è amato», e dell'intera teoria che per così dire ruota attorno ad esso nella tradizione aristotelica, cui la cultura di Dante appartiene: una cultura che si era già nutrita dell'Aristotele arabo-latino, e che da poco aveva conosciuto la *Metafisica* tradotta dal greco in latino da un altro domenicano, Guglielmo di Moerbeke e commentata appunto da Tommaso. Questa forma di circolazione avanzata era uno strumento di lavoro aggiornato e impegnativo, condiviso anche dai francescani di Santa Croce:⁷ ivi a fine secolo era approdato dalla Sorbona nel 1287, e fino al 1289, un allievo di Bonaventura, Pietro di Giovanni Olivi – un nome che a più riprese si è voluto accostare a quello di Dante. Che Dante l'abbia ascoltato è difficile per la cronologia – si ritiene che la sua formazione più propriamente filosofica cominci nel 1293 – ma questo almeno è giusto considerarlo: che quando Dante studia e ascolta filosofia, la *Metafisica* nella traduzione più accurata, con il commento di Tommaso era arrivata non solo a Bologna, ma anche a Firenze, dove c'era già stato qualcuno in grado di leggerla e spiegarla.⁸

6 Il trattato principale scaturito dalla rilettura della dottrina aristotelica in chiave provvidenziale è quello *περί προνοίας* di Alessandro di Afrodisia, edito in Fazzo-Zonta 1999.

7 Davis 1984, pp. 149-151.

8 C'è tutta una letteratura di vari toni e modi (si vedano per esempio i rimandi in Casciani 2006), su quanto sia stata suggestiva per Dante l'interpretazione dell'*Apocalisse* dell'Olivi: tramite la sua lettura quel libro biblico, infatti, Olivi denunciava il rapido deviare, a suo avviso, dell'ordine francescano dallo stretto spiritualismo del suo fondatore. Almeno, i due intellettuali condividono l'attitudine a esprimere le proprie convinzioni in forma di reinterpretazione e commento di testi autoritativi preesistenti, e in questo senso rappresentano un aspetto significativo della loro epoca: proattivi e non imbalsamanti nella sequela.

2. Già in almeno altri due luoghi del *Paradiso*, oltre che in questo ultimo verso, Amore figura come forza motrice dei cieli: xxiv 130-132 e xxvi 38-39 (come nota Berti 1971). Anche in questi troviamo riferimento alla caratteristica teoria aristotelica di *Metafisica Lambda*, letta secondo la sua recezione e interpretazione tradizionale, quella secondo la quale in effetti il motore immobile aristotelico è “amato” dal cielo.⁹

Primariamente dobbiamo dunque evidenziare che, rispetto agli altri passi appena menzionato, qui nell'*explicit* il riferimento ad Aristotele, pur caricato di valenze singolarissime, si fa più intenso, perché più articolato, in virtù del precedente v. 144, «si come rota ch'igualmente è mossa». Questo verso infatti si riferisce alla definizione del moto stesso del cielo come circolare e *uniforme* – in tal senso sempre *iguale* a se stesso.

A questo moto naturale del cielo si riferirà dunque Dante, in termini aristotelizzanti, descrivendo gli effetti dell'ineffabile visione divina, nel periodo che comincia al v. 143: sbigottito nella facoltà cognitiva e paralizzato nell'intelligenza teoretica (cfr. v. 142), il narratore è trasportato finalmente nell'ordine cosmico, in ragione della facoltà volitiva e desiderativa, «si come rota ch'igualmente è mossa», e cioè, così come avviene alle sfere che portano gli astri («il sole e l'altre stelle », 145); queste infatti per desiderio del principio primo si muovono di movimento circolare, regolare e uniforme, moto che è proprio e distintivo in effetti del cielo.

La criticità interpretativa viene dal fatto che qui *igualmente* (avverbio la cui interpretazione ha fatto molto discutere) non è usato come in altri luoghi danteschi, in senso correlativo, come 'uguale ad altro', bensì in senso assoluto: significa 'regolare e uniforme', cioè 'sempre identico a

Pasquale Porro (2014 e *per litteras*) è scettico sulla relazione diretta fra Olivi e Dante non solo per motivi cronologici, ma per l'indipendenza e differenza fra i due proprio sul tema della *voluntas* che qui a modo suo Dante pone al centro. D'altra parte, Olivi rappresenta un tratto di unione fra la Firenze di Dante e la vivace discussione intorno ad Aristotele alla Sorbona, che rende meno inattesa nel nostro una comprensione delle dottrine aristoteliche più solida e comprensiva di quella basata su letture episodiche individuali. Il problema principale che questa mia proposta pone, infatti, è quello di spiegare come Dante abbia potuto trarre dalla *Metafisica* di Aristotele concetti così chiari e nitidamente assimilati.

9 A tale intendimento si è opposto a più riprese, ad esempio, Berti 2007; il quale, qui e in altri suoi saggi ivi citati, sottolinea che esso non si evince da alcun testo aristotelico, benché sia stato adottato dalla scuola aristotelica entro l'epoca di Alessandro di Afrodisia (200 d.C. ca.).

sé'¹⁰ Con ciò, l'area semantica risulta strettamente definita e precisamente delineata, in riferimento alla teoria aristotelica, e prima ancora platonica, dei moti celesti come quelli che attuano in modo perennemente e perfettamente circolare (si veda *Simpl. In de caelo*, 492.30-493.4).

Bene dunque ha visto Nardi (1944): questi, contrastando Torraca, per il quale la 'rota' in questione muove ugualmente a un'altra ruota, ha collegato l'avverbio *igualmente* alla definizione del moto celeste in Aristotele, *Fisica* v 4, VIII 9 e *De Caelo* II 4.¹¹ Lo studioso però non fa qui collegamenti con *Metafisica Lambda*, lasciando così ancora in ombra il valore aggiunto della continuità concettuale con il verso conclusivo. Forse per questo, finora, l'indicazione di Nardi non ha avuto che modica risonanza, nonostante già di per sé abbia un pregio importante: quello di salvare questi versi da una lettura tautologica e dunque penalizzante.¹²

Riguardo al verso qui in esame, sono state infatti avanzate proposte di lettura implicanti tautologia, in due modi diversi e, se possibile, entrambi da evitare. L'uno consiste nell'intendere che *igualmente* significhi 'al modo di una ruota', nel senso che nella ruota tutti i punti sono mossi allo stesso modo, gli uni come gli altri: se tale fosse appunto il senso di *igualmente*,

10 L'aggettivo latino *equalis*, il più affine al volgare *iguale*, donde viene il nostro *igualmente*, non compare nelle traduzioni del libro *Lambda*, anche perché non compare nel testo greco di *Lambda* il termine più strettamente parallelo in greco, ὀμαλός. *Equalis* compare però altrove in almeno una delle traduzioni latine della *Metafisica*, in corrispondenza di ὀμαλός, nel senso tecnico che qui diamo a *iguale*, riferito precisamente al moto dei cieli. Lo si trova infatti – come Sten Ebbesen mi segnala – nella *Translatio Anonyma* di *Metafisica Iota* 1. 1053a11 e di *Metafisica My* 3.1078a13, vd. *Metaphysica. Translatio Anonyma sive Media*, ed. Vuillemin-Diem 1976, p. 186, 230, in entrambi i casi in corrispondenza di ὀμαλός. In quei luoghi, invece, la traduzione greco-latina di Moerbeke e la traduzione arabo-latina accompagnata del commentario di Averroè, stampata più tardi nell'edizione *apud Junctas* (Venezia 1562-1574, vol. VIII), usano piuttosto *regularis*. A quanto se ne può dunque giudicare, l'*igualmente* del *Paradiso* non viene in Dante da alcun determinatissimo testo aristotelico in circolazione, ma piuttosto da personale assimilazione e rielaborazione di un armamentario concettuale ampio e articolato.

11 Nardi 1944, p. 349 n. 2. Torraca 1908 *ad loc.*

12 Pertile 2005, pp. 265-284 (a ripresa di un articolo del 1995) considera *igualmente* al v. 144 una tautologia. Sulla stessa linea si muove Hollander 2011, 372f. Chi veda poi anche la traduzione in Hollander-Hollander 2007 *ad loc.* troverà che essa, sebbene sia bella di per sé, si allontana un poco dal testo: "But now my will and my desire, like wheels revolving / with an even motion, were turning with / the Love that moves the sun and all the other stars". Ivi infatti l'avverbio è tradotto come aggettivo, e la 'rota' è tradotta al plurale (*wheels*): e questo offusca il riferimento al cielo. Il risultato è che nella più corrente traduzione inglese il riferimento aristotelico risulta meno riconoscibile che nell'originale.

sarebbe già bene espresso da 'come ruota'. L'altra possibile tautologia verrebbe dall'intendere che l'animo è mosso così *come* una ruota, e cioè che è mosso *igualmente* a una ruota. Tale interpretazione è in effetti bene attestata ma pur sempre tautologica, perché *igualmente* viene a significare circa 'allo stesso modo in cui', cioè lo stesso che *si come*.

Quest'ultima lettura è così bene attestata che preferisco non elencarne gli autorevoli sostenitori. Ma – se posso permettermi un tale aggettivo – il senso risultante è bizzarro: non è chiaro come mai in Dante l'anima si muoverebbe in circolo: non è affatto chiaro che Dante abbia voluto far sua quella visione platonica delle *Leggi* e del *Fedro* sull'anima degli astri, come automotrice, principio di movimento che muove sé in circolo: è una teoria che Aristotele supera, per così dire, deliberatamente con la sua propria teoria del primo motore immobile. Quale sarebbe il senso di far terminare la *Commedia* con l'anima di Dante che gira come se fosse essa stessa una ruota? Qui va mobilitato il valore esperienziale di questa conclusione comune alle tre cantiche: che cosa ci sarebbe di così desiderabile nel girare in circolo per tutta l'eternità? Persino riguardo ai cieli, già lo notava Teofrasto: possibile che il desiderio di imitare l'ente più perfetto non produca nulla di meglio del moto circolare?¹³ Per il caso dei cieli la tradizione aristotelica ha tuttavia tralasciato l'obiezione, lasciando la rivoluzione circolare come moto perfetto al primo cielo, e spiegandone però il pregio (come in risposta a Teofrasto): nel muoversi in circolo il cielo imita l'immobile immutabilità del principio, per quanto è consentito a un ente sensibile. Diverso è per Dante, che sta parlando della *voluntas*, anima volitiva che non aspira davvero all'immobilità né alla sua imitazione, ma alla conformità con il volere divino. Tornerò nel prossimo paragrafo su questo tema di ispirazione francescana, e su alcuni segni lessicali che sembrano accordarsi con una *Lauda* di Iacopone da Todi.

13 A quanto si può ritenere, Teofrasto (*Metafisica* 5b26-28) solleva il problema come obiezione alla teoria del libro *Lambda* della *Metafisica* di Aristotele: com'è possibile, per i cieli stessi, che il loro desiderio per la sostanza prima e somma non produca nulla di più interessante che il movimento circolare? L'obiezione di Teofrasto sembra presupporre una prospettiva animistica e quasi umanizzata sui cieli – Teofrasto, forse per primo, parla infatti dei cieli che si muovono per desiderio (come d'altronde parla del primo motore immobile come domandandosi se non si annoi). Questa visione, riviscente in età tardo-antica (per esempio in Olimpiodoro), sembra abbandonata nel medioevo cristiano.

Quanto alla struttura dell'argomento, Dante può trovare in Aristotele un modello.¹⁴ Il passaggio logico di fondo è dal desiderio alla sua causa: Aristotele lo sviluppa a livello cosmico. Nel libro *Lambda*, i cieli desiderano il principio e questo desiderio li trasporta. Ivi, Aristotele torna sulla definizione del moto celeste già teorizzata nei trattati di fisica. In *Fisica* VIII specialmente, il moto circolare del cielo è l'unico moto regolare e uniforme, ed è il primo di tutti i movimenti – tale da porsi in immediata relazione con il principio immobile. È vero dunque come nota Nardi che questa teoria si trova nella *Fisica*. Ma in *Metafisica Lambda* 7. 1073a5-11, proprio prima di concludere la sua teoria del motore immobile, Aristotele fa riferimento alla propria dottrina fisica e la sviluppa ulteriormente per i fini propri del libro.¹⁵ Suo scopo in *Lambda* è la dimostrazione dell'assoluta perfezione del principio primo: il moto del primo cielo, sempre identico a sé (cioè, nel linguaggio di Dante, *iguale*¹⁶) fa postulare un principio immutabile. Esiste cioè un principio primo «immobile [...] che muove come ciò che è desiderato» (*Lambda* 7. 1072a25-26) che «muove

14 La classificazione che Minio Paluello 1980 propone dei diversi modi di presenza di Aristotele in Dante è ripresa puntualmente da a Robiglio 2017. Secondo Minio Paluello, «The presence of Aristotle pervades Dante's *Convivio*, *Monarchia* and *Commedia* in more ways than one: (1) exact quotations of the philosopher's words accompanied by the titles of the relevant single works and the ordinal number of what we call 'the books' of those divided in this way; (2) less exact quotations or paraphrastic renderings, with or without precise references but still ascribed to Aristotle ; (3) easily recognizable phrases coming from him but appropriated by Dante as expressing his own convictions and acquired points of doctrine; (4) the basic concepts around which much of Aristotle's philosophy turns – 'matter' and 'form', 'substance' and 'accident', the four 'causes', 'intellect' and 'senses', 'definition', 'syllogism', 'demonstration', etc.; (5) the Aristotelian structure of logical discourse in several of Dante's own doctrinal argumentations». Tutto questo ci rimanda al generale problema della presenza e delle citazioni letterali di Aristotele nei suoi commentatori (che talora citano, talaltra danno parafrasi). D'altra parte, la *Commedia*, rispetto al *Convivio*, comporta modi di riferimento e di argomentazione assai diversi, come è proprio di un testo poetico. Ragionevolmente, dunque, mentre Robiglio considera prioritari i primi tre modi identificati da Minio Paluello, per gli scopi presenti sono più importanti gli altri due.

15 Edizione critica in Fazzo 2012, pp. 193-196; commento in Fazzo 2014, *ad loc.*

16 Il moto celeste della prima sfera per Aristotele è continuo al modo in cui è continuo e regolare e uniforme lo svolgersi del tempo. Poiché infatti il tempo, argomenta Aristotele in *Metafisica*, *Lambda* 6, è 'misura del movimento', non esisterebbe il tempo, che per definizione è regolare e uniforme (rispetto a che cosa infatti potrebbe rallentare o accelerare, il tempo in sé, se non rispetto al tempo?) se non ci fosse un movimento altrettanto continuo e regolare – quale appunto è quello del primo cielo.

in quanto è amato, e tramite il mosso muove gli altri enti» (1072b3-4), dal quale «dipendono il cielo e la natura» (1072b13s.). Questo pertanto è il riferimento dottrinale più probabile in *Paradiso* xxxiii 144.

Si tratta di un riferimento fortemente interpretato: la conclusione della *Commedia* vede l'anima desiderante trasportata dal desiderio del divino, al modo in cui ne è trasportata l'intelligenza celeste – quell'intelligenza, che anima la sfera del cielo, e fa muovere quella sfera al modo che le è proprio, cioè appunto *igualmente*.

In questa prospettiva, più precisamente, mentre il riferimento del v. 145 va all'aristotelico capitolo *Lambda* 7 sul motore del cielo, il riferimento del v. 144 va alla sezione precedente del libro, che per noi è il capitolo *Lambda* 6, e che verte sul moto perenne e regolarissimo del cielo. Così, gli ultimi due versi della cantica allestiscono uno sfondo grandioso per la visione beatifica: una sintesi enigmatica e suggestiva, ma non per questo meno tecnica, della celebre sezione centrale e teologica del libro *Lambda* della *Metafisica* di Aristotele.

3. Né si può dire che per questa interpretazione l'*explicit* del *Paradiso* si appesantisca di un tema e di una dottrina stravaganti e non pertinenti la cantica: ne è invece il contrario, come qui pure vorrei mostrare. Si possono addurre considerazioni di ordine interno. Si può ravvisare infatti una connessione e uno sviluppo rispetto all'esordio di *Purgatorio* xi, che contiene la parafrasi e interpretazione dantesca del *Pater noster*:

Come del suo voler li angeli tuoi
fan sacrificio a te, cantando osanna,
così facciano li uomini de' suoi.

(*Purg.* xi 10-12)

Di interpretazione in effetti si tratta, per questi che è uno dei passi meno ovvi della preghiera cristiana per eccellenza, quale è trasmessa nel *Vangelo* di Matteo, al v. 6.10: «fiat voluntas tua *sicut in caelo*, et in terra». ¹⁷

Difficile infatti è l'identità che ivi si prospetta fra la perfezione dei moti celesti e gli eventi sulla terra. Come potrebbero questi attingere il grado di perfezione delle rivoluzioni del cielo? L'interpretazione di

¹⁷ Il corsivo di *sicut in caelo* è mio e porta sulla parte in esame; mentre *et* è chiaramente avverbiale, 'anche'. Il passo, a differenza di altri (specie il *ne inducas in tentationem*), non pone ai biblisti problemi filologici o teologici particolari, salvo che è assente nella versione più breve del *Pater Noster* tramandata nel *Vangelo* di Luca 11.1-4.

Dante sposta ovvero amplia il focus dalla pura *voluntas* del creatore al *volere* della creatura, che liberamente vi si adegua. Ciò è significativo nel contesto, e una nota linguistica fa da spia, relativa al concetto ora centrale: la *voluntas* del creato nel *Pater noster* di *Purg.* xi 10 è detta in forma tronca ‘*voler*’ (per chiari motivi metrici), mentre qui in *Par.* xxxiii 144 Dante usa la forma latina e arcaizzante *velle*, così da dare rima alla voce in *explicit, stelle* (comune peraltro a tutte le tre cantiche), cui è associata anche in Iacopone da Todi – altra figura di spicco nella tradizione francescana – nella conclusione della Lauda XLVII (35-54) dedicata al tema francescano per eccellenza, la povertà. Ivi, Iacopone, prima (vv. 35-43) riecheggia il ‘Cantico di frate sole’ di Francesco di Assisi; poi si trova a introdurre alcune parole-rima di questa chiusa dantesca, quali *penne* e *Amor*, oltre a *velle* che nella Lauda compare tre volte in cinque versi, insieme all’idea di elevazione mistica dall’amore umano a quello divino.¹⁸ Davvero non è aliena un’ispirazione francescana a questa centralità che la volontà assume nell’*explicit* della *Commedia*, sopraelevando il valore esemplare della perfetta adesione dei cieli al disegno divino, già più volte presente nella terza cantica: il venir meno (se qui bene intendo) della facoltà cognitiva va a sublimare, senza in nulla invalidarla, un’architettura concettuale solidamente scolastica e anzi più precisamente ancora, aristotelica.

