

SUGGESTIONI
E MODELLI DANTESCHI
TRA MEDIOEVO
E UMANESIMO

*Atti del Convegno internazionale di Roma
22-24 ottobre 2018*

A CURA DI
BRUNO ITRI E ANDREA MAZZUCCHI



SALERNO EDITRICE
ROMA

ISBN 978-88-6973-500-4

Tutti i diritti riservati - All rights reserved

Copyright © 2022 by Salerno Editrice S.r.l., Roma. Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, senza la preventiva autorizzazione scritta della Salerno Editrice S.r.l. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

GENNARO FERRANTE

SUGGERZIONI DANTESCHE AL CONCILIO DI COSTANZA

1. LE PREMESSE

Nel 1378, dopo la morte del papa Gregorio XI, un conclave costituito da sedici cardinali elesse a Roma, in un contesto particolarmente teso, il suo successore, l'arcivescovo di Bari Bartolomeo Prignano, che prese il nome di Urbano VI. Con la sua elezione Urbano VI pose fine a settant'anni di "cattività avignonese", durante la quale la città venassina, che Petrarca aveva apocalitticamente apostrofato come «empia Babilonia» (*RVF*, cxiv 1)¹ aveva scandalosamente prosperato: «L'avara Babilonia à colmo il sacco / d'ira di Dio, e di vitii empïi et rei, / tanto che scoppia, ed à fatti suoi dèi / non Giove et Palla, ma Venere et Bacco» (*RVF*, ccxxvii 1-4).² Dopo soli sei mesi tuttavia i cardinali si pentirono di avere eletto un papa che sembrava voler avviare una serie di riforme che contrastavano gli interessi e i privilegi del clero avignonese; provarono allora a destituirlo, procedendo all'elezione di un nuovo papa nello stesso anno (20 settembre), cioè il cardinale Roberto di Ginevra, che prese il nome di Clemente VII.³ Urbano VI rivendicò la sua dignità di pontefice, restò a Roma e nominò nuovi cardinali per rimpiazzare co-

1. Rincarando con «albergo di dolor» «madre d'errori» (*RVF*, cxiv); «nido di tradimenti», «di vin serva, di letti e di vivande» (*RVF*, cxxxvi); «fontana di dolore», «albergo d'ira», «scola d'errori», «templo d'eresia» (*RVF*, cxxxviii).

2. Cfr. anche la cifra scritturale in chiave anti-avignonese di DANTE ALIGHIERI, *Ep.*, xi. Sull'immagine babilonese di Avignone che lega Petrarca a Dante, cfr. M. PICONE, *Avignone come tema letterario: Dante e Petrarca*, in «L'Alighieri», xx 2002, n. 20 pp. 5-22. Cf. anche M. GAGLIANO, *La polemica anti-avignonese di Petrarca e il modello di Dante*, in *Images and Words in Exile. Avignon and Italy during the first half of the 14th century*. International Conference, Florence-Avignon, 7-11 April 2011, E. BRILLI, L. FENNELLI, G. WOLF, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015, pp. 209-22.

3. Su Clemente VII, cfr. almeno M. DYKMAN, s.v. *Clemente VII, antipapa*, in *Enciclopedia dei Papi*, 3 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, vol. II pp. 593-606.

loro che lo avevano tradito. Così, mentre una metà dell'Europa continuò a prestargli obbedienza, il resto della Cristianità dichiarò fedeltà a Clemente VII, che si reinsediò ad Avignone.

La lunga cattività avignonese cedette dunque il posto a quarant'anni di scisma, che per la sua durata fu appunto denominato Grande Scisma d'Occidente.⁴ I sostenitori di entrambi i papi, strutturatisi in vere e proprie *oboedientiae* ("urbanisti" e "clementisti"), protrassero lo scandalo che non si risolse nemmeno con la morte dei contendenti originali (Urbano VI nel 1389 e Clemente VII nel 1394), dal momento che i papi delle due obbedienze continuarono ad essere eletti in seguito.⁵ Il mondo cristiano realizzò che il mostro scismatico a due teste non sarebbe morto di morte naturale. Diversi tentativi di ricomporre lo scandalo furono allora proposti nel corso degli anni. Il re di Francia (Carlo VI) e gran parte del clero francese tentarono un compromesso rifiutando in due distinte occasioni (1398 e 1408) l'obbedienza a papa Benedetto XIII, successore di Clemente VII.⁶ Falliti tutti questi tentativi, l'Europa cristiana allora si orientò verso la convocazione di un concilio ecumenico aperto a entrambe le obbedienze per risolvere la contesa e riunire finalmente la Chiesa. Così, nel 1409, trent'anni dopo l'inizio dello scisma, i cardinali delle due obbedienze (avignonese e romana) convocarono un concilio a Pisa, con il quale deposero entrambi i papi e ne elessero uno nuovo, Alessandro V.⁷ Ma il rifiuto dei due papi a essere depo-

4. Cfr. J. ROLLO-KOSTER, *Civil Violence and the Initiation of the Schism*, in *A Companion to the Great Western Schism*, ed. by J.R.-K. and TH.M. IZBICKI, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 9-65.

5. C.A. FLECK, *Seeking Legitimacy: Arts and Manuscripts for the Popes in Avignon from 1378 to 1417*, in *A Companion*, cit., pp. 239-302, alle pp. 241-43.

6. Su Pedro Martínez de Luna, vd. almeno M. VAQUERO PIÑEIRO, s.v. *Benedetto XIII antipapa*, in *Enciclopedia dei Papi*, cit., vol. II pp. 606-10. Sul rifiuto dell'obbedienza a Benedetto XIII da parte della Francia e di molti altri alleati, cfr. FLECK, *Seeking Legitimacy*, cit., p. 242, e relativa bibl.

7. Su Pietro Filargis, il primo papa di obbedienza pisana, e sul contesto storico-ecclesiastico del concilio di Pisa, cfr. in sintesi A. PETRUCCI, s.v. *Alessandro V antipapa*, in *Enciclopedia dei Papi*, cit., vol. II pp. 610-13 e relativa bibl., e J. MIETHKE, *Via Concilii. Il decreto 'Haec sancta' e il conciliarismo del concilio di Costanza*, in «Cristianesimo nella storia», xxxvii 2016, fasc. 1 pp. 55-85, alle pp. 69-71.

sti non fece che aggiungere il rappresentante della nuova “linea pisana” alle obbedienze avignonese e romana, che a quel tempo erano rappresentate da Benedetto XIII e Gregorio XII. Al mostro era spuntata un’altra testa.

2. IL CONCILIO DI COSTANZA

Fu in tale contesto che il re Sigismondo di Lussemburgo, eletto *rex Romanorum*, riuscì a convincere papa Giovanni XXIII, succeduto nel frattempo nel 1410 al “pisano” Alessandro V, a convocare un nuovo concilio ecumenico a Costanza nel 1414. A partire dall’autunno di quell’anno delegati di quasi ogni regione d’Europa cominciarono a radunarsi nella piccola città sul Bodensee. Nei tre anni e mezzo in cui il concilio fu in sessione migliaia di persone vi transitarono partecipando con ruoli più o meno ufficiali alle sedute. Il concilio di Costanza ebbe il merito di porre fine al Grande Scisma d’Occidente deponendo il papa che lo aveva convocato, Giovanni XXIII, assicurandosi le dimissioni del papa di obbedienza romana Gregorio XII; riuscendo a destituire il papa di obbedienza avignonese, Benedetto XIII, e eleggendo un nuovo papa, Martino V, che divenne l’indiscusso capo di una riunita Chiesa d’Occidente.⁸ Tuttavia esso non ebbe vita facile. Di fronte ai sospetti e agli interessi che guidavano i papi e le loro rispettive obbedienze e che rischiavano di far fallire le istanze dei padri conciliari, il 6 aprile 1415, nel corso della v sessione, si agì con decisione emettendo il celebre decreto *Haec sancta synodus*, con il quale si dichiarava solennemente (corsivo mio qui e di seguito):

In nomine sactae et individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. *Haec sancta synodus Constantientis* generale concilium faciens, pro exstirpatione praesentis schismatis, et unione ac reformatione ecclesiae Dei in capite et in membris fienda [...]. Et primo *declarat, quod ipsa* in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam

8. Monografie generali sul concilio di carattere storiografico e storico-ecclesio-logico sono il recente A. FRENKEN, *Das Konstanzer Konzil (1414-1418)*, Stuttgart, Kohlhammer, 2015, e l’oramai classico W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz 1414-1418*, 2 Bd., Paderborn, Schöningh, 1991, 1998.

catholicam militantem representans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris.⁹

Messe da parte le complesse implicazioni storico-politiche e ecclesiologiche del decreto, con cui si è arricchito il dibattito storiografico degli ultimi due secoli,¹⁰ le prime due cause fondamentali del concilio furono piuttosto specifiche e pertinevano, più che alla *reformatio*, alla *restoratio ecclesiae*: la fine dello scisma (*causa unionis*) – di cui si è già detto – e la lotta alle eresie (*causa fidei*) miravano infatti a ricostituire uno *status quo* precedente allo scandaloso squilibrio istituzionale e religioso degli ultimi decenni. Le eresie combattute a Costanza furono quella degli hussiti e dei wycliffiti, dal nome dei loro fautori, Jan Hus, teologo e rettore dell'Università di Praga, e John Wyclif, teologo inglese. Il primo fu destinato al rogo proprio a Costanza, insieme ad uno dei suoi più tenaci sostenitori, Girolamo da Praga. La sua esecuzione è raccontata da Poggio Bracciolini, che ne fu testimone oculare, in una celebre lettera a Leonardo Bruni (*Ep.*, 11). Il secondo fu condannato al rogo postumo. La dottrina hussita traeva ampio spunto da quella wycliffita e entrambe in realtà sviluppavano istanze riformatrici del corpo della chiesa i cui principi erano parzialmente condivisi, con ovvie sfumature individuali, dai padri conciliari.¹¹ Quanto alla terza causa fondamentale del con-

9. 'Nel nome della santa e indivisibile Trinità, del Padre, Figlio e Spirito santo. Amen. Questo santo sinodo di Costanza, indicente un concilio generale per l'estirpazione dello scisma corrente e per l'unione e la riforma della chiesa di Dio da farsi nel capo e nelle membra [...]. Dichiara in principio che esso stesso, riunitosi legittimamente nello Spirito santo, indicente un concilio generale e rappresentante la chiesa cattolica militante, riceve il suo potere direttamente da Cristo, e che ad esso chiunque di qualsivoglia stato o dignità, anche se questa fosse papale, è tenuto a obbedire in materia di fede, di unione e di riforma della detta Chiesa di Dio nel capo e nelle membra': *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, curantibus G. ALBERIGO et alii, consultante H. JEDIN, Bologna, Istituto per le scienze religiose, 1973 (III ed.), pp. 409-10.

10. Un'acuta sintesi delle interpretazioni storiografiche è in ΜΙΕΤΗΚΕ, *Via Concilii*, cit., passim.

11. Sulla *causa fidei* e sulla risposta conciliare alle dottrine hussite e wycliffite si

cilio (*causa reformationis*), e cioè la riforma generale della Chiesa intesa teologicamente e istituzionalmente come corpo («*generalem reformationem dicte ecclesie Dei in capite et in membris*»), appare storicamente poco discutibile che, pur essendo la più strutturale delle tre annoverate, essa fu tuttavia anche la meno caratterizzante e la meno foriera di successi. Nell'intento di dare un fondamento anche storico-culturale al tema del presente intervento, si illustreranno di seguito sinteticamente le fonti e le correnti di pensiero che ispirarono e guidarono le istanze riformatrici di Costanza, alla luce dei dati che le interpretazioni storiografiche di questo cruciale evento dell'età tardo-medievale hanno fornito negli ultimi secoli.

3. LE FONTI DEL RIFORMISMO CONCILIARE

Come ha efficacemente sintetizzato Phillip H. Stump, le interpretazioni moderne del concilio di Costanza si sono sostanzialmente mosse in una prospettiva storico-politica o ecclesiologica.¹² Nel 1867 Bernhard Hübler vide nella *reformatio* conciliare uno sforzo di dotare la chiesa universale di un governo parlamentare.¹³ Tale interpretazione, maturata nell'ottica del "parlamentarismo ecclesiastico", partiva dalla considerazione di una lenta emergenza del concetto di superiorità del concilio sull'assolutismo monarchico papale. Si tratta di un concetto che aveva mosso i primi passi come questione inizialmente tecnico-giuridica entro i confini del diritto canonico della Chiesa – il quale forniva un'eccezione alla prerogativa del pontefice di convocare i concili nel caso in cui questi fosse cadu-

sono consultati i lavori di S. PROVIDENTE, *Inquisitorial process and plenitudo potestatis at the Council of Constance (1414-1418)*, in *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, vol. VIII, ed. by Z.V. DAVID and D.R. HOLETON, Praha, Filosofický časopis, 2011, pp. 99-115; ID., *Interdictum aut Intimatio. Il viaggio come strategia processuale: Hus verso il Concilio di Costanza (1414)*, in «Questo nomade nomade mondo». La "necessità del viaggio" tra medioevo ed età moderna, a cura di I. GAGLIARDI, pref. di F. CARDINI, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 147-79.

12. PH.H. STUMP, *The Reforms of the Council of Constance*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1994, pp. 3 sgg.

