

Romana Brovia, *Itinerari del petrarchismo latino. Tradizione e ricezione del «De remediis utriusque fortune» in Francia e in Borgogna (secc. XIV-XVI)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2013, 308 pp. («Scuola di Dottorato in Culture Classiche e moderne. Università degli Studi di Torino. Studi e Ricerche», 2)

Il saggio di Romana Brovia si inserisce nella linea di ricerca inaugurata dal *Petrarca letterato* di Giuseppe Billanovich (1947), e perseguita da studiosi come Gianfranco Folena, Franco Simone, Gilbert Ouy, che si avvicina allo studio del Petrarchismo secondo una prospettiva di «continuità fra i secoli e le nazioni» (p. VI). La studiosa si propone infatti di fornire un contributo allo «sforzo collettivo [...] di scrivere quella indispensabile “storia comparata” del Petrarca europeo» (*ibid.*) indagando la fortuna di una delle sue opere latine più lette, il *De remediis utriusque fortune*, nello spazio francese e borgognone a cavallo tra Medioevo ed Età moderna. Seguendo un percorso che va dalla diffusione materiale alle differenti modalità di ricezione del trattato, la ricerca si articola in tre ampie sezioni: *La tradizione* (pp. 1-76), *La riscrittura* (pp. 77-157), *La ricezione* (pp. 159-247).

Nella prima, Romana Brovia compie una ricognizione della tradizione manoscritta e a stampa del *De remediis* e delle sue traduzioni francesi partendo da dati già noti ma non ancora così organicamente sistematizzati e contestualizzati. La presenza precoce del trattato in Francia è attestata dalla nota di pagamento che Carlo V sottoscrisse nel 1378 a favore di Jean Daudin, canonico della Sainte Chapelle, per la traduzione francese dell'opera petrarchesca;<sup>1</sup> nonostante il silenzio degli inventari e l'assenza di testimoni anteriori all'ultimo decennio del XIV secolo,<sup>2</sup> è quindi accertato che entro i primi dodici anni dalla redazione definitiva (1366), il *De remediis* doveva essere giunto a Parigi, dove la difficile situazione politica, sociale ed economica (guerra dei cent'anni, Grande Scisma) non aveva spento la vita culturale, segnata anzi dallo sviluppo di un movimento umanistico francese con caratteristiche sue peculiari. Oltre che a Parigi le tracce della circolazione del testo vengono ricercate negli altri due centri culturalmente ed economicamente più vivaci tra XIV e XV secolo: la città pontificia di Avignone e le Fiandre. L'interesse di questi capitoli non risiede solo nella ricchezza delle testimonianze messe a confronto, di cui qui non è ovviamente possibile dar conto, ma anche e soprattutto nella ricostruzione degli ambienti culturali in cui fu riprodotto, diffuso e diversamente fruito il trat-

<sup>1</sup> Fino al ritrovamento di questo documento, pubblicato nel 1874 da Léopold Delisle (cf. anche Delisle 1891), la traduzione veniva attribuita a Nicole Oresme.

<sup>2</sup> La più antica testimonianza manoscritta del trattato latino a oggi nota è il ms. Douai, BM, 694 esemplato nell'abbazia di Marchiennes, a nord-est della città fiamminga, nel 1391 (p. 17).

tato petrarchesco sulla fortuna: le prime generazioni di umanisti che operarono nell'area avignonese attorno alla biblioteca papale e a quelle dei collegi universitari; le abbazie dell'Île de France, il Collegio di Navarra e le università di Parigi, Tours e Orléans; le corti e le cancellerie del re e dei principi di sangue; i principali centri di cultura, monastici e laici, delle regioni fiamminghe.<sup>3</sup> L'ultima parte della sezione è dedicata alla tradizione a stampa del *De remediis*, caratterizzata dallo spostamento ad est dei centri di produzione (i primi incunaboli si concentrano nell'area renana), e dall'affermarsi di diverse forme del testo, come l'*abrégé* latino di Adriano certosino (Adrien Monet), il cui passaggio alla stampa precede la *princeps* dell'opera completa<sup>4</sup> e che gode di una notevole diffusione. Per la Francia bisognerà attendere il 1523 (Parigi, Galliot Du Pré) per la prima stampa della traduzione di Daudin (un'altra traduzione, anonima, redatta a Rouen nel 1503 rimarrà manoscritta), e addirittura il 1546 per la prima edizione del trattato latino (Parigi, Nicolas Boucher).