Al centro sta ora, infatti, la facoltà volitiva dell’anima razionale – anima comune agli uomini e agli angeli secondo l’aristotelismo scolastico – nel cui adeguarsi alla volontà del Padre si adempirebbero i voti di cui in Mt 6.10: ‘sicut in caelo, et in terra’. Per questo appunto c’è continuità fra l’interpretazione dantesca del *Pater noster* e questi versi, perché questo è precisamente ciò che avviene nell’*explicit* della *commedia*: un sublimarsi della volontà umana in quella divina. Né altrimenti si capirebbe quel verbo *volgeva*, e in che senso l’anima si muova ‘sì come rota’: *non* perché

18 Cfr. la conclusione di Iacopone da Todi, Lauda XLVII (*Povertade innamorata*), vv. 35-54: «Terra, erbe con lor coluri / arbori, frutti con sapuri / bestie m’è en serveturi / tutti en mea bevolcaria. / Acque, flumi, lachi e mare, / pesciatelli en lor notare, / aere, venti, ocel’ volare, / tutti me fo giollaria. / Luna e sole, celo e stelle / ’nfra me’ tesaur’ non so’ che velle; / de sopra celi se sto quelli/ che tengo la mea melodia. / Po’ che Deo à lo meo velle, / possessor d’onne che velle, / le me’ ale ò tante penne / de terra en celo non m’è via. / Poi ’l meo volere a Deo è dato, possessor eo d’onn’estato; / en loro amor eo trasformato, / innamorata cortesia». Elementi di un paragone con l’*explicit* della *Commedia* in Paolo Canettieri 2016; vd. anche Canettieri 1996. Nel *Paradiso* di Dante *velle*, in rima con *stelle* (e *felle*) si trova anche in IV 25.

si muova 'in circolo',¹⁹ ma perché unicamente la trasporta quello stesso desiderio di Dio, che trascina le stelle nel loro moto circolare.

A ciò si aggiunga che, come già Gilson nel 1924 sottolineava, in questi versi l'impasse dello sforzo cognitivo fa seguito al tentativo di comprendere verità teologiche, e questo è precisamente ciò che avviene secondo l'*Itinerarium mentis in Deum* di Bonaventura: il teologo francescano fa di tale impasse una via all'estasi.²⁰ Un tale tentativo è destinato, dal punto di vista di Dante, a un fallimento non meno inevitabile di quello del geometra che tenti di misurare il cerchio, cioè di darne quadratura: tale il senso più piano dei versi che precedono la scena finale (vv. 137-142). Ma è proprio questo fallimento a portare all'estasi.

Qui ci si dovrà separare da letture recenti, che ritengono che a questo punto il cerchio in questione (v. 134) sia stato *quadrato* (come participio del verbo *quadrare* usato transitivamente),²¹ o se no, perlomeno, che il quadrato (che rappresenterebbe l'umanità) sia stato per converso 'cerchiato' (*sic*, e cioè, 'divinizzato': '*circling the square*').²² Il testo di *Convivio* II 13, 27 è in realtà inequivocabile: nel linguaggio di Dante, immaginifico e concettoso, misura e quadratura del cerchio vanno insieme, e sono impossibili ("lo cerchio per lo suo arco è impossibile a quadrare perfettamente, e però è impossibile a misurare a punto", si veda anche *De monarchia* III: *geometra circuli quadraturam ignorat*).

Il linguaggio degli ultimi tre versi è dunque quello della filosofia scolastica di aristotelica tradizione, rinnovata dall'accesso ai testi consentito dalla nuova edizione commentata a cura dei maestri domenicani. Su questa base anche i maestri degli altri ordini leggevano e insegnavano sul testo della *Metafisica*. Personalmente suppongo che una riflessione come quella di Dante prenda più facilmente l'estro da lezioni ascoltate che da letture individuali – letture che pure a Dante non saranno mancate, sia delle parti più rilevanti

19 Dunque non è qui che serviranno gli studi sull'astronomia tolemaica, le sue costruzioni sferiche e le componenti di essa che Dante potrà aver recepito nella *Commedia*, così come non è qui che si potrà cercare traccia della teoria, pure diffusa al tempo di Dante, che pone al di sopra dei nove cieli mobili l'Empireo, il cielo di fuoco e di pura luce, luogo dell'assoluta quiete e della perfetta immobilità, vd. Gilson 1965.

20 Gilson 1924. Contro questa lettura si schiera con strana risolutezza, e forse con un errore, Hollander 2011, p. 373, *ad xxxiii* 139-141 (non risulta infatti che Gilson sia stato un domenicano).

21 Si veda *squared* in Freccero 1959 e la restante letteratura sul tema '*squaring the circle*'.

22 Herzman-Towsley 1994.

del testo aristotelico, sia del suo commento: entrambi erano disponibili sia a Firenze che a Bologna. Ma su questa base teorica aristotelica, che per l'epoca di Dante rappresenta un fondamento veritativo razionale, Dante innesta un motivo di fondo che è profondamente radicato nella tradizione francescana, il tema dell'itinerario dell'anima umana verso Dio che trova compimento nell'adeguamento sommo della *voluntas* al progetto divino. La sintesi dantesca unisce così le proposte dei grandi teologi dei due ordini mendicanti domenicano e francescano: anche in tal senso, essa è preparata da un filo conduttore che attraversa i canti del *Paradiso*, specialmente XI e XII. Prevale tuttavia, con pace delle letture neotomistiche, la componente desiderativa. A riprova, può giovar riprendere i versi precedenti da xxxiii 139.

ma non eran da ciò le proprie penne:
se non che la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne.

A l'alta fantasia qui mancò possa...

In questi versi 139-142 lo sforzo teoretico incontra un ostacolo insuperabile. Da qui, di seguito, la 'conversione' finale indicata da *volgeva...* (143) ha per soggetto la facoltà desiderativa, *il mio disio e 'l velle* (143) di cui si dice anche al v. 141: *sua voglia*. Io credo che *voglia* si intenda qui in senso diretto, e non per metonimia, come pure sovente si ritiene, come si trattasse dell'oggetto del desiderio. Invece si può ritenere che Dante parli proprio della parte volitiva e desiderativa della *mente* (140) e descriva quale sia il suo stato, una volta disinnestato l'orgoglio della facoltà cognitiva: per questo dice *a l'alta fantasia qui mancò possa* (142).

Come si vede, ogni sillaba ha un peso specifico e nulla, né una parola né un passaggio logico o movimento del pensiero compaiono come prestiti inerti da qualsivoglia tradizione.

Se comunque volessimo classificare la presenza aristotelica, quale qui si è ravvisata, fra i modi di presenza di Aristotele in Dante individuati nel saggio ricordato sopra di Minio Paluello, ci riferiremmo all'ultimo e meno letterale e meccanico: quel modo che consiste nel riprendere una parte del ragionamento aristotelico. Dante, come Aristotele in *Metafisica Lambda*, passa dal desiderio più alto, il desiderio cosmico delle intelligenze celesti, alla fonte stessa del desiderio. Ed è proprio quel passaggio logico ultimo ed estremo, che in Aristotele induce a postulare l'esistenza di un primo principio immutabile, quello che in Dante fa sviluppare la controparte esperienziale, quella che sola per la mente umana resta acces-

sibile – ancorché ardua e preparata da lungo e travagliato pellegrinaggio.

Tutto questo ci avvicina solo di lontano al problema – come l'ha chiamato Minio Paluella – del 'Dante lettore', che è importante sebbene non possa esaurire l'esegesi di un passo come questo. Il tema è ampio e dibattuto, di modo che ci si chiede quali siano le fonti aristoteliche di Dante. Sulla base di questi due versi finali, tuttavia non è possibile legarsi a una traduzione o a una fonte scritta unica, ma eventualmente, piuttosto, insistere sul fatto che la questione non può ridursi a un cercare le parole e i calchi fra Dante e l'*Aristoteles Latinus* e i suoi florilegi. Sarebbe più importante, semmai, a questo punto, interrogarsi sul 'Dante uditor', domandarsi cioè da quale maestro di filosofia Dante avesse potuto ascoltare lettura di queste pagine di Aristotele, ed esserne così profondamente impressionato da consentire una così felice sintesi:

A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,

l'amor che move il sole e l'altre stelle.

Propongo, concludendo, una povera e sobria parafrasi:

“L'intelligenza razionale venne meno: ma a quel punto, quel divino Amore che muove il sole e le stelle, muoveva ormai la mia volontà e il mio desiderio, al modo in cui muove il cielo nella sua eterna e perfetta rivoluzione.”

Ringrazio molte persone per i loro consigli e incoraggiamenti, e specialmente Eraldo Bellini (†), Giovanni Borsatti, Luca Bianchi, fr. Francesco Bravi (†), fr. Paolo Canali, Sten Ebbesen, Vera Fazzo, Luca Parisoli, Giulia Raboni, Paolo Trovato.

Bibliografia

- Berti 1971 = Enrico Berti, *Metafisica*, in *Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, III, pp. 924-925.
- Berti 2007 = Enrico Berti, *Ancora sulla causalità del Motore immobile*, «Méthexis», xx, pp. 7-28.
- Canettieri 1996 = Paolo Canettieri, *Tasselli per Iacopone e Dante*, in *Prassi intertestuale*, a cura di Simonetta Bianchini, Roma, Bagatto Libri, pp. 55-80.
- Canettieri 2016 = Paolo Canettieri, *Iacopone da Todi e Dante Alighieri*, 2016 Set 26, <https://paolocanettieri.wordpress.com/article/iacopone-da-todi-e-dante-alighieri-vyvpjuoxc2n0-7/>.
- Casciani 2006 = *Dante and the Franciscans*, a cura di Santa Casciani, Leiden, Brill.
- Davis 1984 = Charles T. Davis, *Dante's Italy and other essays*, Philadelphia, University of Philadelphia press. Tr. it. *L'Italia di Dante*, Bologna, Il Mulino 1988.
- Fazzo 2004 = Silvia Fazzo, *Aristotelianism as a commentary tradition*, «Bulletin of the Insitute Of Classical Studies», Supplement 83, London, ICS, pp. 1-19.
- Fazzo 2012 = Silvia Fazzo, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis ("Elenchos", LXI/1).
- Fazzo 2014 = Silvia Fazzo, *Commento al libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis ("Elenchos", LXI/1).
- Fazzo 2018 = Silvia Fazzo, *L'emergenza della Metafisica di Aristotele in età romana*. In *Da Stagira a Roma*, a cura di Silvia Gastaldi e Cesare Zizza, Pisa, ETS, pp. 155-183.
- Fazzo-Zonta 1999 = Alessandro di Afrodisia, *La Provvidenza. Questioni sulla provvidenza*, a cura di Silvia Fazzo e Mauro Zonta, Milano, Rizzoli.
- Gilson 1924 = Étienne Gilson, *La conclusion de la Divine Comédie et la mystique franciscaine*, «Revue d'histoire franciscaine», I (1924), pp. 55-63
- Gilson 1965 = Id. *A la recherche de l'Empyrée*, «Revue des études italiennes», XI (1965), pp. 147-161.
- Hamesse 1974 = Jacqueline Hamesse, *Les 'Auctoritates Aristotelis': un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain-Paris, Publications Universitaires – Béatrice Nauwelaerts.
- Hamesse-Meirinhos 2017 = *Les Auctoritates Aristotelis, leur utilisation et leur influence chez les auteurs médiévaux. État de la question 40 ans après la publication*, par Jacqueline Hamesse et José Meirinhos, Madrid-Tunhout, Fidem-Brepols (Textes et Études du Moyen Âge 83).
- Herzman-Towsley 1994 = Ronald B. Herzman, Gary W. Towsley, *Squaring the Circle: Paradise 33 and the Poetics of Geometry*, «Traditio», 49 (1994), pp. 95-125.
- Hollander-Hollander 2007 = Robert Hollander, Jean Hollander, *Paradiso by Dante Alighieri*, New York, Doubleday, 2007.
- Hollander 2011 = Robert Hollander, *La Commedia di Dante Alighieri, vol. 3: Paradiso*, Firenze, Olschki.

- Minio Paluello 1980 = Lorenzo Minio Paluello, *Dante's reading of Aristotle*, in *The World of Dante. Essays on Dante and his Times*, a cura di Cecil Grayson, Oxford, Clarendon Press, pp. 61-80.
- Minio Paluello 1994 = Lorenzo Minio Paluello, *Luoghi cruciali in Dante: ultimi saggi*, a cura di F. Santi, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- Nardi 1944 = Bruno Nardi, *Nel mondo di Dante*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- Pertile 2005 = Lino Pertile, *La punta del disio. Semantica del desiderio nella Commedia*, Firenze, Cadmo, 2005.
- Porro 2014 = Pasquale Porro, *Canto XVIII. Amore e libero arbitrio in Dante*, in Enrico Malato, Andrea Mazzucchi (a cura di), *Cento canti per cento anni (Lectura Dantis romana).II/2: Purgatorio, canti XVIII-XXXIII*, Salerno Editrice, Roma, 2014, pp. 523-560.
- Robiglio 2009 = Andrea A. Robiglio, rec. di Casciani 2006, «Frate Francesco», 75 (2009), pp. 284-295.
- Robiglio 2017 = A. A. Robiglio, *Dante e le Auctoritates Aristotelis*, in Hamesse-Meirinhos 2017, pp. 187-202.
- Torraca 1908 = *La Divina Commedia di Dante Alighieri nuovamente commentata da Francesco Torraca*, Roma, Milano, Albrighi, II ed.
- Vuillemin-Diem (a cura di) 1976 = *Aristoteles Latinus xxv.2. Metaphysica. Translatio Anonyma sive Media*, edidit G. Vuillemin-Diem, Leiden, Brill.

SULLA PRESUNTA SECONDA EDIZIONE MAYR DELL'ARCADIA DI SANNAZARO (1505?). LA TESTIMONIANZA DI PIETRO SUMMONTE (1512)

Tobia R. Toscano

Università "Federico II", Napoli

On the alleged second Mayr edition of Sannazaro's "Arcadia" (1505?).
The witness of Pietro Summonte (1512)

Abstract

Most scholars of Sannazaro's *Arcadia* maintain that the edition edited by Pietro Summonte in 1504 (Naples, Sigismund Mayr) was rapidly followed by a new edition by Summonte. They think as well that Summonte benefitted then from the collab-

oration of the very Sannazaro. Nevertheless, a more careful reading of the bibliographic data and the analysis of Summonte's preface to *De fortuna* by Pontano (Naples, Mayr, 1512), lead to refuse the conclusions which were accepted so far.

Nel marzo del 1504, protetta da un privilegio decennale¹ di Gonzalo Fernández de Córdoba che esercitava funzioni di viceré in nome di Ferdinando il Cattolico, a Napoli, da poco conquistata dagli spagnoli, fu stampata dal tipografo di origini tedesche Sigismund Mayr² la *princeps* della redazione definitiva dell'*Arcadia* di Iacopo Sannazaro (= S),³ non ancora tornato dal volontario esilio in terra di Francia. Si prese cura dell'edizione Pietro Summonte, in tal modo ponendo fine allo scempio

1 «Con priuilegio del Illustrissimo .S. / Gran Capitano ViceRe: & generale Loco / tenente dela Catholica Maiesta: che per x anni in questo Regno tal opra non si possa / stampare: ne stampata portarsi da altre parti: / sotto la pena: che in esso si contiene».

2 Sull'attività complessiva della tipografia, Toscano 2008.

3 Questa la descrizione ricavabile da Villani 1989, p. 10: «ARCADIA / DEL SANNAZARO / TUTTA FORNITA / ET TRATTA / EMENDATISSIMA / DAL SVO / ORIGINALE. – In 4°; mm. 195 x 120; cc. n. n. [98]; segn.: A-L⁸, N³. Caratteri romani di bella fattura; 27 ll. per pagina a tutta stampa». Vd. EDIT 16: CNCE 29828.

KEYWORDS: Sannazaro, Iacopo / Summonte, Pietro / Mayr, Sigismund / 16th century Italian editions / 16th century pirated editions

di cui l'opera era rimasta vittima nel 1502 con l'edizione scorretta della redazione non definitiva,⁴ che non aveva mancato di angustiare l'autore, informato a Blois da Iacopo d'Atri, agente della marchesa di Mantova Isabella d'Este Gonzaga. Nella dedica al cardinale Luigi d'Aragona Summonte non si nasconde che, pur non potendosi eccepire sul merito filologico dell'edizione riparatoria, non fosse altro perché finalmente veniva in luce un testo esemplato sul manoscritto «originale [...] di sua mano correttissimo in potere del Magnifico Marco Antonio Sannazaro», l'autore, notoriamente restio a pubblicare i suoi scritti, potesse non consentire all'operazione «quando per avventura il saprà». Fino a prova contraria, e al netto delle illazioni su più immaginari che reali giochi delle parti tra Sannazaro e Summonte, i dati desumibili da S dicono che si tratta di stampa realizzata *in scio auctore*.

L'oggetto di questa nota tuttavia concerne la 'seconda edizione' della *princeps* priva di note tipografiche (= S1), comunemente attribuita ai torchi di Mayr e perciò garantita non solo dalla supervisione di Summonte ma forse pure dal controllo discreto dell'autore nel frattempo tornato dall'esilio. Riproduco qui la puntuale descrizione offerta da Villani (1989, p. 16):

S1: ARCADIA DEL SANNA / ZARO TVTTA FOR / NITA ET TRATTA / EMENDATISSI / MA DAL SVO / ORIGINALE ET NO / VAMEN / TE IN / NA / POLI RESTAMPITA [sic]/.

In 4°; mm. 202 x 145; cc. n. n. [104]; segn.: A⁸-N⁸. Alle cc. A1v-A2v è riprodotta la lettera dedicatoria di Summonte, con identica partitura del titolo. Con intitolazione ancora identica a quella di S, il testo dell'*Arcadia* inizia a c. A3r; termina a c. N8r, seguito dal «FINE». Manca il colofone, e quindi qualsiasi dato esterno relativo al tipografo e alla data di stampa. Anche l'indicazione del luogo risulterebbe del tutto omessa se non fosse guadagnata al frontespizio. Nel testo sono ovviamente emendati gli sbagli o le sviste segnalati da S nell'*errata*, che pertanto manca in S1. La carta (filigrana con bilancia) appare di migliore qualità e più pregiata lavorazione che non quella degli esemplari cartacei di S già esaminati; i caratteri risultano invece identici

4 *Libro pastorale nominato Arcadio de Iacobo Sanazaro neapolitano*, Venetiis, opera & impensa Bernardini Vercellense, 1502 die XIII Iunii (EDIT 16: CNCE 38483): per una ricognizione delle edizioni della redazione A dell'*Arcadia* (proemio + 10 unità prosa-egloghe), si veda Mauro 1949.

a quelli della *princeps*, anche se ciò può sfuggire a un primo esame, per l'effetto illusorio prodotto dal maggior spazio (rispetto a S) tra un rigo e l'altro: vi sono infatti solo 25 ll. nella pagina a tutta stampa contro le 27 di S, col risultato finale di una maggiore eleganza [...]. (EDIT 16: CNCE 29831).