13. B. HÜBLER, *Die Konstanzer Reformation und die Concordate von 1418*, Leipzig, B. Tauchnitz, 1867.

to in una condizione di eresia – ma si era poi allargato al diritto naturale e ai principi dell'aristotelismo scolastico, fino a giungere all'idea secondo cui la fondazione del potere ecclesiastico giace nella Chiesa universale.¹⁴ La storiografia conciliare del XX secolo ha confermato che alla base del movimento riformista, più che la componente radicale e eterodossa, in passato identificata con la riflessione politica ed ecclesiologica di Marsilio da Padova (m. 1342) e di Guglielmo da Occam (m. 1347), soggiace una componente di diritto canonico combinata con principi di estrazione aristotelico-tomista. In sostanza, sono quattro i filoni fondamentali che è possibile individuare per le fonti del conciliarismo di Costanza: 1. diritto canonico; 2. magistero sociale e politico di Aristotele; 3. argomenti teologici; 4. costumi e diritti della Chiesa incompatibili con la contemporaneità.¹⁵ Secondo Brian Tierney le teorie conciliariste dell'insigne canonista e padre conciliare Francesco Zabarella, autore tra l'altro del *Tractatus de scysmate*, letto e copiato a Costanza, sono principalmente basate sul diritto canonico.¹⁶ D'altro canto, le riflessioni dei celebri conciliaristi *gallicani* Jean Gerson e Pierre d'Ailly trarrebbero ispirazione – secondo Louis B. Pascoe – dalle concezioni aristoteliche confortevolmente combinate con i principi gerarchici dello Pseudo-Dionigi.¹⁷

La letteratura contemporanea sul concilio di Costanza ha insomma dimostrato abbastanza chiaramente quanto gerarchico e eminentemente clericale fosse il pensiero dei teologi che vi parteciparono. Il filone bibliografico più propriamente ecclesiologico ha d'altro canto ulteriormente sottolineato il ruolo delle teorie canonicistiche e teologiche nella proposizione delle istanze riformatrici. Giuseppe Alberigo, in particolare, nell'evidenziare come la do-

14. Cfr. M. FOIS, *Ecclesiologia del conciliarismo*, in «Archivum Historiae Pontificiae», XLII 2004, pp. 9-26.

15. STUMP, *The Reforms*, cit., p. 7.

16. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of Canonists from Gratian to the Great Schism*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1998 (II ed.). Una sintesi delle teorie conciliariste zabarelliane in FOIS, *Ecclesiologia*, cit., pp. 21-22.

17. L.B. PASCOE, *Theological dimensions of Pierre d'Ailly's teaching on the papal plenitude of power*, in «Annuaire Historiae Conciliorum», XI 1979, fasc. 2 pp. 357-66.

manda di una riforma *in capite et in membris* fosse il tema unificante durante i Concili di Pisa e Costanza, aveva diviso l'era conciliare in tre generazioni che si succedettero dal periodo iniziale dello Scisma (1380-1410), alla decade 1410-'20, fino al periodo successivo al 1435: la seconda generazione include tutti i grandi riformatori di Costanza, il cui pensiero, secondo Alberigo, è caratterizzato da una tensione tra *reformatio* nel senso di rinnovamento da un lato e *restitutio* come ripristino delle condizioni preesistenti lo scisma dall'altro.¹⁸

Se tale risulta la temperie filosofica, giuridica e culturale entro la quale inquadrare il riformismo dell'età conciliare e particolarmente quello del frangente costanzese, tanto più opportuno parrà collocare nella stessa i presenti sondaggi sull'interesse dei padri conciliari e più in generale del mondo costanzese per un'autorità così complessa come quella di Dante. Il poeta fiorentino aveva infatti espresso con largo anticipo le aspirazioni per una riforma del corpo della Chiesa universale *in capite et in membris*, cercando all'interno dello stesso pensiero sociale e politico della scolastica medievale e nei confini di un assetto gerarchico dell'universo (e quindi delle istituzioni umane) ispirato alle teorie pseudo-dionisiane gli argomenti per una correzione della Chiesa.¹⁹ Alcune delle occasioni (politiche, teologico-filosofiche, morali, più latamente culturali) che avrebbero favorito la circolazione del nome e delle opere di Dante a Costanza sono state già illustrate in precedenti contributi, insieme con la menzione dei protagonisti – effettivi e possibili – di tale circolazione.²⁰ Il presente contributo offre un parziale aggiornamento di

18. G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, Paideia, 1981.

19. Del resto, se la storiografia conciliare dell'ultimo secolo ha contribuito a limitare l'impatto dell'aristotelismo radicale sul movimento conciliarista, allo stesso modo oggi emergono sempre più puntuali distinguo – a dispetto di parallelismi in passato troppo ideologicamente connotati – tra la riflessione politica dantesca e, ad esempio, quella di Marsilio da Padova: cfr. A. TABARRONI, *Dante e Marsilio: due vie alla naturalizzazione della politica*, in «Per beneficio e concordia di studio». *Studi danteschi offerti a Enrico Malato per i suoi ottant'anni*, a cura di A. MAZZUCCHI, Cittadella, Bertonecello Artigrafiche, 2015, pp. 877-90.

20. Dopo il classico studio di C. DIONISOTTI, *Dante nel Quattrocento*, in *Atti del*

questo filone di studi, che da un lato conferma il carattere sostanzialmente dimesso e surrettizio della diffusione di Dante a Costanza a parte casi eclatanti (Giovanni da Serravalle), dall'altro propone nuove piste di indagine talora supportate da spogli documentari di prima mano.²¹ Di seguito si delinearanno, in prima battuta, una serie di possibili corrispondenze fondamentali tra alcune istanze ecclesiologiche e più in generale morali della *Commedia* dantesca e quelle dei riformatori di Costanza (parr. 4-5). Si produrrà poi un elenco rappresentativo dei testimoni più credibili (umani, ma anche materiali, come i libri) dell'autorità dantesca a Costanza (par. 6).

4. REFORMATIO IN CAPITE...

Una delle più importanti innovazioni della *Commedia* di Dante all'interno della letteratura delle visioni dell'aldilà è proprio l'inserimento di pontefici, e cioè dei *capita* del corpo ecclesiastico, nell'in-

Congresso internazionale di Studi danteschi, a cura della Società Dantesca Italiana e dell'Associazione internazionale per gli Studi di lingua e letteratura italiana sotto il patrocinio dei comuni di Firenze, Verona e Ravenna, 20-27 aprile 1965, Firenze, Sansoni, 1965, pp. 333-78, poi in ID., *Scritti di storia della letteratura italiana*, a cura di T. BASILE, V. FERA, S. VILLARI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, II 2009, pp. 173-212 (da cui si cita), scandagli più recenti sono in G. FERRANTE, *Forme, funzioni e scopi del tradurre Dante da Coluccio Salutati a Giovanni da Serravalle (con edizione delle dediche della 'translatio Dantis')*, in «Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici», XXV 2010, pp. 147-81, e in A. ROBIGLIO, *Dante al Concilio di Costanza*, in «Hvmanistica», VIII 2013, fasc. 1 pp. 11-28.

21. Su tale reticenza hanno probabilmente giocato diversi fattori, tra cui innanzitutto quello linguistico (la *Commedia* è in volgare e gli scritti in latino di Dante avevano ancora nel Quattrocento circolazione limitata); socio-professionale (pur trattando, tra l'altro, *de divinis* e di materia ecclesiastica, la *Commedia* è scritta da un autore che non è un teologo, né tanto meno un canonista), e culturale (l'autorità dantesca è surclassata da quella più "metodicamente" classicista e di respiro internazionale del chierico Petrarca). Quest'ultimo è al contrario citato esplicitamente più volte nei discorsi e nelle omelie tenute durante le sessioni del concilio, cfr. *Acta concilii Constanciensis*, 4 voll., hrsg. von H. FINKE, J. HOLLNSTEINER und H. HEIMPEL, Münster, Druck und Verlag der Regensbergischen Buchhandlung, 1896-1928, rist. Münster, Stenderhoff, 1976-1982 (di seguito: ACC), vol. II p. 409 (sermone del cardinale Gérard du Puy dell'11 marzo 1415); p. 500 (sermone di Giovanni di Zaccaria, O. Erem., del 4 luglio 1417); p. 508 (sermone anonimo del 5 settembre 1417); p. 523 (sermone anonimo del 19 dicembre 1417).

ferno. Si tratta di un elemento opportunamente rimarcato nell'ormai classico studio di Alison Morgan:

È immediatamente chiaro che Dante è il primo autore che osa porre dei papi all'inferno. Durante la sua vita se ne erano succeduti sei, *uno solo dei quali, Giovanni XXII, è collocato in paradiso. Adriano V risale il purgatorio, mentre Celestino V e Niccolò III sono condannati all'inferno per simonia. Bonifacio VIII e Clemente V, che sarebbero morti rispettivamente nel 1303 e nel 1314, dopo la data fittizia del poema, sono destinati a raggiungere Celestino e Niccolò.*²²

A parte la condanna esplicita dei primi due papi avignonesi Clemente V (il «pastor senza legge» di *Inf.*, xix 83, e il «Guasco» traditore dell'«alto Arrigo» di *Par.*, xvii 82) e Giovanni XXII (colui che «sol per cancellare scrive» di *Par.*, xviii 130), è ovviamente centrale nel poema dantesco la condanna di Bonifacio VIII, fautore con la bolla *Unam sanctam* (18.11.1302) di un rinnovato pensiero assolutistico del regime pontificale, che si sovrappone a qualsivoglia altro potere, sia esso laico o ecclesiastico:

Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.²³

Lo spirito della bolla bonifaciana, che garantiva al papa la *plenitudo potestatis* e ne sanciva la provenienza immediata da Dio, non poteva risultare più lontano da quello che aveva ispirato le affermazioni del decreto conciliare *Haec sancta*, per il quale invece – si è detto – è il potere conciliare ad emanare direttamente da Dio e ad esercitare la sua autorità su qualsiasi altro potere, *etiam si papalis existat*.²⁴

22. A. MORGAN, *Dante and the Medieval Other World*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2007², trad. it. a cura di L. MARCOZZI: *Dante e l'aldilà medievale*, Roma, Salerno Editrice, 2012 (da cui si cita), p. 89. Giovanni XXII in realtà non è «collocato» («allocated» in ingl.) in *Paradiso*: è menzionato polemicamente in *Paradiso* da Dante, che lo accusa nemmeno tanto velatamente di baratteria, e più precisamente di crimini che oggi sarebbero classificati come concussione.

23. 'Quindi noi dichiariamo, stabiliamo, definiamo ed affermiamo che è assolutamente necessario per la salvezza di ogni creatura umana che essa sia sottomessa al Pontefice di Roma'.

24. Sulle implicazioni nell'età conciliare dell'assolutismo papale enunciato nella bolla bonifaciana, cfr. D.Z. FLANAGIN, «*Extra Ecclesiam salus non est - Sed quae Ec-*

Ugualmente centrale e di ammissibile interesse per il mondo conciliare costanzese è la polemica di Dante contro la donazione di Costantino, origine secondo il poeta di gran parte dei mali della Chiesa e in particolare dell'avidità dei pontefici, e insieme movente morale dell'istituzionalizzazione della simonia (risp. *Inf.*, XIX 115-17, e *Par.*, XVIII 55-60):

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
non la tua conversion, *ma quella dote*
che da te prese il primo ricco patre!

★

L'altro che segue, con le leggi e meco,
sotto buona intenzion che fé mal frutto,
per cedere al pastor si fece greco:
ora conosce come il mal dedutto
dal suo bene operar non li è nocivo,
avvegna che sia 'l mondo indi distrutto.

La critica della donazione di Costantino come origine della decadenza della Chiesa era in effetti un motivo comune a diverse personalità ecclesiastiche animate da istanze riformatrici e a movimenti pauperistico-evangelici fin dal XII secolo. Uno dei primi riferimenti in ambito teologico è quello presente nel *De consideratione* di Bernardo di Clairvaux, indirizzato attorno alla metà del secolo XII al pontefice Eugenio III (1145-1153), suo vecchio allievo. In un passaggio relativo alla condizione della curia romana, Bernardo inserisce il suo unico richiamo alla donazione costantiniana. Vale la pena riportare qui il passo per intero, per sottolinearne la portata anche nel pensiero ecclesiologico successivo (*De consideratione*, IV 3 6):

Scio ubi habitas; increduli et subversores sunt tecum. *Lupi, non oves sunt: talium tamen tu pastor. Utilis consideratio, qua forte inveneris, quomodo, si fieri possit, convertas eos, ne ipsi subvertant te. Quid diffidimus posse reverti in oves, e quibus verti in lupos potuerunt? Hic, hic, non parco tibi, ut parcat Deus. Pastorem te populo huic certe aut nega, aut exhibe. Non negabis: ne cuius se-*

desia?»: Ecclesiology and Authority in the Later Middle Ages, in A Companion, cit., pp. 333-74, alle pp. 339-48.

dem tenes, te neget haeredem. *Petrus hic est, qui nescitur processisse aliquando vel gemmis ornatus, vel sericis; non tectus auro, non vectus equo albo, nec stipatus milite, nec circumstrepentibus septus ministris. Absque his tamen creditis satis posse impleri salutare mandatum: 'Si amas me, pasce oves meas'. In his successisti, non Petro, sed Constantino. Consulo toleranda pro tempore, non affectanda pro debito. Ad ea te potius incito, quorum te scio debitorem. Etsi purpuratus, etsi deauratus incedens, non est tamen quod horreas operam curamve pastorem, Pastoris haeres: non est quod erubescas Evangelium. Quanquam si volens evangelizes, inter Apostolos quidem etiam gloria est tibi. Evangelizare pascere est. Fac opus evangelistae, et pastoris opus implesti.*²⁵

A ben guardare, il passo provoca notevolissime suggestioni se messo in relazione proprio con i piú celebri passaggi anticostantiniani della *Commedia*, come ad esempio *Par.*, xxvii 55-57, laddove san Pietro in persona prorompe in una celebre invettiva contro i pontefici simoniaci e “costantiniani” che

In vesta di pastor lupi rapaci
 si veggion di qua sú per tutti i paschi:
 o difesa di Dio, perché pur giaci?