La seconda sezione, dedicata all'analisi delle riscritture del *De remediis*, prende in considerazione le due traduzioni francesi<sup>5</sup> e le diverse forme di rifacimento dell'opera latina. La diffusione del trattato in Francia appare fortemente caratterizzata dalla circolazione in lingua volgare «particolarmente vasta e precocissima» (p. 78); il volgarizzamento di Daudin del 1378, conservato in sette manoscritti più le edizioni a stampa, è infatti la prima traduzione in volgare a noi nota di un'opera petrarchesca, eccezionale anche per la prossimità alla stesura dell'originale. È molto probabile che Daudin appartenesse al *milieu* intellettuale legato alla corte e alla cancelleria reale; che la sua traduzione sia debitrice nei confronti di altre prodotte in quell'ambiente è provato, tra l'altro, dal fatto che in origine i *Remedes de l'une et de l'autre fortune*, fossero seguiti da un glossario, oggi perduto, che prendeva a modello quello di Bersuire per la traduzione di Livio, come dichiara Daudin stesso alla fine del prologo, rinviando a esso per molti lemmi.

Per condurre il confronto tra la versione francese e la fonte latina, Romana Brovia, in assenza di un'edizione critica dei *Remedes*, si serve dell'edizione di Galliot Du Pré,<sup>6</sup> «il cui testo è concordemente ritenuto fedele alla lezione trasmessa dai manoscritti» (p. 84, n. 21). Questa scelta, tuttavia, non è priva di in-

<sup>3</sup> Per l'area borgognona, colpisce l'assenza del *De remediis* nella biblioteca ducale, almeno fino a Carlo il Temerario, nel cui inventario *post mortem* del 1477 è registrata una copia della traduzione francese del trattato.

<sup>4</sup> 1471 circa per l'epitome, 1472/1473 per il *De remediis* (pp. 63-5).

<sup>5</sup> La traduzione di François de Grenaille, pubblicata a Parigi nel 1644-1646 e più volte ristampata, non è naturalmente oggetto di studio poiché esula dai limiti cronologici della ricerca (p. 69).

<sup>6</sup> Tranne che per il prologo, pubblicato da Delisle secondo la lezione del ms. BnF, fr. 1117 (Delisle 1891: 23-7).

convenienti, poiché la collazione tra i passi commentati dell'edizione Du Pré e il testo del ms. BnF, fr. 1117, digitalizzato su Gallica,<sup>7</sup> fa emergere significative divergenze; non tenerne conto porta ad attribuire a Daudin scelte che sono invece da imputare all'editore cinquecentesco o al suo modello. Per esempio, pur riconoscendo la completezza e sostanziale fedeltà della traduzione, la studiosa rileva dei tagli nel prologo al Libro I che riguarderebbero la difesa del primato dei classici e una digressione concernente l'*auctoritas* morale degli antichi (pp. 84-86); ma nel manoscritto i passi petrarcheschi risultano invece regolarmente tradotti (cf. cc. 12r-v, 13v-14r), quindi il ridimensionamento dell'«importanza della via filosofica alla virtù, che per Petrarca rappresentava l'arma decisiva dell'uomo contro la fortuna» (p.86), non ha luogo in Daudin e, di conseguenza, vanno riviste anche le altre considerazioni qui espresse.<sup>8</sup> All'edizione Du Pré o al suo modello è da attribuire anche la lezione erronea *ruynense fleve de vie*, che tradurrebbe *de caduco etatis flore*, discussa a p. 90, poiché nel manoscritto si legge invece *ruynense fleur de vie* (c. 20v).

Tutte le copie a noi note della traduzione di Daudin furono allestite per personaggi appartenenti alla famiglia reale o al suo *entourage*, come Louis de Bruges e Jacques d'Armagnac; anche la nuova traduzione redatta a Rouen all'inizio del XVI secolo da un anonimo autore (6 mss.) rimanda allo stesso ambiente, poiché il manoscritto di presentazione (BnF, fr. 225) è dedicato a Luigi XII. L'anonimato del volgarizzatore, più che voluto, sembra presupporre un'attribuzione «taciuta perché superflua in un ambiente circoscritto, dai riferimenti culturali condivisi» (p. 99) che è possibile identificare con lo scrittore sorto attorno al cardinale Georges d'Amboise, vescovo di Rouen, alto funzionario del re, mecenate e, soprattutto, creatore di un'importantissima biblioteca rinascimentale. Anche la traduzione cinquecentesca si presenta completa e fedele, ma, come sottolinea Romana Brovia, tra questa e la versione di Daudin si rileva «un profondo cambiamento di prospettiva» (p. 100) che si manifesta segnatamente nelle sezioni liminari dell'opera: nel prologo del volgarizzatore «tutto rivolto all'interpretazione cristiana dei contenuti morali» (p. 101), e in quello al Libro I, in cui, nell'elogio al dedicatario, Azzo da Correggio è trasformato in uomo d'arme come il re Luigi XII. Il confronto puntuale di alcuni dialoghi mette in luce gli interventi del traduttore volti ad accentuare la componente enciclopedico-didattica e ad attualizzare il testo anche attraverso la personalizzazione dei dialoghi, dove all'interlocutore allegorico di *Raison* sembra sostituirsi quello del traduttore, cioè il sovrano.

