

**Ancora sulla *Vita nova* come elegia:
qualche considerazione sull'influenza
della linea elegiaca biblico-boeziana**

di Veronica Albi

Reti Medievali Rivista, 25, 2 (2024)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



***Parole nove: indagini sul lessico
della *Vita nova* di Dante Alighieri.***

I.

Riflessi classici, biblici e scientifici

a cura di Nicolò Maldina e Donatella Tronca

Firenze University Press

Ancora sulla *Vita nova* come elegia: qualche considerazione sull'influenza della linea elegiaca biblico-boeziana*

di Veronica Albi

La *Vita nova* è stata convincentemente ricondotta da Stefano Carrai all'ambito elegiaco sulla base della definizione medievale del genere quale *stilus miserorum*, incentrata su caratteristiche di tipo contenutistico e tonale più che stilistico. Tra i testi più rappresentativi del genere è senz'altro la *Consolatio* di Boezio che, in virtù di quanto affermato in *Conv.* II.XII.2 e della forma prosimetrica, viene additata quale principale modello della *Vita nova*; accanto a questa, l'altro archetipo del genere elegiaco sicuramente presente a Dante è offerto dalla Bibbia: studi recenti hanno chiarito ulteriormente l'articolato ruolo giocato dalle *Lamentazioni* dello ps. Geremia, mentre variamente stimato è il contributo offerto dal libro di *Giobbe*. Il presente saggio si propone di riesaminare quest'ultimo aspetto e illustrare come la predilezione letteraria tardo-ducecentesca per il tipo del *Giobbe dolente* su quello del *Giobbe paziente* rifletta l'orientamento della coeva esegesi biblica; il contributo intende inoltre mostrare, a partire dal patrimonio librario di Santa Croce, l'attualità e la diffusione dell'interpretazione elegiaca di *Giobbe*, studiando l'esegesi al libro biblico e la circolazione a Firenze in epoca dantesca di alcuni testi elegiaco-consolatori fortemente influenzati dagli esempi di *Giobbe* e Boezio.

The *Vita nova* has been convincingly traced back to the elegiac sphere on the basis of the medieval definition of the genre as *stilus miserorum*, centred on content and tonal rather than stylistic characteristics. One of the most representative texts of the elegiac genre is undoubtedly Boethius' *Consolatio* which, by virtue of its prosimetric form and the influence of *Conv.* II.XII.2, is pointed out as the main model of the *Vita nova*. In addition to this, the other archetype of the elegiac genre certainly known to Dante is the Bible: recent studies have also increasingly clarified the articulated role played by the *Lamentations* of Ps. Jeremiah, while variously esteemed is the contribution offered by the *Book of Job*. This essay aims at re-examining this latter aspect, illustrating how the late thirteenth-century literary predilection for the type of the "sorrowful Job" over that of the "patient Job" reflects the trend of the contemporary biblical exegesis. The contribution also intends to show, starting from the case of the library of Santa Croce, the actuality and diffusion of the elegiac interpretation of the *Book of Job*, studying its exegesis and the circulation in Dante's Florence of some elegiac-consolatory texts strongly influenced by the examples of Job and Boethius.

* Il presente saggio rientra nelle ricerche del PRIN 2017 *Libri e lettori a Firenze dal XIII al XV secolo: la biblioteca di Santa Croce* (Prot. 2017WB4SZW; PI Giorgio Inglese), unità di ricerca dell'Università Roma Tre. Per l'attenta lettura e i generosi consigli mi è caro ringraziare Carlo Delcorno, Edoardo Fumagalli, Francesca Galli, Anna Pegoretti e Stefano Pelizzari.

Medioevo, secoli XIII-XIV, Firenze, Santa Croce, Santa Maria Novella, Dante Alighieri, Guido Cavalcanti, Servasanto da Faenza, Remigio dei Girolami, Boezio, *Giobbe*, elegia.

Middle Ages, 13th-14th centuries, Florence, Santa Croce, Santa Maria Novella, Dante Alighieri, Guido Cavalcanti, Servasanto da Faenza, Remigio dei Girolami, Boethius, *The Book of Job*, elegy.

1. *La Vita nova come testo elegiaco*

La vena elegiaca che pervade buona parte della *Vita nova* è stata rilevata e valorizzata da Stefano Carrai, che a tale genere ha ricondotto l'intero *libello* dantesco, individuandone un primo e fondamentale modello nella *Consolatio* boeziana.¹ Pur nell'oggettiva difficoltà di intendere quale fosse, a norma di quanto esposto nel *De vulgari eloquentia*,² la concezione dantesca dell'elegia, la proposta di Carrai – giustificata dall'effettiva preminenza nel *libello* di contenuti e tonalità lacrimevoli – si inquadra perfettamente nella definizione tardo-medievale del genere come “*stilus miserorum*”³ e assai verosimilmente rispecchia anche la percezione avutane dai primi lettori.

Potrebbe già suggerirlo, ad esempio, la rubrica che in uno dei codici danteschi allestiti da Boccaccio, il manoscritto Chigiano L V 176, segna la fine del *Trattatello in laude di Dante* senza soluzione di continuità con l'inizio della *Vita nova*, e in cui l'oggetto dell'opera è ridotto all'amore per Beatrice e alla sofferenza provocata prima da questo e poi dalla morte della donna:

Qui finiscie della origine, vita, et studii et costumi di Dante Alighieri poeta chiarissimo, et dell'opere composte da lui. Et comincia la sua Vita nuova, nella quale esso in sonetti, ballate et canzoni distese describe come di Beatrice s'innamorasse, et del suo amore gli accidenti mentre ella visse; et appresso quanta et quale fosse la sua amaritudine dopo la partita di Beatrice dalla presente vita.⁴

Punto di riferimento imprescindibile per il *libello* è, come noto, la *Consolatio Philosophiae* di Boezio, ancor più che per la componente prosimetrica

¹ Carrai, *Dante elegiaco*, 11-41.

² *De vulgari eloquentia*, II.IV, 5-6: “Deinde in hiis que dicenda occurrunt debemus discretione potiri, utrum tragice, sive comice, sive elegiace sint canenda. Per tragediam superiorem stilum inducimus, per comediam inferiorem, per elegiam stilum intelligimus miserorum. Si tragice canenda videntur, tunc assumendum est vulgare illustre, et per consequens cantionem ligare. Si vero comice, tunc quandoque mediocre quandoque humile vulgare sumatur: et huius discretionem in quarto huius reservamus ostendere. Si autem elegiace, solum humile oportet nos sumere”. Mengaldo ha ricordato “l'esistenza nella tradizione di partizioni stilistiche per generi”, in cui “l'elegia che tratta *de miseris* è al grado più basso, seguita dalla commedia che tratta *de conviviis* e dalla tragedia, che tratta delle gesta dei re” (Fenzi, *Introduzione*, 167); sulla scorta di quanto affermato da Giovanni di Garlandia nella *Poetria*, è possibile – come osserva ancora Mengaldo – che si creasse l'assimilazione tra i tre stili e le principali opere virgiliane. Per l'elegia in chiave di debolezza morale, si vedano Fenzi, *Introduzione*, 38-9; Mengaldo, *Stili*, e “L'elegia ‘umile’”.

³ Oltre a Carrai, *Dante elegiaco*, 32, si veda Pittaluga, “Elegia.”

⁴ Città del Vaticano, BAV, Chig. L V 176, c. 13r, citato da Banella, *La «Vita nuova» del Boccaccio*, 13.

– per cui Dante avrebbe potuto guardare anche ad altri e più vicini modelli, come ad esempio al *Tesoretto* di Brunetto Latini –, proprio per lo stile elegiaco, di cui in effetti era divenuta l'opera più rappresentativa,⁵ sebbene tale classificazione possa suscitare qualche perplessità nei moderni lettori.⁶

Eppure è fortemente probabile che Dante guardasse proprio alla *Consolatio* – letta, secondo quanto rivelato in un noto passo del *Convivio*,⁷ per trovare conforto al dolore provocato dalla morte di Beatrice, e dunque in un periodo non lontano dalla composizione della *Vita nova* – come a uno dei cardini del genere elegiaco.

La *reductio* all'*unum* elegiaco dell'opera boeziana – già testimoniata dai commentatori danteschi – è da un lato spiegabile supponendo, come suggerito da Carrai, che “i colori elegiaci dell'esordio si riverberassero sull'intero testo boeziano”,⁸ ma, dall'altro, avrà risentito anche dei modi con cui si accedeva al testo e lo si riutilizzava. Ecco allora che, nonostante fosse opera sicuramente nota e circolante nella sua interezza, in quanto usata nell'insegnamento grammaticale,⁹ proprio la prima sezione – effettivamente tutta *de miseria et consolatione*, incentrata sul racconto della disgrazia occorsa a Boezio e sul tentativo della Filosofia di persuaderlo dell'inermità dei beni terreni – risultava centrale negli *accessus*, come quelli di Corrado di Hirsau e Guglielmo di Conches:

materia Boetii est in hoc opere philosophica consolatio. Est autem philosophica consolatio rationabilis demonstratio, de cuius amissione non sit dolendum et de cuius possessione non sit gaudendum [...] Agit vero de tali materia tali modo ostendendo temporalia esse transitoria nec in eis esse perfectum bonum, et etiam non esse laetandum de praesentia eorum nec dolendum de eorum absentia.¹⁰

⁵ Commentatori danteschi quali Jacopo della Lana, Pietro Alighieri e l'Anonimo fiorentino ricordano Boezio proprio come primo e unico esempio di elegia, probabilmente – come suggerito da Mengaldo, “L'elegia ‘umile’,” 178, nota 4 – per influenza di *Cons.* I.I, 3-4: “Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae / et veris elegi fletibus ora rigant” (si veda Mengaldo anche per i rinvii relativi ai luoghi dei commenti alla *Commedia*; si veda anche Carrai, *Dante elegiaco*, 19).

⁶ A rigore, infatti, il solo primo metro è composto in distici elegiaci e, anche da un punto di vista contenutistico, il lamento per la propria sorte e la reprimenda nei confronti della Fortuna non vanno oltre il secondo libro. Sulla questione si veda Carrai, *Dante elegiaco*, 19.

⁷ *Conv.* II.xii, 2: “Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che si argomentava di sanare, provide, poi che né l'io né l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconcolato avea tenuto a consolarsi; e misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea”. Sulla problematica definizione della *Consolatio* come libro “non conosciuto da molti”, si vedano Lombardo, “Quasi come sognando;” Ricklin, “... quello non conosciuto da molti libro di Boezio;” il più ampio studio sulla fortuna medievale della *Consolatio* si deve a Lombardo, *Boezio in Dante*. Tale testimonianza “viene oggi per lo più interpretata come una annotazione riguardante non tanto la disponibilità del testo, usato anche nelle scuole di grammatica, quanto la profondità della sua lettura e comprensione” (Pegoretti, “Lo ‘studium’ e la biblioteca,” 133).

⁸ Carrai, *Dante elegiaco*, 19 e sgg.

⁹ Sull'uso scolastico di Boezio si vedano Black e Pomaro, *La Consolazione della Filosofia*, 4 sgg., con ulteriori rinvii bibliografici; Nasti, “Storia materiale,” *passim*; Pegoretti, “On Grammar and Justice,” 27-8, nota 25; Black, *Education and Society*, 48-50.

¹⁰ Guillelmus de Conchis, *Glosae super Boetium, accessus*, 4; Conrad d'Hirsau, *Dialogus super auctores*, 107: “Materia Boetii sunt philosophicae consolatrices sententiae, de quibus agit

Un ‘sugo della storia’, questo, che in effetti collima anche con la sintesi dantesca di *Par. X* 125-6, laddove Boezio è, appunto, “l’anima santa che ’l mondo fallace / fa manifesto a chi di lei ben ode”.

La medesima sezione della *Consolatio* aveva ispirato anche una serie di testi latamente definibili come autobiografie elegiache, composti nella Toscana del Duecento e modellati sull’allegorismo boeziano. Mi riferisco – dopo il caso cronologicamente precoce dell’*Elegia* di Arrigo da Settimello – al *corpus* già profusamente studiato da Luca Lombardo: la lettera di Teperto, il *Libro di costumanza* e la trattatistica morale di Bono Giamboni.¹¹ A questi andranno aggiunti almeno altri due testi composti a fine Duecento e legati all’antica biblioteca conventuale dei frati minori di Santa Croce a Firenze: il breve dialogo anonimo contenuto sul *verso* della prima carta di guardia del secondo tomo (BML, Plut. 19 dex. 2) dei *Moralia in Iob* posseduti a Santa Croce – su cui ha attirato l’attenzione Giuseppina Brunetti¹² – e il primo dei cinque libri in cui si articola il *Dialogus contra tristitiam animorum* del francescano Servasanto da Faenza, opera considerata perduta fino alla recentissima riscoperta da parte di Francesca Galli di un testimone conservato presso la Biblioteca Apostolica Vaticana.¹³

Come ha potuto dimostrare Roberta Iannetti grazie alla recente indagine sistematica condotta sul patrimonio manoscritto della biblioteca di Santa Croce, entrambi i testi sono stati vergati – sebbene a distanza di anni – da una stessa mano (α), attiva nel convento fiorentino già prima del 1280, che opera come mano principale e di glossa in diversi manoscritti del fondo. Ciò consente dunque di ricondurre anche il manoscritto attualmente conservato presso la Biblioteca Vaticana a Santa Croce, e ad anni particolarmente vicini a quelli della sua composizione da parte di Servasanto, attivo nel convento minoritico sullo scorcio del secolo:¹⁴ e permette altresì di ricostruire la significativa presenza in Santa Croce di testi del genere.

hoc opere. Intendit autem auctor iste quoslibet miseras in miseris laborantes ex ipsa miseria retrahere et ad veri boni noticiam per mundi contemptum informare”; anonimo: “Et est in hoc opere intentio Boetii inducere homines ad contemptum temporalium, quae mutabilia sunt et caduca, et ne aliquis unquam velit spem ponere in istis temporalibus nec credat aliquam sibi inesse beatitudinem; quae si quis habeat et amittat, non inde doleat, et si non habeat, non in eis spem acquirendi ponat, vel ea si habiturus est, non gaudeat, proponit se ipsum exemplum omnibus qui de tanta gloria ad tantam miseriam devenerunt et honorem cum divitiis amiserunt” (*Accessus ad auctores*, 47).