La terzina dantesca sembra in effetti far eco proprio a «lupi non oves sunt: talium tamen tu pastor» e alla successiva tramatura dia-

25. ‘So dove abiti; con te sono uomini miscredenti e ribelli. Sono lupi e non pecore; ma tu sei il loro pastore. Un problema pratico è per te quello di capire in che modo, se mai sia possibile, tu possa convertirli prima che loro ti sovvertano. Se non ti risparmi io qui, proprio qui, è perché un giorno possa risparmiarti Dio. A questo branco devi di sicuro o negare di essere pastore o mostrarlo fino in fondo. Negarlo non lo vorrai, affinché colui di cui tieni la sede non ti neghi poi come erede. Costui è Pietro, di cui non è riportato che si presentasse vestito di seta o carico di gioielli, ricoperto d’oro, né tanto meno in groppa ad un destriero bianco, o scortato da soldati e accompagnato da un seguito schiamazzante. Ma privo di tutto ciò, aveva abbastanza fede per credere di poter adempiere al mandato salvifico: “Se mi ami, pasci le mie pecore”. In ciò che fai ti mostri certo successore, ma non di Pietro, bensì di Costantino. Sono cose da tollerarsi per tempo, per non doverle subire poi. Preferisco dunque esortarti a quegli obblighi che hai contratto. Sebbene vestito di porpora, o incedente ricoperto d’oro, non devi tuttavia rifuggire la tua opera e la tua cura pastorale, in quanto erede del Pastore. Non c’è Vangelo di cui tu ti vergognerai. Al contrario, se evangelizzi con zelo, parteciperai alla stessa gloria degli apostoli. Evangelizzare è come pascere. Compi la tua missione di evangelista, e adempirai il tuo compito di pastore’.

lettica del *De consideratione* insistente sulla stessa metafora “pastorale”. Si riprenda inoltre *Inf.*, XIX 88-96, in cui, esattamente come nel passo bernardiano (ma in un rapporto, diciamo, speculare) il motivo del rifiuto apostolico delle ricchezze è affiancato all’invito di Cristo come enunciato in *Io*, 21 15-19 («si amas me, pasce oves meas... Sequere me»):

Io non so s’i’ mi fui qui troppo folle,
 ch’i’ pur rispuosi lui a questo metro:
 «Deh, or mi dí: quanto tesoro volle
 Nostro Signore in prima da san Pietro
 ch’ei ponesse le chiavi in sua balía?
 Certo non chiese se non “Viemmi retro”.
 Né Pier né li altri tolsero a Matia
 oro od argento, quando fu sortito
 al loco che perdé l’anima ria».

Si tratta di riscontri tali da non poterci esimere dal ritenere che forse la corrispondenza con lo zelante scritto bernardiano non debba limitarsi alla sola menzione esplicita della cosiddetta *Epistola a Cangrande* (*Ep.*, XIII 80).²⁶ Ad ogni modo, il motivo anticostantiniano accennato da Bernardo, opportunamente ammantato di leggende sviluppatesi in ambiti monastici e pauperistico-evangelici, verrà poi ripreso e amplificato continuamente dentro e fuori alla Chiesa, a supportare le istanze riformatrici interne, da un lato, e ad esacerbare la polemica dei movimenti ereticali, dall’altro, fino a diventare un *topos* escatologico di cui si appropria prima il movimento valdese e poi, alle soglie dell’età conciliare, quello hussita.²⁷ Quanto alla simo-

26. Cfr. R. MANSELLI, s.v. *Bernardo di Chiaravalle*, in *Enciclopedia Dantesca* [d’ora in poi *ED*], Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970, pp. 601-5, a p. 604. Nel commento *ad loc.* di DANTE ALIGHIERI, *Epistole. Egloge. Questio de aqua et terra*, a cura di M. BAGLIO et al., Roma, Salerno Editrice, 2021², p. 405, si sottolinea come il riferimento puntuale all’opera bernardiana (v 2 3; 3 5) implichi una sicura conoscenza di essa da parte dell’autore dell’epistola.

27. Su questo si veda l’interessante ricostruzione storica di A. CADILI, *Il veleno di Costantino. La donazione di Costantino tra spunti riformatori ed ecclesiologia ereticale*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l’immagine dell’imperatore del cosiddetto editto di Milano (313-2013)*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2013, 3 voll., II pp. 621-43.

nia, tema molto caro a Dante,²⁸ i padri conciliari di Costanza avevano chiaramente preso posizione contro di essa fin dalla prima commissione di riforme. Il decreto conciliare *Contra simoniacos* (cfr. in partic. ACC, II p. 629) attaccava la simonia implicata nella cessione di benefici «in curia Romana vel extra», stabilendo come pena per i violatori la privazione perpetua *ipso facto* di tutti i benefici ecclesiastici.²⁹

5. ... ET IN MEMBRIS

L'interpretazione del viaggio di Dante nell'aldilà come castigo dei vizi dell'animo umano preliminare alla conversione in / comunione con Dio, promossa da buona parte dell'esegesi antica, poteva riscontrare sicuro interesse tra i padri conciliari, desiderosi di intervenire come sul *capo*, così anche sulle *membra* del corpo ecclesiastico attraverso la riforma dei *mores* del clero, delle loro qualifiche e delle loro prestazioni. I sermoni di Costanza traboccano di riprovazione per le attitudini secolari del clero del tempo. In particolare i documenti superstiti della commissione di riforma si focalizzano sull'abbigliamento del clero (ACC, II p. 635), sull'abitudine a blindare specifiche dignità ecclesiastiche per il ceto nobile e cavalleresco (ivi, p. 643), su costumi sessuali come il concubinato (ivi, p. 671) e persino sulla ignoranza dell'idioma volgare locale (ivi, p. 667).³⁰ Si tratta ovviamente di temi di etica e condotta ecclesiastica che avevano trovato già spazio di trattazione nel poema dantesco. Come aveva opportunamente sottolineato Carlo Dionisotti – in un passaggio riferito a Giovanni da Serravalle, commentatore di Dante e padre conciliare a Costanza, ma estendibile a qualsiasi padre conciliare potenzialmente curioso dell'opera del poeta –

Quel che soprattutto importava era la protesta morale di Dante, l'appello imperioso a una riforma degli uomini e della Chiesa [...]. La sostanza morale insomma della *Commedia* tendeva nell'età nuova a cristallizzarsi, irrag-

28. Cfr. G. FALLANI, s.v. *Simonia e simoniaci*, in ED, v 1976, pp. 260-62.

29. STUMP, *The Reforms*, cit., p. 73.

30. Ivi, p. 141.

giando dal centro la sua luce sugli elementi teologici e filosofici da un lato e su quelli propriamente politici dall'altro dell'opera di Dante. Ma a questo modo cristallizzandosi la sostanza morale, anche acquistava maggior risalto la mirabilmente ricca e complessa struttura letteraria dell'opera.³¹

Lezione morale, dunque, ma anche bellezza della struttura poetica sono le qualità della *Commedia* che riverberano maggiormente in un uditorio così ideologicamente motivato e intellettualmente reattivo come quello del Concilio di Costanza.

Nel prossimo paragrafo si cercherà, a questo punto, di fornire un elenco rappresentativo delle più o meno certificate testimonianze – umane o materiali – dell'autorità dantesca sulle placide rive del Bodensee.

6. I TESTIMONI

Si è accennato più sopra alla folta massa di chierici che ebbero a passare per Costanza tra il 1414 e il 1418. Johannes Riegel identificava 2.290 persone tra i partecipanti al Concilio con una qualche sorta di mansione ufficiale,³² mentre più in generale la popolazione di Costanza durante gli anni del Concilio sarebbe aumentata al punto di raggiungere, secondo il cronista Ulrich Richental, il poco verificabile numero di 72.460 individui:

Alti prelati (papi, cardinali, patriarchi e loro legati)	32
Arcivescovi e loro procuratori	27
Vescovi e loro procuratori	142
Generali degli ordini mendicanti e abbatì	119
Capi di corporazioni ecclesiastiche	75
Legati di tali corporazioni	72
Ufficiali curiali	335
Legati delle università	27
Signori secolari o loro legati	92
Rappresentanti delle città	195
Altri nobili laici e uomini liberi	1176

31. DIONISOTTI, *Dante nel Quattrocento*, cit., pp. 180-81.

32. J. RIEGEL, *Die Teilnehmerlisten des Konstanzer Konzils: Ein Beitrag zur mittelalterlichen Statistik*, Freiburg, Caritas-Druderei, 1916.

Del computo fornito da Riegel, 409 individui possono essere riconosciuti come *licenziati* nelle varie università europee.³³ E con gli uomini dotti le idee circolano ovviamente soprattutto con i libri. Recenti lavori hanno offerto ad una più ampia comunità di studiosi adagiata sulla generale informazione delle “scoperte di Poggio” un quadro finalmente più esaustivo – con nomi, inventari, e talora segnatura – della produzione e circolazione di libri di interesse umanistico a Costanza.³⁴ Sulla base di questi e di altri contributi citati via via, nonché di riscontri documentari diretti, si fornisce qui una serie di schede sulle testimonianze principali attraverso cui è talora certo, talora semplicemente probabile che il nome e l’opera di Dante si diffondessero a Costanza.

COLUCCIO SALUTATI (1332-1406). Il cancelliere Coluccio Salutati, padre intellettuale di tutta la giovane generazione di umanisti fiorentini approdata con diverse mansioni al Concilio, arriva “postumo” a Costanza proprio con la prima opera di maggiore levatura nella quale sono espressi entusiastici giudizi su Dante: il trattato *De Fato e fortuna*, composto tra il 1396 e il 1399. Secondo Concetta Bianca del *De fato* a Costanza perverrebbe per mano di Federico Spezia, legato di Alfonso d’Aragona, l’originale *Colucii* – probabilmente un manoscritto rivisto dall’autore – dal quale sempre a Costanza Bartolomeo Aragazzi trarrà una copia ora conservata nel ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 90 sup. 42.³⁵ Nel *De fato* il Salutati fa sua e rivendica contro Cecco d’Ascoli la dottrina sul fato e sul libero arbitrio esposta in *Inf.*, VII 73-96 e *Purg.*, XVI 66-81, pro-

33. La percentuale di licenziati è del 17,8%. Cfr. anche MIETHKE, *Via Concilii*, cit., p. 63: «quasi il 20% dei partecipanti aveva una formazione universitaria».

34. P. Rosso, *Cultura e devozione tra Piemonte e Provenza. Il testamento del cardinale Amedeo di Saluzzo (1362-1419)*, Cuneo, Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo, 2007, partic. alle pp. 23-29, 53-66; C. BIANCA, *Il Concilio di Costanza come centro di produzione manoscritta degli umanisti*, in *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis. Begegnungen, Medien und Rituale*, hrsg. von G. SIGNORI und B. STÜDT, Ostfildern, Thorbecke, 2014, pp. 379-89; A. MANFREDI, *Papi, prelati, umanisti - libri, biblioteche, studi. Il concilio di Costanza tra medioevo e età moderna*, in «Archivio storico lodigiano», CXXXVI 2017, 2 pp. 21-41.

