

*Storia materiale di un classico dantesco:  
la Consolatio Philosophiae fra XII e XIV  
secolo tradizione manoscritta e  
rielaborazioni esegetiche*

Article

Accepted Version

Nasti, P. (2016) Storia materiale di un classico dantesco: la Consolatio Philosophiae fra XII e XIV secolo tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche. Dante Studies, 134. pp. 142-168. ISSN 0070-2862 doi: <https://doi.org/10.1353/das.2016.0004> Available at <http://centaur.reading.ac.uk/67434/>

It is advisable to refer to the publisher's version if you intend to cite from the work. See [Guidance on citing](#).

To link to this article DOI: <http://dx.doi.org/10.1353/das.2016.0004>

Publisher: Johns Hopkins University Press

including copyright law. Copyright and IPR is retained by the creators or other copyright holders. Terms and conditions for use of this material are defined in the [End User Agreement](#).

[www.reading.ac.uk/centaur](http://www.reading.ac.uk/centaur)

## **CentAUR**

Central Archive at the University of Reading

Reading's research outputs online

# Storia materiale di un classico dantesco: la *Consolatio Philosophiae* fra XII e XIV secolo tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche.

Paola Nasti

## 1. La questione boeziana

Anni fa, in un lungo articolo sul *Convivio*, notavo come la rielaborazione dantesca della tradizione del *De Consolatione Philosophiae* (da ora *Consolatio* o *DcPhil*) di Boezio avesse subito l'influsso tanto dei commenti medievali che accompagnavano il *prosimetrum* boeziano quanto del presunto 'tirocinio' svolto da Dante presso le scuole dei mendicanti a Firenze.<sup>1</sup> A questo riguardo, sottolineavo la necessità di continuare a far luce su almeno due delle tante questioni irrisolte che complicano lo studio della ricezione dantesca di Boezio. La prima questione concerne la circolazione della *Consolatio* nell'Italia degli ultimi decenni del XIII secolo:<sup>2</sup> a ben vedere sappiamo ancora molto poco sull'uso che se ne faceva nelle 'classi' di filosofia e teologia degli *studia* e nelle scuole tardoduecentesche, e sappiamo ancor meno degli ambienti laici in cui il testo era trattato con competenza o interesse filosofico;<sup>3</sup> inoltre

---

<sup>1</sup> P. Nasti, "Vocabuli d'autori e di scienze e di libri" (*Conv.* ii xii 5): percorsi sapienziali di Dante", in *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante*. Atti del Convegno internazionale di studi (Ravenna, 7 novembre 2009), a cura di G. Ledda (Ravenna: Centro dantesco dei Frati minori conventuali, 2011), 121-178. Il più recente contributo sulla presenza di Boezio in Dante è: L. Lombardo, *Boezio in Dante. La Consolatio philosophiae nello scrittoio del poeta* (Venezia: Edizioni Cà Foscari, 2013); oltre ad offrire interessanti osservazioni sull'appropriazione dantesca della *Consolatio*, lo studio include anche un'introduzione allo studio del Boezio medievale, e un compendio di tutta la bibliografia dantesca di argomento boeziano. Si rimanda a questo volume per l'analisi puntuale di luoghi danteschi di ispirazione o derivazione boeziana. Lombardo si sofferma inoltre proprio sugli eventuali influssi della glossa di Guglielmo di Conches sulla rielaborazione dantesca dell'opera di Boezio portando alla luce convincenti esempi di riprese (pp. 173, 176, 187, 217, 222, 226, 232, 287, 325, 336, 373-74). Soprattutto nella sezione finale del vasto tomo, Lombardo si occupa anche di commentare alcuni luoghi del commento di Trevet che potrebbero aver cambiato la percezione del prosimetro boeziano in Dante nel Trecento. Precedenti bibliografici importanti su Dante e Boezio includono ovviamente: L. Alfonsi, *Dante e la Consolatio philosophiae di Boezio* (Como: Marzorati, 1944); P. Dronke, "Boethius, Alanus and Dante", *Romanische Forschungen*, 78 (1966): 119-25; id., *Dante e le tradizioni latine medievali* (Bologna: Il Mulino, 1990). Sul *Convivio* in particolare si veda: A. Carrega, "Il tempo della poesia in Boezio e in Dante. Note sul 'De consolatione philosophiae' e sul 'Convivio'", in *Palinsesto. I modi del discorso letterario e filosofico*, a cura di G. Zuccarino (Genova: Marietti, 1990), 69-80.

<sup>2</sup> R. Black and G. Pomaro, *La Consolazione della filosofia nel Medioevo e nel Rinascimento italiano. Libri di scuola e glosse nei manoscritti fiorentini* (Firenze: SISMEL, 2000); D. Brancato, "Readers and Interpreters of the *Consolatio* in Italy, 1300-1550", in *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, edited by N. H. Kaylor, Jr. and P. E. Phillips (Leiden: Brill, 2012), 357-411; T. Ricklin, "...Quello non conosciuto da molti libro di Boezio." Hinweise zur *Consolatio Philosophiae*", in *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular traditions of the Consolatio Philosophiae*, edited by M. Hoenen and L. Nauta (Leiden: New York, Köln, Brill, 1997), 267-86.

<sup>3</sup> In questa prospettiva è essenziale ricordare che, a differenza di quanto avveniva in Francia, nell'Italia del XIII secolo non ci furono volgarizzamenti del testo che possano testimoniare un'ampia diffusione 'laica' del *DcPhil*. Una possibile e importante eccezione sembrerebbe la recente scoperta di G. Brunetti di un manoscritto del secolo XIV, Plut. XXIII dext. 11, contenente un volgarizzamento glossato dei carmi della *Consolatio* (mancano i carmi del libro V e del IV è tradotto solo il carme 3) attribuibile a Giandino da Carmignano, contemporaneo di Dino Compagni. Le date di composizione sono ovviamente ignote, ma è chiaro che quello di Giandino sarebbe

inoltre, non solo ignoriamo in quante e quali biblioteche private comparisse il testo ma continuiamo anche a tralasciare l'importante riflessione sulla natura della tradizione codicologica della *Consolatio* e delle sue glosse nel XIII secolo.<sup>4</sup>

La seconda questione che ponevo all'attenzione degli studiosi di Dante è intimamente legata alla precedente, essendone quasi un suo naturale svolgimento. Com'è noto il *Convivio*, ispirato dall'opera di Boezio e scritto per propiziarne la tradizione, fu progettato e poi stilato proprio negli anni in cui videro luce i primi e più importanti commenti del XIV secolo al prosimetro latino. Agli inizi del 1300, infatti, quando Dante si dedicava alla sua personale riscrittura del topos boeziano, il domenicano inglese Nicholas Trevet compilava, su sollecitazione di domenicani toscani, il più influente commento trecentesco alla *Consolatio* riproponendo, con nuova sensibilità, l'antico classico già commentato da Guglielmo di Conches nel XII secolo.<sup>5</sup> La vasta glossa di Trevet riportava la *Consolatio* al centro del dibattito sulla sapienza degli antichi in ambienti mendicanti e teologici, reclamandone la qualità epistemica e l'efficacia didattica. In quegli anni comparvero anche il volgarizzamento di Jean de Meung ed il commento di Guglielmo d'Aragona,<sup>6</sup> opere chiaramente inserite nel

---

da classificare come il primo, seppur poco noto, volgarizzamento del *DcPhil*. Le glosse latine aggiunte al margine del volgarizzamento, apparentemente derivate dal commento di Guglielmo di Conches, sembrerebbero poi essenziali per confermare la presenza dell'opera del normanno a Firenze. G. Brunetti, "Guinizzelli, il non più oscuro Maestro Giandino e il Boezio di Dante", in *Intorno a Guido Guinizzelli*, a cura di L. Rossi, S. Alloatti Boller (Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2002), 155-91; ead., "Preliminari all'edizione del volgarizzamento della 'Consolatio philosophiae' di Boezio attribuito al maestro Giandino da Carmignano", in *Studi su volgarizzamenti italiani duecenteschi*, a cura di P. Rinoldi, G. Ronchi (Roma: Viella, 2005), 9-45. Sui volgarizzamenti in volgare si veda soprattutto S. Albesano, *Consolatio Philosophiae volgare: volgarizzamenti e tradizioni discorsive nel Trecento italiano* (Heidelberg: Winter, 2006). Lo studio dei volgarizzamenti italiani ha solo di recente trovato nuovi stimoli grazie anche a grandi progetti digitali come il SALVIt (<http://www.salvit.org/>) e DiVo (<http://tlion.sns.it/divo/index.php?type=db&lang=it>). Sui volgarizzamenti del *DcPhil* in generale si veda: *Boethius in the Middle Age. Latin and Vernacular Traditions of the Consolatio Philosophiae*, edited by M. Hoenen and L. Nauta (Leiden-New York-Köln: Brill, 1997). Un altro importante episodio 'italiano' è ovviamente l'*Elegia* del fiorentino Enrico da Settimello composta nel XII secolo; il testo è però una rielaborazione letteraria del topos consolatorio e non un volgarizzamento: Enrico da Settimello, *Elegia*, a cura di G. Cremaschi (Bergamo: Istituto Italiano Edizioni Atlas, 1949). Per motivi di spazio, il presente studio non si occupa della tradizione volgare della *Consolatio*, resta tuttavia chiara la necessità di esaminare proprio la circolazione dei volgarizzamenti sia in volgare italiano che in francese per capire più a fondo la natura del pubblico laico dell'opera boeziana.

<sup>4</sup> Per Firenze restano ancora essenziali: G. Brunetti, S. Gentili, "Una biblioteca nella Firenze di Dante: i manoscritti di Santa Croce", in *I testimoni del vero. Su alcuni libri in biblioteche d'autore*, a cura di E. Russo (Roma: Bulzoni, 2000), 21-55; C. Davis, "The Florentine Studia and Dante's Library", in *The Divine Comedy and the Encyclopedia of Arts and Sciences*, a cura di G. C. Di Scipio, A. Scaglione (New York: Benjamins, 1988), 339-66.

<sup>5</sup> Manca come noto l'edizione a stampa di questo importante commento, resta tuttavia disponibile il lavoro sulla *Expositio Fratrìs Nicolai Trevethii Anglici Ordinis Predicatorum super Boecio de Consolacione* di E. T. Silk, depositato presso la Yale University con la segnatura ms 1614. Passi del commento sono stati pubblicati in: A.B. Scott, "Extracts from Trevet's Commentary on Boethius: Texts and Translations", in *Chaucer's Boece and the Medieval Tradition of Boethius*, edited by A. J. Minnis (Cambridge: Boydell and Brewer, 1993), 35-81. Per una bibliografia su Trevet si rimanda alle prossime pagine.