¹¹ Lombardo, “In sembianza di donna;” “Ed imaginava lei;” “Talento m’è preso.”

¹² Brunetti, “Le letture fiorentine,” 247. Sul testo e sul ms. che lo contiene si veda anche Gentili e Gualdo, “Per la ‘forma’ delle fonti dantesche,” 404-6 (Gualdo); scheda n. 33 “I *Moralia*” (Albi), 480-2.

¹³ Per la notizia del ritrovamento si veda Galli, “Il *Dialogus*.” Il testo del *Dialogus* verrà pubblicato per le cure di Francesca Galli e mie nella collana di “Studi su Santa Croce”, Ravenna, Longo. Tale lavoro è stato reso possibile da un assegno co-finanziato dalle Università di Roma Tre e Notre Dame nell’ambito del già menzionato PRIN; per il costante sostegno ricevuto durante questo lavoro mi è caro ringraziare Ted Cachey, Francesca Galli, Anna Pegoretti e Chiara Sbordoni.

¹⁴ Ne dà notizia Pegoretti, “Novità da Santa Croce.”

Infatti, come per le opere citate poc'anzi, anche per i dialoghi di Santa Croce si tratta – seppure in misura e modi diversi – di testi che recuperano la struttura di fondo della *Consolatio* – un dialogo tra un io narrante che lamenta la propria sventura e una voce, che assume il ruolo di Filosofia dapprima e di Fortuna poi, che invita al *contemptus mundi* –, e in cui tanto il pianto del protagonista per la propria sventura, quanto la soluzione consolatoria, ovvero l'invito al distacco dai beni mondani, si ispirano manifestamente all'inizio dell'opera boeziana.

In molti dei testi menzionati, compresi i due dialoghi provenienti da Santa Croce, si registra la saldatura – rilevante in prospettiva letteraria – tra la vena elegiaca boeziana e quella biblica, con accostamento della *Consolatio* al *Libro di Giobbe*.¹⁵ Già nel *De diversitate fortunae et philosophiae consolatione*, o *Elegia*, di Arrigo da Settimello – capostipite medievale del genere, diffusissimo in quanto testo scolastico e fondamentale, nella storia dell'elegia, per aver consentito la libera effusione del pianto e del lamento¹⁶ – i motivi topici della geremiade e del *planctus* derivati proprio da *Giobbe* e dalle *Lamentazioni* si innestano su una struttura boeziana, fondata sul lamento per la propria sorte e sulle aspre rimostranze del protagonista nei confronti della Fortuna.¹⁷

Prescindendo da questo incunabolo dell'elegia medievale, la saldatura tra la *Consolatio* e *Giobbe* è sancita già dall'esegesi delle due opere, in cui numerosi sono i rimandi incrociati basati su tangenze formali e contenutistiche. In primo luogo, la forma mista di prosa e versi: di immediata evidenza e adeguatamente rilevata anche dall'esegesi, per la *Consolatio*;¹⁸ a partire da Girolamo

¹⁵ Non per caso l'anonimo dialogo di stampo boeziano del Plut. 19 dex. 2 è vergato sulla guardia del secondo dei due volumi dei *Moralia* di Gregorio, il più ampio e diffuso commento al libro biblico di *Giobbe*. Per un esempio puntuale, si veda BML, Plut. 19 dex. 2, c. IV, I col.: “Nam et antiqui philosophi, dum aversam fortunam ex multis causis prospere pretulerunt, hoc solum in aversa fortuna esse gravissimum invenerunt, quod infelices omnes, eo ipso quod malo premuntur, bona opinione privantur [*Cons. Phil.* I, pr. 4, 43]. Et si eis *aliquod crimen infingitur* [*Cons. Phil.* I, pr. 4, 44], facile ab omnibus creditur, et que eis contraria inferuntur, omnia *meruisse creduntur* [*Cons. Phil.* I, pr. 4, 44]. Unde, secundum testimonium pape Gregorii sancti, Iob sapientes amici, quamvis de sanctitate viri nihil unquam perpenderetur malum, nec audiverint quid sinistrum, hoc ipso, quod videbant eum a Deo esse percussum, fuisse crediderunt impium et iniustum. Et quod in eo prius apparuit esse bonum, putaverunt in ypocrisi esse factum [*Mor. in Iob*, XII, 55]” (trascrizione mia); per il *Dialogus* di Servasanto, si veda I.3, 4-7: “Et: “O me miserum – inquam – quot nunc sunt hominum diversorum rumores, quot clamores et verba, quot de me misero falsa iudicia, quod dissona variaeque sententiae, ut dicta illa mala fecisse, que nec umquam volui cogitare! Unde bene Boetius docet et vere hanc solam esse ultimam sarcinam averse fortune, quod, dum miseris aliquod crimen impingitur, mala universaque tollerant, meruisse creduntur. O quanti sunt talibus detrahentes, quam plurimi accusantes! [...] Sed heu, ubi caritas illa fraterna Christi corporis commembrorum, qua tenetur quis amare proximum ut seipsum? [...] ‘Flebam’ – Iob inquit – ‘super eo qui afflictus erat et compatiebatur anima mea pauperibus’” (BAV, Vat. lat. 9328, c. 2v, trascrizione mia).

¹⁶ Per questo aspetto, che Arrigo deriva dal modello consolatorio ovidiano e che sviluppa ampiamente in modo del tutto autonomo, si veda Chiecchi, “La *Elegia* di Enrico da Settimello,” 67-8.

¹⁷ Chiecchi, 57 sgg., che non manca di rilevare anche le significative divergenze tra l'*Elegia* e la *Consolatio*.

¹⁸ Si veda *infra* il commento di Tommaso d'Aquino.

individuata nell'alternanza di prosa ed esametri con cui il testo si presentava nella forma originaria, poi abbandonata dalle traduzioni, per *Giobbe*.¹⁹ Da un punto di vista contenutistico, inoltre, entrambi i testi affrontano il medesimo, delicato tema della sofferenza dei giusti. La tradizione esegetica ha poi letto le due vicende – spesso parallelamente – come rappresentazioni emblematiche dell'imperscrutabilità della Provvidenza, che infliggerebbe pene e tormenti a uomini innocenti affinché si fortifichino attraverso l'esercizio della pazienza, come mostrano i commenti alla *Consolatio* di Guglielmo di Conches (ca. 1120) e Nicholas Trevet:

Alios duris [Cons. IV, pr. 6, 40]. Secunda causa aduersitatis bonorum, scilicet *ut virtutes animi patientiae usu atque exercitatione confirmantur* ut Iob, quia tamquam aurum in fornace probauit eos.²⁰

Tractat enim in opere isto de consolacione miseri qui propter amissionem temporalium deicitur in merorem putando per hoc quod non equa meritis premia reddantur. Contrarium cuius manifestat Boecius ostendendo secundum iudicium diuinum infallibile vera premia bonis malisque penas debitas reservari, quod quicumque persecucionem paciens cum ad memoriam reduxerit consolari poterit et dicere illud Psalmi 118, 38: *memor fui iudiciorum tuorum a seculo, Domine, et consolatus sum*.²¹

È interessante notare che riassume il senso attribuito a *Giobbe* dall'esegesi medievale anche l'unica citazione esplicita del libro presente nell'opera dantesca, relativa proprio all'insondabilità della mente divina e del suo operato. Nella *Questio*, infatti, rispondendo a quanti si chiedano come sia possibile che l'emersione della terra non abbia forma circolare pur essendo stata suscitata dal cielo, che si muove circolarmente, Dante richiama dapprima il *De coelo* di Aristotele, affermando che interrogarsi su simili problemi sperando di trovar-

¹⁹ "A principio itaque uoluminis usque ad uerba Iob apud Hebraeos prosa oratio est. Porro a uerbis Iob in quibus ait: 'pereat dies in qua natus sum et nox in qua dictum est: conceptus est homo' usque ad eum locum, ubi ante finem uoluminis scriptum est: 'idcirco ipse me reprehendo et ago paenitentiam in fauilla et cinere', exametri uersus sunt, dactilo spondeoque currentes et propter linguae idioma crebro recipientes et alios pedes non earundem syllabarum, sed eorundem temporum. Interdum quoque rithmus ipse dulcis et tinnulus fertur numeris lege solutis, quod metrici magis quam simplex lector intellegunt. A supradicto autem uersu usque ad finem libri paruorum comma quod remanet prosa oratione contextitur. Quod si cui uidetur incredulum, metra scilicet esse apud Hebraeos et in morem nostri Flacci Graecique Pindari et Alchei et Saffo uel Psalterium uel Lamentationes Hieremiae uel omnia ferme scripturarum cantica comprehendere, legat Filonem, Iosephum, Origenem, Caesariensem Eusebium, et eorum testimonio me uerum dicere conprobabit" (*Prologus sancti Hieronymi in libro Iob de hebraeo translato*, 731, rr. 24-32). Si tratta di una lettura ben attestata anche nel Medioevo, testimoniata, ad esempio, da Isidoro. *Etym.* VI.ii, 14, e Petrarca, *Fam.* X.IV, 6-8.

²⁰ Guillelmus de Conchis, *Glosae super Boetium, ad Cons.*, IV, in pr. 6.

²¹ Nicholas Trevet, *Expositio super Boetio de consolacione, Prologus*, 7-8. Stessa interpretazione anche nel commento di Guglielmo di Cortemilia (†1342): "*Alios duris*: hic ponit tertium gradum dicens quod Deus aliquando quosdam bonos duris flagellis agit ut eorum animorum virtutes confirmantur usu et exercitio. Sicut de Iob et Tobia et multis aliis legimus" (trascritto dal ms. Firenze, BML, Plut. 23 dex. 11, c. 55v). Sempre in merito al problema della Provvidenza, lo stesso luogo della *Consolatio* è citato – accanto a passi biblici come *Iob* 27, 26-7 – anche nella *Summa* di Alessandro di Hales (*Summa theologica*, I, pars 1, inquis. 1, tract. 5, sectio 2, q. 3, tit. 1, cap. 1, num. 195).

ne la soluzione è segno di ingenuità o audacia parimenti smisurate; poi, per meglio convincere gli interlocutori della necessità di “uno sapere a misura” – per usare le parole di *Conv.* IV.xiii, 9²² –, ricorre ad alcune citazioni bibliche che rafforzino il suo invito a non eccedere nella speculazione di alcuni fenomeni e “stare contenti al *quia*”:

et quereretur: quare potius elevatio emisperialis fuit ab ista parte quam ab alia? Et ad hoc est dicendum sicut dicit Philosophus in secundo *De celo*, cum querit quare celum movetur ab oriente in occidentem et non e converso: ibi enim dicit quod consimiles questiones vel a multa stultitia vel a multa presumptione procedunt, propterea quod sunt supra intellectum nostrum. Et ideo dicendum ad hanc questionem quod ille dispensator Deus gloriosus, qui dispensavit de situ polorum, de situ centri mundi, de distantia ultime circumferentie universi a centro eius, et de aliis consimilibus, hec fecit tamquam melius, sicut et illa. [...]

Desinant ergo, desinant homines querere que supra eos sunt, et querant usque quo possunt, ut trahant se ad immortalia et divina pro posse, ac maiora se relinquunt! Audiant amicum Iob dicentem: “Numquid vestigia Dei comprehendes et Omnipotentem usque ad perfectionem reperies?”²³

La prima di queste citazioni è tratta proprio da *Giobbe* ed è un frammento del discorso di uno dei tre amici venuti a offrire il loro conforto al protagonista sofferente, desideroso di un confronto con Dio per chiedere conto di tanto – a suo avviso immeritato – dolore. L’invito di Sofar il Naamita a *Giobbe* è proprio quello di rassegnarsi all’ineluttabile ignoranza umana di fronte all’inesplicabilità dell’operato divino.²⁴ La citazione biblica così come riportata da Dante differisce, però, dal testo della *Vulgata*, che reca un diverso *incipit* (“Forsitan vestigia Dei comprehendes”). Felicina Groppi, in un volume ancora oggi prezioso, ricorreva a questo esempio per dimostrare come Dante “citasse anche a memoria” la Bibbia.²⁵ Tale variante – che non compare nemmeno nella *Vetus latina*, né nell’*Itala* o nella *Parigina* – non è, tuttavia, un ricordo malcerto del poeta: è infatti citata nella *Summa contra Gentiles* di Tommaso d’Aquino,²⁶ da cui del resto Dante desume, nel paragrafo immediatamente successivo della *Questio* (XXII 78), anche il *topos* aristotelico relativo ai limiti della conoscenza umana.²⁷

²² Oltre ai passi di *Questio* e *Convivio*, il problema della comprensione dell’operato divino compare, relativamente alla questione della giustizia, in *Mn.* II.VII, 9; tra le *auctoritates* bibliche ivi citate da Dante si registrano soltanto l’*Ep. ad Rom.* 11, 33 (menzionata in proposito anche nella *Questio*) e *Lc* 2, 1.

²³ Dante Alighieri, *Quaestio*, XXII, 75-77.

²⁴ In realtà la frase citata da Dante è pronunciata da un personaggio che incarna i valori della sapienza tradizionale, fermamente convinto dell’esistenza di una giustizia retributiva e della colpevolezza di *Giobbe* quale causa della sua sofferenza: pur prestandosi bene, una volta sottratta al contesto, a riassumere il senso complessivo dell’opera, essa è dunque espressione di un’ideologia che il libro di *Giobbe* intende confutare.

²⁵ Groppi, *Dante traduttore*, 46.

²⁶ Tommaso d’Aquino, *Summa contra gentiles*, IV.XXVI, per. 8.

²⁷ Tommaso d’Aquino, *Summa contra gentiles*, I.V, per. 5, che media *Eth. Nic.* X 7, 1177b 32-34, *transl. Lincolnensi*: si vedano i commenti alla *Questio* di Rinaldi, 744, e Pastore Stocchi, 270.