35. BIANCA, *Il concilio di Costanza*, cit., p. 385.

ponendo di entrambi i passi danteschi una traduzione in esametri. Alla traduzione è allegata una straordinaria nota – sulle cui implicazioni traduttologiche si è già avuto modo di ragionare – nella quale da un lato il cancelliere celebra la straordinaria bellezza dei versi della *Commedia* e dall'altro espone con chiarezza e precisione le ragioni del suo cimento sul testo dantesco e illustra il tipo di *interpretatio* adottato.³⁶

LEONARDO BRUNI (a Costanza dal 1414 a marzo 1415; segretario apostolico di Giovanni XXIII). Tra i più acuti e documentati cultori di Dante provenienti dalla scuderia del Salutati, Leonardo d'Arezzo approda a Costanza trentaquattrenne nell'inverno del 1414 come segretario apostolico del papa di obbedienza pisana, Giovanni XXIII, dopo essersi lasciato alle spalle quasi un decennio di intensa attività nella curia di Innocenzo VII e Gregorio XII, pontefici di obbedienza romana. A seguito della deposizione di papa Cossa da parte del Concilio, nella primavera del 1415 il Bruni è di ritorno a Firenze per attendere alla sua opera maggiore, l'*Historia Florentini populi*. A Costanza restano tuttavia testimonianze importanti della sua opera: almeno due sono i manoscritti della *Laudatio Florentine urbis* – panegirico composto agli inizi del '400 – ricopiati ivi tra il 1417 e il 12 febbraio 1418.³⁷ Ma, soprattutto, è presente il primo libro dei celebri *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, trasmesso nel ms. Reims, Bibliothèque Departementale, 1111, un codice miscelaneo copiato a Costanza tra il 1415 e il 1416. Se è vero che proprio nel primo libro dei *Dialogi*, come è noto ai più, Dante non riceve affatto una calorosa accoglienza, dal momento che il protagonista del dialogo, Niccolò Niccoli – incarnante la *pars destruens* dei giovani umanisti contro la cultura tradizionale – si rivolge aspramente contro i *moderni* e in particolare contro il culto delle tre corone, bisogna tuttavia ricordare con Carlo Dionisotti che proprio con quel libro si manifesta «l'intento di riportare la discussione sull'opera e sull'importanza di Dan-

36. FERRANTE, *Forme, funzioni e scopi*, cit., pp. 157-60.

37. Il ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 419, copiato nel 1417; il ms. Arezzo, Biblioteca Comunale, 129, copiato il 12 febbraio 1418: cfr. BIANCA, *Il concilio di Costanza*, cit., p. 384.

te nell'ambito della cultura umanistica, all'infuori del culto tradizionale praticato e difeso dai fedeli della vecchia cultura». ³⁸ Il nome di Dante, quindi, affiancato ai già piú noti Petrarca e Boccaccio, emerge a Costanza non soltanto dalle lodi dei cultori dei poeti *moderni*, come vedremo meglio piú oltre, ma anche dalle critiche certo non benevole rivoltegli da quella giovane e agguerrita avanguardia fiorentina di cultori degli antichi. Del resto la tensione dialettica tra antichi e moderni è testimoniata dallo stesso codice miscelaneo costanzese che lo tramanda, rassemblante insieme a testi dell'antichità classica (i ciceroniani *De senectute* e *Paradoxa stoicorum*) la *Formula vitae honestae* di Martino Braga, manualetto di ispirazione senecana estremamente diffuso nel Medioevo e assimilabile piuttosto alla cultura fratesca e volgare che a quella degli umanisti fiorentini. ³⁹

GIOVANNI DOMINICI (a Costanza dal 1414 al 1418; domenicano; arcivescovo di Ragusa; cardinale di San Sisto; segretario apostolico di Gregorio XII). Che Dante migrasse a Costanza come *auctoritas* dibattuta in controversie culturali è del resto confermato dalla presenza al Concilio di un altro dei fautori della *querelle* degli antichi e dei moderni, questa volta da un punto di vista piú specificamente teologico-clericale: si tratta di Giovanni di Domenico Banchini, meglio noto come Giovanni Dominici, teologo domenicano, "furi-bondo" predicatore, arcivescovo di Ragusa dal 1407 e cardinale di San Sisto dal 1408. A Costanza il Dominici si presentava fin dalle prime sessioni come segretario apostolico di Gregorio XII. Fu figura di rilievo tra i padri conciliari, intervenendo con almeno due sermoni di apertura delle sessioni (4 luglio 1415 e 1° aprile 1417) e soprattutto prendendo parte, nell'autunno del 1415, alla controversia sul senso letterale delle Sacre Scritture sviluppatasi a margine del dibattito sulla tesi della legittimità del tirannicidio, proposta anni prima dal teologo Jean Petit in difesa del Duca di Borgogna (mandante dell'omicidio del Duca di Orléans, fratello del re di Francia Carlo VI) e impugnata proprio a Costanza dal teologo parigino Jean Gerson. ⁴⁰

38. C. DIONISOTTI, s.v. *Bruni, Leonardo*, in *ED*, I 1970, pp. 708-9.

39. BIANCA, *Il concilio di Costanza*, cit., p. 388.

40. Cfr. *ACC*, IV pp. 277-29.

I precedenti del dibattito conciliare sull'ermeneutica biblica e sulle sue possibili applicazioni sono da ricercarsi nella disputa sulla *poetica theologia* – ovvero sull'applicabilità della metodologia ermeneutica delle Sacre Scritture a testi profani – che il domenicano imbastì contro Coluccio Salutati nella sua *Lucula noctis*, composta nel 1405.⁴¹ In quest'opera il Dominici cerca di contrastare l'equazione poesia-teologia proposta dai cosiddetti difensori della poesia, da Petrarca a Salutati, e in particolare l'idea di un'origine divina della *poetica locutio* che poteva dar adito a pericolosi fraintendimenti sul concetto di verità espressa dai testi poetici profani. A proposito della *Commedia* di Dante, infatti, proprio i suoi esegeti piú antichi, come ha giustamente fatto notare Claudio Mésoniat, «continueranno a ritenerla opera che trascende la normale semantica, ma alcuni, in particolare, sotto l'influsso dell'epistola a Cangrande, si richiameranno espressamente nei loro proemi alle leggi dell'ermeneutica biblica, attirando a questo modo l'attenzione dei loro ascoltatori e dei loro lettori sulle somiglianze del testo dantesco con quello divino».⁴² Il Dominici si opporrà tenacemente a questa identificazione, assumendo in particolare come bersaglio polemico le teorie poetiche del Salutati che puntavano a costituire una sorta di concordia tra il *verum* teologico-scritturale e il *verum* morale della poesia pagana antica e cristiana moderna. Ciononostante, il cardinale ragusino non censura la lettura di Dante (a differenza di alcuni suoi confratelli, tra i quali l'autorevole vescovo di Firenze, Antonino Pierozzi), anzi ne incoraggia esplicitamente la lettura, come mostra chiaramente la *Lucula noctis*, opera che plausibilmente dovette recare con sé a Costanza. Nel cap. x dell'opera, infatti, ricalcando l'autorità del *venerandus* Boccaccio della *Genealogia deorum gentilium*, che giustificava l'uso della bellezza del canto poetico per fini morali, è riportata la *ratio* a

41. Per il testo, si veda IOHANNIS DOMINICI *Lucula noctis*, ed. by E. HUNT, Notre-Dame, The Univ. of Notre Dame Press, 1940.

42. C. MÉSONIAT, *Poetica theologia. La 'Lucula noctis' di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1984, pp. 77-78. Su queste ed altre peculiari impostazioni "clericali" dell'antica esegesi dantesca, si veda ora L. FIORENTINI-D. PARISI, *Chiaroscuri della prima ricezione di Dante presso gli ordini mendicanti*, in «La cultura», LVII 2019, fasc. 2 pp. 167-200.

favore dei poeti e dei filosofi profani. In essa, subito dopo la menzione di Omero (dato assolutamente non trascurabile), l'autore aggiunge (*Lucula noctis*, x ll. 89-95):

Item plures ex nostris poete fuere qui sub tegminibus fictionum suarum christiane religionis devotosque [sic] sensus commendavere: ut *Dantes noster*, dato materno sermone, animarum triplicem statum post hanc vitam describit, et illustris Petrarca in suis Bucolicis, sub velamine pastoralis eloquii, divine Trinitatis laudes irasque in Petri calcantis naviculam mira descriptione notavit.⁴³

Piú oltre, nel capitolo XLV, in cui Dominici confuta la *ratio* della scuola salutariana, emerge l'atteggiamento moderato del teologo domenicano rispetto alle letture profane che dischiudono insegnamenti morali. Ciononostante il canone boccacciano dei poeti cristiani, già citato nel capitolo x, viene ancora una volta salvato e riproposto (ll. 133-37):

Si delectat poetas legere et moralium auctores dictorum propter dulcedinem metri et eloquii venustatem, necnon sciencie partiabiliter tamen veritatem, legantur primo Torquatus, buccolicum Petrarche, *Dantisve*, Prudentii, Sedulii, Aratoris, Iuvenicii «carmina».⁴⁴

FEDERICO FREZZI (a Costanza dal 1414 a marzo 1416; priore generale della provincia romana dell'ordine domenicano; vescovo di Foligno). Un altro padre conciliare domenicano, amico di Giovanni

43. 'Ugualmente, ci furono molti poeti moderni che sotto il velo delle loro finzioni presentarono i sensi concernenti la fede della religione cristiana: si veda il nostro Dante, che nel suo proprio linguaggio materno descrisse il triplice stato delle anime dopo questa vita; o l'illustre Petrarca, che nel suo Carme Bucolico, sotto il velo del discorso pastorale, appuntò con mirabile descrizione le lodi della divina Trinità e le ire contro coloro che calcano la navicella di Pietro'.

44. 'Se piace leggere i poeti e gli autori di racconti edificanti per la dolcezza del metro e la bellezza della lingua, e anche – seppur soltanto parzialmente – per la verità teologica, si legga dapprima Boezio, poi il Petrarca bucolico, o i poemi di Dante, Prudenziio, Sedulio, Aratore e Giovenco'. Si accoglie qui, proprio alla luce della corrispondenza di questo passo con quello citato nel cap. x dell'opera, la congettura integrativa proposta da A. PIACENTINI, *Riflessioni a partire da un recente libro sulla biblioteca e le egloghe di Dante*, in «Rivista di studi danteschi», xv 2015, fasc. 1 pp. 144-63.

Dominici, fu particolarmente sensibile al culto di Dante. Si tratta del teologo umbro Federico Frezzi, vescovo di Foligno dal 1404. Il vescovo è soprattutto noto per aver composto il *Liber de Regnis*, altrimenti noto come *Quadriregio*, un poema allegorico-didascalico in terzine in quattro libri chiaramente ricalcato sulla *Commedia* di Dante. Vi si narra di un viaggio immaginario, un vero e proprio percorso di salvezza e di conoscenza, compiuto dall'autore nei diversi regni oltremondani. La scrittura del Frezzi risente anche del modello boccacciano del *Ninfale fiesolano* e dell'*Amorosa visione*, e dei *Trionfi* di Petrarca. Carlo Dionisotti aveva per primo evidenziato la connessione tra la stesura a Costanza della traduzione latina e del commento dantesco di Giovanni da Serravalle e la presenza al Concilio dello stesso Federico Frezzi, «autore di un poema, il *Quadriregio*, che pur nella sua mediocrità bene rappresenta quella cristallizzazione moralistica e insieme artificiosamente letteraria del modello dantesco». ⁴⁵

LEONARDO DI STAGIO DATI (a Costanza dal novembre 1414 agli inizi del 1418; maestro generale dell'Ordine dei domenicani e legato della Repubblica di Firenze). Negli *Acta Concilii Constanciensis* Heinrich Finke riporta che a leggere l'elogio funebre di Federico Frezzi il 23 marzo 1416 fu un suo confratello, il fiorentino Leonardo di Stagio Dati, insigne teologo e prolifico autore di sermoni, alcuni dei quali – almeno sei secondo il repertorio di Finke – furono composti e recitati proprio in occasione del Concilio. ⁴⁶ Nella duplice veste di maestro generale dell'Ordine e di rappresentante della Repubblica fiorentina, il Dati partecipò al concilio di Costanza per tutta la sua durata distinguendosi non solo per le sue competenze di teologo (partecipò infatti alla commissione incaricata di giudica-

45. DIONISOTTI, *Dante nel Quattrocento*, cit., p. 181. Si veda ora su quest'opera il volume celebrativo *Federico Frezzi e il 'Quadriregio' nel sesto centenario della sua morte (1416-2016)*. Atti del Convegno internazionale di Foligno-Perugia, 23-25 febbraio 2017, a cura di E. LAURETI e D. PICCINI, pref. di B. CADORÉ, Ravenna, Longo, 2020.

46. La commemorazione funebre di Frezzi da parte del Dati è riportata, in versione parziale, in *ACC*, II p. 440 (23.3.1416). I sermoni del Dati sono registrati in *ACC*, II pp. 417 (15.11.1415); 435 (1.3.1416); 439 (8.3.1416); 468 (4.10.1416); 480-81 (1.1.1417); 488-92 (28.2.1417).

re le opinioni di Hus, Girolamo da Praga e Jean Petit),⁴⁷ ma anche per il suo impegno in favore delle istanze conciliari piú propriamente riformiste, riguardanti il governo della Chiesa e il ruolo del pontefice romano.⁴⁸ Leonardo Dati è il probabile vero autore della *Sfera*, poemetto didascalico in volgare a sfondo astronomico e geografico, che una cospicua tradizione manoscritta e a stampa attribuisce invece abbastanza stabilmente a suo fratello Goro, mercante-scrittore.⁴⁹ La connessione di questo poema con Dante è testimoniata dalla tradizione manoscritta, che vede la *Sfera* accompagnarsi talora alla *Commedia* e piú spesso alle cosiddette *Canzoni distese*, ma anche dal testo stesso del poemetto datiano, che presuppone in diversi passi il poema dantesco.⁵⁰ Del resto la familiarità dei Dati con la *Commedia* è testimoniata anche dal fatto che Goro Dati risulta essere copista, e non semplice possessore come era stato indicato finora, di un codice della *Commedia* datato 1380, il Riccardiano 1023:

A c. 171v (tav. 1): «Explicit anno MCCCLXXX, scriptus per [Gregorium Stagii Dati]». La sottoscrizione erasa è stata ricostruita tramite lettura alla lampada di Wood.⁵¹

47. Cfr. ACC, II p. 189.

48. Cfr. le *Quatuor asserciones posite et publicate in sermone beati Francisci*, in ACC, II pp. 705 sgg.

49. P. VITI, s.v. Dati, Gregorio, in DBI, xxxiii 1987, pp. 35-40; ma cfr. L. BERTOLINI, *L'attribuzione della 'Sfera' del Dati nella tradizione manoscritta*, in *Studi offerti a Gianfranco Contini dagli allievi pisani*, pres. di F. MAZZONI, Firenze, Le Lettere, 1984, pp. 33-43.