<sup>6</sup> Oltre alla già citata opera di maestro Giandino da Carmignano, ci sarebbe forse da considerare anche il volgarizzamento 'franco-italiano' ma di origine francese noto come *Le Boece de Consolation*, presente in un

circuito laico delle scuole e delle facoltà delle Arti ma di limitato valore filosofico. La vicinanza cronologica (e come si vedrà in parte anche geografica) fra questi momenti della fortuna della *Consolatio* non può non suscitare curiosità non solo e non tanto sulle eventuali affinità, quanto sul senso da attribuire a questo sincronico interesse per la reinterpretazione dell'allegoria boeziana di *Philosophia* alle soglie di quella che sarà l'età d'oro della ricezione del prosimetro (secoli XIV e XV). Se è dunque indubbio che, al pari di personaggi come Trevet, Dante vada annoverato fra i pionieri del rimodernato 'fenomeno boeziano', non mi pare ci si sia interrogati abbastanza sulle eventuali consonanze culturali e contestuali che indussero intellettuali tanto diversi a rendersi protagonisti consapevoli del rinnovamento degli studi boeziani nell'Europa tardo-duecentesca.<sup>7</sup> Per quel che riguarda Dante, stando a quanto ci dice il poeta stesso, la lettura approfondita della *Consolatio* avvenne 'alquanto tempo' dopo la morte di Beatrice, nei primi anni 90 del 1200, più o meno in coincidenza con quel processo di apprezzamento della filosofia che viene definito di 'forse trenta mesi' e che si identifica con un periodo di studio dei 'volumi d'autori' e di partecipazione alle scuole 'dei religiosi'.<sup>8</sup> Volendo dar fede alla narrazione del *Convivio*, è debito supporre che Dante avesse letto la *Consolatio* prima di intraprendere il suo tirocinio scolastico ma che la frequentazione degli ambienti mendicanti fiorentini ebbe un influsso primario sul suo studio del prosimetro boeziano. Dall'analisi dell'opera dantesca deduciamo poi che il poeta conobbe, almeno in parte o a stralci, l'importante glossa del vescovo di Chartres.<sup>9</sup> È possibile postulare che proprio l'intersezione con le scuole dei mendicanti avesse avvicinato Dante al *commentum* del grande maestro normanno, o per lo meno a un complesso di glosse tratte tanto dalla sua

---

unico ms del 1309, il Vat. Lat. 4780 della Biblioteca Apostolica Vaticana, e studiato da J.K. Atkinson in *L'«Orphée» de Boèce au Moyen Âge: Traductions françaises et commentaires latins (xii-xv siècles)* a cura di J.K. Atkinson, A.M. Babbi (Verona: Fiorini, 2000), 25-30. Per la tradizione francese in generale si veda: G.M. Cropp, "The Medieval French Tradition", in *Boethius in the Middle Ages*, a cura di M. J.F.M. Hoenen, Lodi Nauta (Leiden: Brill, 1997), 243-65. Altrettanto importante è poi la poco nota opera esegetica di Tolomeo degli Asinari, di cui si discute brevemente in questo studio, su questo commento sto lavorando per un futuro progetto su Boezio in Italia.

<sup>7</sup> Anche se, come è noto, la composizione del *Convivio* è da situare probabilmente attorno al 1304, l'ovvia presenza dell'*auctoritas* boeziana nella testura della *Vita nova* confermerebbe la localizzazione fiorentina della sua prima lettura di Boezio attorno alla fine del '200. Sulla *Vita nova* si veda ancora una volta l'ampia discussione condotta da L. Lombardo, *Boezio in Dante*.

<sup>8</sup> *Conv.* 2.12.2-8.

<sup>9</sup> Si veda la n.1 e i riferimenti al lavoro di L. Lombardo. In realtà, considerato il fatto che la glossa di Guglielmo fu utilizzata come testo di base per tante delle annotazioni presenti nei manoscritti boeziani del tempo, è difficile stabilire se Dante avesse letto tutto Guglielmo o se, almeno in una prima fase di lettura, non avesse piuttosto incontrato qualche glossa in margine al testo derivata dal commento del normanno. Allo stato attuale le glosse marginali ai tanti manoscritti della *Consolatio* restano inedite e spesso ignote anche agli studiosi più specializzati. Nel 2015 ho presentato in sede di convegno (Ca' Foscari, Venezia e University of Leeds) i risultati di un primo studio condotto su queste glosse relativamente ai manoscritti italiani.

opera, quanto dalla vasta galassia del commento che si usa definire remigiano?<sup>10</sup> Non solo. Quali altre condizioni di lettura, preliminari o parallele (ma non per questo secondarie) allo studio della filosofia, suggestionarono la ricezione dantesca del testo di Boezio in quegli anni cruciali della sua formazione?

Da queste riflessioni prendono spunto le considerazioni attuali che ritornando alle nodose questioni già evidenziate in passato si propongono ora di isolare e illuminare alcuni dei tasselli che compongono il complesso mosaico delle vicende culturali legate alla trasmissione e all'appropriazione del testo di Boezio alla fine del XIII secolo, in quel periodo che fu fondamentale alla formazione dantesca ai tempi del *Convivio*.<sup>11</sup>

## 2. La trasmissione 'italiana' della *Consolatio*

Chi leggeva la *Consolatio* allo scadere del 1200? Chi erano i lettori e gli studiosi che riaccessero la passione per la lettura e l'interpretazione del prosimetro antico? Si è soliti sostenere che il Duecento fosse rimasto sostanzialmente sordo al successo che i secoli precedenti avevano invece accordato alla *Consolatio*;<sup>12</sup> de facto, mentre è certo che l'opera fosse usata da maestri di grammatica latina avanzata nel XIV secolo, non ci sono prove rassicuranti che, nel XIII secolo, Boezio fosse oggetto di studi scolastici. In questo senso, anche l'assenza di commenti duecenteschi al prosimetro sembrerebbe piuttosto dirimente. Eppure la fioritura degli studi boeziani che caratterizzerà il trecento italiano non sarebbe

---

<sup>10</sup> "The Remigian tradition is the dominant one in early medieval Europe, with some forty MSS ascribed to Remigius of Auxerre and his revisers. Remigius' commentary, probably composed in the early years of the tenth century, was soon revised by other glossators, both on the Continent and the British Isles. Different versions have been distinguished, but the precise details of their dissemination remain difficult to unravel, since commentators copied freely from each other, omitting, adding and revising as they deemed fit." (L. Nauta, "The Consolation: the Latin commentary tradition, 800–1700", in *The Cambridge Companion to Boethius*, a cura di J. Marenbon (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 257-78. Si veda anche: F. Troncarelli, "Per una ricerca sui commenti altomedievali al *De Consolatione* di Boezio", in *Miscellanea in Memoria di Giorgio Cencetti* (Torino: Bottega d'Erasmus, 1973), 363-80.

<sup>11</sup> È ovvio poi che la relazione di Dante con Boezio vada trattata diacronicamente e dunque come un rapporto continuamente *in fieri*.

<sup>12</sup> Sulla fortuna della *Consolatio* nel medioevo, oltre agli studi già citati e al di là dell'ormai classico di P. Courcelle, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce* (Paris: Études Augustiniennes, 1967), si vedano i volumi: *Boethius. His Life, Thought and Influence*, edited by M. Gibson (Oxford-Basil: Blackwell, 1981); *Chaucer's Boece and the Medieval Tradition of Boethius*, edited by A. J. Minnis (Cambridge: Boydell and Brewer, 1993); *New Directions in Boethian Studies. Studies in Medieval Culture* 45, edited by N. H. Kaylor, Jr. and P. E. Phillips (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 2007). Sulla fortuna di Boezio nell'alto medioevo si vedano gli importanti studi di F. Troncarelli, "Cogitatio mentis". *L'eredità di Boezio nell'Alto Medioevo* (Napoli: M. D'Auria, 2005); id., "Afterword: Boethius in Late Antiquity and the Early Middle Ages", in *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, pp. 519-49; id., *Tradizioni perdute. La Consolatio Philosophiae nell'alto medioevo* (Padova: Antenore, 1981). Altri studi importanti: R. C. Love, "The Latin Commentaries on Boethius's *De Consolatione Philosophiae* from the 9th to the 11th Centuries", in *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, pp. 75-133; A. White, "Boethius in the Medieval Quadrivium", in *Boethius. His Life, Thought and Influence* (Oxford: Blackwell, 1982), 162–204.

concepibile in un deserto di testi o in un terreno arido d'interessi. È presumibile dunque che, seppur con una certa indolenza, la *Consolatio* circolasse in diverse comunità di lettori anche nel secolo di cui ci occupiamo. Il nodo, a questo punto, è cominciare a far luce su chi la leggesse e come.

Per apprezzare l'eventuale originalità dell'operazione dantesca di avvicinamento a Boezio, andranno innanzitutto ricostruiti i vari contesti di lettura e di ricezione della *Consolatio* alla fine del Duecento. Purtroppo, allo stato attuale delle ricerche, la ricostruzione esatta delle tipologie di assimilazione e ricezione non può che rimanere parziale dato il carattere ancora *in fieri* degli studi sulla tradizione manoscritta. Mancano inoltre studi monografici sull'appropriazione del testo boeziano da parte di *auctoritates* tanto importanti quanto Tommaso D'Aquino, Bonaventura da Bagnoregio o, volendo risalire alle origini, Agostino. In attesa di più grandi opere di sistemazione, in questa sede, mi occuperò della tradizione manoscritta della *Consolatio* restringendo il campo d'indagine ai codici di provenienza italiana prodotti fra XI e il XIII secolo,<sup>13</sup> e prestando particolare attenzione a quei codici miscelanei in cui la *Consolatio* è affiancata a testi più o meno simili per tipologia e funzione. La scelta di mettere a fuoco quest'ultima categoria di manoscritti è metodologicamente giustificata dal fatto che come dimostrano, in aerea italiana, gli studi di De Robertis, i codici miscelanei non sono semplici contenitori di testi ma sistemi strutturati che riflettono e manifestano dinamiche di trasmissione e lettura legate all'ambiente del copista e più spesso a quello della committenza.<sup>14</sup> Si tratta dunque di testimoni utilissimi per la ricostruzione delle varie tipologie di assimilazione di un testo tanto diffuso quanto il *DcPhil*. Il *corpus* selezionato per questo studio comprende innanzitutto codici copiati in Italia ma si estende anche a manoscritti di provenienza europea circolanti in Italia come si può evincere dai loro segni di utilizzo.<sup>15</sup> Su questi manoscritti, dati i limiti di spazio, non si potrà che fare

---

<sup>13</sup> Seppure limitata e ancora parziale, la mia operazione segue in parte il modello di Troncarelli che, nello studiare i codici alto medievali, ha dimostrato come “lo studio della tradizione dei codici boeziani riveli in modo esplicito le aspettative e le chiavi di lettura del pubblico medievale”: F. Troncarelli, “*Boethiana Aetas*”. *Modelli grafici e fortuna manoscritta della 'Consolatio Philosophiae tra IX e XII secolo* (Alessandria: Edizioni dell'Orso, 1987), 107.

<sup>14</sup> D. De Robertis, “Problemi di filologia delle strutture”, in *La critica del testo. Problemi di metodo ed esperienze di lavoro*. Atti del convegno di Lecce, 22-26 ottobre 1984 (Rome: Salerno Editrice, 1985), 383-401.

<sup>15</sup> Si è fatto uso soprattutto di *Codices Boethiani: a conspectus of manuscripts of the works of Boethius*, vol. III. *Italy and the Vatican City*, edited by M. Passalacqua and L. Smith; with V. Longo and S. Magrini (London: The Warburg Institute, 2001). Sono consapevole che lo spoglio dei soli manoscritti presenti in Italia non sia necessariamente esauriente. Bisognerebbe considerare, ad esempio, codici di provenienza italiana ‘trasferiti’ all'estero. Tuttavia, ricerche sull'utilissimo *Mirabile*, *Archivio digitale della cultura medievale* (<http://www.mirabileweb.it/>) non hanno evidenziato casi significativi di manoscritti italiani del XIII secolo in biblioteche estere. Altrettanto problematico è il fatto che per i manoscritti provenienti dall'Europa inclusi in

considerazioni di ampio respiro, valutandone soprattutto la datazione, il luogo d'origine, notazioni *ex libris* e, per i miscellanei, tipologie testuali, al fine di capire chi leggesse la *Consolatio*, quando e con quali intenzioni.