Altri elementi contenutistici, inoltre, potevano suggerire agli esegeti medievali l'accostamento di *Giobbe* alla *Consolatio*. Una loro menzione congiunta si trova nella diffusissima postilla biblica del domenicano Ugo di Saint-Cher a proposito della perdita della buona fama e dell'abbandono degli amici che subito colpiscono chi cade in disgrazia, un tema cui ambo le opere dedicano ampio spazio:

*Non cognoverunt eum [Iob 2, 12]: quia in hoc statu amplius eum non viderant: Unde videntur fuisse amici fortunae, de quibus Eccles. 12: Non agnosceretur in bonis amicus. Unde Boetius: Ob hoc solum diligenda est paupertas, quia videre, qui tenere diligit, facit. Unde versus: Vos inopes nostis, quis amicus, quisve sit hostis.*²⁸

Pur riassumendo il contenuto di *Cons.* II, prosa 7, la citazione attribuita a Boezio è, in questi termini, spuria. Proprio questo è, tuttavia, motivo di interesse: Boezio, infatti, doveva essere considerato *auctoritas* in materia per via di quanto narrato nella *Consolatio*, opera il cui scopo era – secondo un'interpretazione vulgata negli *accessus* e di cui si è già fatta menzione – quello di esortare al *contemptus mundi*.²⁹ Un obiettivo, questo, facilmente leggibile anche tra le righe del libro biblico, se si pensa al proverbiale versetto 1, 21 (“Dominus dedit, Dominus abstulit. Sicut Domino placuit, ita factum est”), con cui Giobbe inizialmente manifesta la propria totale adesione alla volontà divina e la serena rassegnazione con cui accetta la perdita dei figli e di tutti i beni.

È però soprattutto la comune natura elegiaca – esemplificabile come la necessità di esprimere il proprio dolore affinché venga consolato dalla ragione – a rappresentare il più significativo elemento di congiunzione tra le due opere, come notato ad esempio da Tommaso d'Aquino:³⁰

Loquendo autem tristitiam quam patiebatur ostendit: consuetum est enim apud sapientes ut ex ratione loquantur passionum motus quos sentiunt, [...] sic etiam et Boetius in principio *de Consolatione* tristitiam aperuit ut ostenderet quomodo cum ratione mitigaret: sic et Iob loquendo tristitiam suam aperuit.³¹

²⁸ Hugo de Sancto Caro, *Postilla, ad Iob.* 2, 12.

²⁹ Si veda anche il *Liber de virtutibus et vitiis* di Servasanto, in cui – a proposito dei rivolgimenti della fortuna – i *Moralia* e la *Consolatio* vengono citati insieme, accanto a una sentenza erroneamente attribuita a Seneca sulla scorta di Salimbene: “Contra quosdam qui fortunatum hominem diligunt, set ab eo recedente fortuna recedunt, qui numquam amici fuere persone, set solum fortunae, Gregorius: ‘Cum quis positus in prosperitate diligitur, incertum valde est utrum prosperitas vel persona diligatur. Amissio enim felicitatis interrogat vim amoris’ [*Mor.* VII.XXIV, 29; Del Castello rinvia piuttosto a *Mor.* XXI, 19], quare qui in adversitate proximum despicit, aperte convincitur quod hunc in prosperis non amavit. Seneca, de falsis amicis: ‘Mel musce secuntur, cadavera lupi, frumenta formice, set predam sequitur turba ista, non hominem’. Quare quod tu beneficio tuo scire non potes, paupertatis beneficio scies, quia illa veros amicos retinet, set quisquis non te, set aliud sequebatur, ex toto discedet. Boethius, *De Consolatione*: ‘Aspera hec fortuna | certos sodalium vultus ambiguosque secernit, quia discedens suos abstulit, tuos reliquit’ [*Phil. Cons.* II, pr. VII, 6]” (Del Castello, *La tradizione: Liber* 189, §§17-9).

³⁰ Per una argomentata critica, su questo aspetto, alla posizione di Tommaso, si rinvia a Olivì, *Postilla super Iob*, 55.

³¹ Tommaso d'Aquino, *In Iob*, III, 20.

Interessante – si noti qui tangenzialmente – come l'Aquinata accenni a una distinzione formale tra le componenti del prosimetro, mirante a una loro precisa funzionalizzazione: da una parte l'espressione del dolore, che, affidata alle parole pronunciate dal protagonista, è apparentabile all'effusione poetica; dall'altra il discorso deputato alla mitigazione della sofferenza, prosastico e volto a fornire razionalmente gli argomenti consolatori. Una distinzione, questa, proposta anche per la *Consolatio* da Guglielmo di Conches:

Imitatur in hoc opere [sc. la *Consolatio*] Martianum Felicem Capellam de Nuptiis Mercurii et Philologiae scribendo metrica et prosaice. Et non sine causa utitur hoc caractere scribendi, scilicet quia omnis consolatio fit ratione ostendendo videlicet quare non sit dolendo, vel interponendo aliquid delectabile ut, dum audiatur, maeror oblivioni tradatur. In prosa igitur Boetius utitur ratione ad consolationem, in metro interponit delectationem, ut dolor removeatur.³²

Entrambi i testi servivano, dunque, a dar voce alla sofferenza umana e, allo stesso tempo, anche a trovare gli argomenti che la confortassero: sono pertanto elegie nel senso che si attribuisce comunemente al termine dalla *Consolatio* in poi.³³

È, a mio parere, proprio tale lettura dei due testi in chiave elegiaco-consolatoria a consentirne – nel Medioevo e soprattutto tra XII e XIV secolo – uno stretto apparentamento, e che di esso meglio rende ragione rispetto all'ipotesi avanzata da Ann Astell nell'unico volume a me noto che si sia finora occupato del binomio Boezio-Giobbe. Sulla base di un criterio eminentemente contenutistico, infatti, la studiosa individua in *Giobbe* e nella *Consolatio* la naturale prosecuzione della linea epica di origine omerica,³⁴ prescindendo da qualsiasi considerazione relativa alla percezione medievale dei rispettivi generi di appartenenza.³⁵ È però assai difficile considerare come popolare e condivisa – e quindi come particolarmente rappresentativa della riflessione medievale – l'idea di una *Consolatio* come attualizzazione tardo-antica del genere epico; ancor più arduo è cercare di congiungere l'opera boeziana a *Giobbe* proprio in virtù di tale presunta condivisione di un contenuto pacificamente definibile come epico-eroico, di fatto tutta da divinare e irrintracciabile nell'esegesi medievale, e ben più evanescente rispetto all'apparentamento contenutistico e tonale dei due testi, chiaramente individuabile nella tradizione esegetica.

³² Guillelmus de Conchis, *Glosae super Boetium, accessus*, 5.

³³ Si veda ad esempio Nicolò de' Rossi: "Elegia dicitur loquutio de miseria et consolatione, ut Boetius" (citato da Carrai, *Dante elegiaco*, 19).

³⁴ Astell, *Job, Boethius*, 14: "Perceived similarities in content between Job and Boethius thus accomplished a figural continuation of the Homeric tradition in its Odyssean and Iliadic modalities of homeward journey and battle. At the same time, however, their formal resemblance as prosimetric compositions enabled a medieval departure from the literary conventions of classical epic".

³⁵ A caratterizzare questa *secondary epic* sarebbe solo una condivisa *epic truth*, che "thus became the knowledge of a person's own self" (Astell, 6); si registrerebbe, dunque, una "radical medieval disassociation of epic form from epic truth. Heroic literature in the Middle Ages was simply poetry or prose about heroes and heroines" (Astell, 18).

2. *L'legia di matrice biblica nella poesia fiorentina del Duecento*

La pervasività della vena elegiaca di origine biblica – fin qui considerata solo in associazione con quella boeziana – è assai ampia e gode di ramificate propaggini letterarie: da *Giobbe* e dalle *Lamentazioni*, libri fondativi del genere, derivano infatti alcuni *topoi* rifunzionalizzati in modo del tutto originale nella lirica duecentesca per descrivere la sofferenza d'amore.

Come ormai ben noto, entrambi i libri – seppure con qualche differenza – alimentano “il registro tragico” della poesia cavalcantiana, come ha efficacemente sintetizzato Domenico De Robertis:³⁶ in particolare, da alcuni passi di *Giobbe* – in qualche caso assai prossimi a luoghi affini delle *Lamentazioni*³⁷ – derivano la proiezione della sofferenza individuale “in una dimensione assoluta e universale” e la drammatica accentuazione della fisicità del dolore, connotato da un'inedita “consistenza corporea”.³⁸ Dalle *Lamentazioni*, invece, provengono piuttosto l'insistita richiesta di attenzione collegata a un dolore insostenibile, unita alla protesta per la mancata compassione degli interlocutori.³⁹

Anche nella *Vita nova* di Dante i due libri biblici vengono recuperati in modi e con funzioni diverse: nel prosimetro dantesco, infatti, le citazioni dello ps. Geremia⁴⁰ “cooperano con le altrettanto cospicue allusioni al Nuovo Testamento nel definire con precisione l'immagine di una Beatrice-Cristo e, dunque, a proiettare la vicenda d'amore narrata nel *libello* entro una dimensione scopertamente biblica, segnatamente evangelico-cristologica”.⁴¹ L'ascendenza di *Giobbe* si misura, piuttosto, sul piano tonale e lessicale, oltre che su quello situazionale, ovvero nei momenti di angoscia, dolorosa infermità e isolamento a più riprese descritti nel *libello*,⁴² e dunque il rapporto tra i due testi si rivela soprattutto nel “contatto di genere”.⁴³

³⁶ De Robertis, “Il caso di Cavalcanti,” 348.

³⁷ Per un'esauriente casistica si rimanda almeno a Rea, *Cavalcanti poeta*, 138-68, e Natale, “Miseremini”, 193-7, che forniscono ulteriori rinvii bibliografici.

³⁸ Rea, “Introduzione,” 27.

³⁹ Tali aspetti sono stati rilevati recentemente da Pegoretti, “Lamentazioni fiorentine,” ma già lo studio fondativo di Martinez, “Mourning Beatrice,” poneva alcune coordinate di fondo. Sull'uso delle *Lamentazioni* nella *Commedia* Martinez, “Lament and Lamentations” e “Dante's Jeremiads.”

⁴⁰ *Vn* 2, 18; *Vn* 19, 1 e 8 [si adotta la paragrafazione Gorni]. Su questi due luoghi, Allegretti, “Dante geremiade,” e il recentissimo Pegoretti, “Lamentazioni fiorentine,” con estesi rinvii bibliografici.

⁴¹ Maldina, “*Vita nova* e dimensione biblica,” 102.

⁴² Natale, “Miseremini”, 198-200. L'influenza di *Giobbe* sulla *Vn* è dunque analoga a quella della *Consolatio*, modello sicuramente attivo al livello tonale e di genere, ma di cui si rinvencono solo “rari calchi situazionali o letterali” nel *libello* (Carrai, *Dante elegiaco*, 18). Guardando, infatti, i commenti alla *Vn*, rare sono le menzioni puntuali di *Giobbe*: si vedano ad esempio i commenti di De Robertis, 205, e Barberi Squarotti, 147, ma soprattutto quello di Gorni, 1000 (ricordato anche da Pirovano, 496) che riconduce il v. 20 degli *Occhi dolenti* (“No la ci tolse qualità di gelo”) all'*abstulit* di *Iob* 1, 21. Il ricorso a *Giobbe* si mantiene, del resto, assai parco in tutta l'opera dantesca: Moore, *Studi su Dante*, 343-59; Lund-Mead and Iannucci, *Dante and the Vulgate Bible*, *passim*. Più in generale, sul rapporto di Dante con la Bibbia, si rinvia almeno a: Dante e la Bibbia; Rigo, *Memoria classica e memoria biblica*; Kleinhenz, “Dante and the Bible;” Hawkins, “Dante and the Bible;” Barański, “Dante's biblical linguistics;” Ledda, *La Bibbia di Dante*; Nasti, *I morsi della carità*.

⁴³ Natale, “Miseremini”, 196, aggiunge *Giobbe* ai modelli elegiaci (Boezio e Arrigo da Settimel-

È stato inoltre ampiamente mostrato come la ricezione letteraria del testo biblico fosse significativamente influenzata anche dalla sua fruizione liturgica ed esegetica: ormai acclarata è l'importanza di queste tradizioni medievali nell'associare *Lam.* 1, 12 e 1, 1 – gli stessi versetti citati esplicitamente da Dante nella *Vn* e ben presenti anche nel canzoniere cavalcantiano – alla passione di Cristo,⁴⁴ con conseguente sovrapposizione tra il dolore patito dall'io lirico e quello sofferto dal Cristo, e – per quanto riguarda il *libello* – un ancor più significativo rafforzamento dell'identità cristologica di Beatrice, oltre all'aggiunta di una sfumatura biblica alla tonalità elegiaca dominante nel *libello*.⁴⁵

Particolare attenzione era poi rivolta, nella Firenze di fine Duecento, all'aspetto più squisitamente retorico-stilistico della Bibbia, come ben rileva ad esempio il commento alle *Lamentazioni* di Pietro di Giovanni Olivi, composto nel convento fiorentino di Santa Croce, e che di recente Pegoretti ha messo in relazione con l'uso estensivo di quel libro biblico nella poesia contemporanea.⁴⁶

Solo in parte considerazioni analoghe sono state sviluppate, finora, per il libro di *Giobbe* e la sua fortuna duecentesca, utile per comprendere le ragioni della sua elezione ad archetipo della sofferenza umana più compiutamente di quanto la sola lettura dell'opera possa far intuire.⁴⁷

Come già accennato, *Giobbe* era un testo considerato, da Girolamo in poi, come misto di prosa e versi esametri; tale nozione doveva essere comunemente acquisita, poiché vulgata anche in enciclopedie diffuse come le *Etymologiae* di Isidoro.⁴⁸ C'era poi anche una consapevolezza stilistica della specificità elegiaca del libro: il già citato Pietro di Giovanni Olivi, ad esempio, qualifica apertamente i discorsi del personaggio biblico come *planctus* o come *verba lamentationis e more lamentantium*;⁴⁹ una tipologia espres-

lo) già individuati da Carrai, notando come tra il libro biblico e il *libello* dantesco si osservi una “compatibilità lessicale talmente alta da far sospettare, a monte delle tangenze tra i due libri, una comune appartenenza al genere elegiaco, imperniata sulla presenza delle sfere lessicali contigue della miseria (contornata di amarezza e di tedio) e della consolazione” (Natale, 200). Sul tema del dolore nella produzione dantesca si vedano almeno: Fenzi, “Dante e il dolore,” Fenu Barbera, *Dante's Tears*; Webb, “Leggere gli affetti.”