50. Sulla base di un veloce riscontro sui piú aggiornati registi di manoscritti della *Commedia* (M. RODDEWIG, *Dante Alighieri. Die göttliche Komödie. Vergleichende Bestandsaufnahme der 'Commedia'-Handschriften*, Stuttgart, Hiersemann, 1984; M. BOSCHI ROTIROTI, *Codicologia trecentesca della 'Commedia'. Entro e oltre l'antica vulgata*, Roma, Viella, 2004; *Censimento dei commenti danteschi. 1. I commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*, a cura di E. MALATO e A. MAZZUCCHI, Roma, Salerno Editrice, 2011, 2 voll. [d'ora in poi CCD]) e della *Sfera* (L. BERTOLINI, *Censimento dei manoscritti della 'Sfera' del Dati. I manoscritti della Biblioteca Laurenziana*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», xii 1982, pp. 665-705; EAD., *Censimento dei manoscritti della 'Sfera' del Dati. I manoscritti della Biblioteca Riccardiana*, ivi, xv 1985, pp. 889-940; EAD., *Censimento dei manoscritti della 'Sfera' del Dati. I manoscritti della Biblioteca Nazionale Centrale e dell'Archivio di Stato di Firenze*, ivi, xviii 1988, pp. 417-588), i testimoni che li tramandano insieme sarebbero almeno due: 1. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 40.26; 2. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1106.

51. Le piú recenti descrizioni del codice interpretano la rasura e le iscrizioni vi-

A c. III^v (tav. 2): «Questo libro è di Ghorò di Stagio Dati et di sua mano scripto, il quale priega ciascuno a cui lo presta [...]».

Nell'iniziale "N" del prologo del commento e lungo il fregio si legge: «Gregorius Stagii me scripxit» (tav. 3).

GIOVANNI GHERARDI DA PRATO (a Costanza post 9 giugno 1414-ante 15 marzo 1417; dottore in legge; letterato). A quanto pare ignota ai piú recenti biografi di Giovanni Gherardi, autore del *Paradiso degli Alberti* e lettore della *Commedia* a Firenze in piú riprese (1417, 1422, 1425), è la notizia del suo soggiorno a Costanza che Kurt Weissen ha avuto il merito di riportare alla luce nel suo recente studio sui banchieri fiorentini a Costanza durante il Concilio.⁵² Dallo spoglio dei libri contabili dei banchi operanti in città risulta infatti che Carlo di Geri Bartoli, rappresentante della società di Antonio di Iacopo e Doffo degli Spini a Costanza fin dal 1415, avesse ospitato nella città conciliare il «giurista e letterato, nonché famoso studioso di Dante».⁵³ Un dato, quest'ultimo, di non trascurabile rilievo, se si considera che proprio a quel torno di anni corrispondente con l'età conciliare (post 1406) si fa risalire la composizione del *Philomena*, poemetto di imitazione dantesca generalmente attribuitogli, «imperniato sul motivo del viaggio oltremondano (che l'autore compie con la guida di Costanza, simbolo e personificazione della forza, e di Dante stesso)».⁵⁴

sibili come un tentativo da parte di Goro di attribuirsi la copia del manoscritto. La decifrazione della scrittura erasa elimina ora del tutto questa ipotesi.

52. Cfr. F. BAUSI, s.v. *Gherardi, Giovanni*, in *DBI*, LIII 1999, pp. 559-68; P.G. RICCI, s.v. *Gherardi, Giovanni*, in *ED*, III 1971, pp. 138-39. La notizia del soggiorno costanzese è in K. WEISSER, *I banchieri fiorentini ai concili di Costanza e Basilea*, in «*Mercatura è arte*». *Uomini d'affari toscani in Europa e nel Mediterraneo tardomedievale*, a cura di L. TANZINI e S. TOGNETTI, Roma, Viella, 2012, pp. 81-95.

53. Ivi, p. 89. La notizia è tratta da un quaderno di conti del Bartoli, conservato in Firenze, Archivio di Stato, Corporazioni religiose soppresse dal governo francese, 88 22. Non mi è stato purtroppo possibile verificare direttamente il quaderno, per individuare il periodo esatto di soggiorno del Gherardi nella città conciliare.

54. BAUSI, s.v. *Gherardi, Giovanni*, cit., pp. 565-66. Il testo è leggibile in appendice a G. GHERARDI DA PRATO, *Il Paradiso degli Alberti. Ritrovi e ragionamenti del 1389*, a cura di A. WESSELOFSKY, Bologna, Romagnoli, 1867, 3 voll., I pp. 109-92.

AMEDEO DI SALUZZO (a Costanza dal marzo 1415 al 16 dicembre 1417; cardinale di Santa Maria Nuova; cameriere del sacro collegio). Il cardinale Amedeo di Saluzzo ebbe un ruolo assolutamente centrale nei difficili anni del primo periodo conciliare (1409-1417). Nominato cardinale da Clemente VII, alla morte del papa di obbedienza avignonese si avvicinò sempre più alla posizione conciliarista, smarcandosi dal nuovo papa avignonese Benedetto XIII e sostenendo l'elezione di Alessandro V a Pisa, che incoronò personalmente in qualità di decano del collegio dei cardinali diaconi. Appoggiò di fatto l'obbedienza pisana fino al concilio di Costanza, dove il 17 marzo 1415 annunciò ufficialmente a Giovanni XXIII la sua prossima deposizione da parte del sinodo. Nel conclave dell'11 novembre 1417, nel quale fu eletto papa Martino V, il cardinale fu tra i candidati più favoriti al soglio pontificio, ottenendo dodici voti.⁵⁵ È noto che Amedeo di Saluzzo fu uno dei tre alti prelati conciliari, insieme ai due procuratori della *natio anglica* Robert Hallum (*alias* Hallam o Hallam), vescovo di Salisbury e già cancelliere dell'università di Oxford, e Nicholaus Bubwych, vescovo di Bath e Wells, a commissionare una traduzione e un commento in latino della *Commedia* di Dante al teologo francescano Giovanni Bertoldi da Serravalle, vescovo di Fermo e segretario al concilio di Gregorio XII.⁵⁶ Sono già stati accennati altrove alcuni possibili moventi ecclesiologici, morali, politici e filosofici di questa prima ufficiale ricezione europea della *Commedia*, nonché le implicazioni ermeneutiche dell'esegesi serravalliana e della sua successiva ridestinazione a Sigismondo di Lussemburgo, re dei Romani e principale fautore laico del concilio.⁵⁷ Qui si intende rimarcare maggiormente proprio il ruolo di Amedeo di Saluzzo in questa operazione. È stato osservato che l'atteggiamento «piuttosto spregiudicato» da parte del decano del collegio cardinalizio nelle adesioni alle diverse obbedienze scaturisse «da

55. Rosso, *Cultura e devozione*, cit., pp. 13-21.

56. Cfr. G. FERRANTE, s.v. *Giovanni da Serravalle*, in CCD, I pp. 224-40.

57. Ivi, pp. 229-30; FERRANTE, *Forme, funzioni e scopi*, cit., pp. 160-74; ID., *Il 'Comentum' dantesco di Giovanni da Serravalle nella sua redazione "imperiale" (1417). Recensio ed edizione critica*, Napoli, Dante & Descartes, 2012, pp. 13-16; ROBIGLIO, *Dante al concilio di Costanza*, cit., pp. 22-25.

una attenzione verso tutte le iniziative volte a riportare la Chiesa all'unità». ⁵⁸ Non è da escludere tuttavia che le posizioni politiche di Amedeo facessero anche parte di una strategia per la conquista del soglio pontificio, per il quale, come si è detto, il cardinale godeva di notevoli appoggi.

In questa prospettiva la traduzione e il commento in latino della *Commedia* da parte di Giovanni da Serravalle, almeno nella loro concezione originaria, risulterebbero destinati nello stesso tempo, oltre che ai due legati inglesi, al (possibilmente o auspicabilmente) futuro pontefice romano e al (sicuramente) futuro imperatore romano. Si tenga presente del resto che in uno dei tre testimoni del commento di Serravalle, il ms. British Library, Egerton 2629, la *dedicatio* è indirizzata con opportune modifiche (rasure e correzioni) al solo cardinale di Saluzzo: segno in pratica che il testo del Dante tradotto e commentato si “scinde” in tre testimoni che riflettono verosimilmente i tre indirizzi immediati dell'operazione esegetica serravalliana: il ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Capponi 1 (comprensivo di traduzione latina e commento), destinato ai vescovi inglesi; il ms. Egerton 2629 (con il solo commento), destinato all'italofono cardinale di Saluzzo; il ms. Eger, Foegyházmegyeyi Könyvtár, P V 1 (con traduzione latina e commento al solo *Inferno*), destinato a Sigismondo di Lussemburgo. Non è impensabile che questa “triplicazione” degli indirizzi sia stata suggerita a Giovanni da Serravalle proprio da Amedeo di Saluzzo, così da raccogliere sotto il nome di Dante, autore particolarmente sensibile alla *restoratio/reformatio* ecclesiastica, i più eminenti *leader* del fronte conciliarista. D'altronde, sebbene non sia ancora chiara la matrice del dantismo di Amedeo (politica, letteraria?), ⁵⁹ non si deve dimenticare che nella fitta rete di relazioni che il cardinale aveva intrattenuto con i più importanti umanisti di area francese (Giovanni Moccia, Jean Muret, Jean de Montreuil) non trascurabile risulta quella con Laurent de Premierfait, scriba ufficiale del cardinale tra il 1383 e il 1398. A partire da quell'anno infatti il letterato francese si trasferiva a Parigi, do-

58. Rosso, *Cultura e devozione*, cit., p. 18.

59. Ivi, p. 29 n. 24.

ve dal 1400 cominciò un'intensa attività di traduzione in lingua francese, tra l'altro, delle opere di Giovanni Boccaccio sotto la protezione di diversi principi e signori (Louis de Bourbon, Jean de Berry, Louis de Guyenne e Jean Chantepreme). A questo proposito è opportuno ricordare che tra il 1411 e il 1414, e cioè proprio a ridosso del concilio di Costanza, il Premierfait, allora al servizio del duca Jean de Berry, traduceva per la prima volta il *Decameron* di Boccaccio.⁶⁰ La traduzione è fatta a partire da una versione latina (purtroppo irreperta) fornitagli da Antonio d'Arezzo (tavv. 4-5):

ung frere de l'ordre des Cordeliers [...] homme tres bien sachant vulgair florentin et langaige latin. Cestui frere Anthoine bien instruit en deux langaiges maternel et latin pour condigne et juste salaire translata premieurement le dit livre des cent nouvelles de florentin en langaige latin, et ie Laurens, assistent avec lui, ay secondement converti en françois le langage latin receu du dit frere Anthoine, ou au moins mal que i'ay peu, ou en gardant la verité des paroles et sentences.⁶¹

Studiosi autorevoli si sono espressi a favore dell'identità di questo non altrimenti noto frate francescano con Antonio di Cipriano Neri (Arezzo 1380-Firenze 1450), teologo licenziato a Parigi (3 marzo 1424), decano di teologia allo *studium* fiorentino (1424), nonché cultore e lettore ufficiale di Dante a Firenze nel 1428 e nel 1432 (tav. 6).⁶² Riscontri documentari più approfonditi sul Neri, nonché sui

60. La traduzione francese è stata edita in BOCCACE, *Decameron, traduction (1411-1414) de Laurent de Premierfait*, par G. DI STEFANO, Montréal, CERES, 1989.

61. Si cita dal prologo di uno dei codici più prestigiosi della versione francese, il ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 129, c. 3^{rv}.

62. C. BOZZOLO, *Manuscrits des traductions françaises d'œuvres de Boccace: XV^e siècle*, Padova, Antenore, 1973, pp. 3-15; V. BRANCA, *Prime proposte sulla diffusione del testo del 'Decameron' redatto nel 1349-51*, in «Studi sul Boccaccio», xxviii 2000, pp. 35-72, alle pp. 67-68. Complica una sicura identificazione l'omonimia di un altro teologo francescano, *senior* rispetto al Neri, morto probabilmente nel terzo decennio del Quattrocento. Una chiara esposizione della questione è in C. PIANA, *La facoltà teologica dell'Università di Firenze nel Quattro e Cinquecento*, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1977, pp. 133-34, ripresa e aggiornata con ulteriori riscontri testuali, bibliografici e documentari da C. DELCORNO, *Boccaccio medievale e gli ordini mendicanti*, in «Lettere italiane», LXV 2013, fasc. 2 pp. 149-70, alle pp. 159-67.

possibili contatti del Premierfait con Amedeo di Saluzzo anche dopo la mansione curiale del letterato francese, potrebbero contribuire a gettar luce su eventuali relazioni tra due operazioni (traduzione in latino del *Decameron* e della *Commedia*) avviate pressoché contemporaneamente (risp. 1411-'14 e 1416) in contesto extra-italiano da due frati e teologi francescani cultori delle glorie poetiche fiorentine e legati da protettori comuni.