Lo spoglio dei cataloghi dei codici boeziani rivela che nel secolo XIII la *Consolatio* fu copiata nella penisola italiana con una certa sporadicità soprattutto se si considera il notevole incremento del numero di codici prodotti nel secolo successivo. Con tutti i margini d'errore legati al caso, nel duecento solo 15 manoscritti furono copiati, con buone probabilità, in Italia (fra questi codici non è escluso che alcuni risalgano in realtà a date più tarde), altri 6 sono ancora considerati di provenienza ignota.<sup>16</sup> Fra i 15 codici 'italiani' si annoverano sia

---

questo studio non si sia sempre riusciti a confermarne la data di arrivo in Italia. Ciononostante, si è ritenuto utile presentarli come documenti utili per capire, in assenza di manoscritti italiani, la tipologia dei codici 'boeziani' assemblati in Europa. I dati qui analizzati sono naturalmente parziali e considerano i codici come oggetti immobili. È chiaro invece che molti dei manoscritti sopravvissuti fossero mobili e che il traffico di codici fosse piuttosto intenso.

<sup>16</sup> **Manoscritti prodotti in Italia:** 1) Como, Società Storica Comese, Fondo Aliati, Cart 20/5 (XII-XIII sec.), composito, il fascicolo boeziano pare essere di origine monastica, prodotto forse presso il monastero cistercense di Morimondo; 2) Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Sopp. J.X. 23 (XIII sec.), probabilmente copiato in Italia; 3) Firenze, Biblioteca Riccardiana 642 (XIII sec.), provenienza incerta ma il percorso di utilizzo del codice è italiano; 4) Firenze, Biblioteca Seminario Maggiore, B.I.7 (XIII-XIV sec.); 5) Pistoia, Biblioteca Forteguerriana A 28 (inizio XIII sec.), prov. Pistoia; 6) Montecassino (Frosinone), Archivio dell'Abbazia (olim Biblioteca Statale del Monumento Nazionale) 184 (XIII-XIV sec.); 7) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi E. IV, 123 (XII-XIII-1487), manoscritto composito nel 1487 che contiene cinque unità codicologiche due delle quali (B e C) risalgono ai secoli XII-XIII e contengono il *DcPhil*. Il composito è di origine italiana, ma non si conosce la provenienza di B e C; 8) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 9657, (XIII-XIV sec.), forse copiato ad Assisi; contenuti: *Consolatio*; Ovidio, *Remedia amoris*; Ps.-Ovidio, *De nuce*; *De pulice*; *De phylomena*; *De lupo et pastore*; note sull'ortografia; Enrico da Settimello, *Elegia de diversitate fortunae et philosophiae consolatione*; note correlate; versi anonimi in latino; 9) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 2826, miscellaneo che include le *Eclogae* di Theodolus, e di Oratio l'*Ars poetica*, le *Saturae* e altre *Epistolae*, copiato forse a Bologna; 10) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4252 (XIII-XIV sec.), miscellaneo; contenuti: *Consolatio*; Orazio, *Ars poetica*, *Epistolae* con alcune note; 11) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1877 (XIII sec.) Italia, con un *Typicum liturgicum* dell'Italia meridionale; 12) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4161 (fine XIII), l'unità codicologica su *DcPhil* risale al s. XIII; 13) Padova, Biblioteca Antoniana 203 scaff. X (XIII-XIV sec.), provenienza: Italia; possibilmente decorato a Bologna (D'Arcais); appartenuto a Pietro di Anagni, O.F.M. e dottore in teologia (sec. XIV); 14) San Daniele del Friuli, Biblioteca Civica Guarneriana, Guarn. 127 (Coluta CXXXIV) – forse copiato in Italia, sec. XIII; 15) Udine, Biblioteca Comunale, V. Joppi, ex Osp. 2 (XIII sec.), latore solo di *DcPhil* I-III, probabilmente copiato in Italia, Padova; 16) Udine, Biblioteca Comunale, V. Joppi 4, (XIII sec.), con annotationi di un missale. **Manoscritti di provenienza estera o incerta:** 1) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham 1903 (fine XIII sec.), miscellaneo, oltre a *Op. Sac.* I-III e *DcPhil*, include: *Meditationes* di Bernardo di Chiaravalle, *De Sacramentis*, *De consideratione* di Bernardo di Ch., *Op. Sac.*, *De fide orthodoxa* di G. Damasceno, *De Paradiso* di S. Ambrogio, *Epigramma quinque librotum de philosophica consolatione*, provenienza incerta, acquistato da un frate Iohannes da un maestro 'de Perusio'; 2) Mantova, Biblioteca Comunale, 64 (A II 33) (fine XIII sec.) – di provenienza incerta; 3) Napoli, Biblioteca Nazionale IV, G 59 (XIII sec.), di provenienza incerta; 4) Roma, Biblioteca Angelica 999 (R 614) (XIII-XIV sec.), frammenti; 5) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4254 (XIII sec.), include *Vitae* I II IV e *Op. Sac.*, ma anche il commento di Lupus Ferrariensis con aggiunte, il Prologo di Gilbert di Poitiers sugli *Opuscola*, e glosse marginali e interlineari tratta dalla tradizione risalente a Remigius di Auxerre, luogo di copia: Francia; 6) Roma, Biblioteca Corsiniana, Rossi 159 (43 2/2) (XIII sec.) – di provenienza incerta; 7) San Daniele del Friuli, Biblioteca Civica Guarneriana, Guarn. 126 (Coluta CXXXIII) (inizio XIII sec.), appartenuto a Guarniero d'Artenga, provenienza ignota. Si



testimoni miscellanei che codici latini della sola *Consolatio*. Fra i miscellanei segnaliamo innanzitutto il Vat. Lat. 2826 della Biblioteca Apostolica Vaticana. Il codice, probabilmente prodotto a Bologna, include l'*Ecloga* di Theodolus, testo scolastico e cristiano risalente al IX secolo, l'*Ars poetica*, le *Saturae* ed altre *Epistolae* di Orazio. Di simile foggia è il Vat. Lat. 4252 risalente ai ss. XIII-XIV, miscellaneo, che al *DcPhil* affianca le *Epistolae* oraziane e l'*Ars Poetica*. Fra i manoscritti che includono solo la *Consolatio*, con o senza glosse, andrà ricordato il Vat. Lat. 9657 (Biblioteca Apostolica Vaticana) redatto tra i secoli XIII-XIV, il cui probabile luogo di copia, Assisi, lo rende di particolare interesse per la storia della diffusione del prosimetro presso i frati dell'ordine francescano. Il manoscritto era infatti già sicuramente presso la biblioteca del convento del Sacro Cuore alla fine del 1300 assieme al ms 432 bis del XII secolo, forse copiato in Italia. Altra prova utile in questa prospettiva 'francescana' è il ms 203 della Biblioteca Antoniana di Padova, copiato fra il XIII e il XIV secolo probabilmente a Bologna, la città in cui fu illuminato; la notazione *ex libris* assegna il membranaceo, latore del *DcPhil*, *ad usum* del dottore in teologia Pietro di Anagni, che fu frate francescano nel Quattrocento. Fra i testimoni del solo prosimetro, il ms A 28 della Biblioteca Forteguerriana di Pistoia, copiato proprio a Pistoia nel XIII secolo, merita particolare attenzione per l'epitaffio a Helpis e aggiunto dalla mano di un lettore, che testimonia tanto l'interesse per la biografia di Boezio quanto un uso 'consolatorio' dell'opera di Boezio. Probabilmente di origine meridionale è invece il codice miscellaneo Vat. Gr. 1877, conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana, risalente alla seconda metà del secolo XIII e contenente anche un testo liturgico; in modo non dissimile il ms V. Joppi 4, Biblioteca Comunale di Udine, della metà del Duecento, affianca al prosimetro annotazioni di versi sacri e un missale. Di area sicuramente religiosa è poi il ms Como, Fondo Aliati, Cart 20/5, Società Storica Comese, datato ss. XII-XIII. In questo codice composito, che include anche il *De arte predicatoria* di Alano di Lilla, la sezione boeziana è quasi sicuramente di origine monastica considerate le notazioni risalenti al monastero cistercense di Morimondo. Volgendo lo sguardo a Firenze, nella città dantesca si preservano oggi due manoscritti del *DcPhil* probabilmente copiati in Italia nel XIII secolo: il ms Sopp. J.X.23 della Biblioteca Nazionale Centrale e il ms 642 della Biblioteca Riccardiana (XIII-XIV sec.). Del primo sappiamo che appartenne, in data non nota, a un frate domenicano di Firenze, Raffaello Giovan Battista, e

---

segnala infine: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4788 latore del *Commentarium in Boecium De consolatione Philosophiae* di Petrus Parisiensis, risalente al 1309 circa.

che raggiunse poi per mano di vari domenicani il convento di San Marco (Battista di San Marco e Giovanni di Filippo della Badia, oltre che Giovan Battista Francesco di Filippo Francesco Neri di Cambis che ne fu poi possessore).<sup>17</sup> Fra i manoscritti di origine incerta si segnala il duecentesco ms Ashburnham 1903 della Biblioteca Medicea Laurenziana che, oltre al *DcPhil*, comprende anche gli *Opuscoli Sacri* (I-III) di Boezio. L'appaiamento del prosimetro ad altre opere di Boezio di contenuto teologico e filosofico è fatto piuttosto raro, mentre è più frequente l'accostamento della *Consolatio* alle *Vitae* di Boezio. L'accoppiamento di *Vitae* e *Consolatio* attesta, come si accennava, una modalità importante della ricezione sia del prosimetro sia della figura di Boezio: quella celebrativa dell'uomo che in quei secoli fu considerato santo e martire.<sup>18</sup> La sporadicità di manoscritti latori sia della *Consolatio* sia delle opere teologiche di Boezio sembrerebbe invece indice di un'altra inflessione dell'appropriazione medievale del prosimetro antico.<sup>19</sup> l'opera letteraria è percepita di rado come testo prettamente filosofico e teologico. Questa lettura del dato materiale parrebbe confermata dal fatto che i codici in cui il *DcPhil* è appaiato alle opere teoriche di Boezio sono generalmente di origine o natura 'monastico e spirituale'.<sup>20</sup> In questa prospettiva, è degno di nota il ms miscellaneo Ashburnham 1903 (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana) che non solo raccoglie due opere di Boezio, ma le affianca a testi di ovvio interesse teologico e spirituale: le *Meditationes* e il *De consideratione* di Bernardo di Chiaravalle, il *De Sacramentis*, il *De fide orthodoxa* di G. Damasceno, il *De Pardiso* di S. Ambrogio, e gli *Epigramma quinque librorum de philosophica consolatione*. Il manoscritto è in parte simile alla prima unità codicologica del testimone composito proveniente da Montecassino: il ms 184 dell'Archivio dell'Abbazia, copiato fra il XIII e il XIV secolo. Questa sezione del manoscritto che include il *DcPhil* è una miscellanea, probabilmente

<sup>17</sup> Fra i mss 'fiorentini' c'è poi un terzo codice della seconda metà del duecento: il Plut. 77.4 della Biblioteca Medicea Laurenziana sicuramente di origine francese, privo di precoci segni d'uso riconducibili ad aree italiane, che include, però, le glosse di Guglielmo di Conches alla *Consolatio*.