⁴⁴ *Lam.* 1, 12: “Lamed. O vos omnes qui transitis per viam / atdendite et videte si est dolor sicut dolor meus / quoniam vindemiavit me ut locutus est Dominus in die irae furoris sui”. *Lam.* 1, 1: “Aleph. Quomodo sedit sola civitas plena populo / facta est quasi vidua domina gentium / princeps provinciarum facta est sub tributo”. Sull'importanza di questi versetti nella liturgia pasquale e nella letteratura devozionale cistercense e francescana, si veda Martinez, “Cavalcanti Man of Sorrows,” 192-4.

⁴⁵ Maldina, “*Vita nova* e dimensione biblica,” 103.

⁴⁶ Pegoretti, “Lamentazioni fiorentine” e, sulla composizione dell'opera, *La caduta di Gerusalemme*. Per la ripresa di stilemi biblici nella poesia dello Stilnovo si veda la sintesi in Albi, “La retorica degli Stilnovisti.”

⁴⁷ Martinez, “Dante's Forese,” ha ripercorso l'uso di *Giobbe* nell'ufficio liturgico dei defunti, leggendone la costante presenza in filigrana nel canto purgatoriale dell'incontro con Forese Donati.

⁴⁸ Isidori Hispalensis episcopo *Etymologiarum sive originum libri XX*, I.LXXXIX 11: “Unde apparet antiquiorem fuisse apud Hebraeos studium carminum quam apud gentiles, siquidem et Iob Moysi temporibus adaequatus hexametro versu, dactylo spondeoque, decurrit”.

⁴⁹ Olivi, *Postilla super Iob*, 49: “planctus seu lamentatio ipsius Iob suum dolorem experimentis

siva, questa, meglio definita nel commento alle *Lamentazioni*, ove chiosa: “lamentatio enim est de re multum tristi et lugubri; et editur sub forma planctus et carminis lamentaticii”.⁵⁰

Altro segno della piena coscienza stilistica che, secondo i lettori medievali, avrebbe informato questo libro biblico si coglie nella liturgia: ad esempio, nel *Rationale* di Guillaume Durand, composto alla fine del Duecento, le parole talvolta ripetute da Giobbe (come nel caso dell’esclamazione *Miseremini mei*) vengono interpretate proprio come un chiaro segno della sua infermità:

in versibus vero eiusdem offertorii loquitur tanquam infirmus, pre dolore, multiplicans verba [...]. Egotanti enim loqui conanti verba interceptiuntur et sepe incepta vix efficiuntur, reducens nobis ad memoriam Iob egrotantem et dolentem cuius verba sepe repetit more egrotantis cui anelitus non est sanus neque fortis, et ideo imperfecta verba sepe repetere solet.⁵¹

Che tale aspetto fosse coscientemente recepito a livello letterario è dimostrato dall’*Elegia* di Arrigo da Settimello, in cui le imprecazioni attingono da *Geremia* e *Giobbe* “non solo i contenuti, ma anche le forme e ricorrono all’effetto suggestivo ed enfatico dell’anadiplosi, ricalcando porzioni delle sequenze dei testi precursori”.⁵²

Quanto al valore esemplare della sofferenza di Giobbe, si ricordi almeno che il suo nome “interpretatur dolens” da Girolamo e dai lessicografi medievali, come Papia e Uguccone,⁵³ e che le sue parole danno voce al dolore di tutti gli uomini: “sub persona sua, humani generis plangit miserias”, come scriveva Girolamo.⁵⁴

Per di più, nella *Glossa ordinaria*, per questo libro tutta fondata sull’esegesi di Gregorio, Giobbe è *figura Christi* che assume su di sé la sofferenza dell’umanità: “Allegorice, Iob dolens, id est Christus qui dolores nostros portavit”.⁵⁵ Un rapporto che appare ancor più accentuato in ambito minoriti-

ibi: *post hoc aperuit Iob etc.*; Olivi, 115-16: [ad Iob 6, 3] “Unde et verba mea. Hic ostendit quod rationabiliter plangit miseriam suam et quod rationabiliter odit uitam suam. Et in hac primo ostendit quod uehementia doloris facit eum prurumpere in uerba lamentationis”; Olivi, 130-31 [ad Iob 7, 11]: “*Confabulor cum amaritudine anime mee*, id est colloquar cum meo animo amaricato – quasi respondens et satisfaciens mee amaritudini – uel colloquar Deo cum animo amaro. Et uult dicere quod plangens ex uehementia doloris more lamentantium cum amaro animo alloquitur seipsum uel Deum”.

⁵⁰ *La caduta di Gerusalemme*, 14.

⁵¹ Guillelmi Duranti *Rationale diuinorum officiorum*, VI.XIX.7, rr. 140-155.

⁵² Chiecchi, “La *Elegia* di Enrico da Settimello,” 78. Mi permetto di rinviare anche ad Albi, “La retorica degli Stilnovisti,” *passim*, e “Retorica,” 252-7.

⁵³ Hieronymus, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, 59, e *Commentarii in librum Job*, 619a: “Job, qui dolens, uel magnus interpretatur, figuram Christi portavit”; Papiae *Elementarium*, f. 163: “Iob dolens uel magnus interpretatus propter percussione[m]”; Gregorio Magno, *Moralia in Iob*, XXIII 1: “Iob interpretatur dolens, quo nimirum dolore uel mediatoris passio, uel sanctae ecclesiae labor exprimitur”; Uguccone da Pisa, *Derivationes*: “Iob interpretatur dolens propter percussione[m] carnis et passionem dolorum: calamitates enim suas nominis ethymologia prefigurauit” (Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14056, c. 63vB); identica spiegazione anche nel *Catholicon* di Giovanni Balbi.

⁵⁴ Hieronymus, *Commentarii in librum Job*, 625a.

⁵⁵ *Glossa ordinaria ad Iob* 1, 1, marg.; si veda anche *ad Iob*, Prol. 4, 11: “Iob dolens dicitur, quo

co, giacché, dalla metà del Duecento in poi, l'accostamento delle sofferenze di Giobbe a quelle del *Christus patiens* viene ulteriormente favorito proprio dai fermenti francescani, affermandosi anche a livello iconografico.⁵⁶

Inoltre, in un periodo in cui, come rilevato da Giles Constable,⁵⁷ acquista maggior rilievo, anche iconografico, la sofferenza del Cristo crocifisso e in cui, a partire dal XII secolo, diviene prevalente la rappresentazione di Giobbe piagato e sofferente *in sterquilino*, è particolarmente significativo che l'agiografia minoritica presenti il santo fondatore come *alter Iob* e *alter Christus*, sottolineando – accanto alla paziente sopportazione della sofferenza – anche la sua intensità. Se dunque l'apparizione delle stimmate aveva alimentato l'immagine di Francesco come “*alter Christus* nella devozione propagandata dai frati dopo la sua morte”,⁵⁸ la comune esperienza della sofferenza e della malattia univa il santo altrettanto saldamente anche a Giobbe e, per suo tramite, ne rafforzava ulteriormente l'identificazione con il *Christus patiens*.⁵⁹

Questo legame privilegiato tra i Minori e il libro di Giobbe è evidente già nel posseduto librario di importanti biblioteche dell'ordine, come quella del Santo a Padova⁶⁰ o quella di Santa Croce a Firenze. Si è già avuto modo di mostrare come i frati minori del convento fiorentino disponessero, per quanto riguarda *Giobbe*, di una significativa dotazione libraria: l'inventario quattrocentesco – il più antico superstite – registra infatti la presenza non solo di molteplici copie del testo biblico, ma anche di commenti e strumenti di consultazione, come le *tabulae* con indici alfabetici o tematici. Una dotazione, questa, maggiore rispetto alla gran parte degli altri libri biblici ivi posseduti e superiore anche a quella disponibile, ad esempio, presso la biblioteca dell'altro grande convento fiorentino, quello dei Domenicani di Santa Maria Novella.⁶¹

L'analisi delle note *ad usum* e di possesso vergate sui codici consente, inoltre, in molti casi, di datarne l'ingresso nella biblioteca conventuale già nel corso del Duecento, dunque in una fase precoce della sua costituzione. Rimarchevole, infine, che, tra le diverse copie miniate del libro possedute a Santa Croce, si registri una significativa preponderanza del tipo iconografico del ‘Giobbe piagato’, ragionevolmente quello più caro ai Minori proprio in vir-

passio Christi vel labor Ecclesie exprimitur”. Sulla *Glossa ordinaria* a *Giobbe* si veda Smith, “*Job* in the *Glossa ordinaria*.”

⁵⁶ Per questo aspetto mi sia consentito rinviare ad Albi, “La ricezione minoritica,” 201 sgg.

⁵⁷ Constable, “The Ideal of the Imitation of Christ,” 145-54 e 218 sgg. Si vedano, inoltre, i recenti studi sulle *Meditationes vitae Christi*, testo particolarmente popolare e influente, composto a inizio Trecento e attribuibile al francescano Iacopo da San Gimignano, di cui sono testimoniate versioni in latino e in volgare: si vedano almeno Falvay e Tóth, “L'autore e la trasmissione,” e *Le «Meditationes Vitae Christi»* in volgare.

⁵⁸ Rusconi, “Francesco d'Assisi.”

⁵⁹ Si veda ancora Albi, “La ricezione minoritica,” 201 sgg.

⁶⁰ Sulla biblioteca del Santo si veda Humphreys, *The Library of the Franciscans*; Luisetto, “La Biblioteca Antoniana;” Cenci, “Manoscritti e frati studiosi;” Manselli, “Due biblioteche di ‘Studia’ minoritici;” Fontana, *Frati, libri e insegnamento*.

⁶¹ Albi, “La ricezione minoritica,” 186-200.

tù della sua sovrapposibilità con la sofferenza del santo fondatore.⁶² Tale ipotesi viene ulteriormente rafforzata dalla presenza di una di queste miniature nel ms. Firenze, BML, Plut. 3 dex. 2, c. 3v, parte della monumentale Bibbia in diciassette volumi commissionata da Enrico de' Cerchi e da lui donata a Santa Croce nel 1285, nell'ambito di un "tentativo di radicamento della famiglia nella chiesa francescana".⁶³

Parrebbe, dunque, delinearci – almeno a partire dalla metà del Duecento – una maggiore valorizzazione di un aspetto, quello della sofferenza di Giobbe, ben presente nel libro biblico, ma tradizionalmente meno considerato rispetto a quello, più oleografico e rassicurante, della sua esemplare pazienza, desunto dalla cornice prosastica. È tale esemplarità, infatti, a dominare l'immaginario antico e medievale dei lettori di *Giobbe*, soprattutto sulla scorta del proverbiale versetto 1, 21 (*Dominus dedit, Dominus abstulit*). Non solo nella produzione sermonistica,⁶⁴ ma anche nella trattatistica retorica e nell'*ars dictaminis*, Giobbe è prima di tutto *exemplum patientiae*: il già menzionato versetto diviene ben presto, infatti, un fortunatissimo *topos* dell'epistolografia consolatoria, soprattutto di tema luttuoso, come mostrano efficacemente le parole del retore Boncompagno da Signa, che annovera il passo tra i più frusti e logori luoghi comuni del genere:

Super consolationibus defunctorum omnis orator copiosus esse videtur, quia materia communis est et plurimum usitata. Nam fere omnis dicent "Non possumus divine resistere voluntati" et "Sicut Domino placuit, ita factum est, sic nomen Domini benedictum". "Est quoddam comune mori" et "mortem nullus poterit evitare". Ista equidem et similia recitant etiam tabernarii et tonsores.⁶⁵

⁶² Si vedano ad esempio i mss. Firenze, BML, Plut. 5 dex. 1, c. 186r; Plut. 7 dex. 11, c. 8v; Plut. 3 dex. 2, c. 3v; Plut. 20 dex. 1, c. 55r. Su questo aspetto della tradizione si veda Carnevale, "Giobbe, il malato."

⁶³ Chiodo, *Ad usum fratris*, 116-7 (scheda 7h); *Dante e il suo tempo*, scheda n. 8 (Albi).

⁶⁴ Si vedano ad esempio Riccardo di Thetford, *Ars dilatandi sermones* (inizio sec. XIII): "Tertius modus ratiocinandi est per exempla, quod multum valet laicis, quoniam sicut habetur tam ab Aristotile quam a Boecio sensibilibus gaudent exemplis. Verbi gratia, Apostoli per magnas tribulationes intraverunt in regnum coelorum. martires, confessores. Ergo etiam nos oportet intrare per multas tribulationes. Per unum exemplum sic: Job per patientiam multam placuit deo. Unde Iacobus dicit de eo, sufferentiam Job audistis et finem Christi vidistis. Ergo etiam nos patientiam debemus habere" (citato da "Richard of Thetford," 88 sgg.). È un'epitome di questo trattato l'esposizione degli *octo modi* contenuta nella terza sezione dell'*Ars concionandi* a lungo attribuita a Bonaventura, come rilevato da Charland, *Artes praedicandi*, 30-33; per un aggiornamento bibliografico si veda Wenzel, *Medieval Artes Praedicandi*, 8-9. Il codice Parigino latino 3640, uno dei testimoni dell'*Ars dilatandi*, venne considerato come una versione più ampia della *tertia pars* dell'*Ars concionandi* e per questo venne erroneamente preso a riferimento per l'edizione primo-novecentesca del trattato pseudo-bonaventuriano (Bonaventura da Bagnoregio, (ps.). *Ars concionandi*): per uno studio dettagliato e una nuova edizione critica del testo, si veda il recentissimo contributo di Obili, "Ars concionandi".