GIOVANNI BERTOLDI DA SERRAVALLE (a Costanza dal 1415 al 1417; francescano; vescovo di Fermo; segretario apostolico di Gregorio XII). Giungiamo, per chiudere questa rassegna sui più significativi testimoni di Dante a Costanza, a Giovanni Bertoldi da Serravalle (1350 ca.-1445), esegeta "ufficiale" del poeta nel consesso conciliare. Il teologo francescano Giovanni Bertoldi, originario del castello di Serravalle nell'attuale Repubblica di San Marino, fu vescovo di Fermo (1410-'17) e poi di Fano (1417-'56). Tra il 1374 e il 1375, aveva seguito a Ferrara, studente appassionato, le lezioni di Benvenuto da Imola sulla *Commedia* di Dante.⁶³ A Costanza approdò con la curia di Gregorio XII probabilmente nell'estate del 1415, anche se il suo nome risulta negli atti conciliari per la prima volta soltanto il 4 febbraio 1416, quando appare come firmatario dei capitoli conciliari approvati insieme all'arcivescovo di Brindisi, Aragonio Malaspina.⁶⁴ Della traduzione e del commento della *Commedia* si è già accennato sopra, dove si son forniti anche gli opportuni rimandi bibliografici per un maggior approfondimento della questione. Ma a Costanza Bertoldi è anche autore di sermoni di argomento teologico pronunciati in diverse sessioni del concilio. Il 18 giugno 1416, nella festa del *Corpus Domini*, pochi giorni dopo la condanna per eresia di Girolamo da Praga, il Bertoldi recita in assemblea un sermone dal titolo *Caro mea vere est cibus*, in cui la *profunditas scientie* si armonizza con quella *dulcedo facundie* che l'aveva reso celebre come predicatore presso il popolo di Firenze e di Perugia.⁶⁵ Al termine della predica

63. FERRANTE, s.v. *Giovanni da Serravalle*, cit., passim.

64. Ivi, p. 227.

65. Il sermone è pubblicato quasi integralmente in ACC, II pp. 446-53.

Serravalle dichiara, fra l'altro, che sottoporrà al giudizio del futuro pontefice un suo breve trattato sulla «Vera caritas», purtroppo non reperito.⁶⁶ Andrea Robiglio ha identificato in questo sermone una traccia sicura – benché dissimulata – del dantismo del suo autore, inaugurando così un interessante approccio investigativo intorno alle eventuali criptocitazioni dantesche in sermoni e trattati conciliari.⁶⁷

Nella tradizione manoscritta dei sermonari del concilio di Costanza compaiono altri due testi, che parte dei codici reca adeposti e parte assegna al Bertoldi. Di questi il sermone *Hic est discipulus ille*, pronunciato il 27 dicembre 1416, è in realtà opera di Pierre Roger, il futuro papa Clemente VI (1291-1352).⁶⁸ L'altro, intitolato *Consummati sunt dies octo* e recitato il 1° gennaio 1416, è riportato in otto codici, soltanto uno dei quali, il ms. Isny, Nikolaikirchenbibliothek, 56, assegna il testo al Bertoldi.⁶⁹ Si tratta di un testo dottrinariamente molto avvertito, che a partire dal passo di *Lc*, 2 21, illustra l'evento della circoncisione di Gesù sotto diversi punti di vista, innanzitutto quello teologico:⁷⁰

[...] et thema iam propositum indagine lucubrosa ad invicem considerando obstupesco, et admirans vehementer admiror nec valeo desinere admirari, cernens nedum novum et mirum ac⁷¹ insolitum nature, verum eciam et plus quam prodigium atque portentum octo dierum temporis, scilicet

66. Ivi, p. 451.

67. ROBIGLIO, *Dante al concilio di Costanza*, cit., pp. 14-17.

68. Degli otto codici che lo traditano l'attribuzione al Bertoldi è solo nel ms. Berlin, Staatsbibliothek, theol. lat. fol. 413 (632), c. 53r: «sermonem suprascriptum recitavit in Christo pater et dominus dominus frater Johannes de Seravalle episcopus et princeps Firmanus de ordine minorum in concilio generali Constanciensi anno domini 1416 in festo sancti Johannis Evangeliste» (*ACC*, II p. 528).

69. *ACC*, II p. 558, registra *datum*, titolo e assegnazione del sermone senza tuttavia pubblicarne il testo. Non mi pare peregrino sottolineare come un sermone dallo stesso titolo sia stato pronunciato l'anno seguente (1° gennaio 1417) da Leonardo di Stagio Dati (cfr. *ACC*, II p. 480).

70. I passaggi del sermone qui riportati sono trascritti dal già citato ms. Berlin, Staatsbibliothek, theol. lat. fol. 413 (632), cc. 142r-149r [Be], con ricorso emendatorio ad altri due codici, i mss. Bremen, Staatsbibliothek, a. 26, cc. 125v-129r [Br], e München, Staatsbibliothek, clm 6479, cc. 446r-453v [Mo].

71. ac Br] aut Be] autem Mo.

prefixionem et circumcisionem legalem huius divi pueri sententia et littera evangelica auctumari.⁷²

L'argomento teologico della circoncisione di Cristo viene affrontato preliminarmente a partire da quattro verità teologiche pronunciate dalla persona di Cristo stesso:

[...] quamvis fecunde mentis paterne sapiencia genita et verbum ipsius me gignentis de sui substantia suus filius existam *eternus origine fontalis principii, productus indagine mentalis sacrarii, immensus conamine totalis imperii, persimplex capedine*⁷³ *realis contrarii*.⁷⁴

Queste quattro verità vengono prese singolarmente e dimostrate con il ricorso alle autorità scritturali e patristiche, oltre che filosofiche, per arrivare alla conclusione che se la circoncisione è vera *ex humanitate*, in accordo con la lettera evangelica, è impossibile *ex divinitate*, essendo il Figlio consustanziale al Padre e quindi impossibile da circoncidere o da «aliquo persigniri».⁷⁵ Di qui in poi l'autore procede con una spiegazione analogica della circoncisione che viene applicata ora alla struttura dell'universo, a partire dal "primo cielo" entro il quale tutti gli «elementa et singula [...] quadam circumcissione scilicet suis limitibus concluduntur»;⁷⁶ ora alle diverse arti liberali (la stessa arte si può definire come «quedam circumcissio

72. 'e nel considerare questo tema, già proposto con erudita speculazione, a vicenda mi meraviglio e stupendomi fortemente ancora mi stupisco, né posso smettere di stupirmi, osservando l'ancor più singolare e mirabile e insolito in natura, ma anche, e ancor più, il prodigio e miracolo che consiste nel fatto che il dettato e la lettera evangelica riportino la durata di otto giorni per la fissazione dei termini e la circoncisione legale vera e propria del divino bambino': Berlin, Staatsbibliothek, theol. lat. fol. 413 (632), c. 142v.

73. capedine] caredine Be Br Mo.

74. 'sebbene, in quanto sapienza generata dalla feconda mente paterna e verbo di lui stesso che mi genera dalla sua sostanza, io sia suo figlio, eterno nell'origine della fonte prima, concepito nella riflessione del santuario della mente divina, incommensurabile nello slancio del dominio del tutto, purissimo nel ricettacolo del reale contrario': Berlin, ms. cit., c. 143r.

75. 'essere segnato da alcuno': ivi, c. 144v.

76. 'elementi e entità singole sono recinti come in una circoncisione, ovvero entro i propri limiti': ivi, c. 145v.

resecans omnia superflua et omnium factibilium recta ratio»),⁷⁷ come ad esempio alla grammatica, alla logica, alla musica, alla geometria, all'aritmetica, e così via. In seguito l'autore con una lunga e dotta dissertazione riconsidera l'atto della *circumcisio* anche in chiave morale, partendo dall'idea che l'anima che soggiaccia ai desideri temporali sia un'anima ancora incircoscisa («Ceterum vero incircoscisa hominum intencio, carens rectitudine, bestialis potius extimanda est et non racionalis») ⁷⁸ e non lesinando, lungo tutta la trattazione, severe critiche al clero e agli ordini monastici, colpevoli di perseguire e spesso anche di promuovere il vizio, e anzi incitandoli ad eleggere un pontefice che concentri in sé non i vizi ed i mali del mondo, ma le principali mansioni che il Cristo gli aveva affidato e che i padri della Chiesa avevano chiarito:

Hii qui predestinati sunt a Patre eterno et ad quos spectabit electio futuri summi pontifici, utinam de proximo facienda, accincti lumbis, amicti cunctis virtutibus, ad hoc necessario requisitis, depositis et seclusis omnibus illicitis, precio et precibus, odio et amore inordinatis eligant sed non hominem superbum, luciferinam prolem, fastu arrogancie tumentem, non invidum livorosum, non iracundum implacabilem, beluam atrocem homicidam sanguinem humanum sicientem, non accidiosum, pigrum, ociosum in lecto tabescentem, convertentem noctem in diem et lucem in tenebras, non avarum, cupidum, auri execrabili fame insaciabilem, non symoniacum aut zieziecum, non inani gloria vertibilem, non largamangum, voracem lupum, non vinolentum, non decies in die detestabiliter crapulatum, non luxuriosum, non adulterum incestuosum nature contrarium, et in omni specie detestande veneris cenoso volutabro intricatum, non volentem eligi aut querentem, non procurantem non requirentem voces promissionibus prece, precio, sed fugientem, rennuentem, abnuentem et respuentem.⁷⁹

77. 'una sorta di circoscisione che taglia via tutte le cose superflue e una giusta ragione di tutte le cose fattibili': *ivi*.

78. 'Del resto in verità il desiderio incircosciso dell'uomo, privo di rettitudine, è da ritenersi piuttosto bestiale e non razionale': *ivi*, c. 147v.

79. 'Coloro che sono predestinati dal Padre eterno e ai quali spetterà l'elezione del futuro sommo pontefice, da farsi – se Dio vuole – al più presto, cinti nei lombi, avvolti da tutte le virtù, a ciò per necessità richiesti, deposti e banditi tutti gli illeciti, a prezzo e con preghiere, per odio o per amore in maniera disordinata eleggano,

Si noti come proprio in questo passaggio non manchino tasselli idiosincratici dell'esegeta dantesco, come il volgarismo *largamangum* ('ghiottone'), che si riscontra identico nella II redazione del suo commento a Dante (*ad Inf.*, VI 37-42: «Nam homines intemperati et ebriosi et *largamangi*, videntur persone, sed non sunt, vel dolium vini, vel cantinum ciborum; nec ebriosi merentur vocari homines»),⁸⁰ Inoltre, l'espressione «auri execrabili fame» parrebbe rimandare alle sottili distinzioni con cui il Bertoldi tratta, a margine di *Purg.*, XXII 37-42, l'insolita traduzione dantesca di *Aen.*, III 56-57 («Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames») che aveva fatto storcere il naso al Niccoli del primo dialogo bruniano citato più sopra.⁸¹ L'attribuzione a Serravalle del *sermo* può tuttavia essere

ma non un uomo superbo, una prole luciferina, tumido per la fierezza dell'arroganza, non un invidioso pieno di livore, non un implacabile iracondo, non un'atroce belva omicida assetata di sangue umano, non un acidioso, un pigro, un ozioso che marcisce nel letto, che converte la notte in giorno e la luce nelle tenebre, non un avaro, un bramoso, un insaziabile per esecrabile fame d'oro, non un simoniaco o un zieziaco, non uno influenzabile per vanagloria, non un ghiottone, un lupo vorace, non un crapulone, che gozzoviglia dieci volte al dì, non un lussurioso, non un adultero incestuoso contrario alla natura e impacciato nella fangosa pozza della detestabile passione amorosa, non uno desideroso di essere eletto o uno richiedente quello, non uno procurante o richiedente voti per promessa, preghiera, prezzo, bensì uno rifuggente, dissenziente, rifiutante e respingente': ivi, cc. 147v-148r.

80. 'Infatti gli uomini immoderati e ubriacconi e crapuloni sembrano persone, ma non lo sono, ma sono piuttosto botti di vino o cantine di cibo; e infatti gli ubriacconi non meritano di chiamarsi uomini' (FERRANTE, *Il 'Comentum'*, cit., p. 269).