A eccezione di Augusta Charis Marconi (1997, p. 116), che ha giudicato S1 «edizione pirata» prodotta a Napoli a ridosso «del successo evidentemente ottenuto dalla summontina», per tutti gli altri che se ne sono occupati ci troveremmo in presenza di una seconda edizione⁵ di S 'autorizzata', sebbene siano state tentate spiegazioni più o meno acute per motivare la scelta del tipografo di occultarsi, limitandosi, con modalità del tutto inconsueta nei libri tipografici dell'epoca, a indicare il luogo di stampa in frontespizio e nel corpo del titolo. Sulla base di tale convincimento, dopo l'edizione Erspamer che si fonda sulla stampa S emendata delle sviste segnalate nell'*errata-corrige* e di «inesattezze tipografiche, la maggior parte delle quali già eliminate in N [i. e. S1]» (Erspamer 1990, p. 41), Carlo Vecce ha posto S1 a base della sua recente edizione dell'*Arcadia*, i cui esemplari «non presentano varianti, testimoniando invece un lavoro unitario e senza interventi intermedi», quindi concludendo che «una ristampa corretta dell'*Arcadia*, a Napoli e presso lo stesso editore della *princeps*, non può essere avvenuta senza un'implicita autorizzazione dell'autore» (Vecce 2013, pp. 45 e 46).

Questo nelle linee essenziali è attualmente lo stato dell'arte sulla storia editoriale del testo sannazariano, che tuttavia rischia di rivelarsi meno pacifico alla luce di quanto affermato da Pietro Summonte nella lettera a Iacopo Antonio Ferrillo premessa al *De fortuna* di Pontano nell'edizione Mayr (Napoli 1512, c. A1v). Conviene rileggerla integralmente:

P. Summontius Iacobo Alfonso Ferrillo Comiti Murano S.

Vicit tandem efflagitatio tua ut quos Iovianus Pontanus *de Fortuna* scripsisse⁶ libros eos tua causa e diuturno quasi somno excitarem. En tibi opus quanta in me fuit diligentia excusum. Tu igitur expectatum diu Ioviani tui munus accipies, at ego illi quo par est officio gratulabor: quippe qui te quibusdam cum aliis amicis habuerit quorum

5 Il termine edizione implica la composizione *ex novo* delle forme tipografiche: Fahy 1988, pp. 65-88.

6 Così nel testo, ma credo si debba emendare in *scripsisset*.

liberalitate effectum est ut nihil ex eius scriptis post ipsius obitum non in apertum prodierit. Nam qui *de Astrologia* una cum *de Fortuna* ac *de Immanitate* adhuc in obscuro latebant libri, ii Andreae Matthaei Aquivivi Hadriensium ducis beneficio nuper sunt (ut scis) editi. Illud vero non omiserim: quod etsi alibi praefatus sum, tamen id me nunc etiam in universum repetere non pigebit: ex his omnibus non nulla esse opera quae inemendata a Pontano relicta sint. Quales et hi tres libri sunt *de Fortuna*, quorum secundo suum deesse proœmium vides. Quod ideo testandum saepius duxi, ut (quando haec suo ab auctore edita non sunt meque aliena curare oportuit) veram ipse plenamque redderem rei totius rationem. Nec illud tacuerim quod ad librorum tantum laudem dictum volo: tam diligenter omnia haec a me curata esse ut perpauca omnino legas nostris his emendatiora. Et quamvis exiguum sit quodcumque egi, non est tamen cur me studii huius omnino pudeat pigeatve cum maior sit in mendosis codicibus quam quae vulgo existimetur iactura. Nam si eruditissimo illo seculo corruptos libros queritur M. Cicero, quid nobis hoc tempore dicendum quo ita sunt in illis omnia immutata, ita transposita, hic manca illic superflua falseque atque inepte in defectibus suppleta, ut si eorum auctores reviviscant vix iam ipsi agnoscant sua? Utinam non et passim scaterent hac ipsa de causa cum difficultates tum errores.

Quod cum ita sit, liceret mihi (si vellem) fortasse non nihil hac in parte apud te gloriari, ut qui ad haec tam saepe hortatus sis. Sed de his hactenus, cum praesertim palma haec omnis Aldo Manutio (aliorum pace dixerim) uni debeatur, qui non hunc aut illum civem sed universam (ut ita dicam) servavit rem publicam literariam. Omitto Graeca, quorum ille nos tam pretioso ac numquam satis laudato munere locupletavit. *Ego quod debui tantum Pontano meo persolvi. Sed nihil omnino est a temporis iniuria tutum. Etenim superioribus annis vix Actii nostri Eclogas Hetrusce scriptas edideram, cum hae statim Venetiis sub falso officinae titulo tanta quidem depravatione iterum atque iterum excusae sunt ut stomachum iure faciant legenti. Hoc mihi, qui tantopere in ea re laboravi, quam molestum fuerit dicere vix queam. En quo labores nostri tantaque illa abiit cura. Non ab re ait Poeta noster: Omnia fatis in peius ruere. Atque utinam felicius cum Pontanicis his agatur, quibus ego (quod possum) bene precor ac meliorem opto Genium. Vale.*⁷

7 Corsivi miei.

Il nucleo forte della lettera è la rampogna contro gli editori che mandano in giro stampe di testi così inficiati da corrottele che se i loro autori tornassero dall'altro mondo non li riconoscerebbero come propri. Fatta eccezione per Aldo Manuzio, del quale si elogia soprattutto l'alto magistero tipografico nella restituzione di opere in greco, e con il quale l'umanista napoletano aveva negli anni precedenti ingaggiato una complessa schermaglia editoriale per l'edizione delle opere poetiche di Pontano,⁸ lo scarso rigore nella resa testuale coinvolge anche la letteratura contemporanea e quindi Summonte rivendica a sé il merito di aver curato al meglio le opere del *suo* Pontano, non nascondendosi che il rischio di manipolazioni continuava a incombere sui testi nonostante le fatiche durate per ridurli alla loro migliore lezione. Sembra quasi un voler mettere le mani avanti nel timore che si ripeta per gli scritti di Pontano quanto già accaduto per l'*Arcadia* di Sannazaro:

Per parte mia ho soltanto pagato quanto dovevo al mio Pontano. Ma niente è del tutto al riparo dall'ingiuria del tempo. Negli anni passati, infatti, avevo appena pubblicato le egloghe volgari [i. e. *Arcadia*] del nostro Azio, che queste stesse a Venezia sotto falsa indicazione di tipografia con tanta scorrettezza furono ripetutamente stampate da smuovere veramente la bile del lettore. Quanto tutto ciò sia stato intollerabile per me che così a fondo mi impegnai in quella operazione editoriale è difficile dire. Ecco l'esito di tanto impegno e di tanta preoccupazione! Non a torto disse il Poeta nostro: "Omnia fatis in peius ruere" [Verg. *Georg.* I 199-200]. E voglia il cielo che con codeste opere di Pontano le cose vadano meglio [...].

Nella vasta bibliografia sulla storia editoriale dell'*Arcadia* il documento è sfuggito ai più. Ne hanno dato in anni recenti notizia Isabella Becherucci e Carlo Vecce, la prima fornendone una lettura fuorviante e per taluni aspetti fantasiosa, il secondo utilizzandolo in maniera alquanto omissiva, limitandosi a riportare (p. 53, nota 10) solo il passo in cui Summonte rivendica l'improbabile lavoro di *editing* («Hoc mihi, qui tantopere in ea re laboravi, quam molestum fuerit dicere vix queam. En quo labores nostri tantaque illa abiit cura. Non ab re ait Poeta noster: Omnia fatis in peius ruere») facendo cadere il più inquietante riferimento all'operazione di pirateria editoriale cui era andata incontro a Venezia la *sua* edizione dell'*Arcadia*. A sua volta Becherucci ne trae argomento a sostegno della tesi secondo cui il vero autore della dedica di S non sarebbe Summonte,

8 Ricostruita con grande finezza analitica da Monti Sabia 2010.

ma Sannazaro stesso, precisando che, «all’opposto di quanto affermato nella *Prefazione al prosimetron*», nella lettera premessa al *De fortuna* di Pontano Summonte ricorda di essere stato «il primo a mandar fuori le egloghe di Sannazaro, con un’operazione che venne poi quasi ‘annullata’ dall’interferenza (qui data per successiva) della stampa pirata veneta», nel senso cioè, sembrerebbe di capire, che nel 1512 la rampogna investiva le edizioni dell’*Arcadia* anteriori a S. E per dissipare ogni dubbio sulla identificazione del bersaglio polemico, chiosa in tal modo il passo di Summonte riportato sopra in traduzione:

La precisa dichiarazione di un suo lavoro sul testo del *prosimetron* sannazariano precedente la stampa pirata del 1502 testimonia, dunque, di un accordo già preso con l’autore per pubblicare l’opera giovanile, probabilmente prima della partenza del Sannazaro per la Francia: l’unica deroga al comune progetto che il Summonte sembra confessare nella dedica dell’*Arcadia* riguarda infatti solo i tempi della pubblicazione dell’opera («*senza altra sua ordinazione [...], ho pensato essere così utile come necessario darle subito in luce*»), improvvisamente accelerati in séguito alla comparsa della stampa veneziana: ecco la ragione della non autorizzata stampa summontina, per la quale fu stesa quella bellissima lettera di dedica, a cui forse non fu del tutto estraneo il Sannazaro: se già l’estrema eleganza del dettato – indubbiamente un capolavoro di scrittura in volgare che meriterebbe un’approfondita analisi stilistica in riservata sede – porterebbe a richiedere la partecipazione di un grande scrittore alla sua stesura, anche al solo attenersi ai dati esterni la nuova discordante testimonianza del Summonte⁹ circa la gestione del testo dell’amico si somma al già vecchio problema indicato dalla critica circa l’inesatta indicazione della prima stampa delle egloghe sannazariane «or son tre anni» della lettera dedicatoria dell’*Arcadia* (nessuna edizione del 1501 è stata finora reperita), che potrebbe essere una spia del fatto che lo scrivente non documentato fosse in verità Sannazaro [...].¹⁰

9 Si intenda la lettera del 1512.

10 Becherucci 2012, pp. 37 e 38. L’ipotesi di Becherucci è stata adottata e ricalzata senza ambagi da Vitale 2014. Il problema non rientra nell’economia di questo breve intervento, ma devo confessare la mia perplessità, conseguenza forse di rude indole positivista, al cospetto di analisi così raffinate, se non altro perché fondate, nel caso in specie, sul riferimento alla metafora del *naufragio* che, potendosi ricondurre alla chiusa della dedica che accompagnava la *Raccolta aragonese* e ancora prima al *Proemio* delle *Genealogiae deorum gentilium* di Boccaccio, diventa «indizio molto forte a sostegno della tesi di chi attribuisce a Sannazaro

Sul modo di intendere il riferimento a *or son tre anni*, che indurrebbe a ipotizzare l'esistenza di una perduta *princeps* del 1501 del *Libro pastorale nominato Arcadio*,¹¹ Alfredo Mauro¹² aveva ragionevolmente proposto che l'intervallo temporale andasse computato alla maniera latina, includendo sia l'anno *a quo* che quello *ad quem*, adducendo tra l'altro l'esempio dantesco di *Inferno* VI 67-68 («Poi appresso convien che questa caggia / infra tre soli») in cui una profezia pronunciata nel 1300 è riferita a evento accaduto nel 1302. Da questo a concludere, come fa Becherucci, che l'imprecisione possa essere messa a carico di Sannazaro, *ghostwriter* «non documentato» della dedica di S, sembra salto troppo lungo, visto che solo poco più di un anno prima, il 3 febbraio 1503, egli aveva avuto notizia a Blois dall'agente mantovano Iacopo d'Atri dell'edi-

e non a Summonte la paternità dell'epistola dedicatoria dell'*Arcadia*» (Vitale 2014, p. 7). Dal che sembrerebbe di capire che Summonte viene accreditato di assai limitata Minerva, e si vorrebbe chiedere, così stando le cose, come possano gli studiosi dell'*Arcadia* tranquillamente parlare di sue correzioni al testo di Sannazaro (mentre è noto che intervenisse sui testi delle opere di Pontano: ma nella fattispecie si spiega se non altro perché fu professore di grammatica, poetica e retorica presso lo *Studium* di Napoli) e poi negargli l'accesso alla *Raccolta aragonese* o alle opere di Boccaccio, dimenticando che egli fu, tra l'altro, autore di un volgarizzamento del *De mulieribus claris* tradito dal ms. Ott. Lat. 2065 della Biblioteca Apostolica Vaticana, e da Pontano (*De prudentia*, Neapoli 1508, c. g5r) fu elogiato come *apprime doctus vir et honesto cive dignus artibus summe excultus* (ringrazio per le informazioni Antonietta Iacono che ha redatto la voce «Summonte, Pietro» di prossima pubblicazione nel *Dizionario biografico degli italiani*). Anche l'elegia I 10 a Giovanni Di Sangro (*Si me saevus amor patriis pateretur in oris*) con l'invito al sodale di raccogliere le tavole del proprio naufragio («Accipe concussae tabulas, atque arma carinae; / Naufragique mei collige reliquias»), addotto da Vitale, sulla scia di Becherucci, come «l'argomento più forte a favore della paternità sannazariana» della dedica di S, potrebbe essere spia della scaltrezza di Summonte, sicuramente a conoscenza dei versi latini dell'amico in esilio, nel presentare l'operazione editoriale come esecuzione di un voto in anni passati formulato da Sannazaro angustiato dalla sorte della sua opera. Né sarebbe fuori luogo richiamare che Summonte riproponga, nel caso in specie, temi e *topoi* largamente dibattuti negli ambienti dell'Accademia napoletana, di cui a buon diritto potrebbe essere indicato come il «segretario».

11 Erspamer 1990, p. 50, nota: «Si ha notizia, ma nessun esemplare, di un'edizione precedente, del principio dell'anno [1502], o addirittura del 1501: la sua esistenza sembra confermata dalle parole di Summonte, che fa risalire la famigerata stampa a *or son tre anni*».

12 Mauro 1949, pp. 350-351. Oltre alla profezia di Ciacco, Mauro ricordava anche *Purgatorio* XXIII 78 (riferimento alla morte di Forese Donati). Neanche su questo conviene Vitale 2014, p. 21, perché «anche se interpretiamo «or son tre anni» nel significato di «due anni fa» un'inesattezza, seppur lieve, continua a persistere» in quanto dal giugno 1502 al marzo 1504 non erano trascorsi due anni pieni.

zione pirata di Bernardino Vercellese, probabilmente la prima (14 giugno 1502), giacché la seconda (22 novembre 1502) era uscita troppo a ridosso della partenza di questi dall'Italia per potergli essere nota.¹³

Dalle due scritture di Summonte (la dedica di S del 1504 e la lettera a Ferrillo del 1512) si possono cavare due elementi oggettivi: 1) S viene stampata *inscio auctore* per ripulire il mercato dalle edizioni pirata¹⁴ dell'opera incompleta e scorretta; 2) appena stampata (*vix ... edideram, cum hae statim [...] excusae sunt*), S fu riprodotta a Venezia *sub falso officinae titulo*.

Conviene subito mettere in chiaro che Summonte protesta contro l'abuso perpetrato ai danni del proprio lavoro editoriale, avendo già stigmatizzato nella dedica di S l'atto di pirateria consumato ai danni dell'autore e dell'opera dalle edizioni precedenti. La precisazione che a Venezia corressero poco dopo la stampa di S esemplari dell'*Arcadia* con false indicazioni tipografiche (non saprei tradurre diversamente *sub falso officinae titulo*) induce a escludere che si riferisse alla quinta edizione del *Libro pastorale* (20 dicembre 1504) per la buona ragione che nel *colophon* sono esibiti luogo e nome del tipografo.¹⁵ Si tratta quindi di verificare quale possa essere la ristampa abusiva di S oggetto degli strali di Summonte. In base ai dati di EDIT 16, nell'intervallo 1504-1512 furono stampate, oltre a S1, un'edizione milanese nel 1509 ("per Petro Martyre Mantegatio dicto Cassano": CNCE 55919), un'altra a Venezia nel 1510 (senza indicazione del tipografo: CNCE 78257),¹⁶ seguita dall'edizione sempre veneziana «per Ioanne Rosso da Vercelli» del 1512 (CNCE 29631). Le ultime tre edizioni (1509, 1510, 1512) non sono incriminabili per la buona ragione che l'ultima poteva non essere ancora nota a Summonte, quella del 1509 è stampata a Milano e anche la veneziana del 1510, senza indicazione del tipografo, va esclusa proprio perché priva del *titulo officinae*.

13 Luzio-Renier 2006, p. 253: «Rasonassimo anchora de le opere d'esso Sanazario, et perché io gli haveva decto che l'*Archadio* suo molto incorrecto era stampato, el Re p.¹⁰ et lui ne presero gran dispiacere, maxime che non era compito né emendato, facendome instantia ch'io gli ne facesse havere uno così come se ritrovava adfinché se potesse correggere et provvedere ad tanto errore».

14 Quattro, secondo Mauro 1949, anteriori al marzo 1504 più una quinta del 20 dicembre successivo, quando S era già stata stampata (i dati sono confermati dal censimento di EDIT 16).

15 «Opera & impensa Bernardini Vercellensis impressum ē hoc opusculū Venetiis sub auspiciatissimo Leonardi Loredani scepro Venetorum duce»: Mauro 1949, p. 349

16 Sfuggita al censimento di Marconi 1997, p. 116.

D'altra parte, siccome il latino di Summonte non è opinabile, non potendosi ignorare che si stabilisce una successione quasi immediata della ristampa veneziana abusiva rispetto a S (*vix ... statim*), se ne può dedurre che nessuna delle tre edizioni risponde all'*identikit*.

A questo punto gli esemplari superstiti di S1 rimangono i principali indiziati della contraffazione eseguita in laguna ai danni di S.

I sostenitori dell'autenticità di S1 hanno dovuto fare ricorso a interpretazioni speciose per giustificare la procedura alquanto inconsueta, se non proprio anomala, seguita dal duo Summonte-Mayr che, pur detenendo il privilegio decennale, avrebbe prodotto una nuova edizione della stessa opera senza richiamarlo.