<sup>7</sup> Secondo Delisle, questo ms. del XVI sec. sarebbe stato copiato su un esemplare perduto del 1402. (Delisle 1891: 11, citato da R. B. a p. 99, n. 62).

<sup>8</sup> Ciò vale anche per il confronto col prologo della traduzione del 1503 (in part. p. 106).

Le ragioni di questa nuova traduzione vanno ricercate nella risposta ad un'esigenza di natura politica, come Romana Brovia dimostra in modo convincente analizzando le divergenze nei prologhi dei due volgarizzamenti a proposito della funzione dell'opera e del ruolo del destinatario. Per Daudin l'utilità del *De remediis* è rivolta alla collettività dei sudditi, non al sovrano, che è anzi investito di una funzione educatrice nei confronti del proprio popolo. Nella prospettiva del traduttore cinquecentesco, al re non è invece attribuito alcun ruolo pedagogico, poiché proprio lui deve intraprendere un percorso di perfezionamento individuale essendo il più esposto alle insidie delle passioni mondane; da «enciclopedia morale», il *De remediis* passa quindi a svolgere la funzione di «*Institutio principis*» (p. 122). Un ulteriore cambiamento di prospettiva si compie una ventina di anni dopo, quando Galliot Du Pré sceglie di stampare la traduzione di Daudin, dedicandola al duca Charles de Bourbon Vendôme. Nel Prologo e nelle incisioni che illustrano l'opera, in luogo della riflessione sul buon principe è ormai il tema della Fortuna ad occupare la posizione centrale.

La seconda parte di questa sezione, cui accennerò solo brevemente, prende in esame le riscritture latine del trattato, più che epitomi, «veri e propri centoni di materiali classici e medievali alla cui origine si trova il *De remediis*» (p. 131). La più diffusa, come si è detto, è quella di Adriano certosino (ante 1403) – trasmessa da nove manoscritti, soprattutto di origine fiamminga, e da diverse edizioni a stampa (la prima francese è del 1506) – che oltre a selezionare solo una parte dei dialoghi petrarcheschi, modifica tanto la forma che la sostanza dell'opera, privilegiando la componente didattica e sostituendo digressioni moralistiche a quelle erudite. Altri compendi, tutti posteriori alla metà del secolo XV, hanno avuto diffusione modesta: il *Liber de abusu quattuor passionum anime* (1453), di produzione e circolazione monastica; lo *Speculum mortis* (seconda metà del XVs.), anch'esso di provenienza monastica, che compendia gli ultimi quindici dialoghi con finalità penitenziale; l'antologia che Albrecht von Eyb inserisce nella sua *Margarita poetica* (1459), celebre manuale di retorica di ampia diffusione; e infine l'apocrifo *De vera sapientia*, breve dialogo di soggetto filosofico incluso nella *princeps* dell'opera latina di Petrarca, stampata a Basilea nel 1496, che combina il I libro dell'*Idiota* di Cusano e il cap. I,12 del *De remediis*. Per i discepoli di Petrarca, sottolinea l'autrice, le parole dei due umanisti dovevano apparire del tutto consonanti poiché la falsità dell'attribuzione fu riconosciuta solo alla fine dell'800.