81. Cfr. GIOVANNI DA SERRAVALLE, *Comentum* (cit. dal sito del *Dartmouth Dante Project*), *ad Purg.*, XXII 37-42: «Confitetur Statius se correxisse propter dicta Virgilio, ubi Virgilius in tertio *Eneydos* esclamat contra avaritiam, ubi tangit de Polimestore, qui interfecit Pollidorum, etc., quando dixit: Auri sacra fames, quid non mortalia pectora cogis! Et nisi esset quod ego direxi meam curam, idest me correxi, quando ego intellexi ibi ubi tu clamas, iratus quasi ad humanam naturam: Quare non regis tu, o sacra fames auri, appetitus mortalium? volvendo sentirem hastiludia dolorosa; idest, essem in Inferno, in circulo, ubi puniuntur avari et prodigi in giostra contraria, ut in septimo capitulo *Inferni* dictum est. Dictum Virgilio, ubi dixit: Auri sacra fames, etc., intelligitur sic, idest: Quod est illud malum, ad quod tu, sacra fames auri, idest execrabilis, non introducas? Quod facit avaritia. Illam credo esse sententiam Virgilio; sed Dantes aliter glossat: Quid, idest cur, o detestabilis appetitus habendi, non reducis et regis, sicut debes, appetitus mortalium, ut ipsi expendant ubi, quando et propter causam, etc., idest temperate? Dicit igitur Statius, quod illud verbum, quod videtur propter avaros dictum, retraxit me a prodigialitate».

confermata anche da motivi stilistici e di *dispositio* retorica: la divisione del *sermo* in una parte iniziale squisitamente teologica e in un'altra piú propriamente didattico-morale rivela l'abilità di un *magister theologie* avvezzo anche all'esercizio della predicazione popolare, tipica soprattutto di quei membri del clero regolare che avevano compiuto studi universitari e in grado quindi di passare senza troppa difficoltà dallo «stilo forensi et forte difficile atque peregrino»⁸² dell'argomentazione teologica all'«eloquium familiariorum, stilum clariorem et latinum magis domesticum»⁸³ proprio dell'omiletica. Un'altra traccia pertinente è la sensibilità al tema della *reformatio Ecclesiae* da attuarsi attraverso la riprensione dei vizi presenti nella gerarchia ecclesiastica, con formule e passaggi affini a quelli presenti nell'omelia sicuramente serravalliana *Caro mea*, in cui l'oratore, partendo similmente da un argomento meramente teologico come la dottrina della transustanziazione, passava a denunciare gli abusi dei sacerdoti indegni, auspicando l'avvento di «sacerdotes simplices et puri» e «non symoniaci, non gieziti sacra et res sacras cottidie ementes et vendentes».⁸⁴

Si può notare inoltre come le reprimende, oltre a *target* topici come il pontefice e i sacerdoti, colpiscano in modo piú particolareggiato gli ambienti universitari, che l'oratore sembra conoscere molto bene:

Nec mirum si aliquando eliguntur et sunt aliqui prelati indigni, ignorantes et maligni propter peccata populi, quoniam eciam in scolis communibus et universitatibus aliqui sunt indignissimi doctores, quia pravi, grossi, libidinosi, gulosi, non attendentes ad libros, sed vagabundi consumunt pecunias paternas, vivendo luxuriose et tunc opere conventuum et aularum noscentes se propter ignoranciam reprobandos, preparant clenodia, bonos anulos, pulchra vestimenta, sacculos et bursas peccuniarum, et cum hiis obcecant oculos doctorum et subvertunt iudicia pauperum et ne-

82. 'stile inquisitorio e molto difficile e inusitato': Berlin, Staatsbibliothek, theol. lat. fol. 413 (632), c. 145r.

83. 'un discorso piú familiare, uno stile piú chiaro, e un latino piú domestico': *ivi*.

84. 'sacerdoti semplici e puri [...] non simoniaci, non zieziti che vendono e barattano oggetti e cose sacre quotidianamente': ACC, II p. 450.

dum apti et abiles, sed dignissimi falso proclamantur, insignis doctoralibus adornantur [...].⁸⁵

E si veda, nell'immediato sviluppo di questo stesso passaggio, lo specifico riferimento alla carica dell'episcopato, ricoperto spesso da persone indegne; un riferimento che sembrerebbe proprio rivolto da un *compar* in dignità ai suoi meno meritevoli colleghi:

[...] demum ex falsa opinione ad episcopatus et dignitates cum iniuria mea et ipsorum obprobrio assumuntur, boni vero et studiosi carentes peccuniis, licet sint valde abiles, in sua paupertate et ex necessario relinquuntur.⁸⁶

Questi ed altri ancor più specifici indizi riguardanti le fonti e la terminologia filosofica adoperata – di cui si tratterà più distesamente nel commento alla progettata edizione del testo integrale – permettono di confermare con un adeguato grado di ragionevolezza l'attribuibilità di questo notevole *sermo* conciliare al teologo e danzista Giovanni da Serravalle.

7. UNA *COMMEDIA* MINIATA A COSTANZA?

A conclusione di questa rassegna concentrerò le ultime osservazioni su di un testimone questa volta librario: si tratta del ms. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, un codice miniato della

85. 'Non sorprende se talora sono eletti e ci sono alcuni prelati indegni, ignoranti e maligni a causa dei peccati del popolo, dal momento che persino nelle scuole pubbliche e nelle università ci sono alcuni dottori indegnissimi, in quanto malvagi, rozzi, libidinosi, golosi, non orientati allo studio, ma girovagando consumano il denaro dei loro padri, vivendo nella lussuria, e allora con le risorse dei conventi e delle corti, ignorando di essere oggetto di rimprovero per la loro ignoranza, preparano gioielli, begli anelli, bei vestiti, saccocce e borse di denaro, e con queste accecano gli occhi dei dottori e sovvertono i giudizi dei poveri, e non solo appropriati ed esperti, ma si dichiarano falsamente degnissimi, e si adornano delle insegne dottorali': Berlin, Staatsbibliothek, theol. lat. fol. 413 (632), c. 149r-v.

86. 'infine per falsa reputazione sono assunti all'episcopato e ad altre dignità, con offesa della mia persona e obprobrio di quelle cariche stesse, mentre i buoni e studiosi privi di denaro, sebbene siano assolutamente validi, restano a vivere in povertà e di espedienti': ivi, c. 149v.

Commedia di Dante di cui si è recentemente ipotizzato, sulla base di diversi argomenti e indizi, un collegamento proprio con la temperie conciliare di Costanza. Il codice è membranaceo di piccola taglia, di 189 carte; il poema di Dante vi è trascritto in una *littera textualis* semplificata su una sola colonna, la pagina è preparata per accogliere anche un commento continuo, in luogo del quale appaiono tuttavia solo sporadiche chiose in volgare. L'apparato decorativo è costituito da iniziali di cantica foliate e iniziali di terzina alternate in rosso e blu, da diagrammi dei tre regni ultraterreni e da una serie di 96 miniature in acquerello monocromo. I repertori di manoscritti danteschi concordano nel collocarlo verso la fine del secolo XIV.⁸⁷ Nella sua scheda del *Censimento dei commenti danteschi*, Francesca Geymonat lo inserisce più precisamente in una forbice temporale tra il 1384 e il 1402, in virtù di una nota di dedica posta sul verso della carta di guardia originale (c. 1v), che viene così trascritta (tav. 7): «honestissimo viro fratres Domenico de Tarento episcopo t(e)mp(orum) post infinitas recommendationes».⁸⁸ La determinazione del nome del destinatario e della carica ecclesiastica permettono infatti alla schedatrice di risalire a un Domenico da Taranto registrato dall'Eubel come vescovo di Isernia tra il 1384 e il 1402.⁸⁹

In un recente studio sul manoscritto Gianni Pittiglio conferma la trascrizione della nota di dedica di Geymonat, avanzando però l'ipotesi che il codice possa essere stato confezionato anche più tardi rispetto alla forbice cronologica stabilita nei repertori, dal momento che lo stesso Domenico da Taranto dopo il 1402 fu nominato vescovo di Sessa Aurunca fino alla morte (1402-1417).⁹⁰ Lo sposta-

87. RODDEWIG, *Dante Alighieri*, cit., p. 174 nr. 422.

88. Si riporta qui la trascrizione presente nella scheda di F. GEYMONAT, in *CCD*, II pp. 844-45, a p. 844.

89. C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi, sive Summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series et documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta*, edita, vol. I. *Ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta*, Monasterii, sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1898 (1913²), p. 299.

90. G. PITTIGLIO, *Il ms. 10057 di Madrid: una 'Commedia' tra "storie seconde" e hapax iconografici*, in *Dante visualizzato. Carte ridenti II: XV secolo. Prima parte*. Atti del Convegno internazionale di Firenze, 18-20 aprile 2016, a cura di M. CICCUTO e L.M.G. LIVRAGHI, Firenze, Cesati, 2019, pp. 143-63.

mento in avanti dell'attribuzione cronologica, affatto ammissibile se si fa fede alla genericità del titolo di «episcopo» così come sembra riceversi nella nota di dedica, avrebbe secondo l'autore maggiore plausibilità almeno per la serie dei disegni, la cui iconografia presenterebbe corrispondenze singolari proprio con il commento di Giovanni da Serravalle, come sappiamo redatto tra il 1416 e il 1417 a Costanza.⁹¹ L'ipotesi di una ispirazione costanzese dell'apparato iconografico, se non della confezione dell'intero manoscritto, è rilanciata in un successivo contributo di Silvia Maddalo, che si propone di sviluppare ulteriori indagini sulla possibile presenza del vescovo di Isernia al concilio.⁹²

Una nuova proposta di lettura della nota di dedica, la cui precedente trascrizione presentava almeno due strane incongruenze (*fratres* al nominativo plurale e un non comprensibile *temporum*), inviterebbe tuttavia a una maggiore moderazione rispetto a tale ipotesi. Nella nota, più ragionevolmente, pare infatti leggersi: «honestissimo vi(r)o *fratri* Dominico de Tare(n)to ep(iscop)o *Is(er)n(iensi)* post infinitas recomandationes».⁹³ Il codice sarebbe dunque stato richiesto ripetutamente da Domenico da Taranto quando egli era ancora vescovo di Isernia: si confermerebbe così come corretta la forbice tra il 1384 e il 1402. Inoltre, a contestazione dello spostamento cronologico delle illustrazioni a ridosso del concilio di Costanza in virtù di una loro presunta relazione con il commento di Serravalle, si propone qui l'identità tra la mano che trascrive il testo del poema e quella che nelle illustrazioni colloca la serie più antica delle didascalie (che – come è noto – sono di regola apposte *dopo* la realizzazione delle immagini).⁹⁴ Si noti – a titolo esemplificativo e senza

91. Ivi, pp. 159-63.

92. S. MADDALO, «Fortuna general ministra e duce». Suggestioni per un'interpretazione politica della 'Commedia' dantesca, in «Rivista di storia della miniatura», xxiii 2019, pp. 185-92, partic. a p. 190.

93. In corsivo le mie emendazioni della precedente trascrizione. Per *fratri* si noti l'identità con la *i* finale di *qui* nella linea di testo precedente che riporta un motto latino (la cui trascrizione è correttamente riportata in PITTIGLIO, *Il ms. 10057*, cit., p. 145); *Iserniensi* è sciolto dalla contrazione *Isn*, con *s* barrata e lungo *titulus* sulla *n*.

94. Per GEYMONAT in CCD, II p. 844, sono tre le mani a operare sul codice: una

alcuna pretesa di sistematicità – nelle didascalie ricorrenti per la figura di Virgilio (*·Vir·* o in forma estesa, *Virgilio*), la tipica esecuzione della *V* maiuscola con l'asta sinistra piú allungata, dritta e con leggero svolazzo a sinistra, che si riscontra sistematicamente nelle *v* iniziali di verso nel testo del poema (tavv. 8-9). Si osservi inoltre le didascalie inserite all'interno della porta dell'inferno a c. 7r: in «Iustitia mosse il mio alto fattore etc.», la *I* di *Iustitia* presenta un caratteristico trattino di taglio orizzontale sull'asta che si ritrova identico anche nel corrispondente *Iustitia* del testo (tavv. 10-11) e in tutte le *I* iniziali di verso del poema; mentre in «la porta dell'inferno» la *r* di *porta* reca il caratteristico ricciolo sul tratto verticale (cfr. ugualmente la *r* di *Charon* a c. 8r), assolutamente distintivo nelle *r* del testo del poema (tavv. 12-14).⁹⁵ Si noti inoltre l'inclinazione verso destra della geminata *ss* in «Paolo di messer Ianni» a c. 12r, in «Nesso» a c. 22v e passim, che riproduce una tendenza identica occorrente nel testo del poema. Si tratta di argomenti paleografici che a mio parere indeboliscono alquanto la possibilità che le immagini siano state aggiunte sul codice in un tempo (quindici anni circa) successivo al *datum ante quem* di confezione del codice (1402).

Quanto alla presunta dipendenza dell'iconografia delle vignette del codice madrileno dal commento serravalliano, in realtà nessuno degli argomenti proposti nel saggio di Pittiglio risulta probante in assoluto. Se esistono contatti con alcune spiegazioni singolari o anche con travisamenti ermeneutici di questo specifico commento, bisognerà forse piú opportunamente considerarli come poligenetici o addebitarli all'inerzialità della tradizione esegetica dantesca entro la quale si colloca ovviamente anche l'esegesi del vescovo francescano. Al limite, piú approfonditi riscontri con la sua fonte pressoché esclusiva, e cioè il commento di Benvenuto da Imola nella redazione ferrarese,⁹⁶ potrebbero dar ragione di eventuali corri-

mano A, che copia il testo del poema, le didascalie, le integrazioni, correzioni e varianti fino a c. 33r; una mano B che interviene per le chiose che diventerebbero prevalenti a partire da c. 33v; e una mano C quattrocentesca in corsiva all'antica, per le sporadiche annotazioni in latino.

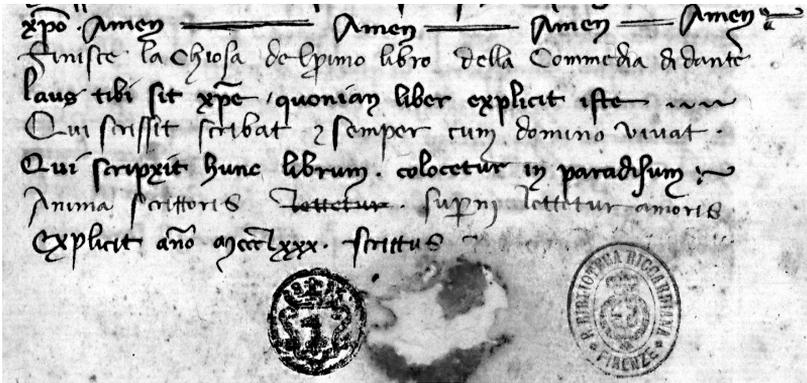
95. Ringrazio per quest'ultima osservazione Fara Autiero, dottoranda dell'Università degli Studi di Napoli «Federico II».