<sup>18</sup> W. Bark, "The Legend of Boethius' Martyrdom", *Speculum* 21 (1946): 312-17; P. Robinson, "Dead Boethius: Sixth-Century Accounts of a Future Martyr", *Viator* 35 (2004): 1-19; e più ampiamente: P. Dronke, Peter, "Vita Boethii. From the Early Testimonies to Boecis", in *Forms and Imaginings. From Antiquity to the Fifteenth Century* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2007), 165-74. Questa modalità biografica, o meglio agiografica, della *Consolatio* è ovviamente di primaria importanza per lo studioso di Dante vista la presentazione appunto agiografica che Dante fa del personaggio antico in *Par.* 10.124-26.

<sup>19</sup> Gli studi di G. D'Onofrio considerano questo un tratto della ricezione carolingia della personalità di Boezio, vedi: "Agli inizi della diffusione della *Consolatio* e degli *Opuscula Sacra* nella scuola tardo-carolingia: Giovanni Scoto e Remigio di Auxerre", in *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani* (Pavia, 5-8 ottobre 1980), a cura di L. Obertello (Roma: Herder, 1981), 343-54; id. "Dialectic and Theology: Boethius' *Opuscula sacra* and their Early Medieval Readers", *Studi Medievali* 27 (1986): 45-67.

<sup>20</sup> Sulla lettura cristiana e fortemente spirituale di Boezio: F. Troncarelli, "Philosophia: vitam monasticam agere. L'interpretazione cristiana della *Consolatio Philosophiae* di Boezio dal IX al XII secolo", *Quaderni medievali* 15 (1983): 6-25.

duecentesca, di grande originalità e chiaramente omogenea all'ambiente monastico in cui venne prodotta, che avvicina Boezio non solo a testi di Bernardo di Chiaravalle e Guglielmo di San Thierry, ma anche a opere morali di Cicerone e a una meno nota *Summa poenitentiae* di Francesco Caracciolo da Napoli.<sup>21</sup> Diverso è invece il caso di un altro codice che, anche se più tardo, includerei fra i manoscritti in bilico tra i due secoli per noi così importanti: il codice della Biblioteca Statale di Lucca 370 (B.268), un composito della prima metà del trecento in cui una delle unità codicologiche colleziona le seguenti opere: il *Versus de mysterio missae* di Hildebertus Cenomanensis (ff. 1r-12r); l'*Elegia* di Enrico Settimello, con glosse (ff. 12v-29r); il *De generibus metrorum in libro Boethii* di Lupo di Ferrières; (f. 30r-v); la *Consolatio Philosophiae* di Boezio (ff. 31r-84va); le *Glosae super Boethii De consolatione Philosophiae* di Guglielmo di Conches (ff. 31r-84vb); gli *Epigrammata ex sententiis sancti Augustini* di Prospero d'Aquitania (ff. 84vb-94rb); il *Poema coniugis ad uxorem* dello pseudo-Prospero di Aquitania (ff. 94rb-95rb). Di questo testimone, andrà innanzitutto detto che si tratta di uno dei due unici manoscritti che accostano la *Consolatio* all'*Elegia* di Settimello nella stessa unità.<sup>22</sup> Proprio la presenza dell'*Elegia* al fianco di testi che dalla materia consolatoria e didattica passano alla celebrazione del mistero del corpo di Cristo, rivela come l'impronta di questo manoscritto sia diversa da quella monastico-spirituale dei mss Ashburnham 1903 e Montecassino 184, poiché più genericamente moraleggiante e consolatoria. Nonostante l'orientamento religioso del codice mi pare infatti chiaro che il progetto di composizione non fosse in questo caso monastico, ma mirasse invece all'educazione spirituale e alla preparazione morale di un dotto laico o forse di un frate predicatore.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> *Apologia ad Guillelmum Sancti Theodorici abbatem* di Bernardo di Chiaravalle; *Consolatio Philosophiae*; *De amicitia* di Cicerone; *De consideratione ad Eugenium papam* di Bernardo di Chiaravalle; *De medicina animae*, di Ugo di Folieto; *De senectute* di Cicerone; *Epistola ad fratres de Monte Dei*, Guglielmo di Saint Thierry; *In laudibus Virginis matris [4 homiliae]*, Bernardo di Chiaravalle; *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, Bernardo di Chiaravalle; *Liber de diligendo Deo*, Bernardo di Chiaravalle; *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, Bernardo di Chiaravalle; *Liber de gratia et libero arbitrio*, Bernardo di Chiaravalle; *Liber de praecepto et dispensatione*, Bernardo di Chiaravalle; *Paradoxa stoicorum*, di Cicerone, *Summa poenitentiae* [ante 1311], Francesco Caracciolo di Napoli.

<sup>22</sup> L'altro è il già citato Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 9657, (XIII-XIV sec.). Di regola, nei codici miscellanei, l'*Elegia* di Settimello è invece presente come alternativa alla *Consolatio*; si veda ad esempio il ms Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Arch. Cap. S. Pietro G. 46, dove l'opera in volgare è affiancata ad *auctoritates* come Gregorio e lo *Speculum monachorum* di Arnolfo di Boeriis.

<sup>23</sup> Come vedremo il manoscritto rappresenta forse l'evoluzione di una tipologia carolingia della ricezione di Boezio che discuteremo a breve, quella cioè della raccolta di *carmina* di contenuto spirituale anche se non sempre religioso, ma in questo caso l'introduzione di un testo moderno come l'*Elegia* aggiustava il sistema testuale al gusto corrente, e forse laico. A proposito di questo codice è interessante segnalare anche la presenza del commento di Guglielmo di Conches. La glossa del normanno sarà copiata in Italia anche nei secoli successivi spesso congiuntamente al popolare commento metrico del carolingio Lupus Ferrariensis e/o a quello

Fra i manoscritti certamente ascrivibili ai primi decenni del 1300 andrà infine evidenziato un codice interessante perché quasi sicuramente prodotto a Firenze nell'anno 1312: si tratta del ms della Biblioteca Medicea Laurenziana Plut. 78.15, che per l'ampio progetto illustrativo, realizzato dal maestro Pacino di Bonaguida, manifesta l'importanza attribuita all'opera dal committente, sicuramente membro della famiglia Guicciardini (lo stemma è istoriato al fol. 1r). Per la data così prossima agli anni che ci interessano, e per la committenza chiaramente laica, questo manoscritto andrebbe studiato prestando particolare attenzione all'apparato illustrativo e alle brevi annotazioni che compaiono in alcune porzioni del testo. La ricchezza delle decorazioni in oro induce a pensare che già nei primi decenni del 1300 possedere una copia della *Consolatio* preziosamente illustrata fosse segno di prestigio e onore. Eppure il 1312 è data leggermente tarda per la nostra ricostruzione poiché a questo punto l'esperienza del *Convivio* era largamente superata, e l'approccio dantesco alla *Consolatio* era forse già stato arricchito da altre letture, come il commento di Trevet che cominciava oramai a circolare in Italia non solo in ambienti religiosi ma anche in cerchie laiche, suscitando curiosità da parte di un più vasto pubblico.<sup>24</sup>

Sull'assortimento di codici fin qui presentato, si possono trarre poche ma interessanti conclusioni. Primo: il numero piuttosto ridotto di manoscritti sicuramente copiati in Italia e ascrivibili al XIII secolo sembrerebbe a un primo sguardo confermare un certo stallo della fortuna boeziana in quel periodo. Il dato indurrebbe a considerare come veritiera la testimonianza del più importante commentatore tardomedievale di Boezio, Nicholas Trevet, influente domenicano di Oxford e protetto del papa Giovanni XXII.<sup>25</sup> Nicholas fu forse presente a Firenze fra il 1298 e il 1299, avendo in precedenza (1297/98) visitato Pisa dove pare che un suo confratello, forse il priore del suo ordine Paolo dei Pilastri, lo avesse incitato a completare un commento alla *Consolatio* di Boezio.<sup>26</sup> I fatti legati a questa possibile

---

del domenicano Trevet. In un futuro prossimo mi occuperò della schedatura di tutte le glosse contenute nei mss duecenteschi.

<sup>24</sup> Sappiamo infatti che già nel 1307 l'astigiano Tolomeo degli Asinari leggeva Trevet. Ma su questo commentto conto di tornare in futuro.

<sup>25</sup> Un buon *accessus* al domenicano è l'introduzione al Nicola Trevet, *Commento alla Phaedra di Seneca*, a cura di C. Fossati (Firenze: Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2007). Si veda anche: M.L. Lord, "Virgil's Eclogues, Nicholas Trevet, and the Harmony of the Spheres", *Mediaeval Studies* 54 (1992): 186–273. La datazione del suo commento alla *Consolatio* è ancora incerta ed è discussa variamente, si veda: B.S. Donaghey, "Nicholas Trevet's Use of King Alfred's Translation of Boethius, and the dating of his Commentary", in *The Medieval Boethius*, pp.1-31; A.J. Minnis, *Chaucer's Commentator: Nicola Trevet and the Boece*, ibid., pp. 83-166.

<sup>26</sup> I fatti sono noti, come sappiamo, grazie alla lettera di Trevet ritrovata e pubblicata da R. J. Dean, "The Dedication of Nicholas Trevet's Commentary on Boethius", *Studies in Philology* 63 (1966): 593–603: "[N]on quampluribus modi quibus expertus fui potui inentioni mancipare effectum, nisi prius exemplar prestanti mea manu comentum unum exemplarer et scriberem. Sic que omni pretio cessante multisque precibus rogitantibus

committenza sono narrati, più o meno chiaramente, in una lettera dedicatoria inviata da Trevet al suo amico Paolo. Forse anche per motivare il ritardo dell'opera, Trevet lamentava le difficoltà riscontrate nel trovare un testo della *Consolatio*. Il domenicano raccontava però di aver avuto la fortuna di prenderne un esemplare in prestito e rilevava come per sdebitarsi avesse dovuto redigere una seconda copia del suo commento per colui che gli aveva prestato il prezioso Boezio. Effettivamente il ristretto numero di copie della *Consolatio* eseguite in Italia nel 1200 sembrerebbe convalidare la notazione di Trevet sulla rarità di codici boeziani. Gli accertamenti sui codici sono chiaramente rilevanti anche per lo studioso di Dante poichè i dati potrebbero indurci a liberare il nostro fiorentino da quell'accusa di bugiardo che gli è stata rivolta per quella sua lamentela a proposito dell'ignoranza che il suo secolo mostrava verso 'quello non conosciuto da molti libro di Boezio' (*Conv* II xii, 2), poco letto o poco studiato.