A valle di un accurato confronto tra S e S1 Gianni Villani mise in luce come la 'replica' fosse un prodotto tipograficamente più accurato «negli aspetti esterni»: identità di caratteri,¹⁷ carta di migliore qualità, interlinea più ariosa (25 ll. per pagina in S1 contro le 27 di S), «perfetta organizzazione dei fascicoli rispetto alla lunghezza del testo [...], molto pochi e riconoscibilissimi i refusi», assenza di divergenze nelle copie scrutinate, elementi nel loro insieme valutabili come «probabile riflesso di un'operazione editoriale (o semplicemente tipografica) condotta con maggior sicurezza sin dal primo momento».¹⁸ L'assenza del nome del tipografo, non dubitandosi della genuinità dell'indicazione del luogo esibita in frontespizio da S1, andrebbe ricondotta ai «vincoli espressamente posti dal privilegio della *princeps*, che qualche effetto deterrente indubbiamente finì con l'avere [...], e appunto perché il privilegio poteva essere semmai inteso a salvaguardare gli interessi del Mayr, non si potrà facilmente evitare di sospettare proprio lui quale autore della nuova intrapresa». Direi che dal punto di vista economico Summonte poteva essere non meno esposto di Mayr, considerando che, al pari delle opere di Pontano, probabilmente anche l'*Arcadia* di Sannazaro fu realizzata con il concorso di munifici accademici. Né ometterei di ricordare che a Napoli tra il 1503 e il 1512

17 Sulla apparente similarità dei caratteri c'è poco da discutere, sebbene Marconi 1997, p. 115, abbia sostenuto, senza addurre elementi a sostegno, che «non sono identici». L'identità (quand'anche perfetta) dei caratteri di stampa in due diverse edizioni non può costituire da sola prova dirimente per l'individuazione del tipografo: sono anni in cui le fonderie di caratteri lavoravano per più piazze contemporaneamente, sicché lo stesso carattere di stampa si può incontrare in libri stampati a Venezia, a Milano o a Napoli: in questi casi indizi più probanti per identificare la tipografia possono venire dall'individuazione di qualche difetto dei caratteri prodotto dall'usura. Ma si veda più avanti il punto 2 del poscritto.

18 Villani 1989, p. 16 e p. 17 per la citazione successiva.

operano solo due tipografi, Mayr e Giovanni Antonio De Caneto,¹⁹ il che avrebbe reso particolarmente facile risalire all'autore della contraffazione. Mi sembra anzi che proprio il privilegio decennale poteva tranquillamente consentire a Summonte e Mayr di ristampare l'opera in vigenza del privilegio in cui si stabiliva «che per x anni in questo Regno tal opera non si possa stampare», dovendosi il divieto intendere come salvaguardia dell'investimento di Summonte e Mayr da eventuali iniziative di altri tipografi sulla piazza di Napoli, e soprattutto (che era il rischio maggiore) dall'invasione di copie stampate altrove. Tuttavia il privilegio valeva per il Regno di Napoli, non per le altre parti d'Italia.²⁰ Quindi appare del tutto logico che un'opera a lungo attesa, stampata altrove, potendo avere

19 Per la sinossi cronologica della produzione tipografica a Napoli nel periodo in esame, vd. Toscano 1992, pp. 128-129. Segnalo che, sulla scorta di Manzi 1971, p. 29, ho indicato erroneamente, con il titolo *Alfano e Cicaro*, Mayr 1503, l'edizione Mayr del *Libro pastorale nominato Arcadio*, licenziata dal tipografo il 26 gennaio 1503 e che al momento risulta essere il primo libro stampato nel Cinquecento a Napoli, dopo il blocco dell'attività tipografica che durava dal 1499. *Ex post* all'iniziativa del tipografo tedesco si può riconoscere una benefica funzione provocatoria: il fatto che si potesse pirateggiare impunemente l'opera di Sannazaro proprio sulla piazza di Napoli dovette costituire, in una alla morte di Pontano, seguita nel settembre dello stesso anno e le cui opere erano non meno appetite dal mercato, la spinta decisiva a rompere gli indugi e a chiedere il ricordato privilegio del 1504 per le opere di Pontano e Sannazaro.

20 Su questo specifico aspetto ho chiesto un parere a Angela Nuovo, che dirige il progetto, finanziato dall'European Research Council (Erc), "EMoBookTrade" per lo studio della struttura economica e giuridica del commercio librario in Europa nell'età moderna, e a Erika Squassina, che a questo progetto collabora, che ringrazio per la pronta disponibilità. Ho posto il quesito in questi termini: il tipografo X ottiene un privilegio per l'opera Y, ne stampa la prima edizione, ma poi non può ristamparla per non violare il privilegio che gli è stato riconosciuto? La risposta della dott.ssa Erika Squassina: «Direi di no; il tipografo X può certamente ristampare la medesima edizione per cui ha ottenuto il privilegio (tant'è che talvolta la ristampavano in prossimità di scadenza del privilegio riportando la formula *Con gratia et privilegio*). Certo è che se il tipografo X ottiene il privilegio per l'opera Y, ne stampa la prima edizione, poi apporta evidenti modifiche all'opera Y (che di fatto diventa un'altra opera), l'edizione Y2 non è soggetta alla protezione fornita dal privilegio concesso per Y. Ma Y2 può comunque essere stampata, tanto più se da colui che ha stampato Y, ma su Y2 non può essere riportato il riferimento al privilegio. Tuttavia, non mi pare sia questo il caso. Nonostante le diverse impronte, il testo della ristampa (CNCE 29831) mi sembra lo stesso della *princeps* (CNCE 29828) anche se, per affermarlo con certezza, servirebbe un confronto più approfondito». Il confronto più approfondito è stato evidentemente già operato da G. Villani, F. Erspamer e C. Vecce. Erika Squassina mi segnala inoltre che nell'esemplare di S1 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Palat. 2.9.3.9. (consultabile in rete: <http://teca.bncf.firenze.sbn.it/ImageViewer/servlet/>

facile smercio, potesse allettare tipografi poco scrupolosi a produrne delle repliche il cui successo, neanche tanto paradossalmente, poteva essere garantito proprio dalla sua ostentata somiglianza alla prima e autorizzata edizione. Si tratta di intendersi sul significato da dare all'indicazione di luogo che compare nel corpo del frontespizio di S1: *et novamente in Napoli restampita* [sic]. Il 20 dicembre 1504 (quindi nove mesi dopo la stampa di S) Bernardino da Vercelli finì di stampare a Venezia la sua terza edizione del *Liber pastorale nominato Archadio de Iacobo Sanazaro neapolitano* (EDIT 16: CNCE 38495). Probabilmente negli stessi mesi il tipografo veneziano di S1, per evitare rischi di sovrapposizione e confusione tra la due edizioni, aggiunse il richiamo di indubbia valenza autopromozionale per certificare la migliore qualità del suo prodotto,²¹ giacché l'ambiguità della scrizione in frontespizio può significare sia (come si è ritenuto fin qui) che l'opera veniva stampata per la seconda volta a Napoli, ma anche che si offriva un'opera 'di recente' stampata a Napoli. Semmai l'uso di 'restampita' lascia immaginare un tipografo abbastanza astuto che sceglie di condurre fino in fondo la contraffazione facendo passare l'edizione come prodotto della stessa tipografia napoletana titolare del privilegio, migliorandone addirittura le caratteristiche materiali. Questo spiega il particolare risentimento che anima Summonte nella lettera del 1512, che forse a torto si rammaricava della *tanta quidem depravatione* del testo (sebbene sia difficile immaginare che potesse ammetterne la correttezza), ma su un punto la sua testimonianza rimane decisiva per identificare il bersaglio della sua polemica, perché nella storia editoriale dell'*Arcadia* del primo decennio del Cinquecento, a conti fatti, solo S1 può essere ritenuta stampata *Venetiis sub falso officinae titulo*: nessuno più di Summonte poteva sapere che la seconda edizione dell'*Arcadia*, per quanto si autocertificasse in frontespizio 'in Napoli restampita', non era addebitabile a uno dei due tipografi che in quel giro di anni, producendo edizioni di Sannazaro, Pontano, Caracciolo, De Iennaro e Cariteo, cooperarono con lui e altri sodali dell'Accademia a ridurre in porto le reliquie scampate al naufragio di Napoli aragonese.

ImageViewer?idr=BNCF0003693713) il testo non è centrato. Tale esemplare è tra quelli scrutinati da Villani 1989, p. 16.

21 «L'indicazione del (secondo me, falso) luogo di stampa e la riproduzione della dedica potrebbero essere espedienti utilizzati per far credere ai potenziali acquirenti che quella fosse un'edizione realizzata con la supervisione dell'autore (quindi un prodotto di qualità)» (parere di Erika Squassina).

P.S. 1. Ai fini ecdotici il valore testimoniale di **S1** muta sostanzialmente una volta accertato che la sua realizzazione sia frutto di una operazione di ‘rapina’ tipografica cui furono estranei sia il curatore di **S** che l’autore. Le varianti, quand’anche migliorative, non potranno assumersi come restauri condotti con il riscontro dell’autografo né come varianti *in progress* attribuibili all’autore. Nel loro insieme gli esemplari superstiti di **S1** descrivono un solo esemplare di **S**, che potrà essere andato perduto o rimane ancora da individuarsi, giacché non sembra immaginabile, considerando i tempi e le tecniche di lavorazione, che il tipografo di **S1** colazionasse più esemplari per realizzare la sua edizione non autorizzata.

2. Con la consueta generosità Paolo Trovato mi ha fatto osservare che il carattere romano impiegato dal tipografo di **S1** presenta (Fig. 1) qualche significativa variante rispetto a quello utilizzato da Mayr per la stampa di **S**, in cui si osserva (Fig. 2), solo raffrontando le immagini della dedica di **S** e **S1** disponibili sul sito di EDIT 16, la presenza costante in **S** della *i* in cui il puntino ha la forma di apice inclinato a destra e tale da somigliare a un accento acuto (= *í*) e l’uso del punto in posizione media rispetto al carattere che lo precede, mentre in **S1** il puntino sulla *i* presenta la forma consueta e il punto di chiusura del periodo è normalmente allineato in basso sul rigo di stampa. Un ulteriore controllo consente di affermare che Mayr aveva utilizzato la medesima serie di caratteri anche per l’edizione del *Libro pastorale nominato Arcadio* del 1503 (Fig. 3) e per le edizioni di Pontano, come la stampa dell’*Actius* (1507: Fig. 4) e quella del *De fortuna* (1512: Fig. 5) da cui questo intervento prende le mosse. Ne dovrebbe derivare ulteriore rincalzo alla conclusione che **S1** non sia passata per i torchi napoletani di Mayr, giacché bisognerebbe ammettere in linea di ipotesi (poco plausibile dato il dispendio economico che l’eventualità comporterebbe) l’uso esclusivo per **S1** di una nuova serie di caratteri poi accantonata.

3. Per l’individuazione del tipografo di **S1** ancora Paolo Trovato mi segnala che l’uso inconsueto in frontespizio del participio *restampita*, in luogo del più ovvio *restampata* / *ristampata*, compare in frontespizio di altra falsificazione, forse veneziana, che EDIT 16 (CNCE 1151) attribuisce alla tipografia di Gregorio De’ Gregori: *Le terze rime de Dante con sito et forma de lo Inferno novamente in [] restampito* [!], ritenuta dai catalogatori «Contraffazione dell’edizione aldina del 1515», in cui spicca l’omessa indicazione di luogo tra “in” e “restampito”. Con questo non s’intende addebitare **S1** a De Gregori, ma limitarsi a proporre un indizio che potrebbe ricondurre a un’officina che anche in qualche altro caso ha ceduto alla tentazione della contraffazione.

Se l'ipotesi formulata risulterà fondata, agli studiosi del testo dell'*Arcadia* toccherà dare un'identità al responsabile di S1: più che una caccia al tesoro, una caccia al pirata.

chi scriue. Nō bastaua ad questa cieca Dea : in
tante cose il nostro Messer Iacobo Sannazaro
hauere offeso. Anchora neli suoi scritti: nele sue
opre: nela sua immortalita lo ha uoluto tocca/
re: anzi infino al uiuo trafiggere. Concio sia co

Fig. 1. S1: particolare della dedica (CNCE 29831)

chi scriue. Nō bastaua ad questa cieca Dea : in
tante cose il nostro Messer Iacobo Sannazaro
hauere offeso. Anchora neli suoi scritti: nele sue
opre: nela sua immortalita lo ha uoluto tocca/
re: anzi infino al uiuo trafiggere. Concio sia co

Fig. 2. S: particolare della dedica (CNCE 29828)

¶ Libro Pastorale Nominato
Arcadio De Iacobo
Sanazaro Nea-
politano.

Con Gratia & Priuilegio.

Fig. 3: Frontespizio del *Libro pastorale* (Mayr 1503: CNCE 29832)

Actium quicūq; ites; excudes; solutā (ut hic uidēs) orationē a carmine distin-
guito: necessariū distinguēdi ordinē seruato: quē si forte peruertes: scias te &
iniuriā auctori ipsi: ac lectori facere: & lōge a recta scribēdi ratione aberrare.

Neapoli.
Ex officina Sigismundi Mayr Alemani. Mēse Octobri.
M . D . V I I . Atq; omnia quidem ex archetypis .

Fig. 4: Colophon dell'*Actius* di Pontano
(Mayr 1507, CNCE 29836: in-folio, riproduzione in scala ridotta).

P. Summontius Iacobo Alfonso
Ferrillo ; Comiti Murano S.

Vicit tandē efflagitatio tua: ut quos Iouianus Pontanus de Fortuna scripsisse libros: eos tua causā e diurno quasi somno excitare. En tibi opus quāta in me fuit diligentia excusum. Tu igitur expectatū diu Iouiani tui munus accipies. at ego illi quo par est officio gratulabor: quippe qui te quā uisā cū aliis amicū habuerit: quoque liberalitate effectū est: ut nihil ex eius scriptis: post ipsius obitū: non in apertū prodierit. Nā qui de Astrologia una cum his de Fortuna ac de Immanitate adhuc in obscuro latebāt libri: ii Andree Marthae Aquiuui: Hadriensū Ducis beneficio nup sunt (ut scis) editi. Illud uero nō emiserim: quod & si alibi praefatus sum: tamen id me nunc etiā in uniuersum repetere nō pigebit: ex his omnibus nō nulla esse opera: quae incēdata a Pontano relicta sint. Quales & hi tres libri sunt de Fortuna: quoque secundo suum deesse praemium uides. Quod ideo testandum sapius duxi: ut (quando haec suo ab auctore edita non sunt: meque aliena curare oportuit) uerā ipse plenamque reddere rei totius rationem. Nec illud tacuerim: quod ad librorum tantum laudem dictum uolo: tam diligenter omnia haec a me curata esse: ut perpauca omnino legas nostris his emendatiora. Et quis exiguum sit quodcumque egi: non est tamen: cur in studiis huius omnino pudeat pigeat uel. cum maior sit in mendosis codicibus: quā quae uulgo existimetur iactura. Nam si eruditissimo illo seculo corruptos libros queritur M. Cicero: quid nobis hoc tempore dicendum: quo ita sunt in illis omnia immutata: ita transposita: hic manca: illic superflua: falsaeque atque inepte in defectibus suppleta: ut si eos auctores reuiuiscant: uix iam ipsi agnoscant sua. Utinam non & passim scaterent haec ipsa de causa cum difficultates: tum errores. Quod cū ita sit: liceret mihi (si uellem) fortasse nō nihil haec in parte apud te gloriari: ut qui me ad haec tā saepe hortatus sis. Sed de his haecenus. cum praefertim palma haec omnis Aldo Manutio (aliorum pace dixerim) uni debeat: qui non hunc aut illum ciuem: sed uniuersam (ut ita dicam) seruauit rem publicā literariā. Omitto Graeca: quorum ille nos tam precioso: ac nunquam satis laudato munere locupletauit. Ego quod debui tantum: Pontano meo persolui. Sed nihil omnino est a temporis iniuria tutū. Etenim superioribus annis uix Actii nostri Eclogas Herrusce scriptas edideram: cum haec statim Venetiis: sub falso officinae titulo: tanta quidem deprauatione iterum atque iterum excusae sunt: ut stomachū iure faciant legenti. Hoc mihi: qui tantopere in ea re laborauit: quā molestum fuerit: dicere uix queam. En quo labores nostri: tantaque illa abiit cura. Non ab re ait Poeta noster: Omnia satis in peius ruere. Atque utinam felicius cum Pontanicis his agatur: quibus ego (quod possum) bene precor: ac meliorem opto Genium. Vale.

Fig. 5: Lettera di Summonte premissa al *De fortuna* di Pontano (Mayr 1512: CNCE 47485: in-folio, riproduzione in scala ridotta).

Bibliografia

- Becherucci 2012 = Isabella Becherucci, *L'importanza della summontina*, in Ead., *L'alterno canto del Sannazaro. Primi studi sull'Arcadia*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2012, pp. 11-46, già in «Medioevo e Rinascimento», XXV, n. s. XXII, 2011, pp. 249-277, col titolo *Intorno alla prima edizione integrale dell'Arcadia del Sannazaro*.
- Erspamer 1990 = Francesco Erspamer (a cura di), Iacopo Sannazaro, *Arcadia*, Milano, Mursia, 1990.
- Fahy 1988 = Conor Fahy, *Edizione, impressione, emissione, stato*, in Id., *Saggi di bibliografia testuale*, Padova, Antenore, 1988.
- Luzio-Renier 2006 = Alessandro Luzio-Rodolfo Renier, *La coltura e le relazioni letterarie di Isabella d'Este Gonzaga*, a cura di Simone Albonico, Introduzione di Giovanni Agosti, Indici e apparati a cura di Alessandro della Casa, Maria Finazzi, Stefania Signorini, Roberto Vetrugno, Milano, Sylvestre Bonnard, 2006.
- Manzi 1971 = Pietro Manzi, *La tipografia napoletana nel '500. Annali di Sigismondo Mayr - Giovanni A. De Caneto - Antonio De Frizis - Giovanni Pasquet de Sallo (1503-1535)*, Firenze, Olschki, 1971.
- Marconi 1997 = Augusta Charis Marconi, *La nascita di una vulgata: l'«Arcadia» del 1504*, Manziana (RM), Vecchiarelli, 1997.
- Mauro 1949 = Alfredo Mauro, *Le prime edizioni dell'Arcadia del Sannazaro*, «Giornale italiano di filologia», II, 1949, pp. 341-351.
- Monti Sabia 2010 = Liliana Monti Sabia, *Una schermaglia editoriale tra Napoli e Venezia agli albori del secolo XVI*, in Liliana Monti Sabia-Salvatore Monti, *Studi su Giovanni Pontano*, a cura di Giuseppe Germano, Messina, Centro interdipartimentale di Studi Umanistici, 2010, pp. 195-214, già in «Vichiana», 6 (1969), pp. 319-336.
- Toscano 1992 = Tobia R. Toscano, *Contributo alla storia della tipografia a Napoli nella prima metà del Cinquecento (1503-1553)*, Napoli, E.DI.SU., 1992.
- Toscano 2008 = Tobia R. Toscano, *Mayr, Sigismund*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 72, 2008, pp. 454-457.
- Vecce 2013 = Carlo Vecce (a cura di), Iacopo Sannazaro, *Arcadia*, Roma, Carocci, 2013.
- Villani 1989 = Gianni Villani, *Per l'edizione dell'Arcadia del Sannazaro*, Roma, Salerno Editrice, 1989.
- Vitale 2014 = Vincenzo Vitale, *L'epistola dedicatoria della summontina come finale dell'Arcadia di Sannazaro*, «Margini. Giornale della dedica e altro», 8, 2014, pp. 3-27.