⁶⁵ Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*, 1.25.2 [*Quod quilibet potest copiosam materiam invenire super consolationibus defunctorum*]. Un'immediata conferma la offrono, ad esempio, le epistole consolatorie di Tommaso da Capua, che si rifacevano alle lettere di derivazione curiale romana (per cui si veda Delle Donne, "Le consolationes," 272), e i *Dictamina rhetorica* di Guido Faba (cap. 17: *De filio ad matrem quam consolatur de morte patris*).

Seppur non esplicitamente nominato, Giobbe sarà senz'altro da annoverare tra i patriarchi assurti a esempio di pazienza che, toccati da Dio nella propria persona o nei beni, sopportando con rassegnazione la sventura hanno meritato la corona della gloria eterna e che Guido Faba propone come esempi in un modello di *littera de consolatione mortis*: “Si patrum antiquorum exempla legantur, quod in personis et rebus Dominus visitavit, patientia requiritur ad coronam ut afflictio illum adversitate non opprimat, quem aliquando prosperitas exaltavit”.⁶⁶ Suggestivo che proprio in questi termini – e cioè con l'associazione tra la sopportazione della sofferenza terrena e la conseguente conquista della corona celeste – si registri, nelle quartine di un sonetto del Notaro, una delle rarissime apparizioni liriche di Giobbe:

Per sofrenza si vince gran vetoria
 ond'omo ven spesora in dignitate,
 sì con' si trova ne l'antica istoria
 di Iobo ch'ebbe tanta aversitate:
 chi fu sofrent'è no perdeo memoria
 per grave pene c'a lui fosser date,
 li fu data corona ne la gloria
 davanti la divina maiestate.⁶⁷

Un utilizzo senz'altro originale di *Giobbe*, invece, è quello che Boncompagno fa nella *Rota Veneris*, precoce frutto del magistero bolognese del retore in forma di manuale di epistolografia amorosa che ricorre al linguaggio biblico “estraniato dal suo contesto originale e reimpiegato sui registri dei sentimenti terreni e della parodia”.⁶⁸ Qui, infatti, immaginando la risposta di un amante abbandonato alla missiva dell'amata, che si congeda dopo il matrimonio con un altro uomo, Boncompagno compone un centone dalle *Lamentazioni* e da *Giobbe*, utilizzati parodicamente per dar voce al dolore dell'infelice: “Plorans ploravi [*Lam.* 1, 2] nec plangere desistam et in tenebris meum stravi lectum [*Iob* 17, 13], quia obscuratum est michi candelabrum, quo videbar inter gloriosas militum catervas multimode refulgere. Unde sciatis, quod si montes et maria cum viro vestro transiveritis, sequar vos, ut quandoque saltem videre valeam desiderium anime mee”.⁶⁹ Sebbene con tono e intento del tutto diversi, l'esempio proposto da Boncompagno è certo un significativo precedente dell'uso stilnovistico del linguaggio biblico in un contesto erotico.

L'aspetto dolente ed elegiaco del libro – che nella *Glossa ordinaria* non compare nemmeno elencato tra i possibili temi individuati dai suoi interpreti⁷⁰ – comincia invece a essere ben rilevato, accanto alla tradizionale magnificazio-

⁶⁶ Guidonis Fabae *Dictamina rhetorica* CLXVIII, 85.

⁶⁷ *I poeti della scuola siciliana*, I, 495-500.

⁶⁸ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, 12.

⁶⁹ Boncompagno da Signa, 60.

⁷⁰ *Glossa ordinaria ad Iob*, prol. 4, 13: “In hoc libro agitur secundum quosdam de patientia, secundum alios de divina providentia, secundum alios de extirpatione errorum doctorum circa divina providentia”.

ne della pazienza sovrumana di Giobbe, negli *accessus* di composizione due-trecentesca. Nei commenti in cui le quattro cause aristoteliche sono più o meno esplicitamente rinvenibili, la *causa materialis* – relativa al contenuto dell’opera – valorizza ampiamente la sofferenza patita da Giobbe, come mostra la selezione – a scopo puramente euristico e certamente non esaustiva – qui prodotta:

<i>Causa materialis</i> (<i>accessus</i> due-trecenteschi a <i>Iob</i>)	
Alessandro di Hales O.F.M. († 1245)	Dicitur in <i>Ps.</i> [93, 19]: “Secundum multitudinem dolorum meorum consolaciones tuae laetificaverunt animam meam” – In hac auctoritate tangitur materia libri <i>Iob</i> et etiam modus agendi. <i>Materia id est patientia ipsius [...]</i> In prima ergo parte libri agitur de dolorum multitudinem, in secunda de consolationibus ipsum dolorem sequentibus. Secundum intellectum vero spiritualem planctus humane miserie multiplicis consequentis ex peccato et adiunctio consolationis est subiectum huius libri. Secundum autem litteralem intellectum patientia <i>Iob</i> . [Firenze, BML, Plut. 4 sin. 9, c. 49r] ⁷¹
Guglielmo di Middleton O.F.M. (?) (†1257/1261)	Causa materialis tangitur cum dicitur: <i>a suppliciis [...]</i> . Materia libri <i>Iob</i> sunt <i>supplicia et tribulationes eiusdem Iob sive eximia eius patientia</i> . Cuius materia sunt tribulationes et supplicia que patienter sustinuit et quia ex magnitudine tribulationum seu suppliciorum ostenditur excellentia virtutis patientie in ipso. Ideo circa hanc materiam possunt hec tria notari: <i>supplitorum multiplicitas, acerbitas et importuna eorumdem impetuositas</i> . Primum notatur per hoc quod dicit: <i>suppliciis [...]</i> Et ita multiplices supplicio, quia omni genere suppliciorum punitus est, ut possit dicere illud <i>Ps.</i> [87, 8]: “Omnis fluctus tuos induisti super me”; <i>Iob IX</i> : “Omnis dolor irruet in eum sed frangi non potuit”, quia <i>Mt. VII</i> [7, 25]: “descendit pluvia”, de qua <i>Iob XX</i> [20, 22]: “Pluat super eum bellum suum”. Item secundum scilicet penarum acerbitas notatur in eodem verbo, quia non quelibet modica pena dicitur supplicium, sed magna huic autem sicut omne genus pene inflictum est sicut in omni intensione. Non enim pars substantie sibi ablata est, sed tota. Non quidam filii oppressi, sed omnes. Non in uno membro percussus, sed a planta pedis usque ad verticem. Non quicumque ei exprobrat sed qui dormit in sinu suo et amicissimi sibi et illi. Non modicum, non semel, sed frequenter. Et quantum in ipsi est usque ad subversione et desperationem, unde <i>Iob XIX</i> [19, 2-3]: “Usque quo affligitis animam meam et atteritis me sermonibus? En deties confunderitis me”. Et subvertere nitimini amicum vestrum, quia acerba pena fuerit exprobratio hec? Ex inde patet quod plus in hoc turbatus est, quam in omnibus aliis flagellis. [...] Sic ergo patet causa materialis huius operis, que est supplicia sive tribulationes ipsius <i>Iob</i> sive perfecta eius patientia, cuius ista sunt materia. [Firenze, BML, Plut. 7 dex. 12, c. 1rA]
Ugo di Saint-Cher († 1263)	Materia vero duplex est, generalis, et specialis. Generalis, <i>misera generis humani conditio</i> . [...] Speciali, <i>miseria Job</i> . [<i>In postillam super librum Job, Prologus, 396</i>]
Alberto Magno (post 1261)	Nomen autem auctoris et materia simul tangitur, cum dicitur: <i>Sufferentiam Iob audistis</i> . Secundum enim verissimam sententiam <i>Iob</i> ipse haec descripsit. <i>Sufferentia autem ipsius materia est</i> , quam tanto certius descripsit, quanto eandem dicit per experientia. [<i>Commentarii in Iob, Prologus, col. 3</i>]

⁷¹ Nei passi riportati in tabella si intendono miei i corsivi così come, laddove non si rinvii a un’edizione a stampa, le trascrizioni.

Tommaso d'Aquino (1261-1264)	Proponitur igitur ad quaestionem intentam, quasi quoddam thema, <i>multiplex et gravis afflictio cuiusdam viri</i> in omni virtute perfecti qui dicitur Iob [<i>Expositio, Prologus, col. 3</i>]
Remigio de' Girolami (ante 1314)	Causa vero materialis huius libri tangitur in duo, scilicet <i>in patientis substinencia temporali</i> quia "usque in tempus sustinebit patiens" [<i>Eccli. 1, 29</i>] <i>et in redditione iocunditatis et temporali et eternali</i> quia <i>et postea redditio iocunditatis</i> , sicut patet in ultimo capitulo huius libri [<i>sermo prologalis, Firenze, BNC, G.4.936, c. 309v</i>]
Nicola di Lyre († 1349)	"Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi" (<i>Mt. 18</i>) [...] Sic igitur verbum praesumptum convenienter potest accipi, ut sit verbum Dei ad sanctum Iob sibi per fidem incorporatum. In quo quidem verbo, duo notantur, in quibus processus huius libri, et materia continentur. Primus est <i>Sancti Iob stabilitas in adversis</i> , cum dicitur: "Patientiam habe". Secundum est <i>Dei liberalitas in praemiis reddendis</i> , cum dicitur: "Et omnia reddam tibi". [...] De primo autem, scilicet de patientia Iob in adversis, agitur in hoc libro a principio usque ad ultimum capitulum exclusive. De secundo, scilicet de divina remuneratione agitur ultimo capitulo, sicut magis videbitur inferius in libri divisione Domino concedente [<i>Postillam super Iob, praefatio, 3</i>]

Come si vede, soltanto nella postilla biblica di Nicola di Lyre e nel *sermo prologalis* di Remigio dei Girolami – di cui in Appendice si fornisce la trascrizione – il tema del libro è individuato al contempo nella pazienza del protagonista e nella generosità divina, mentre il commento di Alessandro di Hales, pur riconoscendo nella pazienza il tema dell'opera, suddivide il testo in due parti gravitanti intorno alla sofferenza del protagonista e alla sua successiva consolazione. Senz'altro prevalente è dunque la considerazione della centralità dei tormenti patiti da Giobbe, trasversalmente riconosciuta dagli esegeti di ambo i principali ordini mendicanti.

Si consideri inoltre che i passi scelti provengono – con la sola eccezione della postilla di Alberto Magno – da commenti la cui disponibilità a Firenze tra fine Duecento e inizio Trecento è provata o ragionevolmente sostenibile sulla base della loro ampia diffusione. Come si è dimostrato altrove, i minori di Santa Croce possedevano, già da fine XIII-inizio XIV secolo, i commenti di Alessandro di Hales, di Ugo di Saint-Cher e quello dubitativamente attribuito al francescano Guglielmo di Middleton; alla seconda metà del Trecento risale invece l'ingresso nella biblioteca conventuale delle copie della postilla di Nicola di Lyre, mentre non databile – almeno al momento – è quello del commento di Tommaso. Limitatamente ai testi sopra citati, si registra invece da inizio Trecento la presenza a Santa Maria Novella della postilla di Ugo di Saint-Cher e dei *sermones prologales* di Remigio, mentre non databile è l'ingresso dei commenti di Tommaso d'Aquino e di Nicola di Lyre. L'abbondanza, a Santa Croce, di materiale convergente su questo aspetto esegetico avrà avuto inevitabilmente un effetto amplificatorio: la lettura del libro di Giobbe che i frati del convento potevano maturare, attraverso lo studio dei testi e la contemplazione delle miniature che li corredevano, era chiaramente orientata a valorizzarne l'elemento elegiaco. Che poi si tratti anche di testi composti in ambito minoritico non è dato dirimente: se, ad esempio, dubbia è la paternità del commento trådito dal Plut. 7 dex. 12 – anepigrafo, attribuito dubitativa-

mente a Guglielmo di Middleton, ma per cui sono stati proposti anche i nomi di Riccardo di Middleton e dei domenicani Simon Hinton e Guglielmo di Altona – la sua precoce presenza nella biblioteca conventuale e il suo utilizzo da parte di una figura di primo piano come Illuminato de' Caponsacchi rimangono un indiscutibile segno di interesse da parte di quell'ambiente (soprattutto a fronte della sua assenza a Santa Maria Novella).