Tornando ora a riflettere sulla natura dei codici italiani disponibili, mi pare sia dirimente che a sentire la necessità di copiare, possedere o prendere in prestito il Boezio siano soprattutto monaci, frati e uomini di religione. L'occorrenza sembrerebbe spiegare l'origine mendicante del più imponente commento dell'epoca e chiarirebbe come mai siano proprio i frati toscani a indirizzare Trevet verso il faticoso lavoro di glossa. Come e perché i frati si avvicinassero a Boezio si dirà più avanti. La questione che per ora vale la pena segnalare è che le note di possesso e l'interesse mendicante per la *Consolatio* fanno da eco a un'altra nota biografica del *Convivio*, quella che cioè registra la scoperta dantesca dell'oro 'filosofico' nascosto in Boezio grazie agli studi condotti presso le scuole dei mendicanti:

Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che si argomentava di sanare, provide, poi che né 'l mio né l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi; e misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. [...] E avegna che duro mi fosse nella prima entrare nella loro sentenza, finalmente v'entrai tanto entro, quanto l'arte di gramatica ch'io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea, sì come nella Vita Nova si può vedere. E sì come essere suole che l'uomo va cercando argento e fuori della 'ntenzione truova oro, lo quale occulta

---

quasi gratis, postquam sibi prefatum librum scripsi, petitur exemplar optinui ... Ex quibus [sciil. cartis], uix interpolato labore, uolumina - ut predixi elicui quippe duo: unum uidelicet [ei] qui michi comodauit exemplar, aliud autem tue prorsus morigerate nec non gratuite iuuentuti" (p. 602). L'identificazione di Paolo con Paolo dei Pilastri fu sostenuta da E. Panella ed è oggi largamente condivisa: "Priori di Santa Maria Novella di Firenze 1221-1325", *Memorie Domenicane*, 17 (1986): 259-63. A Panella si devono anche interessanti osservazioni relative alle date della visita di Trevet in Toscana. Sulle relazioni fra Trevet e i domenicani toscani si veda R. J. Dean, "Cultural Relations in the Middle Ages: Nicholas Trevet and Nicholas of Prato", *Studies in Philology* 45 (1948): 541-64.

cagione presenta; non forse senza divino imperio, io, che cercava di consolar me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocabuli d'autori e di scienze e di libri: li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, che era donna di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. Ed imaginava lei fatta come una donna gentile, e non la poteva imaginare in atto alcuno se non misericordioso; per che sì volentieri lo senso di vero la mirava, che appena lo potea volgere da quella. E da questo imaginare cominciai ad andare là dov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole delli religiosi e alle disputazioni delli filosofanti; sì che in picciolo tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che lo suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. (*Conv.* II xii, 2-7)

La storia dei manoscritti boeziani copiati in Italia al tempo del *Convivio* illumina forse anche un altro dettaglio del passo appena citato. Stando a quel che ci dice il poeta in *Conv.* II xii 2, la lettura della *Consolatio* seguita alla morte di Beatrice ebbe motivazioni personali e consolatorie. Si diceva che codici come il ms Ashburnham 1903 e il ms 184 dell'Abbazia di Montecassino testimonino una tipologia fondamentale dell'assimilazione della *Consolatio* in Italia: l'opera era copiata e dunque letta ai fini dell'elevazione e dell'educazione spirituale delle comunità religiose. L'allestimento di codici miscellanei di questo tipo andrebbe considerato come un 'indice di gradimento' di un 'volto' di Boezio che sembra rispondere alla funzione che definirei di educazione, anche teologica, al *summum bonum*, oppure, in toni meno 'teorici', alla rinuncia della prospettiva terrena e all'esaltazione della sapienza e dell'amore divino. In ambiente laico, questa modalità marcatamente spirituale ed ascetica si traduceva in una lettura palesemente moraleggiante ed elegiaca, come sembra testimoniare il codice miscellaneo di Lucca già esaminato. In questa prospettiva si potrebbe spiegare anche la decisione di quel lettore di Pistoia che nel copiare di sua mano l'epitaffio per Helpis assieme al prosimetro boeziano rifletteva sulla morte e meditava l'eterno. Allo stesso modo, l'ovvio valore consolatorio affidato al *DcPhil* è testimoniato dalle postille elegiache tratte dai Salmi e aggiunte ai margini del testo nel ms B. I. 7 della Biblioteca del Seminario Maggiore di Firenze.<sup>27</sup> Non è un caso, allora, che nei primi anni del Trecento, un altro laico amareggiato dalla vita si avvicinò a Boezio in quella che appare una situazione di perdita esistenziale. Si tratta del poco noto Tolomeo degli Asinari, giurista ghibellino, che nel 1304 dopo la sconfitta della sua parte, 'costretto a rinunciare all'esercizio della professione, forse cacciato anche in esilio, cercò e trovò conforto nella lettura e nel commento del *De*

---

<sup>27</sup> Su questa tipologia della ricezione boeziana: P. E. Phillips, "Boethius's *De Consolatione Philosophiae* and the *Lamentatio/Consolatio* Tradition", *Medieval English Studies* 9 (2001) I: 5-27.

*consolatione philosophiae* di Boezio, cui attese negli ultimi anni della sua vita.<sup>28</sup> Dell'opera, già pronta nel 1307, e oggi ancora inedita, si sa pochissimo, essendo Tolomeo spesso solo menzionato dagli studiosi di Boezio. Del suo commento si dice però che, pur citando già Trevet, non abbia alcuno spessore filosofico e che si caratterizzi invece, secondo Gorla, per l'impianto retorico. Anche questo punto non mi sembra accidentale. Se davvero il commento di Tolomeo fosse retorico come si sostiene, sarebbe ovvio concludere che la funzione consolatoria e moralizzante del testo della *Consolatio* non portava necessariamente, in ambiti laici, allo studio o all'approfondimento della filosofia ma poteva consumarsi tutta, come in questo caso (di cui andranno accertati i termini), nell'apprezzamento della dolcezza della poesia sapienziale di Boezio, ovvero della classicheggiante miscela di *utile et dulci*. Il dato coincide ancora una volta con un altro aspetto del primo giudizio dantesco sulla *Consolatio*: è inizialmente l'intelligenza retorica che muove, propedeuticamente, con la sua dolcezza il poeta fiorentino, avviandolo alla scrittura e allo studio della filosofia.<sup>29</sup> D'altrocanto due dei codici miscellanei del XIII secolo sopra elencati confermano questa tendenza alla lettura metrico-retorica del prosimetro: Boezio si legge o con l'*Ars Poetica* di Oratio o con l'*Ecloga* di Theodolus. Questa fu sicuramente la lezione dei maestri francesi presso le facoltà delle arti e di Brunetto stesso che in apertura della sua *Rettorica* presenta Boezio come uno degli antichi maestri dell'arte ciceroniana.<sup>30</sup> Non sorprende che

---

<sup>28</sup> Axel Gorla, "Tolomeo Asinari", in *Dizionario Biografico degli Italiani* - Volume 4 (1962), accesso digitale: [http://www.treccani.it/enciclopedia/tolomeo-asinari\\_\(Dizionario\\_Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/tolomeo-asinari_(Dizionario_Biografico)). Su Tolomeo: H. J. Hermann, *Die italienischen Handschriften des Dugento und Trecento* I, Leipzig 1928, 23. Sul topos della scrittura dal carcere e l'uso di Boezio: M. L. Meneghetti, "Scrivere in carcere nel Medioevo", in *Studi di filologia e letteratura italiana in onore di Maria Picchio Simonelli*, a cura di P. Frassica (Alessandria: Edizioni dell'Orso, 1992), 185-99. "Boethius, the Prisoner, and The Consolation of Philosophy", in *Prison Narratives from Boethius to Zana*, edited by P. E. Phillips (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 11-33.

<sup>29</sup> "Ché sono di quello movitori, sì come Boezio e Tullio (li quali con la dolcezza di loro sermone inviarono me, come è detto di sopra, ne lo amore, cioè ne lo studio, di questa donna gentilissima Filosofia), con li raggi de la stella loro, la quale è la scrittura di quella: onde in ciascuna scienza la scrittura è stella piena di luce, la quale quella scienza dimostra" (*Conv.*2.15.1).

<sup>30</sup> "Rettorica è scienza di due maniere: una la quale insegna dire, e di questa tratta Tullio nel suo libro; l'altra insegna dittare, e di questa, perciò che esso non ne trattò così del tutto apertamente, sì ne tratterà lo sponitore nel processo del libro in suo luogo e tempo, come si converrà. Rettorica s'insegna in due modi, altresì come l'altre scienze, cioè di fuori e dentro. Verbigrazia: di fuori s'insegna dimostrando che è rettorica e di che generazione, e quale sua materia e lo suo officio e le sue parti e lo suo proprio strumento e la fine e lo suo artefice; e in questo modo trattò Boezio nel quarto della Topica. Dentro s'insegna questa arte quando si dimostra che sia da fare sopra la materia del dire e del dittare, ciò viene a dire come si debbia fare lo esordio e la narrazione e l'altre parti della diceria o della pistola, cioè d'una lettera dittata; e in ciascuno di questi due modi ne tratta Tulio in questo suo libro. Ma imperciò che Tulio non dimostrò che sia rettorica né quale è 'l suo artefice, si vuole lo sponitore per più chiarire l'opera dicere l'uno e l'altro": Brunetto Latini, *La rettorica*, testo critico di Francesco Maggini; pref. di Cesare Segre (Firenze: Le Monnier 1968), I. i.

l'associazione fra la *Consolatio* e l'opera diverrà quasi topica nella tradizione manoscritta del XIV e XV secolo.<sup>31</sup>

Riprendendo la riflessione sulla tradizione manoscritta della *Consolatio*, è chiaro che, nonostante l'apparente esiguità della tradizione propriamente duecentesca, altri codici circolassero in Italia nel XIII secolo. La relativa 'pigrizia' dei copisti (e forse dei lettori?) duecenteschi verso il testo boeziano ci induce dunque a spingere lo sguardo ai manoscritti risalenti ai secoli precedenti. Si tratta di 31 tomi in totale, risalenti per lo più ai secoli XI e XII.<sup>32</sup> La prima osservazione che si dovrà fare in proposito è che la maggior parte di questi

<sup>31</sup> London, British Library, Add. 17298: Orazio, *Ars poetica*; *Epistole* II; Boezio, *Consolatio*; Glosse: sporadiche annotazioni. Datazione XIV sec. Provenienza: Monastero di Monte Oliveto d'Accona (Siena); Oxford, Bodleian Library, Lat. Class. D. 1: Boezio, *Consolatio*; Orazio, *Ars poetica*; Datazione: metà XV sec. Provenienza: Italia settentrionale; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4252: Boezio, *Consolatio*; Orazio *Ars poetica*; *Epistulae*; Brescia, Biblioteca Queriniana, A IV 10: Boezio, *Consolatio*; Orazio *Ars poetica*; *Epistulae*; Goffredo di Vinsauf, *Poetria nova*; Datazione: XIV/XV sec. Provenienza: Italia; Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 23 dex. 11: Trevet, Prologo alla *Consolatio*; Boezio, *Consolatio*, Orazio *Ars poetica*; *Epistulae*; volgarizzamento di Giandino da Carmignano, include glosse dipendenti dal commento di Guglielmo di Conches, datazione: XIV sec., provenienza: Italia (Firenze, Santa Croce); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1592, composito: unità A (sec. XIII): Orazio, *De arte poetica*; *Epistulae*; *Sermones*; versi vari e una nota datata 1273; unità B (secc. XI-XII): *Vitae I, V, IV, III*; *Consolatio*; *De Eucharistiae sacramento*; *De nummorum virtutibus*; commento sulle preghiere della domenica; note sui giorni di festa; documento *De provincialibus capitulis ordinandis*, emesso a Firenze nel 1449 dal frate (agostiniano) Giuliano 'de Salemo de Sicilia' (Salemi?), varie mani dei secoli XII-XIV, provenienza: A: Italia; B: Italia centrale (?). Cfr. C. Villa, "I manoscritti di Orazio I", in *Aevum*, 66 (1992): 95-135. Ringrazio Luca Lombardo per i suggerimenti relativi a questa nota.