BAUDELAIRE E LA POETICA DELLA “QUALITÀ MINIMA”

Adolfo Tura

Bologna

Baudelaire and the Poetics of “Minimum Quality”

Abstract

In *Le Salon de 1845*, Baudelaire grounds his praise of Corot's paintings upon the remark that «une œuvre de génie [...] est toujours très bien exécutée, quand elle l'est suffisamment». In Baudelaire's view, what a painter has to aim for is not a maximum of quality, but the minimum sufficient to achieve the spiritual goal of the work. This goal consists precisely in a sort of tran-

sitivity between the artist's and the beholder's interiorities. Does such a persuasion play any role in Baudelaire's own poetics? According to the author of this paper, it does. Baudelaire's writing in *Le Spleen de Paris*, it is suggested, may be regarded as a writing of “minimum quality”, intended to be not so much poetry in itself, as poetry in the reader's mind.

Man's natural desire in the arts to express his relation to the Absolute became identified and confused with the absolutisms of perfect creations – with the fetish of quality.

Barnett Newman (1948)

1. In un libro poche volte citato, ma per più versi notevole e che piacque tra gli altri a Franco Fortini, Guido Morpurgo Tagliabue affermava che in ogni opera d'arte devono distinguersi due diversi profili: quello della consistenza estetica dell'opera, per cui ne venga presa in considerazione la particolare avventura formale, giudicandola più o meno felice, più o meno riuscita, e quello della sua risonanza extraestetica, dalla quale dipende la sua autenticità e insomma il suo valore:

Diremo piuttosto che l'aspetto estetico dell'arte costituisce il suo criterio di autonomia, l'aspetto culturale il suo criterio eteronomo. Ma

KEYWORDS: Baudelaire, Charles / Delacroix, Eugène / Aesthetics

quest'ultimo è inerente all'arte quanto il primo. Senza di esso non possiamo nemmeno distinguere l'arte dalla non arte (...). L'arte è una *cosa* fabbricata, ed è arte finché ci comunica se stessa e non un mezzo semantico che dilegua di fronte ai propri effetti. È questo il suo carattere estetico e la sua autonomia. Ma soltanto i significati di quella *cosa* ci dicono se è arte autentica o no. È l'eteronomia dell'arte, il suo aspetto culturale, che ci dà il criterio dell'autentico e dell'inautentico.¹

È quanto, regnante l'*Estetica* di Croce, Giovanni Boine già enunciava in uno scritto del 1911: «Dico che la considerazione estetica del mondo e dell'attività umana è una astrazione (...). Dico che ogni cosa nel mondo, dico dunque che anche l'opera d'arte dev'essere giudicata, dev'essere valutata non astrattamente, ma con globale (niente moralismo!) con complessivamente spirituale ed umano criterio». ² E specifichiamo subito che quello che qui, sulla scorta delle affermazioni di Boine e di Morpurgo, stiamo dicendo dell'arte, è da dirsi altresì per la letteratura, dovendosi ugualmente postulare che «la prova dell'opera letteraria sia esterna all'opera stessa» ³.

Per portare un esempio lampante, nessuno vorrà riconoscere a un "Vermeer" del falsario van Meegeren, quand'anche di eccellente fattura, un valore paragonabile ad un vero Vermeer: questo non perché si feticizzi l'autografia, ma perché l'importanza dei quadri di Vermeer dipende per parte non trascurabile dalla considerazione di ciò che ha voluto dire dipingere a quel modo in un punto determinato della storia.⁴

In un racconto di Tommaso Landolfi, *La dea cieca o veggente* (1962), il poeta Ernesto si prova a fabbricare poesie col sussidio di un'urna a manovella dalla quale sorteggia, come accade nei giochi televisivi, la maggior parte delle parole. Un bel giorno, non discostandosi da questo metodo, compone un sonetto in tutto identico all'*Infinito* di Leopardi. Sforzandoci di prendere sul serio il caso, dovremo ammettere che l'*Infinito* di Ernesto *non è l'Infinito* di Leopardi: «l'arte non è una semplice realtà estetica; è una realtà complessa» ⁵ – e in tale complessità entra, a tacer d'altro, il dove e il quando un'opera sia realizzata.

1 Morpurgo Tagliabue 1951, pp. 489-490.

2 Boine 1911 (1939), pp. 38-9.

3 Fortini 1967², p. 5.

4 Lessing 2002².

5 Morpurgo Tagliabue 1951, p. 169.

Parimenti, ciò che vieta di leggere le opere del primo astrattismo alla stregua di pure produzioni ornamentali non è questo o quel carattere ad esse intrinseco, ma il coefficiente culturale di cui si accompagnarono al loro apparire. Al riguardo il critico Markus Brüderlin ha allestito la suggestiva equazione «pittura astratta – avanguardia = ornamento»,⁶ a significare che ciò che distingue la pittura astratta dal semplice ornamento è la portata utopica che vi fu annessa.

Teorie artistiche disparatissime, che hanno in comune il rifiuto di ridurre l'arte alla sola dimensione estetica, entrano irrimediabilmente in disaccordo non appena si tratti di definire quel territorio *extraestetico* nel quale le opere d'arte siano chiamate a dar prova di sé. Per Baudelaire, ad esempio, il valore di un'opera è commisurato, più ancora che alla sua qualità, all'attitudine a suscitare nell'animo dello spettatore una molteplicità di *rêveries*: «Mi accadrà spesso di apprezzare un quadro unicamente per l'insieme di idee o di immaginazioni fantastiche che saprà indurre nel mio spirito».⁷ Ci spostiamo di un secolo e per Fortini l'efficacia di un'opera d'arte consiste in una motivazione all'agire che determini «il passaggio dal formare al fare, dal *poièin* al *prassein*, dall'estetica all'etica e alla politica»⁸. Ma per quanto diverse e irriducibili queste visioni (e apposta si sono scelte le più lontane), esse sono solidali nell'opporci alla riduzione dell'opera d'arte a *oggetto estetico*,⁹ il cui stigma sia quello di essere «un oggetto chiuso e completo in sé stesso, un organismo ormai cristallizzato, finito "nella bellezza" dove l'autore è propriamente "scivolato", morto; e che esige dallo spettatore o lettore solo una morte equivalente, morte delle passioni ai piedi della forma estetica».¹⁰ Di fatto, se da Baumgarten ad oggi il culto dell'oggetto estetico non ha cessato di avere propugnatori, i suoi adepti hanno da un pezzo lasciato per strada la nozione, di natura del resto prettamente grammaticale, di *bellezza*. Già il XIX secolo fece sufficiente esperienza del fatto che ogni prescrizione tendente alla bellezza può essere infranta senza che con ciò venga a scemare per nulla la qualità estetica di un oggetto, la quale può anzi risulturne potenziata.

6 Brüderlin 1993, p. 107.

7 Ch. Baudelaire, *Esposizione Universale*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 187.

8 Fortini 1949 (2003), p. 1279.

9 La nozione di oggetto estetico è tratteggiata nel bellissimo saggio di Karsten Harries intitolato *Light without Love*, in Harries 1989, pp. 1-32.

10 Fortini 1949 (2003), p. 1279.

I versi studiamente *sbagliati* di Laforgue sono nei fatti un'esaltazione della forma. E certamente concorrono a un trionfo della qualità formale le famose *improprietà* di Baudelaire, quelle sguaiataggini «americane»¹¹ mirabilmente amministrate e orchestrate nei suoi versi. Con questi due soli esempi ci troviamo portati al di là della *bellezza* (relativamente a epoche in cui ancora il concetto aveva corso), ma non certo oltre la qualità formale. È così che, almeno a partire dal Novecento, l'oggetto estetico non si definisce, agli occhi dei suoi cultori, come un oggetto bello, ma come un oggetto ineloquente. Tutti costoro, compresi i minimalisti americani, potrebbero in fondo riconoscersi nella poesia di Archibald MacLeish del 1926, *Ars poetica*:

A poem should be palpable and mute
As a globed fruit,

Dumb
As old medallions to the thumb,

Silent as the sleeve-worn stone
Of casement ledges where the moss has grown.

A poem should be wordless
As the flight of birds.

...

A poem should not mean
But be.

Nelle concezioni che vi fanno posto, l'oggetto estetico comanda il sorgere di un *sogetto estetico*,¹² soggetto ozioso o – nelle parole citate di Fortini – *morto*: «The self-sufficiency of the aesthetic object demands of the spectator that he leave it as it is. In an important sense there is nothing for him to do except to allow himself to become absorbed in

11 «Ces comparaisons crues, qui soudain dans l'harmonie d'une période mettent en passant le pied dans le plat: comparaisons palpables, trop premier plan, en un mot américaines semble-t-il: palissandre, toc déconcertant et ravigottant» (Laforgue 1903, p. 113).

12 Harries 1989, p. 20.

its presence.»¹³ Di fatto, l'idea di uno spettatore che non debba far nulla non era più estranea a Fortini nel 1949 di quanto fosse cent'anni prima a Baudelaire, per il quale «la poesia del quadro dev'essere fatta dallo spettatore»¹⁴. Certo si tratta di un *fare* del tutto diverso per Fortini e per Baudelaire, ma a importare davvero è qui che il lettore o spettatore si limiti a contemplare oppure debba *fare qualcosa*.

2. Assunto a poetica, il culto per l'oggetto estetico conduce ad assolutizzare nelle opere d'arte la tensione verso la qualità formale. È questo il *feticismo della qualità* di cui parla Barnett Newman nella citazione in epigrafe. Già nel 1845, rintuzzando le critiche più comunemente rivolte a Corot, Baudelaire poteva esclamare:

Bravi! Ignorano anzitutto che un'opera di genio o, se si vuole, un'opera d'anima – in cui tutto sia ben visto, ben osservato, ben compreso, ben immaginato – è sempre ben eseguita quando lo sia a sufficienza.¹⁵

Questa affermazione, su cui solitamente poco indugiano gli studiosi di Baudelaire, è eversiva rispetto al feticismo della qualità lamentato da Newman e, come intendiamo più avanti suggerire, può rivelarsi illuminante per dar conto dell'evoluzione della stessa poetica di Baudelaire: ciò cui l'artista deve aspirare non è il massimo di qualità formale, ma il *minimo* che assicuri lo scopo spirituale dell'opera.¹⁶

13 Ivi, p. 23. E p. 30: «In an important sense it gives him nothing to do; he should only allow himself to be captured by its presence.» È di quest'oggetto che sembra parlare Valéry in un pensiero di *Rhumbs*: «La jeunesse n'aime pas les objets parfaits. Ils lui laissent trop peu à faire, et l'irritent ou l'ennuient».

14 Pichois 1975-1976, II, p. 9. L'affermazione si legge in uno scritto di critica letteraria del 1846.

15 Ch. Baudelaire, *Salon de 1845*, in Pichois 1975-1976, II, p. 390.

16 Bisogna arrivare al 1918 per trovare un'affermazione simile, quando Ernst Bloch farà merito all'Espressionismo di saper trattenere il «puro pittorico» nei limiti della misura conveniente alla esplicitazione del messaggio spirituale: «Questa è la forza del colore ed il limite della sua elezione, giacché esso deve servire come finora non ha fatto mai. Se si vuole si può spesso troncargli la sua gioia, la sua vita formale e, davanti all'incoercibile necessità di annunciare il messaggio, il puro pittorico, la cui riscoperta era l'oscuro vanto di molti impressionisti, è costretto a retrocedere» (Bloch 1992, p. 41).

Baudelaire (come del resto Delacroix)¹⁷ non era sospettabile di qualche inclinazione verso la sensualità dell'*ébauche*. Il fatto è che l'opera d'arte conta non per ciò che essa è, ma per ciò che produce nello spettatore. Questa posizione rende ragione anche dell'atteggiamento sviluppato da Baudelaire nei suoi scritti critici, sempre meno interessato a indugiare sulla fattura e sui valori prettamente pittorici di un quadro.¹⁸ Portata al limite, tale concezione si fa aspirazione a fare a meno delle *opere*: «Alle pareti nessun abominio artistico. Rispetto al puro sogno, all'impressione non analizzata, l'arte definita, l'arte positiva è qualcosa di blasfemo»¹⁹. Può apparire paradossale che una simile affermazione venga da Baudelaire, che poteva annotare: «Glorificare il culto delle immagini (la mia grande, la mia unica, la mia primitiva passione)»²⁰ e che nel *Salon de 1859* scriveva: «Nella loro stessa giovinezza, i miei occhi colmi di immagini dipinte o incise non avevano mai potuto saziarsi, e credo che i mondi potrebbero finire, *impavidum ferient*, prima che io possa divenire iconoclasta»²¹. Passione inestinta persino negli ultimi mesi di vita del poeta nella clinica del Docteur Duval.

È improrogabile, a questo punto, sforzarsi d'intendere cosa davvero siano le immagini per Baudelaire. Un modo per affrontare la questione, per quanto possa parere curioso, è partire da una considerazione riguardante Gaston Bachelard: non si può leggere uno qualunque dei molti libri di Bachelard sul mondo dell'immaginazione senza accorgersi della diffidenza e del fastidio che questo autore prova rispetto al *dato visivo*.²² Finché gli occhi siano aperti su un qualsiasi spettacolo, per Bachelard il corso dell'immaginazione è ostacolato, né può prendere avvio se non ci si sia prima svincolati dalla perentorietà della visione. «Percepire e im-

17 Vitali 2002², pp. 425 (20 aprile 1853) e 448 (21 maggio 1853).

18 Lo nota Esteban 1968 (1978), pp. 14-15.

19 Ch. Baudelaire, *Le Spleen de Paris*, V, in Pichois 1975-1976, I, p. 280.

20 Id., *Mon cœur mis à nu*, in Pichois 1975-1976, I, p. 701.

21 Id., *Salon del 1859*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 226. Così pure in un'annotazione autobiografica: «Gusto permanente, sin dall'infanzia, di tutte le immagini e di tutte le rappresentazioni plastiche» (Pichois 1975-1976, I, p. 785).

22 Valga, come solo esempio, questo passo relativo a uno scrittore tanto amato da Baudelaire: «Qu'on remarque bien le caractère essentiellement dynamique de cette notion du gouffre dans Thomas de Quincey. L'abîme n'est pas vu, l'obscurité de l'abîme n'est pas la cause de l'effroi. La vue n'a aucune part aux images. Le gouffre est déduit de la chute. L'image est déduite du mouvement». (Bachelard 1943, p. 112).

maginare – afferma Bachelard – sono tanto antitetici quanto presenza e assenza. Immaginare è assentarsi (...).»²³

Un simile fastidio per ogni vedere degli occhi, per ogni visione nella sua attualità, è anche di Baudelaire. L'immediatezza è accecante: Baudelaire ama piuttosto il risplendere in lontananza delle cose:²⁴ «Chi guarda fuori attraverso una finestra aperta non vede mai tante cose quante ne vede colui che guarda una finestra chiusa [...]. Ciò che si può vedere al sole è sempre meno interessante di quel che avviene dietro un vetro.»²⁵ Jean-Pierre Richard ha rilevato nei testi poetici di Baudelaire la duplice dimensione, spaziale e temporale, di quella distanza che per il poeta è fecondante, sacralizzante, lustrale. Ciò caratterizza ugualmente la sua disposizione verso l'arte. Le opere d'arte amate da Baudelaire sono quelle che *consentono una distanza*. Distanza anzitutto spaziale: «Il modo corretto di sapere se un quadro è melodioso – scrive Baudelaire nel *Salon de 1846* – è quello di guardarlo da una distanza sufficiente per non comprenderne né il soggetto né le linee. Se è melodioso, ha già un senso, e si è insediato già nel repertorio dei ricordi.»²⁶ Anni dopo, con riferimento a Delacroix, Baudelaire tornerà sul punto:

Innanzitutto occorre notare, poiché è importante, che anche a vederlo da una distanza troppo grande per considerare analiticamente se non per comprendere il soggetto, un quadro di Delacroix produce subito nell'animo un'impressione complessa, felice o melanconica. Vien da pensare che, come accade agli stregoni e agli ipnotizzatori, questa pittura proietti il suo pensiero a distanza. La singolarità del fenomeno dipende dalla potenza del colorista, dall'accordo perfetto dei toni, e dall'armonia (prestabilita nella mente dell'artista) fra il colore e il soggetto. Sembra che il colore, se mi è concesso questo espediente verbale per esprimere idee così sottili, pensi da sé, indipendentemente dagli oggetti a cui dà veste e consistenza. Questi mirabili accordi cromatici, va aggiunto, inducono spesso in noi un sogno di armonia e

23 Bachelard 1943, p. 10.

24 Richard 1955, p. 105.

25 Ch. Baudelaire, *Le Spleen de Paris*, XXXV, in Pichois 1975-1976, I, p. 339.

26 Id., *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 62.

di melodia, onde l'impressione che emana dai suoi quadri non poche volte è di una natura quasi musicale.²⁷

Come non poche delle idee sull'arte di Baudelaire, anche questa è in comune con Delacroix, il quale parla di «un'impressione che risulta da una certa disposizione di colori, di luci, d'ombre, ecc., e che si potrebbe chiamare la musica del quadro. Quando si entra in una cattedrale e ci si trova a una distanza troppo grande da un quadro per sapere che cosa esso rappresenta, si è presi spesso da questo accordo magico».²⁸

Se la distanza spaziale è un criterio per giudicare della validità di un'opera, ancor più lo è la distanza temporale. La vera opera d'arte non è tanto fruita nell'immediatezza del contatto, quanto in un successivo momento di raccoglimento, in maniera – potremmo dire con parole che furono riferite alle ottave di Poliziano – «che il miracolo avvenga da sé, direi per magia, dentro di noi, in un secondo tempo, in un tempo stregato».²⁹ Anche questa idea si trova in Delacroix, che nel 1854 annotava: «Al pari certamente di tutte le persone sensibili alla pittura, davanti a un bel quadro provo il desiderio di allontanarmene per andare a pensare all'impressione che ha fatto nascere».³⁰ Questa sarà, un secolo più tardi, l'ambizione di Mark Rothko.³¹ Per parte sua Baudelaire riconosce proprio alle opere di Delacroix la virtù d'intensificarsi nella memoria:

27 Id., *Esposizione Universale*, in Raimondi e Guglielmi 1981, pp. 200-201. I critici Peisse (1837), Tardieu (1838, 1841) e Delécluze (1838) avevano già osservato che una tela di Delacroix affascinava l'occhio già vista da lontano (Horner 1956, p. 87).