Altro aspetto finora non rilevato e degno di interesse nell'ottica della lirica fiorentina di fine Duecento è la presenza, in alcuni dei commenti duecenteschi già menzionati, di riferimenti alla teoria fisiologica degli spiriti vitali, chiamati in causa dagli esegeti a proposito di quei luoghi in cui Giobbe esprime la sua sofferenza con parole di sorprendente realismo. Si prenda ad es. *Iob* 17, 1 (*Spiritus meus adtenuabitur*), da cui i commentatori prendono le mosse per spiegare come lo spirito vitale che risiede nel cuore perda vigore per le sofferenze patite:

Spiritus – inquit – *meus vitalis*, scilicet mediante quo vegetatur corpus, et diffinitur in libro *De doctrina animae et spiritus*. Spiritus est corpus subtile quod in humano corpore oritur a corde et fertur in venis ad vivificandum corpus. Ad cuius intelligentiam notatur quod hoc vocabulum 'spiritus' in diversis locis Scripture diversas acceptiones habet [...]. Ratio ultima egressus est spiritus, et ait: *Ego decipiam eum* [*Paralip.* 18, 20]; humano, scilicet anima rationali: *Eccl.* III [3, 21] *Quis novit si spiritus filiorum Adam intelligantia; Iob* XX [20, 3] *Spiritus intelligentie mee respondit mihi voluntate; Eccl.* [34, 14]: *Spiritus timentium Deum* voluntas affectiones utpote ira vel indignatione; *Prov.* XXIX [29, 11]: *Totum spiritum suum profert et cet.* et *Ysa.* III [2, 22]: *Cuius spiritus in naribus eius* cognitione vel intentione; *Prov.* XVI [16, 2]: *Spirituum ponderator est Dominus*, dono spiritualis gratie; *Zach.* XII [12, 10]: *Effundam super domum David* et cet. spiritum gratie et precum; *Num.* XI [11, 17]: *Auferam de spiritu* et cet.; Superiori ut pro sole: *Eccl.* I [1, 6] *in circuitu pergit spiritus*, intelligit sol. Media ut pro aer vel motu aeris: *Baruch* V [6, 60] *Spiritus in omni regione spirat*. Inferiori ut pro spiritu animali, naturali, vitali, quod est corpus subtilissimum ut dictum est supra et de isto dicitur hic: *Spiritus meus attenuabitur*, deficiente iam calore naturali. *Dies mei abbreviantur*, idest spatium vite quod secundum cursum nature et complexioni propriam debebatur mihi breviabitur. [...] *Et in amaritudinibus*: in hoc notatur pene intensio et multitudo, supra ix: *replevit me amaritudinibus moratur* ecce continuitas de qua supra, vii: *si dormiero dico quando consurgam*, et ix^o: *non concedit quiescere spiritum meum, moratur oculus meus*, scilicet cordis, quia respectu mentis ad se reflectit vis doloris vel *in amaritudo moratur*, idest nihil videt oculus nisi amaritudine [BML, Plut. 7 dex. 12, c. 47rA e 47rB, commento attribuito a Guglielmo di Middleton];

Primo autem incipit manifestare quod dixerat de processu vitae humanae, et praemittit causam brevitatis vitae, cum dicit *Spiritus meus attenuabitur*: vita enim corporis est per vitales spiritus qui a corde ad omnia membra diffunduntur, qui quandiu in corpore durant corpus vivit; sed quando virtus caloris naturalis incipit debilitari in corde, huiusmodi spiritus minuuntur, quam quidem diminutionem et debilitationem per spiritus attenuationem designat [Thomas de Aquino, *In Iob*, cap. 17, 106];

Spiritus meus attenuabitur et cet. Supra in precedenti capitulo arguit erga se amicorum in compassionem; hic quasi ab amicis destitutus convertit se ad Deum, petens a Deo verba consolationis [...] Item cura suam afflictionem et penam primo determinat spiritus sui defectum, secundo velocem vite transitum in dies mei, tertio mortis propinquum terminum soluta michi super est et continua sic: *breves anni transeunt* et cetera, et ideo *spiritus meus* scilicet vitalis corporis propter quid vita vapor comparatur, *Jaco.* iii: *Que est vita nostra*; vapor est ad modicum pavens propter hoc, ut dicunt quidam, vita dicitur esse in sanguine, quia spiritus forte de sanguine materialiter generatur. *Attenuabitur* continue deficiente, unde cap. ii: *spiritus diffundevit tanquam mollis aer*; vel attenuabitur non in natura, cum sit

corpus subtilissimum, sed in movendo. *Ysa xxxviii: attenuati sunt oculi mei et cetera* [commento di incerta attribuzione, Paris, BnF, Lat. 15566, c. 106rA].⁷²

Un passo del genere, in cui alla vena elegiaca si aggiunge un riferimento alla teoria fisiologica degli spiriti pneumatici sconvolti dalla tempesta interiore del soggetto senziente, avrebbe certo potuto colpire Cavalcanti⁷³ o il giovane Dante. Nella poesia di fine Duecento, come noto, l'esibizione – con avvertita terminologia medica – dello sconvolgimento interiore provocato dall'apparizione della donna o dall'amore da lei suscitato diventa topica e ricorre alla potenza del lessico metaforico di *Giobbe* per conferire rinnovata intensità a immagini altrimenti logore. È dunque interessante che già gli esegeti del libro biblico avessero cominciato, proprio nel corso del Duecento, a chiosare il termine *spiritus* attribuendogli un significato tecnico di ambito medico, fornendo un primo elemento di congiunzione tra la metaforologia biblica e la fisiopatologia che i poeti metteranno a frutto in forma di psicopatologia amorosa. La saldatura tra *Giobbe* e l'espressione della sofferenza amorosa potrebbe essere stata facilitata anche da commenti di questo tipo, che rilevavano lo sconvolgimento psicofisico dell'io celato dietro le parole altamente poetiche del patriarca, rendendole dunque disponibili per dare voce a un'esperienza, quella amorosa, totalmente diversa ma capace di provocare i medesimi, drammatici effetti.

Pare invece che il nuovo modo di poetare, così pervaso dalla vena dell'elegia biblica, risultasse tedioso a Remigio dei Girolami, se è lecito credere a una nota depositata dal frate sulla c. 295rb del ms. Firenze, Biblioteca Nazionale, C 4.940, laddove trapela una certa insofferenza per quella nuova poesia in volgare così lamentosa e dolente: “Unde dicitur in vulgari: ‘Gli amadori sono pieni di dolori’. Et omnes cantilene eorum vel quasi omnes incipiunt ab interiectionibus et verbis complanctivis et querulosis, scilicet ‘he lasso!’ vel ‘ome!’ et huiusmodi”.⁷⁴ È forse possibile che tale giudizio rifletta anche una diversa sensibilità nell'approccio a quei medesimi libri biblici che da poco avevano riacquistato gli onori della cronaca letteraria.

3. Conclusioni

Se a Firenze esisteva un luogo in cui il libro di *Giobbe* era oggetto di particolare studio – e lo era soprattutto in virtù del rapporto istituito *ex-post*

⁷² Sul ms. si veda la scheda contenuta in Mirabile: <https://www.mirabileweb.it/manuscript/paris-bibliothèque-nationale-de-france-lat-15566-manuscript/194396>; un confronto dello stesso passo così riportato nel codice parigino e nel Plut. 7 dex. 12 induce a credere che si tratti di due commenti diversi e non di due testimoni di uno stesso testo, come risulta invece dalla scheda appena citata.

⁷³ Sulla rappresentazione dolente di Cavalcanti si veda Martinez, “Cavalcanti ‘Man of Sorrows’,” che però ipotizza un uso parodico dell'archetipo cristologico del *vir dolorum* da parte del poeta.

⁷⁴ Panella, “Nuova cronologia remigiana,” 181.

con Francesco d'Assisi – quel luogo era dunque, sicuramente, Santa Croce. Al convento francescano come luogo di irradiazione di questa lettura di *Giobbe* avrebbero potuto guardare Cavalcanti e il giovane Dante nel momento in cui si riappropriavano del libro biblico per dar voce alla propria sofferenza amorosa, soprattutto a fronte del limitato interesse e del diverso orientamento esegetico testimoniati dai domenicani di Santa Maria Novella, meno inclini a valorizzare l'aspetto dolente della storia del patriarca.

Lungi dal voler stabilire un rapporto strettamente deterministico o di fonte tra i testi citati e la poesia di Cavalcanti e Dante, vorrei quanto meno porre l'attenzione sulla congiuntura per cui, nel corso del Duecento, Santa Croce si presentava come un centro di propagazione della letteratura elegiaca, sia tramite la profonda affezione nei confronti di un archetipo del genere quale il *Libro di Giobbe*, sia dimostrando un vivo interesse per quella tradizione dialogica plasmata sul modello boeziano, tramata di riferimenti all'elegia biblica e che segue le orme dell'opera di Arrigo da Settimello. Che poi la figura di Giobbe, tanto cara ai Minori, permeasse anche alcune specifiche circostanze come la liturgia dedicata alla celebrazione del santo fondatore,⁷⁵ rende ancora più probabile un incontro diretto tra la città e ciò che il convento amava e custodiva.

⁷⁵ Albi, "La ricezione minoritica," 205.

Appendice

Remigio dei Girolami

Sermones prologales super totam Bibliam
Prologus super Iob

Firenze, Biblioteca Nazionale, ms. G.4.936, cc. 309rB-310rB¹

[c. 309r] [1] *Usque in tempus sustinebit patiens et postea redditio iocunditatis: Eccli. 1 c. [29].* In verbo proposito quatuor causas huius operis idest libri beati Iob possumus intueri: scilicet efficientem, materialem, formalem et finalem.

[2] Efficiens autem causa Deus est, scilicet prima et principalis et per modum inspirationis, et hoc est Deus iuxta illud secunda *Petri* 1[, 21]: *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines*, que tangitur in ablativo subintellecto, a quo scilicet est *redditio iocunditatis*. Unde et ab ipso petebat David dicens: *Redde mihi letitiam [Ps. 50, 14].* [3] Alia causa efficiens est secundaria et instrumentalis et per modum compilationis et hoc est beatus Iob, sicut expresse melius esse arbitrandus dicit beatus Gregorius in *Moralibus*; aliqui decepti aliter senserint. [4] Et hec causa tangitur sub nomine patientie qua singulariter claruit ibi *patiens*, sicut enim nomen Philosophi simpliciter dictum anthonomasice intelligitur de Aristotele, et nomen Apostuli de Paulo, et nomen Prophete non legiferi de David, et nomen poete de Homero apud Grecos vel de Virgilio apud Latinos, sic nomen patientis non incongrue de beato Iob intelligi potest iuxta illud *Jac. 5[, 11]: Sufferentiam Iob audistis*, et Ieronymus dicit in prologo *Biblie, c. 7: Job exemplar patientie.*²

[5] Causa vero materialis huius libri tangitur in duo, scilicet in patientis sustinentia temporali, quia *usque in tempus sustinebit patiens*, et in redditione iocunditatis et temporali et eternali, quia et *postea redditio iocunditatis*, sicut patet in ultimo capitulo huius libri, ex quo ostenditur divina Providentia de hominibus haberi, quia iusti non sine causa affliguntur. [6] Et hec est tota intentio huius libri. Primo ergo agitur de patientis sustinentia temporali, ubi tria tanguntur de beato Iob, scilicet eius patientia habitualis quia *patiens*; patientia actualis quia *sustinebit*; sustinentia parvi temporis quia *usque*. [7] Patientium enim est quedam diversitas, quia quidam sunt patientes nominaliter sive habitu, sed non sunt patientes participialiter sive actu, unde parvuli baptizati qui quamlibet habent virtutem habitualemente patientie sicut et ceteras virtutes, sed non habent sustinentia malorum pene, que est actus patientie, cum careant usu liberii arbitrii. [8] Alii sunt patientes actu sed non sunt patientes habitu, sicut Herodes et multi peccatores alii

¹ Per la datazione si veda Mulchahey, “Education in Dante’s Florence Revisited,” 149 sgg. Si fornisce il testo integrale del sermone con minimi interventi integrativi; tra parentesi quadre, oltre a indicare la carta del ms. e integrare la paragrafazione, si sciolgono i rinvii ai luoghi biblici e le citazioni menzionati nel testo, mentre tra parentesi uncinate si segnalano le integrazioni a livello sintattico.

² Hier., *Prefationes in Bibliam Latinam, I. Pentat.*, sectio 1 = Ep. 53, 7 ad Paulinum.

in hoc mundo tribulati et afflicti. Alii sunt patientes et habitu et actu, sicut omnes amici Dei in hoc mundo, quia per multas tribulationes oportet intrare in regnum Dei, unde dicitur *Act.* 14.³ [9] Sed tamen et horum est diversitas, quia quidam sunt patientes actu per totum tempus suum usque ad finem vite, sicut Gregorius et multi alii sancti; alii autem per aliquod tempus et per partem vite sue, et talis fuit beatus Iob quid innuitur in verbo proposito c. [29], <cum> dicitur *usque in tempus*. [10] Unde tanguntur tria de eo, scilicet eius patientia habitualis quia *patiens*; patientia actualis quia *substinebit*; et tertio substinentia parvi temporis quia *usque in tempus*, sicut dictum est.

[11] Secundo vero in ultimo capitulo agitur de redditione iocunditatis temporalis et eternali, quod innuitur cum dicitur: *et postea redditio iocunditatis*, ubi tria tanguntur de eius iocunditate: scilicet eius collatio quia *iocunditate* collate; discontinuatio quia *redditio*; et discontinuationis ablatio quia *postea*. [12] Habentium enim iocunditatem in hoc mundo est quedam diversitas, quia quidam non habent discontinuatam sed super eam habebunt, sicut legitur de quodam hospite beati Ambrosii; [13] alii autem habent discontinuatam, quorum et est quedam diversitas quia quidam super esse videntur in quadam discontinuatione et alternatione iocunditatis temporalis et tristitie usque ad finem vite sue; alii autem post discontinuationem in iocunditate in ipsa continuant usque ad finem vite sue, et talis fuit beatus Iob, sicut et ostenditur in verbo proposito.

[14] Causa est formalis sive modus procedendi ostenditur multiformis. Primo namque ostenditur disputantes impatienter substinendo obiectiones quia *usque in tempus sustinebit patiens*. *Proverbis* 18[,13]: *qui respondet ante quam audiat stultum se esse demonstrat et confusione dignum*. Et in iocundas reddendo responsiones, quia et *postea redditio iocunditatis* idest iocundis responsionis.

[15] Aliqui enim turbate respondent quia ignorant, iuxta illud *Psalmis* [106, 27] *turbati sunt et moti sunt, sicut ebrius et omnis sapientia eorum devorata est*. *Turbati*, scilicet interius in mente; *et moti sunt*, scilicet exterius in corpore et in vocis clamore et in oculorum transversione et in superciliorum erectione et in brachiorum extensione vel dilatatione et in manuum percussione; [16] *sicut ebrius* scilicet recedendo a ratione, quia non veritatem sed apparentiam | [310r] querunt, iuxta illud Ambrosii: *Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris et of[mnis] s[apientia] e[orum] de[vorata] e[st]*,⁴ quia sicut dicit Augustinus ad Optatum: *Non est erubescendum homini confiteri se nescire quod nescit ne dum se scire mentitur, numquam scire mereatur*.⁵ [17] Sic ergo est modus disputativus, unde Hieronymus in prologo Biblie dicit de libro *Iob*: *Omnes leges dyalectice propositione, assumptione, confirmatione, conclusione determinat*.⁶ [18] Sed quia hec disputatio magis ordinatur ad hoc quod boni fiamus quam ad hoc quod sciamus,

³ *Act.* 14, 12: “confirmantes animas discipulorum exhortantes ut permanerent in fide et quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei”.