<sup>32</sup> 1) Assisi, Sacro Convento Fondo Comunale 432 bis (sec. XII), provenienza italiana incerta, citato nel catalogo del 1381; 2) Cividale del Friuli, Biblioteca annessa al museo nazionale archeologico longobardo, CXXIX (sec. XII), *DcPhil I-III*, provenienza incerta; 3) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 14.15 (inizio sec. IX), codice miscellaneo proveniente da Auxerre (poi Fulda), copia appartenuta a Lupus, oltre alla *Consolatio* include anche le seguenti opera di Boezio: *De fide catholica*, *De trinitate*, *Liber contra Eutychen et Nestorium*, *Quomodo substantiae in eo, quod sint, bonae sint, Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur*; 4) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 78.19 (sec. XII), include: include: Anonimo Erfurt (*In Boethium*), il testo abbreviato in margine alla *Consolatio Philosophiae*, *Vita I*, *Vita II*; *Accessus in Boethium*; *De generibus metrorum in libro Boethii* di Lupus Ferrariensis, provenienza: Francia; Irlanda, probabilmente Glendalough; 5) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 78.21 (seconda metà sec. XI), con glosse, l'*ex libris*: "ego mutuavi petro florentino" (f. 71v, XV sec.) fa pensare a un utilizzo italiano, o meglio fiorentino, la Pomaro nota anche alcune glosse volgari trecentesche linguisticamente meridionali; 6) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Edili 162 (sec. XII), con glosse tratte da Guglielmo di Conches, di uso scolastico, provenienza incerta, ma con segni di utilizzo italiano risalenti all'inizio del s. XIII, una mano notarile del XIII o inizio XIV sec. sembrerebbe quella di un certo Angelo da Firenze che si proclama anche possessore del libro a f. 68v; 7) Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 170 (sec. X), possessore Niccolò Niccoli (m. 1437); 8) Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II. IX, 142 (sec. XII), con aggiunte di mano umanistica (note metriche e glosse di Trevet), *ex libris* del frate fiorentino Valerianus (sec. XVI), provenienza incerta, ma percorso di utilizzo in zona italiana (Siena) almeno dal primo trecento; 9) Milano, Biblioteca Ambrosiana, H 31 sup. (sec. ix-x), incompleto ma glossato, provenienza incerta, contenuti: *Consolatio*, versi anonimi e poesie; 10) Milano, Biblioteca Ambrosiana, N 192 sup. (sec. XI), prov. incerta; 11) Napoli, Biblioteca Nazionale, Lat. 12 (sec. XII), *ex libris*: 'S. Severini Casinensis, alias S. Iustinae' (monastero di San Severino a Napoli, della congregazione benedettina-cassinense che nel 1504 secolo prese il nome di Santa Giustina a Padova); 12) Napoli, Biblioteca Nazionale, IV G. 64 (fine sec. XII), codice non italiano; 13) Napoli, Biblioteca Nazionale, IV G. 68 (sec. IX), copiato nell'abbazia San Gallo. Contenuti: Commento alla *Consolatio* (frammenti); Lupo di Ferrières, *De metris*, *Vita I*; *Consolatio*; *Opuscola Sacra I-III*; Valafrido Strabo, *De figuris metrorum*; versi; *Arithmetica*; Prudenzius, *Psychomachia*; glosse a Prudenzius; inno con notazione di San Gallo; Marziano Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*; inno con notazione di San Gallo; annotazioni astronomiche e *probationes pennae*; versi; 14) Verona, Biblioteca Capitolare, LXXXVIII



codici, oggi conservati nelle biblioteche italiane, sono di origine francese o, più raramente, tedesca; per molti, allo stato attuale delle ricerche, è difficile stabilire quando siano arrivati in Italia. I manoscritti quasi certamente copiati in area italiana sono davvero pochi, cinque facendo una stima ottimistica; molti sono invece i codici di provenienza incerta. Come quelli del XIII secolo anche i manoscritti più antichi costituiscono sistemi testuali diversi tra loro in cui Boezio chiaramente assume a funzioni e ruoli distinti. Nella maggioranza dei casi l'*auctor* compare come saggio o filosofo morale spesso affiancato agli *Epigrammata* di Agostino raccolti da Prospero d'Aquitania,<sup>33</sup> oppure come autore di carmi cristiani antichi abbinato ai metri dei *Carmina Cantabrigiensia* e ai versi di materia biblica di Paolino di Aquileia. Mi pare degno di nota che quest'ultima maschera 'autorale', quella del poeta cristiano, sia, di fatto, l'unica che tende a trasformarsi, nei codici copiati in area italiana durante il XIII secolo, in quella tipologia di manoscritti che includono, in maniera spesso più casuale, missali o versi liturgici. Fra i codici più antichi ci sono anche alcuni esemplari che rappresentano Boezio come un'*auctoritas* teologica e filosofica a tutto tondo, secondo il modello esemplificato dal codice Plut. 14.15. Conservato presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze e risalente al secondo quarto del secolo IX, fu vergato ad Auxerre e

---

(83), (sec. IX), luogo di copia Saint-Denis, miscellaneo che include: *Cathemerinon* di Prudentius; m. *Alexander puer magnus*; *Carmen Paschale* di Sedulius; *Carmina Cantabrigiensia*; *Consolatio Philosophiae*; *Versus de Ioseph*, *Versus de Lazaro* e *Versus de nativitate Domini nostri Iesu Chris* di Paulinus Aquileiensis; m. *Vestiunt silve tenera ramorum*; 14) Venezia, Biblioteca Marciana, Lat. Z 521 (1921) (sec. XII), forse copiato a Padova, riporta lettere indirizzate al doge Zeno Ranieri (1253-68) e al vescovo di Vicenza Manfredus (1242-55) al 67 v 68 r, venduto a Padova nel 1298. Molteplici i mss Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana: 1) Chigi E. IV. 123, codice composito, con unità codicologiche dei ss. XI, XII e XIII latrici del testo del *DcPhil*, prov. incerta; 2) Ott. Lat. 899 (sec. XII) con commento anonimo, prov. incerta; Ott. Lat. 1501 (sec. XII), composito che include il commento di Servius a Virgilio, prov. incerta; 3) Ott. Lat. 3306 (sec. XII), provenienza incerta; 4) Vat. Lat. 1592, composito, l'unità codicologica latrice di *DcPhil* è del sec. XI-XII, luogo di copia Italia centrale; 5) Pal. Lat. 1581 (sec. X-XI), include anche *Vitae* I, V e note di Remigius di Auxerre, proveniente dalla Germania; 6) Pal. Lat. 1584, composito, l'unità codicologica su Boezio è del sec. XII, include anche il *Dialogus de Musica* di Odo Cluniacensis, luogo di copia Germania; 7) Reg. Lat. 206, composito, l'unità codicologica dei sec. XI-XII, include anche il *De generibus metrorum in libro Boethii*, di Lupus Ferrariensis, e gli *Epigrammata ex sententiis sancti Augustini* di Prospero d'Aquitania; 8) Reg. Lat. 279 (sec. XI-XII), composito che include *Vitae* III-IV, provenienza forse francese; 9) Reg. Lat. 984 (sec. XII), con *Vitae* III e I, Francia (codice francescano); 10) Reg. Lat. 1075 (sec. XII), 12) Reg. Lat. 1377, composito, l'unità codicologica su Boezio risalente al sec. XII è di provenienza italiana, con commento retorico di Lupus; 13) Reg. Lat. 1433 (sec. XII), provenienza ignota; 14) Reg. Lat. 1727 (sec. X, XI, XII), con commento di Remigio di Auxerre al carme *Qui perpetua*, include anche il *De Musica*, provenienza ignota; 15) Vat. Lat. 5956 (sec. X-XI), include anche il commento a "Qui perpetua" di Bovo Corbeiensis, prov. ignota; 16) Vat. Lat. 3363, tra fine IX e X sec., prov. Inghilterra o Galles (alla corte di re Alfredo?); nota di compravendita di un mercante di vino in volgare italiano del XIV sec. con commento anonimo (Vaticanus in Bethium); 17) Vat. Lat. 3865 (sec. IX), con commento di Remigio di Auxerre, Francia; Reg. Lat. 240, composito, l'unità codicologica che contiene il *DcPhil* è del sec. XII, probabilmente francese.

<sup>33</sup> Anche con Prospero d'Aquitania l'abbinamento con Boezio è piuttosto frequente nei manoscritti del trecento: se ne elencano solo un paio come esempio: Padova, Biblioteca Universitaria, 1093: Prospero d'Aquitania, *Epigrammata*; Boezio, *Consolatio*; datazione: XIV secolo, provenienza: Italia; Padova, Biblioteca Universitaria, 1093: Prospero d'Aquitania, *Epigrammata*; Boezio, *Consolatio*; datazione: XIV secolo, provenienza: Italia.

contiene il commento metrico di Lupo di Ferrières con integrazioni testuali e *marginalia* forse di mano dello stesso commentatore. Non credo si sappia quando e come questo codice appartenuto a Lupo fosse arrivato a Firenze. A Firenze si preservano oggi altri due mss pre-trecenteschi: il Plut. 78.19, di provenienza francese, che include anche *De generibus metrorum in libro Boethii* di Lupo di Ferrières, e il ms Plut. 78.21, che include un *DcPhil* glossato, e il cui *ex libris* ‘ego mutuavi petro florentino’ ci fa pensare a un utilizzo italiano, o meglio fiorentino, anche se in data tarda. Chi possedeva questi manoscritti più antichi? Circolavano (se non questi, esemplari simili) nella città di Dante già al tempo della sua gioventù? Mentre sembra impossibile avere dati certi sulla Toscana, è interessante constatare che uno dei pochissimi codici quasi sicuramente copiati in Italia nel XII secolo, il ms Lat. Z 521 (1921) della Biblioteca Marciana, fu prodotto a Padova, dove fu poi venduto nel 1298. Alla città patavina, è legato anche un altro codice della tradizione manoscritta italiana pre-trecentesca: il ms V. Joppi, ex Osp. 2. Due codici non aiutano ad accertare una circolazione ampia della *Consolatio* a Padova, tuttavia mi pare costituiscano un segnale non trascurabile dell’interesse suscitato dall’autore tardoantico nella città di Mussato (interesse che crescerà nel secolo successivo).

Completando l’analisi delle tipologie dell’assimilazione del testo boeziano nel XIII secolo, andrà infine osservata la rarità di codici miscellanei pre-trecenteschi che testimonino una modalità di ricezione prettamente didattica e scolastica. Probabilmente l’esemplare più rappresentativo, se non l’unico, di questa categoria è il ms Lat. Z. 497 (1811) della Biblioteca Marciana di Venezia, copiato in Italia e riconducibile alla seconda metà dell’XI secolo. Questo voluminoso codice miscelaneo di 202 fogli mirava alla formazione di studenti del trivio e del quadrivio per cui si raccoglievano svariate opere di grammatica (Donato, *Disticha Catonis*, Consenzio et al.), retorica (Alcuino), dialettica (Aristotele, Porfirio, Boezio, et al.); aritmetica, geometria, astronomia (Pseudo-Beda); musica (Cassiodoro). Ai fogli 19ra-58vb, Lat. Z. 497 -1811 include anche un ampio *Florilegio* che raccoglie *expositiones* grammaticali di *excerpta* in cui compare anche il prosimetro di Boezio.<sup>34</sup> I passi antologizzati sono tuttavia

---

<sup>34</sup> La lista degli autori e delle opere antologizzate è vastissima: ‘Prisciano, Boezio, Giovanni Cassiano, Draconzio, Sedulio, Aldelmo di Malmesbury, Venanzio Fortunato, Rabano Mauro, Beda, Tibullo, Ilario di Poitiers, Ambrogio Autperto, Gregorio d’Ilia, Verecondo di Iunca, Persio, Giovenale, Terenzio, Agostino, Ennio, Giovenale, Giovenco, Virgilio, Lucano, Girolamo, Ovidio, Eutiche, Stazio, Orazio, Giovenale, Prudenzio, Marziano Capella, Ilias latina (f.33vab), Virgilio, Tibullo, Paolino da Nola, Girolamo, Paolo Orosio, Consenzio (Ars de nomine et verbo 353, 6; Ars de barbarismis et metaplasms 32, 9-14), Aratore, Paolo Diacono, Teodolfo d’Orleans, Girolamo, Foca, Publilio, Lyrica, Expositiones grammaticali, Arg. ab ethimo, Commenta Marciani, Boezio (In Porphyrii Isagogen commentorum editio prima), Egesippo, Gregorio Magno, Giuseppe Flavio, Lucano, Macrobio, Orazio, Orosio, Anthologia Latina. C. Zanatta, ‘Astronomia e astrologia medievale latina nella Biblioteca Nazionale Marciana. Fondo’, in *Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 162

pochi e l'evenienza non andrà ignorata visto il più ampio spazio accordato a Boezio come traduttore di Aristotele e commentatore di Porfirio (*In Porphyrii Isagogen commentorum editio prima*).