28 Vitali 2002², p. 1100. Il 21 aprile 1853 Delacroix scrive nel diario: «Il *Giosuè* di Decamps in un primo momento non m'è piaciuto, e quando lo guardavo da vicino, m'appariva come una mischia confusa con delle indicazioni di forme fiacche e attorcigliate; a distanza, ho capito ciò che costituisce la bellezza del quadro: la distribuzione dei gruppi e della luce raggiunge il sublime.» (ivi, p. 426). Interessante in proposito un'osservazione di Banville sul conto di Deroy: «Comme Delacroix, que sans le connaître il avait choisi comme un de ses maîtres (il était aussi très préoccupé des Anglais), il voulait qu'un tableau, vu de trop loin pour qu'on pût se rendre compte du sujet représenté, sût déjà, par des qualités toutes musicales, mettre l'âme du spectateur dans l'état où le désire le peintre.» (Banville 1882, p. 93).

29 De Robertis 1939 (1953²), p. 66.

30 *Calepin de 1854*, in Hannoosh 2009, p. 1759.

31 «He wanted to maintain both the immediate experience (which he called materiality) and its description, which necessarily moves away from it. For this he invoked another paradox, which is that of time. His painting was to be immediately perceived, and yet, to unfold its communication in time.» (Ashton 1983, pp. 139-141).

«Un quadro di Delacroix, *Dante et Virgile*, a esempio, lascia sempre una impressione profonda, la cui intensità cresce con la distanza». ³²

Si è molto scritto nel tentativo di afferrare la nozione di quella che per Baudelaire è la regina di tutte le facoltà, l'immaginazione: per quanto appaia paradossale, la sua migliore caratterizzazione mi pare trovarsi in alcune righe di Bachelard in cui non si parla affatto di Baudelaire, ma che Baudelaire avrebbe certamente approvato:

Si ritiene sempre che l'immaginazione sia la facoltà di *formare* delle immagini. Ora, essa è piuttosto la facoltà di *deformare* le immagini fornite dalla percezione. [...] Se un'immagine *presente* non fa pensare a un'immagine *assente*, se una immagine occasionale non determina una prodigalità di immagini aberranti, un'esplosione di immagini, non si dà immaginazione. [...] Il vocabolo fondamentale che corrisponde all'immaginazione non è *immagine*, è *immaginario*. Il valore di una immagine si misura dall'estensione della sua aureola *immaginaria*. Grazie all'*immaginario*, l'immaginazione è essenzialmente *aperta, evasiva*. ³³

Per Baudelaire le immagini contano solamente come ancelle dell'immaginazione, come l'innescò di quel processo sognante che conduce «anywhere out of the world». E le opere d'arte migliori, realmente riuscite, sono quelle che consentono il sogno; che consentono, come avrebbe scritto Bachelard a proposito delle opere letterarie, «di prolungare le loro immagini nel normale seguito dei sogni che ogni lettura deve suscitare». ³⁴

La qualità in grazia della quale l'opera d'arte si consegna al ricordo è, per Baudelaire, l'*unità*. Nel *Salon de 1846* si legge: «La melodia esige una conclusione; è un insieme dove tutti gli effetti concorrono a un effetto generale. Così la melodia lascia nell'animo un ricordo profondo». ³⁵ E più avanti, trattando di Corot: «In quasi tutte le sue opere è il dono particolare dell'unità, di cui ha sempre bisogno la memoria» ³⁶ (un concetto che Simmel esprimerà negli stessi termini, parlando, a proposito della *Guardia notturna* di Rembrandt, dell'«unità del tutto [...], senza la quale l'enorme

32 Baudelaire, *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 69.

33 Bachelard 1943, p. 7.

34 Ivi, p. 207.

35 Baudelaire, *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 62.

36 Ivi, p. 110.

impressione di questo tutto non sarebbe affatto possibile».³⁷ Di Narcisse Diaz, al contrario, Baudelaire afferma: «egli ignora la necessità di un colore d'insieme. E per questo i suoi quadri non lasciano ombra di ricordo».³⁸ Molto di tutto questo apparteneva alle opinioni dello stesso Delacroix che, il 26 marzo 1854, nel suo diario scriveva: «Bisogna che, lontano dall'opera che ha risvegliato in esso dei sentimenti, l'animo si raccolga nel ricordo: allora dominerà quello dell'unità dell'opera, se tale qualità vi si ritrova effettivamente. Allora la mente coglie l'insieme della composizione, o si rende conto delle sconcordanze e delle lacune».³⁹ E così si viene a capire la notissima definizione del *Salon de 1846*: «Ho già osservato che il ricordo è la pietra di paragone dell'arte; l'arte è una mnemotecnica del bello».⁴⁰

Il tema dell'unità torna ossessivamente negli scritti critici di Baudelaire. *Unità, melodia, colore generale, totalità dell'effetto*⁴¹ sono sinonimi nel suo linguaggio. Nel *Salon de 1845* è lo stesso concetto che appare sotto il termine di *armonia*. «Armonisti» (con vocabolo diderotiano) per eccellenza sono Rembrandt e Corot. Del grande quadro di Delacroix esposto quell'anno, *Le Sultan du Maroc entouré de sa garde* (oggi al Musée des Augustins di Tolosa), Baudelaire scrive: «Il quadro è così armonioso, nonostante lo splendore dei toni, da risultare grigio – grigio come la natura – come l'atmosfera dell'estate, quando il sole stende sulle cose come un crepuscolo di polvere vibrante».⁴² L'espressione «grigio come la natura» s'intende alla luce di quanto Baudelaire scriverà, sul tema del colore, un anno più tardi: «L'azzurro, cioè il cielo, è attraversato da lievi bioccoli bianchi o da masse grige che temperano felicemente la sua spenta crudezza, – e, come il vapore della stagione, – inverno o estate, – bagna, ammorbidisce o stinge i contorni, la natura somiglia a una trottole che, mossa da una velocità accelerata, ci appare grigia, quantunque riassuma in sé tutta la gamma dei colori».⁴³

37 Simmel 1914-1915, p. 224.

38 Baudelaire, *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 86.

39 Vitali 2002², p. 514.

40 Baudelaire, *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 88.

41 Quest'ultima espressione ricorre nelle *Notes nouvelles sur Edgard Poe* (in Pichois 1975-1976, II, pp. 329, 332) e nello scritto su Gautier del 1859 (Pichois 1975-1976, II, p. 119). Come rilevato da Claude Pichois, il termine è suggerito dalla lettura di *The Literati* di Poe.

42 Ch. Baudelaire, *Salon del 1845*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 8.

43 Id., *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 60. È notevole che, parlando del *Sultan du Maroc*, Théophile Thoré faccia un'osservazione simile: «La couleur générale est

Anche per le opere letterarie Baudelaire ritiene che in esse non debba mai mancare l'unità, intendendo l'unità non della concezione, ma dell'*impressione*.⁴⁴ È con accento squisitamente bodleriano che, parlando del racconto *Sylvie* di Gérard de Nerval, Proust affermerà: «La couleur de *Sylvie*, c'est une couleur pourpre».

Hanno il dono dell'unità, tra le opere di pittura, quelle che sono nate dal ricordo, non certo quelle eseguite *sur le motif*, per esempio dinnanzi a un paesaggio. Un vero artista, osserva Baudelaire, è non raramente infastidito dalla presenza di ciò che intende dipingere:

Allorché un vero artista approda all'esecuzione definitiva della propria opera, il modello finisce per essergli più d'*impaccio* che d'ausilio. E accade persino che uomini della tempera di Daumier e G. [Guys], usi da un pezzo a esercitare la memoria, e a saturarla d'immagini, dinanzi al modello e alla molteplicità dei suoi particolari, riscontrino la propria facoltà principale confusa e come paralizzata. Si apre allora un conflitto tra la volontà di vedere tutto, non dimenticando niente, e la facoltà della memoria che ha preso l'abitudine di assorbire rapidamente il colore generale e il profilo, l'arabesco del contorno. Un artista con il sentimento impeccabile della forma, ma avvezzo a esercitare soprattutto la memoria e l'immaginazione, si trova allora come assalito da un tumulto di particolari, che chiedono tutti giustizia col furore di una folla assetata di uguaglianza assoluta.⁴⁵

È un'anticipazione dell'idea di Bachelard che immaginazione e percezione siano antitetiche. Delacroix, molto della cui esperienza e delle cui opinioni si è riversato negli scritti di Baudelaire, attesta la stessa convinzione, scrivendo il 17 ottobre 1853 nel suo diario:

Con il naso sul paesaggio, circondato da alberi e da luoghi incantevoli, il mio paesaggio è pesante, troppo fatto, forse più vero nei particolari, ma senza accordo con il soggetto principale. Quando Courbet ha dipinto il fondo della bagnante, l'ha copiato scrupolosamente da uno studio che ho visto accanto al suo cavalletto. Non esiste nulla

si harmonieuse, que cette peinture éclatante et variée paraît sombre au premier regard.» (Thoré 1845, p. 17).

44 Ch. Baudelaire, *Fusées*, in Pichois 1975-1976, I, p. 655: «Les milieux, les atmosphères, dont tout un récit doit être trempé».

45 Id., *Il pittore della vita moderna*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 291.

di più freddo; è un lavoro d'intarsio. Nel mio viaggio in Africa, ho cominciato a far qualcosa di passabile soltanto quando avevo un po' dimenticato i particolari minori per non ricordarmi nei miei quadri che del lato poetico e di quello che colpisce; fino a quel momento ero perseguitato dall'amore per l'esattezza che la maggioranza confonde con il vero.⁴⁶

Nascendo dal ricordo, l'opera d'arte nasce da qualcosa che è già una *totalità*. Per questo Baudelaire stenta a concepire che un pittore possa finire dapprima alcune parti di un quadro per poi accingersi a lavorarne altre:

Un buon quadro, fedele e pari al sogno che lo genera, deve essere prodotto come un universo. Come la creazione, nella realtà che ci sta intorno, è il risultato di varie creazioni, dove quelle venute dopo completano sempre le precedenti, così un quadro, di stesura armonica, consiste in una serie di quadri sovrapposti, ove ogni nuovo strato conferisce al sogno nuova realtà, elevandolo di un grado verso la perfezione. Viceversa, ricordo di avere visto nello studio di Paul Delaroche e in quello di Horace Vernet dei grandi quadri, non già abbozzati, ma iniziati, vale a dire perfettamente compiuti in alcune parti, mentre altre non erano ancora segnate se non con un contorno nero o bianco.⁴⁷

Mi pare probabile che, nello scrivere queste righe, Baudelaire ricordasse un passo del discorso di Joshua Reynolds su Gainsborough:

Another practice Gainsborough had, which is worth mentioning as it is certainly worthy of imitation; I mean his manner of forming all the

46 Vitali 2002², pp. 470-71. Si vedano anche l'annotazione del 12 ottobre 1854 (*ibid.*, p. 601) e le osservazioni di Baudelaire su Boudin nel *Salon de 1859*: cfr. Raimondi e Guglielmi 1981, p. 262. Anche Bonnard affermerà che «la présence de l'objet, du motif, est très gênante pour le peintre au moment où il peint» (Lamotte 1947).

47 Ch. Baudelaire, *Salon del 1859*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 228. Senza che Baudelaire sapesse l'importanza dell'«assemblage» nella pratica del disegno preparatorio di Ingres (cfr. Goetz 2005, pp. 86-88), qui è da vedere una delle ragioni dell'avversione da lui maturata nei confronti del pittore: «Ecco una mostra di dita affusolate, uniformi nella loro iperbole, con le estremità sottili fatte per comprimere le unghie, che Lavater, dopo aver scorso l'ampiezza del petto, l'avambraccio quasi virile, avrebbe stabilito dover essere quadrate» (Baudelaire, *Esposizione Universale*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 193).

parts of his picture together; the whole going on at the same time, in the same manner as nature creates her work. [...] That this custom is not universal appears from the practice of a painter whom I have just mentioned, Pompeo Batoni, who finished his historical pictures part after part, and in his portraits completely finished one feature before he proceeded to another. The consequence was, as might be expected; the countenance was never well expressed; and, as the painters say, the whole was not well put together.⁴⁸

L'inciso di Reynolds «in the same manner as nature creates her work» sembra risuonare distintamente nelle parole di Baudelaire («De même que la création ...»). L'idea bodleriana che un quadro debba nascere come un mondo, meglio come successione di mondi, avrà un inveramento stupefacente in Matisse: si pensi alle fasi di realizzazione di molti suoi quadri (ognuna delle quali apparentemente *finita*) documentate fotograficamente per sua volontà proprio a significare che l'opera terminata non era che l'ultimo di innumerevoli quadri sovrapposti.⁴⁹

Jean Prévost ha mostrato, nel capitolo *Parfum, donc souvenir* del suo bellissimo libro su Baudelaire, come il perseguimento dell'unità – e propriamente dell'unità attraverso il ricordo – sia uno degli aspetti dell'arte stessa di Baudelaire poeta.⁵⁰

Si può provare a riassumere la concezione fin qui esposta in uno schemino:

ricordo (nell'artista) → unità dell'opera → ricordo dell'opera (nello spettatore)

In un motto: *dal ricordo al ricordo*. Nel *Salon de 1846*, parlando di Delacroix, Baudelaire afferma: «la sua pittura, che procede soprattutto dal ricordo, parla soprattutto al ricordo. L'effetto prodotto sull'animo dello spettatore è simile ai mezzi dell'artista».⁵¹ L'opera non è tanto qual-

48 J. Reynolds, *The Fourteenth Discourse* (1788), in Wark 1981², p. 251.

49 Cfr. Aagesen 2012. Già al giovane Matisse pareva d'altronde inconcepibile che Rodin potesse lavorare nel dettaglio una mano del *Saint Jean* tenendola staccata dal resto del corpo, per poi aggiustarla al braccio cercando di determinare *ex post* la direzione più conveniente al movimento (cfr. Escolier 1956, p. 162).

50 Prévost 1953, p. 219.

51 Baudelaire, *Salon del 1846*, in Raimondi e Guglielmi 1981, p. 69. In *Le peintre de la vie moderne* Baudelaire riprende il concetto parlando di Guys: «e l'immaginazione dello spettatore, sottoposta a sua volta all'impero tirannico di questa mnemonica, vede limpida-

cosa in sé quanto il luogo geometrico in cui due interiorità – dell'artista o scrittore e dello spettatore o lettore – vengono in comunicazione. Si può leggere d'altronde in Delacroix: «Mi son detto cento volte che la pittura, cioè la pittura materiale, non è che il pretesto, che il ponte fra lo spirito del pittore e quello dell'osservatore». ⁵² Questa è un'indicazione del fatto che l'opera d'arte più riuscita è quella che funziona come *tramite*, a ciò subordinandosi la sua riuscita sul piano propriamente estetico. ⁵³

Baudelaire crede fermamente nella comunicazione con l'interiorità dell'artista. «Spesso, – scrive magnificamente – contemplando delle opere d'arte, [...] ho sentito entrare in me come una visione dell'infanzia dei loro autori». ⁵⁴ Non c'è postulazione più di questa avversa alle teorie e al culto dell'oggetto estetico ineloquente, celebrato nella sua intransitiva opacità. ⁵⁵

3. L'arte è in fin dei conti qualcosa di cui, se le interiorità individuali potessero comunicare come gli angeli, Baudelaire farebbe a meno. Questo non si dà, ma la poetica di Baudelaire porterà traccia, nella sua evoluzione, di tale sdegnosità. «Alle pareti nessun abominio artistico»: *Le Spleen de Paris*, da cui è tratta la frase, è appunto una stanza dalle pareti spoglie, o quanto meno fatte disadorne secondo una poetica della *minima qualità* formale.

Mettendosi a comporre poemetti in prosa Baudelaire intese sperimentare la possibilità di assottigliare fino all'evanescenza la consistenza estetica della sua scrittura. La misura del sacrificio è data dalla sua convinzione che «l'autore che persegue in una novella semplicemente un fine di

mente l'impressione prodotta dalle cose nell'animo di G. Lo spettatore è qui il traduttore di una traduzione sempre chiara ed entusiasmante» (Raimondi e Guglielmi 1981, p. 291).

52 Vitali 2002², p. 331 (18 luglio 1850). Scrive felicemente Starobinski 1968, p. 19: «Si Baudelaire récuse pour l'art toute finalité extrinsèque, et particulièrement toute finalité morale, s'il assure que la poésie n'a pas d'autre but qu'elle-même, ce n'est pas pour figer le poème dans la facticité de sa forme: l'œuvre est le lieu d'un passage, elle doit se laisser traverser par le regard de l'âme.»

53 Lo nota incisivamente Doetsch 2004, p. 154: «In diesem Sinne wird deutlich, daß der künstlerische Prozeß nicht mehr resultatsorientiert als Gelingen eines Werkes bewertet werden kann».