⁴ Anche altri autori (Alberto Magno, Bonaventura, Tommaso) rimandano ad Ambrogio a proposito di questa citazione (si veda ad esempio Tommaso, *Summa* IIa IIae, q. 38, art. 1).

⁵ Aug., *Epist.* 190 ad Optatum episcopum, § 16.

⁶ Hier., *Prefationes in Bibliam Latinam*, I. *Pentat.*, sectio 1 = Ep. 53 ad Paulinum.

ideo secundo congrue modus eius ostenditur esse exhortativus vel [exhorta]torius scilicet ad bonum que *usque in tempus substinebit* et cetera, [19] id est modicum oportet substinere post quod reddere nobis eternum bonum, iuxta illud secunda *Co[r]. 4: Id enim quod in presenti est momentaneum et leve tribulationis nostre, supra modum eternum glorie pondus operatur in nobis*. Magis enim inclinatur affectus per exhortationes quam per divisiones.

[20] Tertio modus eius ostenditur exemplorum positivus, quia *substinebit patiens*. Magis enim movent exempla quam predicamenta.⁷

[21] Quarto ostenditur promissivus, quia *et postea redditio iocunditatis*, quia magis inclinatur affectus ad promissa quam ad argumenta. *Psalmus* [111, 5]: *jocundus homo*, scilicet in spe retributionis eterne, *qui mi[seretur] et co[m]modat*, scilicet ad tempus iocunditatem, quia *miserecordia est tristitia in alienis malis*, ut dicit Damascenus in secundo,⁸ [22] vel *dis[ponet] s[ermones] s[uos] in iu[dicio]*, id est ordinat conceptus suos quasi sit in iudicio finali, quia *in e[ternum] non com[movebitur]*, scilicet hec dicens et cetera sicut et sequitur. [23] Sed quia qui dicit unum quodam modo dicit multa, ut dicitur in 2° *Top[icorum]*, ut qui dicit hominem dicit animal et corpus et substantiam que consecuntur ad hominem,⁹ ideo ex hiis quatuor possumus universaliter dicere quod modus eius est disputativus, preceptorius, prohibitivus, promissorius, comminatorius, commendatorius et vituperativus. [24] Disputat si quodlibet in probando falsa et defendendo vera, sed precipit bona, prohibet mala, promittit gaudia, comminatur supplicia, commendat virtutes et vituperat vitia, et talis modus decens est in morali scientia.

[25] Causa autem finalis est redditio iocunditatis eterne pro ablatione temporalis quia *per multas tribulationes oportet i[n]trare i[n] r[egnum] D[ei]* ubi dicitur *Act. 14 [21] ad quod regnum et gaudium* et cetera.

⁷ Sentenza risalente a Greg. Magno, *Dial.*, I, Prol. 9: “Et sunt nonnulli quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succedunt”, poi spesso ripetuta. Ringrazio Carlo Delcorno per la segnalazione della fonte gregoriana.

⁸ Io. Damascenus secundum translationem quam fecit Burgundius Pisanus, *De fide orthodoxa*, 28: “invidia vero est tristitia in alienis bonis, misericordia vero tristitia in alienis malis”.

⁹ Arist., *Topica (transl. Boethii, recensio alfa)*, II, 5: “Amplius omnis qui dixit quidlibet quodammodo multa dixit, eo quod plura sunt unicuique ex necessitate consequentia, ut qui hominem dixit esse et quoniam animal est dixit et quoniam animatum et quoniam bipes et quoniam mentis et disciplinae susceptibile, quare quolibet uno consequentium interempto interimitur et quod in principio est”.

Opere citate

- Accessus ad auctores. Bernard d'Utrecht, Conrad d'Hirsau. Dialogus super auctores*, édition critique entièrement revue et augmentée par Robert B.C. Huygens. Leiden: Brill, 1970.
- Alberti Magni O.Praed. *Commentarii in Iob*, [...] edidit Melchior Weiss. Freiburg: Herder, 1904.
- Albi, Veronica. "I *Moralia in Iob* a Santa Croce (2)." In *Dante e il suo tempo nelle biblioteche fiorentine*, II, 480-2.
- Albi, Veronica. "La retorica degli Stilnovisti." In *Stilnovo e dintorni*, a cura di Marco Grimaldi, e Federico Ruggero, 79-113. Roma: Aracne, 2017.
- Albi, Veronica. "Retorica." In *La lirica italiana. Un lessico fondamentale (secoli XIII-XIV)*, a cura di Lorenzo Geri, Marco Grimaldi, e Nicolò Maldina, 245-60. Roma: Carocci, 2021.
- Albi, Veronica. "La ricezione minoritica del libro di *Giobbe*. Il caso della biblioteca di Santa Croce." In *Libri e lettori al tempo di Dante. La biblioteca di Santa Croce in Firenze*, a cura di Sandro Bertelli, Costantino Marmo, e Anna Pegoretti, 185-210. Ravenna: Longo, 2023.
- Aristotele, *Topica (transl. Boethii, recensio alfa)*. In *Aristoteles latinus*, 5.1-3 (*Topica: translatio Boethii, fragmentum recensiois alterius, et translatio anonyma*), edidit Lorenzo Minio-Paluello, 5-179. Bruxelles-Paris: De Brouwer, 1969.
- Astell, Ann W. *Job, Boethius, and Epic Truth*. Ithaca-London: Cornell University Press, 1994.
- Banella, Laura. *La «Vita nuova» del Boccaccio: fortuna e tradizione*. Roma-Padova: Antenore, 2017.
- Barański, Zygmunt Guido. "Dante's biblical linguistics." In *Dante and Theology. The Biblical Tradition and Christian Allegory*, ed. by Richard H. Lansing, 262-99. New York-London: Routledge, 2003.
- Black, Robert, e Gabriella Pomaro. *La «Consolazione della Filosofia» nel Medioevo e nel Rinascimento italiano. Libri di scuola e glosse nei manoscritti fiorentini/Boethius' s «Consolation of Philosophy» in Italian Medieval and Renaissance Education: Schoolbooks and their Glosses in Florentine Manuscripts*. Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2000.
- Black, Robert. *Education and Society in Florentine Tuscany: Teachers, Pupils and Schools, c. 1250-1500*. Leiden: Brill, 2007.
- Bonaventura da Bagnoregio, (ps.). *Ars concionandi*. In *S. Bonaventurae Opera*, to. 9, 8-21. Ad Claras Aquas: ex typographia collegii S. Bonaventura, 1901.
- Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*, edizione integrale digitale a cura di Steven M. Wight, consultabile sul sito: <http://www.scrineum.it/scrineum/wight/bonindx.htm>
- Boncompagno da Signa. *Rota Veneris*, a cura di Paolo Garbini. Minima, 53. Roma: Salerno Editrice, 1996.
- Brunetti, Giuseppina. "Le letture fiorentine: i classici e la retorica." In *Dante fra il settecentocinquantesimo della nascita (2015) e il settecentenario della morte (2021). Atti delle Celebrazioni in Senato, del Forum e del Convegno internazionale di Roma: maggio-ottobre 2015*, a cura di Enrico Malato, e Andrea Mazzucchi, 225-53. Roma: Salerno Editrice, 2016.
- La caduta di Gerusalemme. Il commento al Libro delle Lamentazioni di Pietro di Giovanni Olivi*, a cura di Marco Bartoli. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1991.
- Carnevale, Laura. "Giobbe, il malato: proposte di lettura tra Bibbia, agiografia e scienza." *Vetera Christianorum* 49 (2012): 161-70.
- Carrai, Stefano. *Dante elegiaco. Una chiave di lettura per la «Vita nova»*. Firenze: Olschki, 2006.
- Cenci, Cesare. "Manoscritti e frati studiosi nella Biblioteca Antoniana di Padova." *Archivum Franciscanum Historicum* 69 (1976): 496-520.
- Charland, Thomas-Marie. *Artes Praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*. Paris-Ottawa: Vrin-Inst. d'Études médiévales, 1936.
- Chiecchi, Giuseppe. "La *Elegia* di Enrico da Settimello e il canone consolatorio." In Giuseppe Chiecchi, *La parola del dolore. Primi studi sulla letteratura consolatoria tra Medioevo e Umanesimo*, 47-106. Roma-Padova: Antenore, 2005.
- Chiodo, Sonia. 'Ad usum fratris'. *Miniature nei manoscritti laurenziani di Santa Croce (sec. XI-XIII)*. Firenze: Mandragora, 2016.
- Conrad d'Hirsau, *Dialogus super auctores*. In *Accessus ad auctores*, 71-131.
- Constable, Gilles. "The Ideal of the Imitation of Christ." In Gilles Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 145-248. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

- Dante Alighieri. *Convivio*, a cura di Gianfranco Fioravanti, canzoni a cura di Claudio Giunta, Milano: Arnoldo Mondadori, 2014.
- Dante Alighieri. *De vulgari eloquentia*, a cura di Enrico Fenzi, con la collaborazione di Luciano Formisano, e Francesco Montuori. Roma: Salerno Editrice, 2012.
- Dante Alighieri. *Questio de aqua et terra*, a cura di Michele Rinaldi. In *Epistole, Egloge, Questio de aqua et terra*, a cura di Marco Baglio, Luca Azzetta, Marco Petoletti, e Michele Rinaldi; introduzione di Andrea Mazzucchi. Roma: Salerno Editrice, 2016.
- Dante Alighieri. *Questio de aqua et terra*. In *Epistole, Ecloge, Questio de situ et forma aque et terre*, a cura di Manlio Pastore Stocchi. Roma-Padova: Antenore, 2012.
- Dante Alighieri. *Vita nova*, a cura di Guglielmo Gorni, in *Opere, I: Rime, Vita nova, De vulgari eloquentia*, a cura di Claudio Giunta, Guglielmo Gorni, e Mirko Tavoni; introduzione di Marco Santagata, 745-1063. Milano: Arnoldo Mondadori, 2011.
- Dante Alighieri. *Vita nova*, a cura di Giorgio Bàrberi Squarotti, in Dante Alighieri, *Opere minori*, vol. 1: *Vita nuova, De vulgari eloquentia, Rime, Ecloge*, a cura di Giorgio Bàrberi Squarotti, Sergio Cecchin, Angelo Jacomuzzi, e Maria Gabriella Stassi, 9-156. Torino: Utet, 1983.
- Dante Alighieri. *Vita nova*, a cura di Domenico De Robertis, in Dante Alighieri, *Opere minori*, to. 1, parte 1, a cura di Domenico De Robertis, e Gianfranco Contini, 3-247. Milano-Napoli: Ricciardi, 1984.
- Dante Alighieri. *Vita nova*, a cura di Donato Pirovano, in Dante Alighieri, *Vita nova, Rime*, a cura di Donato Pirovano, e Marco Grimaldi; introduzione di Enrico Malato. to. 1, 1-289. Roma: Salerno Editrice, 2015.
- Dante e il suo tempo nelle biblioteche fiorentine*: Biblioteca Medicea Laurenziana, Biblioteca Nazionale Centrale, Biblioteca Riccardiana (23 settembre 2021-14 gennaio 2022), 2 voll., a cura di Gabriella Albanese, Sandro Bertelli, Sonia Gentili, Giorgio Inglese, e Paolo Pontari. Firenze: Mandragora, 2021.
- Dante e la Bibbia*. Atti del Convegno internazionale promosso da 'Biblia' (Firenze, 26-28 settembre 1986), a cura di Giovanni Barblan. Firenze: Olschki, 1988.
- De Robertis, Domenico. "Il caso di Cavalcanti." In *Dante e la Bibbia. Atti del Convegno internazionale promosso da 'Biblia' (Firenze, 26-28 settembre 1986)*, a cura di Giovanni Barblan, 341-50. Firenze: Olschki, 1988.
- Del Castello, Antonio. *La tradizione del «Liber de virtutibus et vitiis» di Servasanto da Faenza. Edizione critica delle distinctiones I-IV*. Tesi di Dottorato. Napoli: Univ. Federico II, 2013.
- Delle Donne, Fulvio. "Le consolationes del IV libro dell'epistolario di Pier della Vigna." *Vichiana* 4, s. III (1993): 268-90.
- Guillelmi Duranti *Rationale divinatorum officiorum*, ediderunt Anselme Davril et Timothy M. Thibodeau, 3 voll. (Corpus Christianorum, Continuatio medievalis, 140-140b). Turnhout: Brepols, 1998.
- Fenu Barbera, Rossana. *Dante's Tears. The Poetics of Weeping from «Vita Nuova» to the «Commedia»*. Firenze: Olschki, 2017.
- Falvay, Dávid, e Péter Tóth. "L'autore e la trasmissione delle *Meditationes Vitae Christi* in base a manoscritti volgari italiani." *Archivum Franciscanum Historicum* 108 (2015): 403-30.
- Fenzi, Enrico. "Dante e il dolore: qualche nota." *Le forme e la storia*, n.s. 16, no. 2 (2023): 61-81 (vol. monografico *Il dolore nella letteratura, a Nicolò Mineo, in memoriam*).
- Fenzi, Enrico. "Introduzione." In Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, a cura di Enrico Fenzi, con la collaborazione di Luciano Formisano e Francesco Montuori, XIX-LXII. Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante, vol. III. Roma: Salerno Editrice, 2012.
- Fontana, Emanuele. *Fрати, libri e insegnamento nella provincia minoritica di S. Antonio (secoli XIII - XIV)*. Padova: Centro Studi Antoniani, 2012.
- Galli, Francesca. "Il *Dialogus* e la *Summula Monaldina* del francescano Servasanto da Faenza (XIII sec.). Due scritti ritrovati." *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 2 (2022): 429-43.
- Galli, Francesca, e Veronica Albi. *Il «Dialogus contra tristitiam animorum» di Servasanto da Faenza*. Ravenna: Longo, in corso di stampa.
- Gentili, Sonia, e Irene Gualdo. "Per la 'forma' delle fonti dantesche: tipologie librerie e percorsi esegetici in Santa Croce." In *Dante e il suo tempo nelle biblioteche fiorentine*, 404-6. Firenze: Mandragora, 2021.
- Glossa ordinaria cum Biblia latina*, édité par Martin Morard et alii. In *Sacra Pagina*, IRHT-CNRS, 2024. Permalink: https://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/editions_chapitre.php?id=liber&numLivre=25&chapitre=25_1