A conclusione di questa rassegna della tradizione boeziana tardomedievale e italiana mi pare si possano trarre alcune considerazioni: innanzitutto nella *longue durée* non sembrano esserci enormi scarti nell'assimilazione medievale della *Consolatio*, allo stesso modo un confronto numerico fra i manoscritti copiati in Italia nel XIII secolo e quello dei codici più antichi non mi pare possa indurre a ritenere il duecento come un momento di crisi della ricezione boeziana nella penisola italiana. È chiaro, infatti, che mentre con ogni probabilità i bisogni delle comunità di lettori dei secoli precedenti erano stati soddisfatti in passato dall'arrivo di codici prodotti all'estero, nell'Italia del duecento la *Consolatio* fu copiata con maggiore frequenza che non in passato. Ciò non vuol dire che il testo fosse notissimo e circolasse ampiamente, ma è ovvio che un interesse per il prosimetro ci fu, seppur moderato, e che questo andò lentamente aumentando verso la fine del duecento. Tale interesse, come si è già detto, esploderà nella seconda metà del XIV e per tutto il XV secolo. In questi secoli la produzione italiana di codici della *Consolatio* aumenterà significativamente, sia per quel che concerne i manoscritti latori del solo testo della *Consolatio* (a volte *cum glose*) che per i miscellanei. Per i codici solo boeziani copiati fra il tre e il quattrocento, le frequenti note di appartenenza confermano che, soprattutto a Firenze, i manoscritti appartennero a umanisti di fama, e che fra i possessori non mancarono notai e maestri delle *artes*. Non sarà un caso che nel 1385 Pietro di Muglio *magister*, di famiglia notarile e tutore di Coluccio Salutati, scriverà un commento al nostro Boezio, o che fra i codici miscellanei tardi se ne possano trovare un paio che definiremo petrarcheschi o umanistici, poiché includono opere di Petrarca ma anche di Leonardo Bruni o Leon Battista Alberti.<sup>35</sup> Questi codici rappresentano economie testuali orientate a una lettura assidua della letteratura antica e dei suoi imitatori, e tuttavia mantengono quello stampo etico-gnomico già tipico della ricezione di Boezio nei secoli precedenti.<sup>36</sup> Queste miscellanee si avvicinano per

---

(2004), pp. 887-949. Ringrazio Tommaso Mari dell'Università di Oxford per le delucidazioni su questo prezioso codice veneziano.

<sup>35</sup> Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr. 258 (sec. XV); Roma, Biblioteca Vaticana, Vat. Lat. 565 (sec. XIV).

<sup>36</sup> È questo il caso del codice composito: Berkeley, CA, General Library of University, Bancroft Library, UCB 85 (f2MS AC13 c5), che include varie unità codicologiche copiate in Italia, la prima prodotta nella seconda metà del sec. XIV è latrice dei seguenti testi: *Carmina latina varia - Ursa peregrinis*, Petrarca; *De generibus metrorum in libro Boethii* di Lupus Ferrariensis; *De moribus*, Martino di Braga-pseudo, *De moribus*, Seneca philosophus-pseudo, *De remediis fortuitorum*, di Martino di Braga-pseudo, *De remediis fortuitorum*, Seneca philosophus-pseudo, *De republica*, Cicerone, *Somnium Scipionis*, *Epistole metrice*, Petrarca, *Glosae super*

tipologia ad altre raccolte che includono opere che vanno da Plutarco a Seneca e le cui finalità, allo stesso tempo didattiche e moraleggianti, sono palesate anche dalla presenza di testi che appartengono a categorie tanto diverse quanto ‘*regulae grammaticales, formulae epistolarum, proverbia*’.<sup>37</sup> Non mancano poi manoscritti miscellanei che avvicinano la *Consolatio* a opere per la formazione di giovani e adolescenti, come la *Doctrina Mense* dello pseudo Ovidio,<sup>38</sup> mentre meno frequenti, come già nei secoli precedenti, restano le miscellanee che affiancano il prosimetro all’opera teologica e filosofica di Boezio. A queste tipologie che attirano l’attenzione dei lettori primo-rinascimentali, va aggiunta però quella più comune e diffusa che associa la *Consolatio* a testi di retorica o poetica, esemplata dal miscellano A. IV.10 dei secoli XIV-XV, conservato a Brescia, Biblioteca Civica Queriniana, e che raccoglie Boezio, l’*Ars Poetica* e le altre *Epistolae* di Orazio, o dal codice del XIV secolo posseduto da un francescano (o da un suo omonimo prete secolare), il Lat. 123 della Biblioteca Estense di Modena, che include la *Poetria Nova* di Goffredo di Villanova e la *Consolatio*. In questo ambito, Boezio rimane un esempio di poesia e retorica, proprio come lo era stato per Dante al tempo del *Convivio*. Interessante da una prospettiva dantesca è poi un codice miscellaneo del XV secolo, ms Belluno, Biblioteca Lolliniana Gregoriana (Seminario Gregoriano) 19, che alla *Consolatio* affianca sia il *De Amicitia* che il *De Senectutae* di Cicerone oltre al *De generibus metrorum in libro Boethii* di Lupo di Ferrières. Non è difficile lasciarsi affascinare dall’idea che proprio questa tipologia manoscritta sia quella più vicina al codice usato da Dante per la sua prima lettura dei classici che ispirarono il *Convivio*.<sup>39</sup> Anche in questo caso, l’affiancamento di Cicerone a Boezio sembra diventare consueto nei secoli successivi come dimostra il ms Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 6399, di sicura provenienza italiana, risalente al XV secolo e che include la *Consolatio* e il *De amicitia*.

Seguitando la nostra riflessione sugli spogli condotti, va rilevato che la *Consolatio*, così come essa circolava in Italia, non fu quasi mai inclusa in sistemi miscellanei che testimonino contesti di lettura o studio propriamente filosofici. Per dirla brevemente, non solo non si affianca mai Boezio ad Aristotele (se non in casi rarissimi a proposito di dialettica e

---

*Boethii De consolatione Philosophiae*, Guglielmo di Conches, *Imago mundi*, Onorio di Autun; *Isagoge in Aristotelis librum, De moribus ad Eudemum*, Leonardo Bruni; *Paradoxa stoicorum*, Cicerone, *Rerum familiarium libri*, Petrarca.

<sup>37</sup> Come il ms Bergamo, Biblioteca Civica «Angelo Mai» MA 315 (Delta V 43) dei sec. XIV-XV.

<sup>38</sup> Napoli, Biblioteca Nazionale, XIII.G.33 (sec. XV), Italia.

<sup>39</sup> Resta sottinteso che per quanto fin qui si sia parlato di continuità, la tradizione manoscritta post-trecentesca della *Consolatio* mostra chiari segni evolutivi, cambiano infatti gli autori a cui viene associato l’autore antico laddove cambiano i modi di parlare di morale e di retorica.

logica), ma neanche a opere filosofiche o teologiche più tradizionali sui temi chiave della *Consolatio* come il libero arbitrio o la provvidenza. Soltanto in un paio di casi al massimo si copia il prosimetro con altre opere teologiche di Boezio stesso come gli *Opuscula* e il *De trinitate*. La tradizione del testo è dunque inequivocabilmente retorica, consolatoria, o spiritualeggiante, proprio, si direbbe, come fu il primo approccio dantesco al testo. A ben vedere, fino al 1300, l'unica opera che si affiancava a Boezio e che spostava l'interpretazione in senso filosofico è il commento di Guglielmo da Conches. Alcuni rilievi testuali sembrerebbero confermare che Dante conobbe il commento di Guglielmo, se non in forma integrale almeno attraverso le tante annotazioni che affollano gli esemplari della *Consolatio* pervenutici.<sup>40</sup> Non sappiamo però se fu la lettura di questo commento a far maturare in Dante la consapevolezza che per capire a fondo la *Consolatio* bisognasse leggere *auctoritates* filosofiche, o se invece fosse la frequentazione degli *studia*, pure indotta dalla voglia di comprendere il prosimetro, a suggerire oltre che a consentire la lettura completa della glossa del *commentator*. Ciò che tuttavia mi pare emerga, soprattutto dallo studio dei manoscritti miscellanei, è che con una qualche certezza a possedere e/o leggere la *Consolatio* fossero soprattutto monaci, frati e predicatori, come dimostrano anche in epoca più tarda il membranaceo F 118 sup. della Biblioteca Ambrosiana appartenuto al frate minore Lemicius e il ms D.XIV.1 conservato alla Biblioteca Malatestiana di Cesena e di proprietà di Baldo degli Ubaldi, giurista di Perugia che nel 1359 diventò frate minore.<sup>41</sup> Non mancano certo mercanti di vino che acquistano il libro di Boezio nel XIV secolo (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 3363), ma è probabile che fosse più per affari che non per studio personale. Non sarà allora un caso che il volgarizzamento di Giandino (Plut. XXIII dext. 11, c. 4) circolasse proprio a Santa Croce in anni fondamentali per le nostre considerazioni,<sup>42</sup> e non sarà nemmeno un accidente che nello stesso periodo, come rivela la corrispondenza fra Trevet e il suo amico Paolo, la *Consolatio* stuzzicasse anche l'attenzione dei domenicani toscani tanto da indurre il dottore oxoniense a comporre il suo ampio commento. Che cosa spingeva i frati predicatori a leggere, commentare, e dunque appropriarsi, della *Consolatio*? Difficile render conto di tutte le ragioni allo stato attuale della ricerca, tuttavia mi pare che il caso di Trevet possa portare a qualche deduzione. Come suggerisce l'*incipit* della lunga glossa di Trevet, la richiesta di lavorare all'esegesi di Boezio

<sup>40</sup> Cfr. n. 1. Le affermazioni piuttosto perentorie di Lombardo su questa relazione intertestuale andrebbero discusse alla luce di una complessa situazione manoscritta. Su questo punto si veda il mio prossimo contributo in un volume di prossima pubblicazione a cura del Dante Leeds Centre.

<sup>41</sup> Milano, Biblioteca Ambrosiana F 118 sup. (sec. XIV), luogo di copia: Italia; Cesena (Forlì-Cesena), Biblioteca Comunale Malatestiana D.XIV.1 (sec. XIV), luogo di copia: Pavia.