54 Ch. Baudelaire, *Paradis artificiels*, in Pichois 1975-1976, I, p. 498.

55 Proprio a dimostrazione della lontananza di Baudelaire dai parnassiani, Auerbach afferma: «a Baudelaire non è dato svanire dietro la sua opera» (Auerbach 1951 [1967], p. 289).

bellezza non lavora che a proprio svantaggio, privato com'è dello strumento più utile, il ritmo». ⁵⁶ Nulla di propriamente ritmico nella prosa di *Le Spleen de Paris*: è una *prosa prosa*, non una prosa poeticizzata. Che l'ultima frase di *Les Veuves* sia un alessandrino perfetto non allude ad un incontro asintotico di poesia e prosa nel cielo dell'arte. Al contrario: «un verso è verso solamente per il fatto che non è l'unico. Poiché il verso si dà a riconoscere come verso solo nella ripetizione, ci sono sempre almeno due versi. La particolarità di *Les Veuves* consiste nel fatto che la ripetizione non ha luogo. [...] Questo verso rinvia a tutti gli altri versi come mancanti». ⁵⁷ L'alessandrino finale di *Le Veuves* è comparabile al piccolo piede femminile che, nel *Chef-d'œuvre inconnu* di Balzac, è il solo elemento figurativo superstita sulla tela del pittore Frenhofer e che con la sua sola esistenza denuncia il restante garbuglio di linee come la cancellazione di una forma. Robert Guiette ha scritto benissimo che «il poema in prosa è per Baudelaire meno una forma che una volontaria cancellazione della forma». ⁵⁸ Lo stesso Guiette ha affermato che i poemetti in prosa di Baudelaire procurano continuamente la collisione di elementi *non poetici* da cui scaturiscono (in un *dopo* stregato, potremmo aggiungere) scintille poetiche: ⁵⁹ «Questa prosa non è il lampo: fa nascere il lampo. L'evocazione, la disposizione dei fatti nominati producono la carica poetica che in noi scoppia e illumina. La qualità di questa prosa vuol consistere nell'efficacia». ⁶⁰ Sono le stesse convinzioni di Baudelaire sull'arte a farsi poetica e governare quella singolarissima geminazione delle *Fleurs du Mal* che sono i poemetti in prosa. La dissoluzione della forma, nei versi talvolta evocata:

Les formes s'effaçaient et n'étaient plus qu'un rêve,
Une ébauche lente à venir,
Sur la toile oubliée, et que l'artiste achève
Seulement par le souvenir.⁶¹

è strenuamente provata nella prosa.

⁵⁶ Baudelaire, *Notes nouvelles sur Edgar Poe*, in Pichois 1975-1976, II, p. 330.

⁵⁷ Frey 2000, p. 12.

⁵⁸ Guiette 1964, p. 851.

⁵⁹ Guiette 1968, p. 42.

⁶⁰ Guiette 1964, p. 852.

⁶¹ *Une charogne*, vv. 29-32.

Riferimenti bibliografici

- Aagesen 2012 = Dorthe Aagesen, *Le tableau comme film*, in *Matisse. Paires et séries*, a cura di Cécile Debray, Paris, Centre Pompidou, 2012, pp. 201-207.
- Ashton 1983 = Dore Ashton, *About Rothko*, New York, Oxford University Press, 1983.
- Auerbach 1951 (1967) = Erich Auerbach, *Baudelaires «Fleurs du Mal» und das Erhabene* [1951], in Id., *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern – München, Francke Verlag, 1967, pp. 275-290.
- Bachelard 1943 = Gaston Bachelard, *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, Librairie José Corti, 1943.
- Banville 1882 = Théodore de Banville, *Mes souvenirs*, Paris, G. Charpentier, 1882.
- Bloch 1992 = Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, trad. di Francesco Coppelotti, Firenze, La Nuova Italia, 1992.
- Boine 1911 (1939) = Giovanni Boine, *Di certe pagine mistiche* [1911], in Id., *La ferita non chiusa*, Modena, Guanda Editore, 1939, pp. 23-53.
- Brüderlin 1993 = Markus Brüderlin, *Ornamentalisierung der Moderne. Zur Geschichtlichkeit der abstrakten Malerei*, «Kunstforum», n° 123, 1993, pp. 101-112.
- De Robertis 1939 (1953²) = Giuseppe G. De Robertis, *Le «Stanze» o dell'ottava concertante* [1939], in Id., *Studi*, Firenze, Felice Le Monnier, 1953², pp. 62-75.
- Doetsch 2004 = Hermann Doetsch, *Flüchtigkeit. Archäologie einer modernen Ästhetik bei Baudelaire und Proust*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2004.
- Escolier 1956 = Raymond Escolier, *Matisse, ce vivant*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1956.
- Esteban 1968 (1978) = Claude Esteban, *Le regard de Baudelaire* [1968], in Id., *L'immédiat et l'inaccessible*, Paris, Éditions Galilée, 1978, pp. 9-20.
- Fortini 1949 (2003) = Franco Fortini, *Vergogna della poesia* [1949], in Id., *Saggi ed epigrammi*, a cura di Luca Lenzi, Milano, Mondadori, 2003, pp. 1270-1279.
- Fortini 1967² = Franco Fortini, *Foglio di via*, Torino, Einaudi, 1967².
- Hannoosh 2009 = Eugène Delacroix, *Journal*, a cura di M. Hannoosh, Paris, José Corti, 2009, 2 voll.
- Frey 2000 = Hans-Jost Frey, *Vier Veränderungen über Rhythmus*, Basel, Urs Engeler, 2000.
- Goetz 2005 = Adrien Goetz, *Ingres. Collages*, Paris – New York, Le Passage, 2005.
- Guiette 1964 = Robert Guiette, *Baudelaire et le poème en prose*, «Revue belge de philologie et d'histoire», 42, 1964, pp. 843-852.
- Guiette 1968 = Robert Guiette, *Vers et prose chez Baudelaire*, in *Journées Baudelaire. Actes du colloque (octobre 1967)*, Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises, 1968, pp. 36-46.
- Harries 1989 = Karsten Harries, *The Broken Frame. Three Lectures*, Washington, The Catholic University of America Press, 1989.

- Horner 1956 = Lucie Horner, *Baudelaire critique de Delacroix*, Genève, Droz, 1956.
- Laforgue 1903 = Jules Laforgue, *Mélanges posthumes*, Paris, Société du Mercure de France, 1903.
- Lamotte 1947 = Angèle Lamotte, *Le bouquet de roses: propos de Pierre Bonnard recueillis en 1943*, «Verve», V, nn° 17-18, 1947 [senza paginazione].
- Lessing 2002 = Alfred Lessing, *What is Wrong with a Forgery?*, in *Arguing about Art. Contemporary Philosophical Debates*, a cura di Alex Neill e Aaron Ridley, London – New York, Routledge, 2002², pp. 87-99.
- Morpurgo Tagliabue 1951 = Guido Morpurgo Tagliabue, *Il concetto dello stile*, Milano, Fratelli Bocca, 1951.
- Pichois 1975-1976 = Ch. Baudelaire, *Œuvres complètes*, a cura di Claude Pichois, Paris, Gallimard, 1975-1976, 2 voll.
- Prévost 1953 = Jean Prévost, *Baudelaire. Essai sur l'inspiration et la création poétiques*, Paris, Mercure de France, 1953.
- Raimondi e Guglielmi 1981 = Ch. Baudelaire, *Scritti sull'arte*, trad. di Ezio Raimondi e Giuseppe Guglielmi, Torino, Einaudi, 1981.
- Richard 1955 = Jean-Pierre Richard, *Poésie et profondeur*, Paris, Seuil, 1955.
- Simmel 1914-1915 = Georg Simmel, *Studien zur Philosophie der Kunst, besonders der Rembrandtschen*, «Logos», V, 1914-1915, pp. 221-238.
- Starobinski 1968 = Jean Starobinski, *De la critique à la poésie*, «Preuves», n° 207, maggio 1968, pp. 16-23.
- Thoré 1845 = Théophile Thoré, *Le Salon de 1845*, Paris, Alliance des Arts, 1845.
- Vitali 2002² = Eugène Delacroix, *Diario*, trad. di Lamberto Vitali, Torino, Einaudi, 2002².
- Wark 1981² = J. Reynolds, *Discourses on Art*, a cura di R. R. Wark, New Haven, Yale University Press, 1981².

LA “ENCICLOPEDIA CINESE” DI JORGE LUIS BORGES

Paolo Cherchi

University of Chicago – Università di Ferrara

Borges’s Chinese encyclopedia

Abstract

The exhilarating quality of the “chinese encyclopedia” described in Borges’ *Inquisiciones* was highlighted by Michel Foucault in his *Les mots et les choses* of 1966. It has been thenceforth repeatedly considered a pure invention by Borges, and nobody thus

far has found any source for such encyclopedia. In fact this encyclopedia is not totally a borgesian invention but is rather his comical version of the a description found in the *Encyclopedia Britannica*, as this essay proves with ample documentation.

1. La “enciclopedia cinese” descritta in poche righe di una delle *inquisiciones* di Borges non avrebbe avuto la notorietà di cui ora gode se Michel Foucault non l’avesse utilizzata come punto di partenza per meditare su *Les mots et le choses* del 1966¹. Questi ne metteva in luce la tassonomia tanto assurda da essere di grande comicità, e da allora molti studiosi hanno cercato di vedere fino a che punto Borges abbia “inventato” questa bizzarra enciclopedia setacciando le opere di Franz Kuhn, indicato da Borges come la fonte da cui lui avrebbe tratto la descrizione dell’enciclopedia cinese.² E poiché le ricerche sui lavori di questo tedesco, che

1 Ecco l’esordio della “Préface” di Foucault 1966, p. 7: «Ce livre a son lieu de naissance dans un texte de Borges».

2 Fra i tanti studi che si sono occupati della “enciclopedia cinese”, ricorderò soltanto lo studio di Balderston 2002, p. 181, che cita l’articolo della enciclopedia della “fourteen edition” della *Britannica* da noi ricordato, ma non ne ricava le conclusioni da noi raggiunte, e indica solo le somiglianze. Considerevole in questo lavoro è anche l’attenzione al tema dell’enciclopedia in Borges.

traduceva testi cinesi in inglese, non hanno prodotto alcun risultato, né migliori ne hanno avuto quanti si sono mossi su altre piste, oggi si tende a credere che questa enciclopedia cinese sia una pura invenzione di Borges. Ma vediamo in primo luogo la descrizione borgesiana:

Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias recuerdan lo que el doctor Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china, que se titula *Emporio celestial de conocimientos benévolos*. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camel, (l) etcetera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas³.

L'inverosimiglianza di questa classificazione è spassosissima, e basterebbe solo quello "etcetera" per stabilire fra autore e lettore un'intesa sulla matrice ironica che l'ispira, su un tipo d'ironia che giudica ma non nega, anzi rafforza la certezza della sua esistenza; tuttavia il lettore smonta tale certezza e ritiene che sia tutta una finzione comica spacciata per vera.

Sorprenderà sapere che questa enciclopedia veramente esiste, come si dedurrà dalle pagine che seguono, e si constaterà che la forma in cui si conserva non corrisponde esattamente a quella descritta da Borges e pertanto si apprezzerà meglio il modo in cui egli ne fa una "caricatura". Quindi non una invenzione dal niente, ma la deformazione di qualcosa che esiste.

Il testo borgesiano, che contiene la descrizione riportata, ha un tono di una scrupolosità filologica e storica inappuntabile, e ciò spinge a prendere per vero quanto ci dirà sull'enciclopedia cinese. Intanto la *inquisición* – nel senso di "vaglio critico", ma nel nostro linguaggio "accademico" la denominazione più appropriata sarebbe quella di "nota", come del resto lo stesso Borges sembra chiamarla –⁴ è un'esposizione dotta di certi tentativi di creare linguaggi universali, tentativi che, una

3 Borges 1980, II, p. 223.

4 Riferendosi ai testi che ha compulsato, dice: «he interrogado para redactar esta nota» (Borges 1980, II, p. 221) e cita vari testi, per lo più voci enciclopediche, anche queste citate con grande scrupolo filologico.

volta diminuito il prestigio del latino, divennero frequenti a partire dal '600 in poi, includendo i tentativi di Peano (citato da Borges) e ai quali potremmo aggiungere l'esperanto, creato nel tardo '800, e il linguaggio odierno della cibernetica. Borges esordisce ricordando che la quattordicesima edizione della *Encyclopaedia Britannica* sopprime la voce dedicata a John Wilkins, e l'omissione gli sembra giustificata se si riferisce ai pochi dati biografici per i quali sarebbero state sufficienti "una ventina di righe" ("veinte renglones de meras circunstancias biográficas"), ma meno comprensibile se intesa a sopprimere informazioni sulle molte curiosità di questo autore, tra cui sono notevoli quelle linguistiche alle quali legò il proprio nome con la proposta di una lingua universale creata artificialmente. Di questo autore Borges cita *An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language*, con l'aggiunta quasi esatta delle pagine dell'edizione del 1668, non più stampata⁵. E alla citazione bibliografica Borges fa seguire un nutrito paragrafo che spiega in che consista questo linguaggio artificiale, basato su radicali linguistici del tutto arbitrari e affatto privi di ogni supporto storico; tuttavia Wilkins rispetta un certo ordine del mondo e quindi innesta questa sua lingua di pura invenzione ad una tassonomia che non è poi tanto diversa da quelle presenti in varie enciclopedie dei suoi tempi. E Borges trova che queste tassonomie pechino anch'esse di una certa arbitrarietà perché sono approssimative e infinitamente moltiplicabili: dividono l'universo in categorie o generi, a loro volta suddivisibili in differenze, suddivisibili anch'esse in specie. Come esempio di questo procedimento, Borges riporta una suddivisione che si incontra nella "tabla cuadragesimal" in cui Wilkins divide le pietre in specie diverse:

Ya definido el procedimiento de Wilkins, falta examinar un problema de imposible o difícil postergación: el valor de la tabla cuadragesimal que es base del idioma. Consideremos la octava categoría, la de las piedras. Wilkins las divide en comunes (pedernal, cascajo, pizarra), módicas (marbol, ambar, coral), preciosas (perla, opalo), transparen-

5 La paginatura di questa edizione è la seguente: [24], 454, [159], le ultime senza numerazione perché comprendono un "philosophical dictionary". La *princeps* del 1668 è l'unica edizione che Borges possa aver utilizzato in quanto l'opera non fu mai ristampata prima del 1968 quando l'editore Menston di New York ne diede un'anastatica, e quando *Otras inquisiciones* di Borges erano già pubblicate (1952). Comunque quel che conta è vedere che Borges sia abbastanza accurato, e proprio per questo sembra da escludere che abbia ricavato i dati da altri testi.

tes (amatistas, zafiro) e insolubles (hulla, greda y arsénico). Casi tan alarmante como la octava, es la novena categoría. Esta nos revela que los metales pueden ser imperfectos (bermellón, azogue), artificiales (bronce, latón), recreamenticios (limaduras, herrumbre) y naturales (oro, estaño, cobre). La belleza figura en la categoría decimasexta: es un pez vivíparo, oblongo.⁶

E a questo punto si annoda il passo contenente la descrizione della “enciclopedia cinese” che abbiamo riportato. Un controllo sul testo di Wilkins indica che Borges non ha “inventato” queste classificazioni *alarmantes*. In effetti la classificazione delle pietre si attiene a quella che troviamo nello *Essay* di Wilkins alle pagine 61-64 che contengono la sezione *Stones* del cap. III. L’unico intervento borgesiano è la selezione, perché si limita solo a citare alcune pietre. Chi non ha familiarità con lo spagnolo, da questo controllo può apprendere che la *hulla* corrisponde al *pit-coal*, ossia il *carbone nero*, e che la *greda* corrisponde alla *oker*, ossia alla *creta* o *argilla*. Lo stesso accade con i metalli, la cui tavola (cap. III, sez. *Metals*) è alle pp. 665-66; e qui fra gli *imperfects* troviamo il *vermillion* ossia il *vermillón* o cinabro; troviamo il *mercury*, cioè lo *azogue*, e troviamo lo *spelter* che è il *latón*, cioè il nostro zinco o ottone. Fra i *naturals* troviamo il *copper* che è il *cobre* o rame. I *recreamenticios* borgesiani ricalcano, forse per mancanza di meglio, i *recreamenticious* di Wilkins, e fra questi troviamo le *limaduras*, corrispondenti ai *litharge*, e le *herradumbres* che dovrebbero corrispondere alle *scoria*. Quanto poi alla sezione sesta (e non sedicesima, *oviparous beasts*) del capitolo quinto, dedicate gli animali, troviamo due bestie “ovipare oblunghe”, ma non riusciamo a dire a quale delle due Borges alluda, perché una è un *toad* o *toadpole* (girino), e l’altra è la *water salamander*. L’accenno alla bellezza è tutto di Borges, e anche questo è un segno dell’ironia con la quale riporta queste “allarmanti” notizie. L’aggettivo si riferisce, ovviamente, al criterio classificatorio che è al centro della nostra particolare *inquisición* ispirata al *idioma analítico* di Wilkins, ma poi esteso alla discussione sulla arbitrarietà dei segni linguistici e sulle classificazioni che pretendono di “inquadrare” il mondo per conoscerlo meglio. Tutto il saggio verte sui criteri tassonomici ed enciclopedici che sono centrali nell’epistemologia di Borges. Essi aspirano a mettere il tutto nell’uno, e farlo in modo che nessun elemento individuale vada perduto e mantenga la propria integrità nell’unità dell’*Aleph*, come

⁶ Borges 1980, II, p. 223.

ricordano tutti quelli che hanno letto Borges. È il problema della "metessi" che tormentò i presocratici e Platone, e che Borges fa rivivere con invenzioni indimenticabili, come quella di *Tlön, Uqbar, Orbis tertius*, o di *La biblioteca de Babel*, entrambe in *Ficciones* e incentrate su problemi di tassonomia. Comunque, non è questo il caso di riprendere il discorso che abbiamo fatto altrove;⁷ ma l'aver qui insistito sul rigore con il quale Borges cita le sue fonti è per il momento il nostro impegno maggiore in quanto ci riporta ancora una volta alla domanda: l'"enciclopedia cinese" è veramente basata su fonti reali, sia pure con adattamenti simili o meno a quelli visti nel caso del lavoro enciclopedico di Wilkins?

2. Partiamo dal dato certo che Borges consultò l'edizione quattordicesima della *Encyclopedia Britannica* del 1929, come egli dice in apertura dell'*inquisición* che ci riguarda: la conferma ci viene dal fatto che in quella edizione della *Britannica* manchi effettivamente la voce *Wilkins, John*. Ora, siccome l'argomento che l'avrebbe portato a cercare quella voce riguardava le forme di organizzazione o di classificazione enciclopedica, Borges nella stessa edizione della *Britannica* avrà letto la voce *Encyclopedia*, pensando anche di trovarvi notizie su John Wilkins. L'avrà letto integralmente fino alla fine dove doveva colpirlo questo rinvio:

The great Chinese Encyclopaedias are referred to in the article on Chinese literature. It will be sufficient to mention here the *Wên hsien t'ung kao*, compiled by Ma Twa-lin in the 14th century, the encyclopaedia ordered to be compiled by the emperor Yung-loh in the 15th century and the *Ku chin t'u shu ch'êng* prepared for the emperor K'ang-hi (d. 1721) in 5, 020 volumes. A copy of this enormous work, bound in some 700 volumes, is in the British Museum⁸.

Un rinvio simile doveva suscitare un'irresistibile curiosità in un autore come Borges; e, ora anche noi, visti i dubbi che sono sorti attorno all'esistenza di questa enciclopedia, non possiamo fare a meno di seguire una pista così promettente. Ed eccoci infatti al posto dove il rimando ci ha indirizzato:

7 Sull'argomento, mi permetto di rimandare a Cherchi 1990.

8 *EB*, 14th ed. vol. VIII, p. 424b.