- Gregorii Magni *Moralia in Iob*, cura et studio Marci Adriaen, 3 voll. Turnhout: Brepols, 1979-85.
- Groppi, Felicina. *Dante traduttore*, seconda edizione notevolmente accresciuta. Roma: Herder, 1962.
- Guido Cavalcanti. *Rime*, a cura di Roberto Rea e Giorgio Inglese. Roma: Carocci, 2011.
- Guidonis Fabe *Dictamina rhetorica*, edidit Augusto Gaudenzi. In *Il Propugnatore* 5, n° 25-6 (1892): 86-129, e 5, n° 28-9 (1892): 58-109.
- Guillelmus de Conchis, *Glosae super Boetium*, edidit Lodi Nauta (Corpus Christianorum, Continuatio medievalis, 158). Turnhout: Brepols, 1999.
- Hawkins, Peter S. "Dante and the Bible." In *The Cambridge Companion to Dante*, ed. by Rachel Jacoff, 120-35. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Hieronymus. *Commentarii in librum Job*. In *Appendix ad tomum septimum Operum S. Eusebii Hieronymi*. Patrologiae cursus completus, Series Latina, a cura di Jacques-Paul Migne, vol. 26, 619-802. Paris: Garnier, 1845.
- Hieronymus. *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, cura et studio Paul Anton de Lagarde. In Hieronymus, *Hebraicae quaestiones in libro Geneseos; Liber interpretationis Hebraicorum nominum; Commentarioli in Psalmos; Commentarius in Ecclesiasten*, cura et studio Pauli De Lagarde, Germani Morin, et Marci Adriaen (Corpus Christianorum, Series latina 72), 59-161. Turnhout: Brepols, 1959.
- Hugonis de Sancto Charo *Postilla*. Apud N. Pezzana, Venetiis, 1703, vol. 1.
- Humphreys, Kenneth William. *The Library of the Franciscans of the Convent of St. Anthony, Padua, at the Beginning of the Fifteenth Century*. Amsterdam: Erasmus, 1966.
- Iohannes Damascenus, *De fide orthodoxa. Version of Burgundio and Cerbanus*, ed. by Eligius M. Buytaert. St. Bonaventure (N.Y.)-Louvain-Paderborn: The Franciscan Institute-Nauwelaerts-Schöningh, 1955.
- Isidori Hispalensis episcopo *Etymologiarum sive originum libri XX*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Wallace M. Lindsay. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1911.
- Kleinhenz, Christopher. "Dante and the Bible: Biblical Citation in the «Divine Comedy»." In *Dante. Contemporary perspectives*, a cura di Amilcare A. Iannucci, 74-93. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 1997.
- Ledda, Giuseppe. *La Bibbia di Dante*. Torino: Claudiana, 2015.
- Lombardo, Luca. *Boezio in Dante: la 'Consolatio Philosophiae' nello scrittoio del poeta*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2013.
- Lombardo, Luca. "'Ed immaginava lei fatta come una donna gentile'. Boezio, Brunetto Latini e la prima formazione intellettuale di Dante." *Le Tre Corone* 5 (2018): 39-71.
- Lombardo, Luca. "'In sembianza di donna'. Reperti boeziani nei testi toscani delle origini." *Le Tre Corone* 4 (2017): 11-46.
- Lombardo, Luca. "'Quasi come sognando'. Dante e la presunta rarità del 'libro di Boezio' (Convivio II xii 2-7)." *Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali* 12 (2012): 141-152.
- Lombardo, Luca. "'Talento m'è preso di ricontare l'insegnamenti dei phylosophi'. Osservazioni sulla prosa dottrinale a Firenze nell'età di Dante." In *Dante e la cultura fiorentina. Bono Giamboni, Brunetto Latini e la formazione intellettuale dei laici*, a cura di Zygmunt Guido Barański, Theodor J. Cachey Jr., e Luca Lombardo, 33-58. Roma: Salerno Editrice, 2019.
- Luisetto, Giovanni. "La Biblioteca Antoniana e i suoi manoscritti." In *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana, col catalogo delle miniature a cura di François Avril, Francesca d'Arcais, Giordana Mariani Canova. 1 (Fonti)*, a cura di Giuseppe Abate, e Giovanni Luisetto, XIII-XLIII. Vicenza: Neri Pozza, 1975.
- Lund-Mead, Carolyn, and Amilcare Iannucci, *Dante and the Vulgate Bible*. Milano: Bulzoni, 2012.
- Maldina, Nicolò. "Vita nova e dimensione biblica. Appunti a margine di Vn 29." In *Per rima, per prosa. Dante: «Vita nuova» e «Rime»*, a cura di Sergio Cristaldi: 101-16. Milano: Franco Angeli, 2021.
- Manselli, Raoul. "Due biblioteche di 'Studia' minoritici: Santa Croce di Firenze e il Santo di Padova." In *Le scuole degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XIV)*, 353-371. Todì: Accademia Tudertina, 1978.
- Martinez, Ronald. "Cavalcanti 'Man of Sorrows' and Dante." In *Guido Cavalcanti tra i suoi lettori*, a cura di Maria Luisa Ardizzone, 187-212. Firenze: Cadmo, 2003.
- Martinez, Ronald. "Dante's Forese, the *Book of Job*, and the Office of the Dead: A Note on *Purgatorio* 23." *Dante Studies* 120 (2002): 1-16.

- Martinez, Ronald. "Dante's Jeremiads: The Fall of Jerusalem and the Burden of the New Pharisees." In *Dante for the New Millennium*, ed. by Teodolinda Barolini, and H. Wayne Storey, 301-19. New York: Fordham University Press, 2003.
- Martinez, Ronald. "Lament and Lamentations in «Purgatorio» and the Case of Dante's Status." *Dante Studies* 115 (1997): 45-88.
- Martinez, Ronald. "Mourning Beatrice: the Rhetoric of Threnody in the *Vita nuova*." *MLN* 113 (1998): 1-29 (da cui si cita), poi in *Dante. The Critical Complex*, Pt. 1 (*Dante and Beatrice: The Poet's Life and the Invention of Poetry*), ed. with introductions by Richard H. Lansing, 127-155. New York: Routledge, 2002.
- Le «*Meditationes vitae Christi*» in volgare secondo il codice Paris, BnF, it. 115. Edizione, commentario e riproduzione del corredo iconografico, a cura di Diego Dotto, Dávid Falvay, e Antonio Montefusco. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2021 (Permalink <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-509-4>).
- Mengaldo, Pier Vincenzo. "Lelegia 'umile' (*De vulgari eloquentia* II iv 5-6)." In Pier Vincenzo Mengaldo, *Linguistica e retorica di Dante*, 200-22. Pisa: Nistri-Lischi, 1978.
- Mengaldo, Pier Vincenzo. *Stili, dottrina degli*. In *Enciclopedia Dantesca*, vol. 5, 435-8. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana 1976.
- Moore, Edward. *Studi su Dante*, 2 voll., a cura di Bruno Basile, con la collaborazione di Marco Grimaldi. Roma: Salerno Editrice, 2015.
- Mulchahey, Marian Michèle. "Education in Dante's Florence Revisited: Remigio de' Girolami and the Schools of Santa Maria Novella." In Marian Michèle Mulchahey, *Medieval Education*, 143-81. Fordham: Fordham University Press, 2009.
- Nasti, Paola. "Storia materiale di un classico dantesco: la *Consolatio Philosophiae* fra XII e XIV secolo. Tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche." *Dante Studies* 134 (2016): 142-68.
- Nasti, Paola. "Biblical 'Signa' and Dante's Words: For a Taxonomy of Biblical Intertextuality in the *Comedy*", trad. di Matthew Coneys Wainwright. In *In the Footsteps of Dante: Crossroads of European Humanism*, a cura di Teresa Bartolomei, e João R. Figueiredo, 45-80. Berlin-Boston: De Gruyter, 2023.
- Nasti, Paola. *I morsi della carità. Dante e la Bibbia*. Ravenna: Giorgio Pozzi Editore, 2024.
- Natale, Sara. "Miseremini mei miseremini mei saltim vos amici mei". Note sul Giobbe elegiaco di Cavalcanti, Dante e Petrarca." In *La Bibbia nella letteratura italiana*, diretta da Pietro Gibellini, vol. 3: *Antico Testamento*, a cura di Raffaella Bertazzoli, e Silvia Longhi, 187-204. Brescia: Morcelliana, 2012.
- Nicola di Lyre, *Postilla super Iob*. In *Bibliorum sacrorum glossa ordinaria [...] cum postilla Nicolai Lyrani*, vol. III. Venetiis: apud Iuntas, 1603.
- Obili, Davide. "Ars concionandi." In *Lo pseudo Bonaventura. Studi, edizioni e repertorio dei testi e dei manoscritti*, a cura di Francesco Santi, 29-123. Firenze: Sismel-Edizioni del Galuzzo, 2024.
- Olivi, Pietro di Giovanni. *Postilla super Iob*, edité par Alain Boureau (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 275). Turnhout: Brepols, 2015.
- Panella, Emilio. "Nuova cronologia remigiana." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 60 (1990): 145-311.
- Papiae *Elementarium*. Venetiis 1496, anast. Torino: Bottega d'Erasmus, 1966 (*E-I*).
- Pegoretti, Anna. "Lamentazioni fiorentine: Cavalcanti, Dante, Olivi." *LAlighieri* 60, n° 2 (2022) (numero monografico: *Dante e la poesia in volgare del Due e Trecento: in ricordo di Salvatore Bellomo*. Atti del Convegno Dantesco internazionale, Venezia, 1-2 luglio 2021): 125-37.
- Pegoretti, Anna. "Novità da Santa Croce." *Lecture Classensi* 52 (2024; vol. monografico: *Dante lettore*, a cura di Sebastiana Nobili): 15-35.
- Pegoretti, Anna. "Lo 'studium' e la biblioteca di Santa Maria Novella nel Duecento e nei primi anni del Trecento (con una postilla sul Boezio di Trevet)." In *The Dominicans and the Making of Florentine Cultural Identity (13th-14th centuries) / I domenicani e la costruzione dell'identità culturale fiorentina (XIII-XIV secolo)*, ed. by Johannes Bartuschat, Elisa Brilli, and Delphine Carron, 105-39. Firenze: Firenze University Press, 2020.
- Pegoretti, Anna. "On Grammar and Justice: notes on *Convivio*, II.xii.1-7." In *Ethics, Politics and Justice in Dante*, ed. by Giulia Gaimari, and Catherine Keen, 14-29. London: UCL Press, 2019.
- Pittaluga, Stefano. "'Elegia' e 'nova comoedia'." In *Il rinnovamento umanistico della poesia. Lepigramma e l'elegia*, a cura di Roberto Cardini, e Donatella Coppini, 225-38. Firenze: Polistampa, 2018.

- I poeti della scuola siciliana*, vol. 1, edizione critica con commento a cura di Roberto Antonelli. Milano: Arnoldo Mondadori, 2008.
- Rea, Roberto. *Cavalcanti poeta. Uno studio sul lessico lirico*. Roma: Nuova Cultura, 2008.
- Rea, Roberto. "Introduzione." In Guido Cavalcanti, *Rime*, a cura di Roberto Rea, e Giorgio Inglese, 13-39. Roma: Carocci, 2011.
- "Richard of Thetford: A Treatise on the Eight Modes of Dilatation", a cura di George J. Engelhardt. *Allegorica* 3 (1978): 77-160.
- Ricklin, Thomas. "... quello non conosciuto da molti libro di Boezio'. Hinweise zur *Consolatio Philosophiae* in Norditalien." In *Boethius in the Middle Ages: Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, ed. by Maarten J.F.M. Hoenen, and Lodi Nauta, 267-86. Leiden: Brill, 1997.
- Rigo, Paola. *Memoria classica e memoria biblica in Dante*. Firenze, Olschki, 1994.
- Rusconi, Roberto. *Francesco d'Assisi, santo*. In *Dizionario biografico degli italiani*, 49, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1997, versione on-line: [https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-francesco-d-assisi_(Dizionario-Biografico)/)
- Smith, Lesley. "Job in the Glossa ordinaria on the Bible." In *A Companion to Job in the Middle Ages*, ed. by Franklin Harkins, and Aaron Canty, 101-28. Leiden: Brill, 2017.
- Thomae de Aquino *Expositio super Iob ad litteram*, cura et studio fratrum praedicatorum. Romae: ad Sanctae Sabiniae, 1965 (ed. Leonina, to. 26).
- Thomae de Aquino *Summa contra gentiles*, cura et studio Ceslai Pera, Petri Marc, et Petri Caramello. Taurini-Romae: Marietti, 1961.
- Treveth, Nicolas. *Expositio fratris Nicolai Trevethi Anglici ordinis praedicatorum super Boetio «De Consolatione»*, ed. by † E.T. Silk: <https://campuspress.yale.edu/trevet/>
- Webb, Heather. "Leggere gli affetti della *Vita nova*." In *Dante e il prosimetro. Dalla «Vita nova» al «Convivio»*, a cura di Paolo Borsa, e Anna Maria Cabrini, 85-93. Milano: Università degli Studi di Milano-Dipartimento. di Studi Letterari, Filologici e Linguistici, 2022.
- Wenzel, Siegfried. *Medieval «Artes Praedicandi». A Synthesis of Scholastic Sermon Structure*. Toronto: University of Toronto Press, 2015.

Veronica Albi
Università degli Studi Roma Tre
albiveronica@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5566-1007>