L'ultima parte della monografia indaga sulla fruizione del trattato petrarchesco nei diversi ambienti in cui fece sentire la propria influenza. Tre sono le tendenze principali individuate dalla studiosa attraverso un'attenta interrogazione delle testimonianze di autori e opere: emerge, in primo luogo, la ricezione “devota”, che legge Petrarca «con gli occhiali propri dell'edificazione spirituale» (p. 167); ne danno testimonianza le compilazioni monastiche, dove il *De remediis* è trasmesso accanto ad opere ascetiche, e alcune delle riscritture ap-

pena citate. I sermoni latini di un predicatore raffinato come Jean Courtecuisse sono intessuti di citazioni e reminiscenze petrarchesche (molto più rare nelle omelie in volgare); egli non si limita a utilizzare il *De remediis* come un repertorio di *auctoritates*, ma procede a una «vera rielaborazione dei contenuti morali» (p. 173). Negli scritti di Gerson si riscontra un'assimilazione ancora più profonda del trattato; consonanza e superamento, ad esempio, caratterizzano il discorso sullo statuto della fortuna in un'opera apologetica come la *Josephina*, dove si celebra il primato della fede sulla filosofia «intese come forme di conoscenza della verità fra loro incommensurabili» (p. 180). Il processo di cristianizzazione del dialogo petrarchesco si compie nelle riscritture ad opera dei teologi vicini alla *devotio moderna*, parallelamente alla formazione di una linea di tradizione che si allontana sempre di più dall'originale, fino a giungere, nel secolo successivo, alla trasformazione del *De remediis* in una raccolta di emblemi nel *Lapis Lydius* di Antoine de Bourgoigne (1639).

Una seconda modalità di ricezione, che Romana Brovia definisce “erudita”, concerne gli umanisti membri delle cancellerie parigina e avignonese, i maestri e i discenti delle Università, che guardano al trattato come a un modello di retorica e a una fonte di materiali letterari classici da riutilizzare, e che desiderano quindi accostarsi direttamente all'originale latino. Né viene trascurato il richiamo alla natura integrale del magistero petrarchesco, «nel quale il sapere letterario non può andare disgiunto dall'edificazione spirituale» (p. 199). Emblematica del ruolo di modello pedagogico svolto da Petrarca è l'operazione del teologo e professore alsaziano Jacob Wimpfeling, il quale compone una sorta di manuale di buone maniere e di morale laica ad uso scolastico, che avrà ampia diffusione nel XVI secolo, e vi inserisce una silloge di centocinquanta estratti dal *De remediis* riscritti sotto forma di proverbi. Anche in ambito storiografico le opere latine del Petrarca costituiscono delle fonti letterarie di riferimento per opere in latino e in volgare; per mostrare la diffusione capillare del dialogo sulla fortuna l'autrice sceglie tre esempi di storici di diversa appartenenza: l'agostiniano neerlandese Arnold Geilhoven; il canonico della cattedrale di Tournai Henri Romain, fratello del priore del Convento dei Celestini di Parigi, entrambi strettamente legati alla corte di Luigi XII; e soprattutto, in ambiente borgognone, Guillaume Fillastre il giovane, vescovo di Tournai, diplomatico alla corte di Filippo il Buono e cancelliere dell'Ordine della Toison d'or,<sup>9</sup> che parafrasa ampi passaggi del *De remediis* nell'opera storico-encomiastica volta a celebrare l'origine mitica della dinastia di Borgogna di cui riuscì a portare a termine solo due dei sei libri progettati. La presenza del dialogo sulla fortuna nei trattati in volgare di Romain e Fillastre, opere storiche ma più ancora «riflessioni sulla virtù dei potenti», destinate ad un pubblico di nobili che

<sup>9</sup> Sia Henri Romain sia Guillaume Fillastre possedettero almeno un codice del *De remediis* (cf. p. 36 e p. 58).

si interessano ai valori della classicità «per ragioni di identità culturale», rappresenta, secondo l'autrice, «l'evoluzione del punto di vista da cui molti dei lettori "moderni" avrebbero d'ora in avanti osservato il dialogo petrarchesco» (p. 215).