Considering the long unbroken series of years during which Chinese literature has, in spite of many losses, been steadily gaining in bulk, it is not astonishing to find that classical, historical, mythological and other allusions to personages or events of past times have also grown out of all proportion to the brain capacity even of the most brilliant student. Designed especially to meet this difficulty, there are several well-known handbooks, elementary and advanced, which trace such allusions to their source and provide full and lucid explanations. In their desire to bring together condensed, yet precise, information on a large variety of subjects, the Chinese may be said to have invented encyclopaedias. They differ, however, from Western encyclopaedias in being made up, not of articles especially composed for the purpose, but of extracts of existing works. Though not the earliest work of this kind, the *T'ai Ping Yü Lan* is the first of great importance. It was produced toward the close of the 10th century A.D., under the direct supervision of the emperor. Its total number of sections is 1,000, arranged under 55 headings. Other encyclopaedias, differing in scope and in plan, appeared from time to time. The largest ever compiled was the *Yung Lo Ta Tien*, under the order of the third emperor of the Ming dynasty. Yung Lo's object was to collect all that had been written under Confucious Canon, history, philosophy and the arts and sciences. The resulting work was too huge to print, for it ran to 22,937 books, and only three copies were made. Of these, two were destroyed on the fall of the Ming dynasty and the third, with the exception of the few odd volumes, at the time of the Boxer outbreak. The *T'u Shu Chi Ch'êng* was planned, and to a great extent made ready, under instructions of the Emperor K'ang Hsi and was finally brought out by his successor, Yung Cheng, 1723-26.⁹

Comunque, il progetto borgesiano iniziale di trovare notizie su John Wilkins rimaneva insoddisfatto, e sospettiamo che Borges le abbia cercate in altre edizioni della *Britannica*. L'edizione anteriore, la tredicesima del 1926, non gli dedica alcuna voce. Ma l'undicesima, la più famosa delle edizioni della *Britannica*, del 1911, dedica esattamente venti righe alla voce "Wilkins, John", e a quelle venti righe, dedicate alla biografia, se ne aggiungono poche altre in corpo minore contenenti l'elenco delle sue opere, fra cui lo *Essay* descritto da Borges¹⁰. Il dato dei "veinte ren-

⁹ *EB*, 14th ed., vol. 5, pp. 573b.

¹⁰ *EB*, 11th ed., vol. 28, p. 646. Non mi è stato possibile consultare la *EB*, 12th ed. che ha un supplemento di tre volumi rispetto ai 29 dell'edizione precedente. E' possibile che le

glones" o delle venti righe mi sembra decisivo, perché si tratta proprio di venti righe che Borges conta con puntiglioso scrupolo di accuratezza. È probabile allora che il controllo fatto sull'undicesima edizione abbia spinto Borges a vedere anche la descrizione della "enciclopedia cinese" cercandola direttamente nella voce *Literature* entro l'articolo generale *China*, e in quella voce effettivamente trovava un sottogruppo dedicato alle enciclopedie. Leggiamo:

Encyclopaedias – In their desire to bring together condensed, yet precise, information of a large variety of subjects, the Chinese may be said to have invented the encyclopaedia. Though not the earliest work of this kind, the *T'ai P'ing Yü Lan* is the first of any great importance. It was produced towards the close of the 10th century A.D., under the direct supervision of the emperor, who is said to have examined three sections every day for about a year, the total number of sections being one thousand in all, arranged under fifty-five headings. Another similar work, dealing with topics, drawn from lighter literature of China, is the *T'ai P'ingKuang Chi*, which was issued at about the same date as the last-mentioned. Both of these, and especially the former, have passed through several editions. They helped to inaugurate the great Sung dynasty, which for three centuries to follow effected so much in the cause of literature. Other encyclopaedias, differing in scope and in plan, appeared from time to time, but it will be necessary to concentrate attention upon two only. The third emperor of the Ming dynasty, known as Yung Lo, A. D. 1403-1405, issued a commission for the production of a work on a scale which was colossal even for China. His idea was to collect together all that had been written in the four departments of (1) the Confucian Canon, (2) History, (3) Philosophy and (4) General Literature, including astronomy, geography, cosmogony, medicine, divination, Buddhism, Taoism, arts and handicrafts; and in 1408 such an encyclopaedia was laid before the Throne, received the imperial approval and was named *Wung Lo Ta Tien*, or The Great Standard of Yung Lo. To achieve this, 3 commissioners, with 5 directors, 20 sub-directors, and a staff of 2141 assistants, had laboured for the space of five year period. Its content was ran to no fewer than 22,877 separate sections, to which must be added an index filling 60 sections. Each section contained about 20 leaves, making the total of 917,480 pages for the all work. Each page consisted of sixteen columns of characters averaging twenty-five to

voci sulla Cina e su Wilkins vi rimangono immutate rispetto all'edizione precedente.

each column, or a total of 366,992,000 characters, to each, in order to bring the amount into terms of English words, about another third would have to be added. This extraordinary work was never printed, as the expense would have been too great, although it was actually transcribed for that purpose; and later on two more copies were made, one of which was finally stored in Peking, and the other, with the original, in Nanking. Both the Nanking copies perished at the fall of the Ming dynasty, and a similar fate overtook the Peking copy, with the exception of few odd volumes, at the siege of the legations in 1900. The latter was bound up in 11,000 volumes, covered with yellow silk, each volume be 1 ft. 8 in. in length by 1 ft. in breadth, and averaging over 1 ½ in. in thickness. This would perhaps been a fitting point to conclude any notice of Chinese encyclopaedias, but for the fact that the work of Yuong Lo is gone while another encyclopaedia, also on a huge scale, designed and carried out some centuries later, is still an important work of reference.

The *T'u Shu Chi Ch'êng*, was planned, and to a great extent made ready under instructions from the emperor K'ang Hsi (see above), and was finally brought out by his successor, Yung Chêng 1723-1736. Intended to embrace all departments of knowledge, its contents were distributed over six heading categories, which for want of better equivalents may be roughly rendered by (1) Heaven, (2) Earth, (3) Man, (4) Arts and Sciences, (5) Philosophy and (6) Political Science. These were subdivided into thirty-two classes; and in the voluminous index which accompanies the work, a further attempt was made to bring the searcher into still closer touch with the individual items treated. Thus, the category Heaven is subdivided into four classes, namely – again for want of better terms – (a) The Sky and its Manifestations, (b) The Seasons, (c) Astronomy and Mathematics and (d) Natural Phenomena. Under these classes come the individual items; and here it is that the foreign student is often at a loss. For instance, class *a* includes Earth, in its cosmogonic sense, as the Mother of mankind; Heaven, in the original sense of God; the Dual Principle in nature; the Sun, Moon and Stars; Wind; Clouds; Rainbow; Thunder and Lightning; Rain; Fire, &c. But Earth is itself a geographical category; and all strange phenomena relating to many of the items under class *a* are recorded under class *d*. Category No. 6 marked as Political Science contains such classes as Ceremonial, Music and Administration of Justice, alongside of Handicrafts, making it essential to study the arrangement carefully before it is possible to consult the work with ease. Such preliminary trouble is, however, well repaid, the amount of information given on any particular subject being practi-

cally coextensive with what is known about that subject. The method of presenting such information, is to begin with historical excerpts, chronologically arranged. These are usually followed by sometimes lengthy essays dealing with the subject as a theme, taken from the writings of qualified authors, and like all others entries, also chronologically arranged. Then came elegant extracts in prose and verse, in all of which the subject may be simply mentioned and not treated as in the essays. After these follow minor notices of incidents, historical and otherwise, and all kinds of anecdotes, derived from a very variety of sources. Occasionally, single poetical lines are brought together, each contributing some thought or statement germane to the subject, expressed in elegant or forcible terms; and also wherever practicable, biographies of men and women are inserted.

Chronological and other tables are supplied where necessary, as well as a very large number of illustrations, many of these being reproductions, of woodcuts from earlier works. It is said that the *T'u Shu Chi Ch'êng* was printed from movable copper type cast by the Jesuit Fathers employed by the emperor K'ang Hsi at Peking; also that only a hundred copies were struck off, the type being then destroyed. An 8vo edition of the whole encyclopaedia was issued at Shanghai in 1889. This is bound up in sixteen hundred and twenty-eight handy volumes of about two hundred pages each. A copy of the original edition stands on the shelves of the British Museum, and a translation of the Index has recently been completed.¹¹

Borges quasi certamente lesse questa voce, e la certezza ci viene dal fatto che in questa edizione della *Britannica* vide l'articolo su John Wilkins. Per gli scettici più indomiti, possiamo suggerire un'altra pista, anch'essa molto possibile, e cioè la grande *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* di Espasa, sicuramente presente in ogni biblioteca argentina. In essa non può mancare una voce sulla Cina e sulla letteratura cinese; e qui è immancabile l'enciclopedia che Borges cerca. Leggiamo anche questa descrizione, e fingiamo di ignorare che sia molto indebitata a quella inglese del 1911:

Las enciclopedias se han atribuido como invención á los chinos, siendo la primera en orden de importancia la llamada *Tai ping yu lau*, escrita á fines del siglo X y que contiene 1.000 secciones en 55 capítulos. Otra obra similar, pero que principalmente trata de asuntos

11 *EB*, 11th ed., vol. VI, p. 230 a-b (*China. Literature*).

de literatura festiva, es la llamada *Tai ping kuang chi*, también como la anterior de la época de la dinastía Sung. El tercer emperador de la dinastía Ming, llamado Yung-lo, concibió la idea de publicar la más grande de las enciclopedias, donde se tratase del canon confuciano, historia, filosofía, literatura general, astronomía, geografía, medicina, adivinación, budismo, taoísmo, artes y oficios. Trabajaron en ella tres inspectores, con cinco directores, 20 subdirectores, y 2,141 redactores y colaboradores, conteniendo 22,877 secciones. La magnitud de esta obra hizo que no fuese jamás popular, no tirándose más que tres ejemplares, que todos se han perdido. Muy importante es también la enciclopedia llamada *Tu shu shi cheng*, iniciada por el emperador Kang-hsi y continuada por el sucesor Yung-cheng (1723-1736), donde se trataba del cielo y la tierra, el hombre, arte y ciencia, filosofía y política. Estas secciones incluían todos los demás conocimientos, tratando el cielo, por ejemplo, de astronomía, matemáticas, cosmogonía y meteorología, y en la política de música, ceremonias, administración de justicia y artes y oficios. Se basa mucho en obras clásicas, es abundante en incidentes y anécdotas, se insertan a menudo versos y en lo posible largas biografías. Contienen estas enciclopedias tablas cronológicas e ilustraciones, muchas de estas de obras anteriores, afirmándose que el *Tu shu shi cheng* se imprimió en los tipos móviles de cobre que introdujeron los jesuitas durante el reinado del emperador Kang-hsi.¹²

E anche questo testo da solo avrebbe potuto accendere la fantasia di Borges.

3. Il nostro punto fondamentale, infatti, non è stato quello di indicare una fonte, ma semplicemente appurare due cose: la prima è che esiste una “enciclopedia cinese”; e la seconda, che le descrizioni riportate danno un’idea dei criteri enciclopedici assolutamente estranei al canone occidentale. La storia dell’enciclopedia occidentale aveva attraversato stazioni diverse: era partita con i modelli di Plinio, era passata al sistema delle arti liberali che trova il germe nelle *Origines* o *Etymologiae* di Isidoro da Siviglia, e quindi aveva attraversato il modello esameronico e quello ramista degli Alsted, per approdare finalmente a quello alfabetico, inaugurato da Vincenzo Coronelli ai primi del ’700 e poi universalizzato dalla *Encyclopedie* ed è quello attualmente più diffuso. Tuttavia nessuno

12 EUIE, t. XVII, 1913, pp. 475b-476a.

dei modelli ricordati, incluso quello di Wilkins, presentava una tassonomia capricciosa come quella che si intuiva nelle descrizioni ricordate. Anzi, più che di tassonomia si potrebbe parlare di vera anarchia con una possibilità infinita di creare sezioni di categorie e di specie.

A veder bene fra le due tassonomie esistono delle similarità, ma quella cinese accentua spasmodicamente quegli elementi in comune fino ad apparire quasi una caricatura della prima, e il fatto che Borges le metta accanto crea un effetto da *crescendo*, culminante con quella cinese. Il problema di entrambe le enciclopedie è la debolezza delle "categorie" che reggono la classificazione, una volta delle pietre (Wilkins) e un'altra degli animali. E se Wilkins classifica le pietre secondo categorie scarsamente differenziatrici (ad es. la trasparenza o la durezza delle pietre), quella cinese utilizza categorie che la logica nostra addirittura non può incorporare: infatti se conosce quella pur debolissima di "relazione e di luogo" (gli animali che stanno vicino all'imperatore), non ha poi categorie per classificare gli "animali che da lontano sembrano mosche". Categorie così mal definite sono debolissime e sono moltiplicabili a volontà, e ciò finisce per negare le possibilità stesse di una tassonomia veramente funzionale, e produce soltanto una *coacervatio* senza alcun ordine. Inoltre i dati borgesiani relativi a Wilkins sono dedotti da una visione diretta della sua opera, mentre quelli relativi alle enciclopedie cinesi sono costruiti su descrizioni che danno un'idea, un'aura, di questi enormi lavori in migliaia di volumi

Il capriccioso ordine o l'ordinato disordine che si poteva dedurre dalle descrizioni delle enciclopedie cinesi presentata dagli articoli della *Encyclopaedia Britannica* era sufficiente per dare lo spunto ad un autore come Borges, già diffidente verso le tassonomie più ambiziose che aspirano a racchiudere l'universo moltiplicando a livelli assurdi le *sedes* della *inventio* di una virtuale enciclopedia totale. Per Borges ogni tassonomia è insufficiente o comunque inadeguata a rappresentare l'universo che, nonostante i ripetuti sondaggi, rimane sempre scarsamente conosciuto o comunque troppo vario per essere racchiuso in classificazioni di qualsiasi tipo. Del resto la stessa molteplicità di tassonomie prova la natura approssimativa di ciascuna di esse. Ma tra l'essere approssimative e il voler essere "totali", e quindi moltiplicare le categorie per incorporare tutti i materiali possibili, c'è una grande differenza: le prime *à la* Wilkins sono almeno "ragionevoli", mentre le altre sono "assurde" perché risultano tanto inutili quanto più sono ricche, quindi contengono in sé stesse il principio contraddittorio di volere tutto e di non offrire niente. Al secondo tipo appartiene l'enciclopedia cinese che, per voler

contenere tutto in tutte le sostanze e in tutti i loro possibili accidenti e attributi, rinuncia di fatto ad offrire un minimo di vera tassonomia e quindi ad avere una funzione euristica, che è quella che giustifica la nozione stessa di enciclopedia, almeno nella cultura occidentale.

Gli articoli che abbiamo trascritto non sono delle “fonti” nel senso classico che diamo a questo termine. Borges non le imita né le plagia né costruisce sulla loro falsariga qualcosa di nuovo. Però da quelle descrizioni trae lo “spunto” o nucleo da cui poi procede a inventare la sua enciclopedia cinese. Non la inventa dal niente, ma la fa nascere da quell’ “emporio del tutto”, mantenendone l’essenza che è “il disordine ordinato”, o una “totalità inutile”. L’enciclopedia cinese è veramente un “emporio” dove si può trovare tutto ma dove non si impara niente perché le categorie non hanno una funzione logica e fungono semplicemente da scaffali che mettono in mostra i materiali raccolti a capriccio. Il cumulo delle cose, la ricchezza dei contenuti la fa rassomigliare alle enciclopedie occidentali; ma i loro rispettivi criteri organizzativi non potrebbero essere più diversi perché ai criteri logici occidentali l’enciclopedia cinese ha sostituito altri criteri come quello della “adiacenza” che non è esattamente quello di “luogo”, ed è un criterio che sembra escogitato per registrare il disordine e non per organizzarlo. Il disordine ordinato produce sempre disorientamento, e metterne in luce le sue casuali e bizzarre associazioni può suscitare grande ilarità, specialmente se a descriverne i tratti salienti è un autore geniale come Borges.

Riferimenti bibliografici

- Balderston 2002 = Daniel Balderston, *Borges and the Universe Culture*, in «Variaciones Borges», 14 (2002), pp. 175-183.
- Borges 1980 = Jorge Luis Borges *El idioma analítico de John Wilkins*, in *Otras inquisiciones*, (si cita da *Prosa completa*, Barcelona, Bruguera, 1980, vol. II, pp. 221-228).
- Cherchi 1990 = Paolo Cherchi, *Borges y la enciclopedia*, in *Borges entre la tradición y la vanguardia*. Coordinación de Sonia Mattalía, Valencia, Generalitat Valenciana, 1990, pp.161-170.
- EB, 11th ed. = *Encyclopaedia Britannica*, Eleventh Edition, New York, The Encyclopaedia Britannica Company, 1910-1911, 29 voll.
- EB, 12th ed. = *Encyclopaedia Britannica*, Twelfth edition, New York, The Encyclopaedia Britannica Company, 1921-1922, 30 voll.
- EB, 14th ed. = *Encyclopaedia Britannica*, Fourteen Edition, London- New York, The Encyclopaedia Britannica Company., 1929, 23 voll.

EUIE = *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Barcelona, Espasa
1908-1930, 72 voll.

Foucault 1966 = Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des
sciences humaines*, Gallimard, Parigi, 1966.

libreriauniversitaria.it
edizioni

STORIE E LINGUAGGI
4 (2018) FASCICOLO 2

NEW PERSPECTIVES ON *TRACTATUS DE LOCIS ET STATU SANCTE TERRE JEROSOLIMITANE*
BENJAMIN Z. KEDAR - PAOLO TROVATO

MIRACLES IN JERUSALEM DURING AND AFTER THE CRUSADER KINGDOM
BEATRICE SALETTI

«SÌ COME ROTA CH'IGUALMENTE È MOSSA». DALLA METAFISICA DI ARISTOTELE
AL *PARADISO* DI DANTE
SILVIA FAZZO

SULLA PRESUNTA SECONDA EDIZIONE MAYR DELL'*ARCADIA* DI SANNAZARO (1505?).
LA TESTIMONIANZA DI PIETRO SUMMONTE (1512)
TOBIA R. TOSCANO

BAUDELAIRE E LA POETICA DELLA "QUALITÀ MINIMA"
ADOLFO TURA

LA "ENCICLOPEDIA CINESE" DI JORGE LUIS BORGES
PAOLO CHERCHI

A JOURNAL OF THE HUMANITIES