96. Cfr. G. FERRANTE, *Il commento dantesco di Giovanni da Serravalle e l'ascendente*

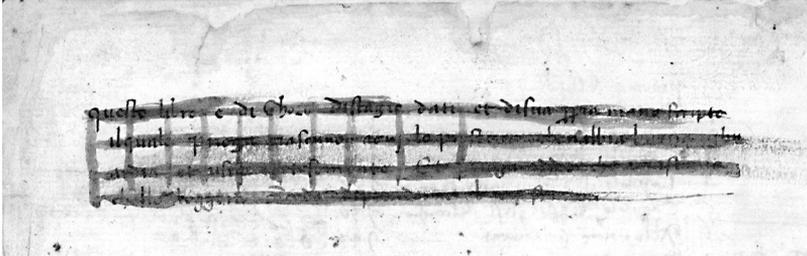
spondenze considerate piú particolarmente significative. Alla luce di queste ultime considerazioni, si comunica che un nuovo studio sistematico sui rapporti del codice madrileno con la tradizione testuale, illustrativa e esegetica della *Commedia* è ora condotto da Fara Autiero per il suo lavoro dottorale nell'ambito di *Illuminated Dante Project*. Lo studio proverà – si spera – a dare risposte piú soddisfacenti alle questioni sollevate da alcuni recenti riscontri di tipo iconografico e filologico che hanno avvicinato il codice madrileno alla celebre *Commedia* miniata trecentesca conservata presso la Biblioteca Oratoriana dei Girolamini di Napoli e nota come il Dante Filippino.⁹⁷

benvenutiano: tra "compilatio" d'autore e riproduzione inerziale, in *La filologia dei testi d'autore*. Atti del Seminario di Roma, 3-4 ottobre 2007, a cura di S. BRAMBILLA e M. FIORILLA, Firenze, Cesati, 2009, pp. 47-71.

97. Cfr. in partic. G. FERRANTE-C. PERNA, *L'illustrazione della 'Commedia'*, in *Intorno a Dante. Ambienti culturali, fermenti politici, libri e lettori nel XIV secolo*. Atti del Convegno internazionale di Roma, 7-9 novembre 2016, a cura di L. AZZETTA e A. MAZZUCCHI, Roma, Salerno Editrice, 2018, pp. 307-41, alle pp. 307-26, dove si segnala (p. 321 n. 29), riprendendo un'osservazione di Andrea Mazzucchi a margine del convegno fiorentino sul *Dante visualizzato* (18-20 aprile 2016), l'identità tra i diagrammi del purgatorio e del paradiso del codice madrileno e quelli del Filippino (tavv. 15-18). Sul fronte ecdotico si veda inoltre E. TONELLO, *Sulla traduzione tosco-fiorentina della 'Commedia' di Dante (secoli XIV-XV)*, Padova, libreriauniversitaria.it, 2018, pp. 530 sgg. (cap. intitolato *Il codice Fi e affini*), in cui si sottolinea come attorno al codice Filippino (Fi) si snodi una serie di codici recanti innovazioni comuni, tra cui proprio il nostro Madrileno, il quale si avvicina di preferenza a Fi contro il resto dei testimoni (p. 534 e n.).

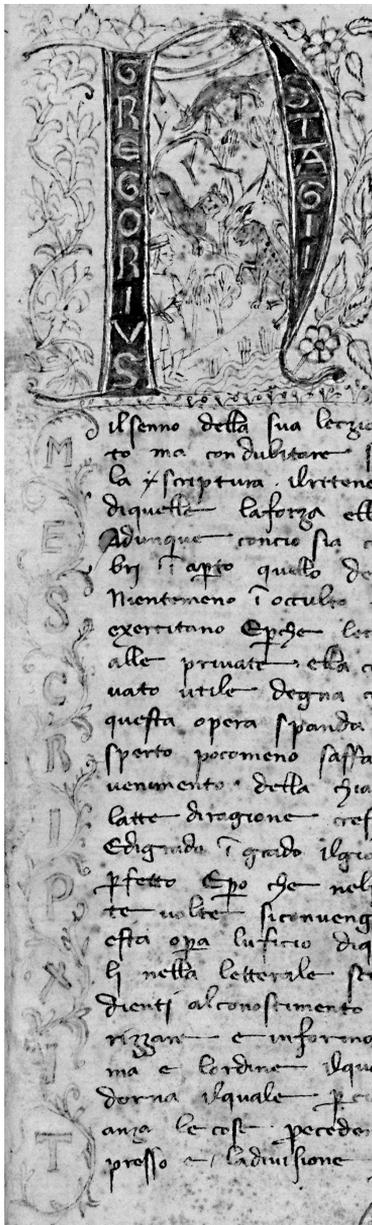


1. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1023, c. 171v.



2. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1023, c. IIIv.

[AVVERTENZA. Tutte le immagini proposte in questo inserto sono particolari desunti dalle carte indicate.]



3. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1023, c. 1r.

ion plus & particulier selon ce plus
et le moins. Et pour ce que ie
suis fructeur par naissance et
conuersation ie ne scay plus
l'ancien florentin qui est le plus
vieux et plus esleu qui soit en
Italie. Je ay conueni avec vn
frere de l'ordre des cordeliers no
me maistre Anthoine de Auesche
homme tresbien sachant l'ancien
florentin et l'ancien latin.
Cestui frere Anthoine bien in
struit en deux langues ma
ternel et latin pour condigne
et juste salaire translata pie
merement ledit liure des ce

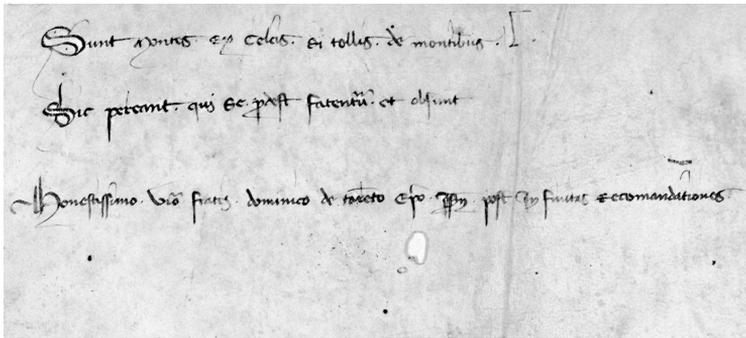
4. Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 129, c. 37b.

nouvelles de florentin en lan
gauge latin Et ie laiens assi
stent avec lui ay secondement
conuertit en fructeur le langage
latin veu dudit frere Anthoi
ne. ou au moins mal que iay
veu ou en gardant la verite des
paroles et sentences. Mesme
ment selon les deux langues
forsque iay entendu le trop brief
en plusieurs et le obscur en plu
sieurs langues afin de legerement
entendre les matieres du liure

5. Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 129, c. 37va.



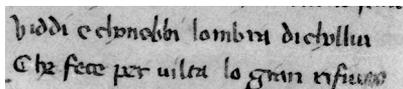
6. Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 129, c. 4r.



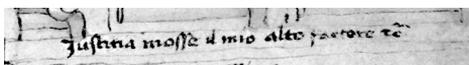
7. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. IV.



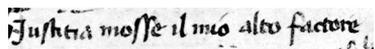
8. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7v.



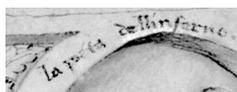
9. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7v.



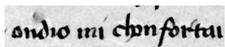
10. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7r.



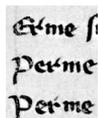
11. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7r.



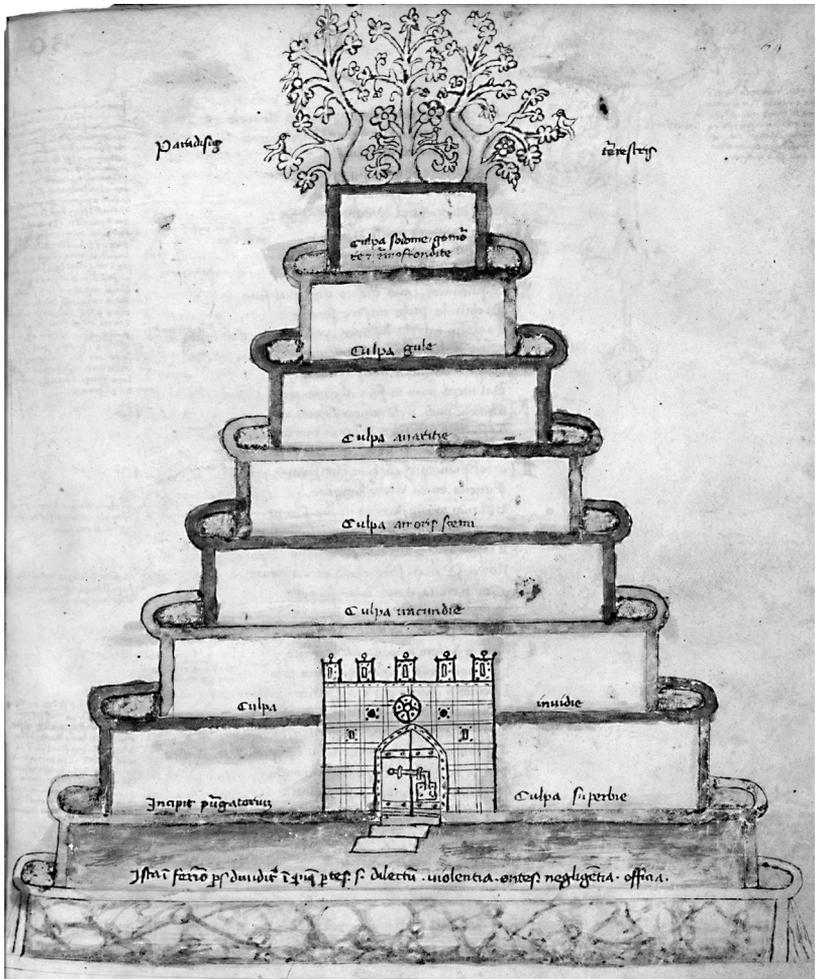
12. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7r.



13. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7r.



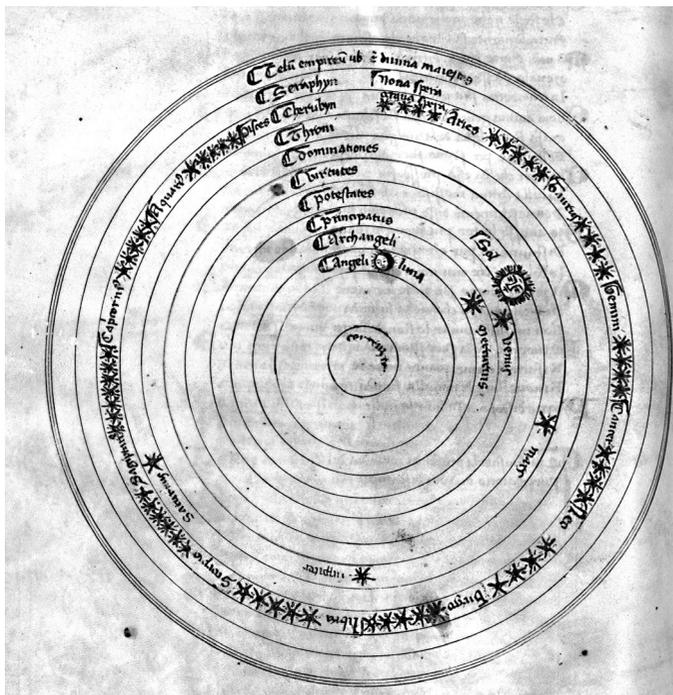
14. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 7r.



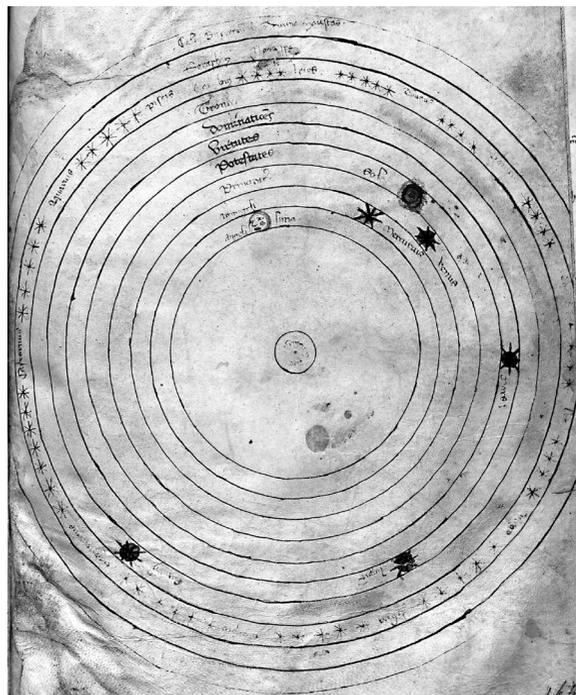
15. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 64r.



16. Napoli, Biblioteca del Monumento Oratoriano dei Girolamini, C.F. 2 16, c. 86v.



17. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 10057, c. 106v.



18. Napoli, Biblioteca del Monumento Oratoriano dei Girolamini, C.F. 2 16, c. 165r.