Dopo la ricezione devota e quella erudita, Romana Brovia si sofferma sulla fruizione "cortese" del *De remediis*, legata ad un pubblico aristocratico che predilige la lettura in volgare e nelle cui biblioteche le opere devozionali cedono il posto alla letteratura di evasione e agli scritti dedicati all'educazione dei nobili. Le testimonianze della presenza petrarchesca sono numerose: stupisce la scarsità di riferimenti espliciti nelle opere di Christine de Pizan, dove l'unica citazione del *De remediis*, *auctoritas* notoriamente misogina, compare curiosamente nel capitolo della *Cité des dames* dedicato al ruolo di madri ed educatrici delle donne di corte; nell'ambito della narrativa breve, ebbe una certa fortuna l'aneddoto contenuto nel cinquantesimo capitolo del II libro (*De filio qui alienus inventus est*), riscritto nel *Ménagier de Paris* e nella novella 51 delle *Cent Nouvelles nouvelles*,<sup>10</sup> ma di tutt'altro rilievo è la testimonianza costituita dall'*Estrif de fortune et vertu* di Martin Le Franc, dedicato, come le *Cent Nouvelles nouvelles*, al duca di Borgogna Filippo il Buono, che è ricchissimo di citazioni petrarchesche provenienti soprattutto dal *De remediis*, i cui estratti, variamente adattati, occupano circa un sesto dell'opera. In esso la fortuna non è più un'astrazione emotiva, ma diviene *dame Fortune* «un soggetto dotato di parola [...] un'identità ben connotata sul piano morale» (p. 227). Il *De remediis* non poteva mancare di ispirare anche la letteratura di genere consolatorio, significativamente presente nella produzione per la corte. Romana Brovia sceglie due esempi rappresentativi di epoche e situazioni diverse: l'*Epistre de la prison de vie humaine*, scritta da Christine de Pizan nel 1418 per consolare Marie de Berry e le altre dame della perdita dei loro congiunti nella battaglia di Azincourt, e il *Changement de fortune en toute prospérité* composto da Michele Riccio all'inizio del XVI secolo per Margherita d'Austria, colpita da numerosi lutti e quindi vittima della crudeltà della sorte, ma ad un tempo esempio di quella costanza d'animo che diverrà la «qualità peculiare del buon principe cristiano» (p. 234) per molti autori del '500. Le ultime testimonianze dell'influenza del trattato petrarchesco scelte dall'autrice sono proprio due opere per l'educazione del principe, la *Nef des princes* di Symphorien Champier e l'*Institution du prince* di Guillaume Budé, dedicata a Francesco I, composte entrambe nel prima metà del XVI secolo in un momento di rinnovato interesse per il *De remediis*. Nel caso di Champier, le citazioni dal dialogo petrarchesco, impiegate «nel contesto specifico di un discorso a valenza politica» (p. 239), sono numerose ed esplicite, mentre in Budé non sono stati

<sup>10</sup> Da correggere l'erronea attribuzione ad Antoine de la Sale, già rifiutata da Champion nella sua edizione del 1928 (si veda almeno *DLF*, s. v. *Cent Nouvelles nouvelles* par Sylvie Lefèvre).

individuati riferimenti puntuali a Petrarca. Tuttavia la studiosa riconosce una stretta relazione tra il pensiero dei due autori e vede nel modello di sovrano prudente che Budé propone a Francesco I una fedeltà più profonda all'insegnamento petrarchesco di quella che si può rilevare nei traduttori del trattato «ancora profondamente legati a forme arcaiche di apologia del potere» (p. 243). L'umanesimo cristiano del Petrarca assume in Champier e Budé, un nuovo significato proprio dello spirito del Rinascimento francese caratterizzato dall'interesse per la riflessione storiografica e per il problema della fondazione della monarchia nazionale; la coscienza della portata politica del *De remediis* è del resto presente lungo tutta la storia della ricezione del trattato, e ne costituisce la modalità di lettura più longeva.

Al termine della sua indagine, la "traiettorie" della fortuna francese del *De remediis* appare a Romana Brovia come «la storia della costruzione di un'identità culturale, fondata sul mito dei classici attraverso la mediazione del loro principale interprete medievale» (p. 247). In queste pagine non si è offerta sicuramente che un'immagine parziale di questa ricerca, ricchissima di dati presentati con grande limpidezza espositiva e sempre inseriti in un'ampia riflessione che ne contestualizza la valenza all'interno dei diversi contesti storici, culturali e politici.

Il volume è completato da una ricchissima bibliografia che occupa una trentina di pagine (pp. 249-78) e da una serie di indici (delle opere petrarchesche, onomastico, toponomastico e dei manoscritti, pp. 279-306) che permettono non solo di ritrovare facilmente le informazioni, ma anche di costruire propri itinerari di lettura.

Barbara Ferrari  
(Università degli Studi di Milano)

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Billanovich 1947 = Giuseppe Billanovich, *Petrarca letterato. I. Lo scrittoio del Petrarca*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1947.
- Delisle 1874 = Léopold Delisle, *Mandements et actes divers de Charles V, recueillis dans les collections de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1874, n° 1696, p. 836.
- Delisle 1891 = Léopold Delisle, *Anciennes traductions françaises du traité de Pétrarque sur les remèdes de l'une et de l'autre fortune*, Paris, Imprimerie Nationale, 1891.
- DLF = *Dictionnaire des Lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1992, pp. 228-30.