<sup>42</sup> Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. XXIII dext. 11, c. 4r.

arrivò al teologo non solo dal suo caro amico Paolo, che se identificato con Paolo dei Pilastri sarà poi da localizzare fra Pisa e Firenze dove fu trasferito in qualità di priore proprio nel 1299, ma anche da altri frati dell'ordine domenicano.<sup>43</sup> Si trattò cioè di una volontà comune di appropriarsi di un testo di grande forza retorica ma che era sempre rimasto nelle mani dei filosofi platoneggianti, e che forse per questo era solitamente associato a testi spirituali se non mistici. A questo punto dovremmo forse far luce su alcune delle questioni interne all'ordine domenicano che invogliarono i frati alla scelta di un testo percepito per lo più come un'allegoria letteraria.

### 3. Teologia e filosofia nel commento alla *Consolatio* di Nicholas Trevet

A partire dal capitolo del 1286 la priorità dell'ordine domenicano fu quella di difendere le tesi tomiste che avevano subito l'attacco del vescovo Tempier nel 1277. Fra queste proposizioni, le più importanti riguardavano il libero arbitrio, la prescienza divina e la creazione dell'anima. Spinto proprio da queste preoccupazioni partigiane Trevet, per conto dei domenicani, si avvicinò al prosimetro antico dilungandosi, come osserva Lodi Nauta, proprio sulla trattazione di quei temi della filosofia tomista che agli albori del '300 rimanevano ancora problematici e controversi.<sup>44</sup> Gli studiosi della *Consolatio* ben sanno che attorno a questo nucleo di questioni filosofico-teologiche ruota infatti anche la complessa macchina retorica dell'allegoria boeziana. Vista la ricezione della *Consolatio* come opera di edificazione morale e spirituale, c'è da postulare che il testo di Boezio fosse scelto anche per il potenziale che aveva di assicurare una certa popolarità e diffusione al di fuori delle mura universitarie o conventuali. È tuttavia mia opinione che la scelta di Boezio come testo fondamentale per la difesa tomista abbia ragioni più profonde e sia motivata dal ruolo che la *Consolatio* svolge nell'opera di Tommaso stesso. Di fatto, tale fu l'influenza di Tommaso sulla ricezione di Boezio che nel XV secolo gli verrà attribuito un commento alla *Consolatio*, erroneamente assegnato poi anche al domenicano Guglielmo Wheatley. Sfortunatamente, anche se gli storici della filosofia si sono occupati della presenza di Boezio negli scritti

---

<sup>43</sup> “Explancionem librorum Boecii de consolatione philosophica aggressurus quorundam fratrum satisfacere cupiens, qui me censentes ex ordinis predicatorum professione tam maioribus quam minoribus apostolico debito obligatum ad hoc propter nonnulla que in eis videbantur obscura supplicatione compulerunt”: *Prologus* dall'edizione Silk digitalizzata da A. Minnis: <http://campuspress.yale.edu/trevet/files/2011/06/prologue.pdf>, p. 1.

<sup>44</sup> L. Nauta, “The Scholastic Context of the Boethius Commentary by Nicholas Trevet”, in *Boethius in the Middle Ages*, 41–67; A. J. Minnis and Lodi Nauta, “*More Platonic loquitur*: What Nicholas Trevet really did to William of Conches”, in *Chaucer's Boece*, 1–33.

dell'Aquinate, nessuno si è mai soffermato sull'uso che il dottore domenicano fece proprio della *Consolatio*.<sup>45</sup> Un primo, e dunque sommario, spoglio dell'*opera omnia* del teologo mi consente tuttavia di affermare che nel citare frequentemente la *Consolatio*, Aquino l'avesse ampiamente commentata almeno nel suo *De Malo*, nel *De Veritate*, nello *Scriptum super Sententiis* e nella *Summa Theologica*. Le questioni che in questi trattati stimolano il ricorso all'*auctoritas* del *DcPhil* sono proprio il libero arbitrio, l'eternità della creazione, la felicità umana, l'anima e la prescienza divina.<sup>46</sup> In altre parole, i frati che leggevano e studiavano con attenzione gli scritti del loro maestro dovettero considerare la *Consolatio* come una fonte necessaria alla comprensione della sua dottrina.

Se questo fu il contesto della composizione dell'importante commento a Boezio di Trevet e se queste furono le preoccupazioni, o diciamo i trend culturali, che la diffusissima glossa assecondava, bisognerà forse studiare il commento di Trevet per avvicinarsi ulteriormente a Dante come lettore di Boezio e frequentatore del convento domenicano di Santa Maria Novella. Bisognerà inoltre cominciare a chiedersi se, data la notorietà di Trevet nella Toscana di Dante, egli non ne abbia incrociato il percorso alla fine del 1290 e non avesse poi cercato una copia del commento se non prima della composizione del *Convivio* (è probabile che il commento circolasse già prima del 1307) almeno durante la stesura della *Commedia*. Ciò che emerge dai miei primi tentativi di lettura del lungo commento di Trevet è piuttosto interessante. Innanzitutto la glossa di Trevet segue una modalità di commento che diremo 'letterale'. Nella *divisio textus* che precede l'esegesi, il dottore si sofferma sull'analisi retorica del testo boeziano con una perizia che non troviamo certo nella glossa di Guglielmo di Conches. Rispetto al commento più antico, Nicholas introduce poi ampie digressioni per esemplificare questioni mitografiche e pseudo-storiche. Sono piuttosto limitate le citazioni bibliche, riservate fondamentalmente al Prologo. Proprio il *Prologus* è tuttavia di grande interesse per il dantista. Qui Trevet identifica una volta per tutte la *Philosophia* boeziana con la *Sapientia* considerando il termine *consolatione* alla luce di un famoso versetto davidico (Salmo 93, 19): 'Consolationes tue letificaverunt animam meam [...] ad philosophiam

<sup>45</sup> R. McInerny, *Boethius and Aquinas* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1990).

<sup>46</sup> Impossibile rendere conto in questa sede di tutte le citazioni dirette della *Consolatio* a opera del dottore Aquinate. Mi limiterò a elencare alcuni luoghi della *Summa Theologiae*. Anche su questa questione intendo tornare in un futuro prossimo. Citazioni dirette nella *Summa Theologiae*: I, q. 10 a. 4 co.; I, q. 12 a. 12 arg. 1; I, q. 22 a. 1 co.; I, q. 22 a. 4 arg. 3; I, q. 26 a. 1 arg. 1; I, q. 26 a. 4 co.; I, q. 46 a. 2 ad 5; I, q. 79 a. 8 arg. 2; I, q. 79 a. 10 arg. 2; I, q. 93 a. 2 arg. 4; I, q. 103 a. 1 s.c.; I, q. 103 a. 3 co.; I, q. 103 a. 7 arg. 1; I, q. 103 a. 8 s.c.; II-II, q. 117 a. 6 arg. 3; I, q. 116 a. 1 s.c.; I, q. 116 a. 2 s.c.; I, q. 116 a. 2 co.; I, q. 116 a. 3 arg. 1.; I, q. 116 a. 4 arg. 1.; I, q. 116 a. 4 s.c.; I-II, q. 2 a. 1 arg. 2.; I-II, q. 2 a. 1 s.c.; I-II, q. 2 a. 3 arg. 3.; I-II, q. 2 a. 3 s.c.; I-II, q. 2 a. 4 s.c.; I-II, q. 2 a. 6 s.c.; I-II, q. 3 a. 1 arg. 1.; I-II, q. 3 a. 2 arg. 2.; I-II, q. 3 a. 3 arg. 2.; I-II, q. 4 a. 7 arg. 2.; I-II, q. 25 a. 4 s.c.; I-II, q. 29 a. 4 arg. 3; II-II, q. 1 a. 7 arg. 3.; II-II, q. 49 a. 6 arg. 1.; II-II, q. 118 a. 7 co.; II-II, q. 182 a. 1 ad 2;

dirigendo sermonem convenientem uti potuit verbis preassumptis dicens *Consolationes tue* etc.<sup>47</sup> Da questo punto in poi Trevet stila un prologo aristotelico e scolastico in cui ognuna delle quattro *causae* del *DcPhil* è fatta risalire a questa citazione dei Salmi. La causa materiale ‘tangitur quod dicit *consolationes*’ perché, nota Trevet, la *consolatio* si raggiunge quando ci si ricorda, come fece Boezio, l’insegnamento del Ps. 118, 52: ‘consolari poterit et dicere illud Psalmi 118: *memor fui iudiciorum tuorum a seculo, domine, et consolatum sum*’. La causa formale è invece fatta discendere dal pronome ‘tue’ di Ps. 93. Trevet glossa definendo la forma del testo boeziano ‘disputativa’, ovvero un dialogo in cui la Filosofia ‘dicere Boecius illud quod salvator dixit ad Patrem (Jo. 17): *et mea omnia tua sunt et tua mea sunt*’. La causa finale ‘tangitur cum dicit *letificaverunt*’ perché l’*intentio* dell’*auctor*, secondo Trevet, è dimostrare all’uomo la via verso la beatitudine. Quest’ultima secondo il commentatore ‘in contemplatione vultus divini consistit, de cuius contemplationis gaudio Psalmista securus: *letificabis me in gaudio cum vultu tuo*’. Infine la *causa efficiens* è legata alle parole *animam meam*. La causa della *Consolatio* è ‘anima Boecii in quantum divina sapiencia illustrata ... unde de anima sua dicere potuit istud Ecclesiastici 51: *In sapiencia illius luxit anima mea*’. Come anticipato, il prologo di Trevet liquida in un solo colpo ogni separazione fra filosofia e Scrittura, fra *scientia* e *sapientia*. L’opera è ispirata da Dio ed è fondamentalmente dottrinale e teologica. In maniera non dissimile, nel *Convivio* Dante parlerà della filosofia identificandola col verbo divino, adottando le parole non solo di Aristotele ma anche, come il Boezio presentatoci da Trevet, le massime dei profeti biblici: ‘E però io nel cominciamento di questo capitolo posso parlare colla bocca di Salomone, che in persona de la Sapienza dice ne li suoi Proverbi: “Udite: però che di grandi cose io debbo parlare”’ (Conv. IV 5 2). In poche parole, nell’ambiente domenicano vicino a Dante non c’è altro modo di interpretare l’inchiesta filosofica di Boezio, il quale ‘divina sapiencia illustrata extit per quam sibi et aliis utiliter luxit in doctrina’, e del filosofante in genere se non come uno studio della *doctrina*.

Passando poi proprio a un confronto con la dimensione più dottrinale del commento di Trevet, non c’è dubbio che a livello di suggestioni filosofiche, il *Convivio* mostri già tutti i segni di una chiara esposizione alle scottanti questioni tomiste sposate tanto dai teologi domenicani quanto da Trevet nel suo commento (e nei suoi *quodlibeti*): il libero arbitrio, la predestinazione e l’identificazione della natura umana con ragione. Visti i limiti di spazio, basterebbe qui pensare al tema del libero arbitrio. Il conflitto teologico su questo tema,

---

<sup>47</sup> La sezione del *Prologus* del commento di Trevet che si analizza e si cita è alle pagine 7-9 dell’edizione Silk digitalizzata da A. Minnis: <http://campuspress.yale.edu/trevet/files/2011/06/prologue.pdf>.



seppure per vie generali, si potrebbe riassumere così: mentre i francescani sottolineavano la supremazia e l'autonomia della volontà e dei suoi atti, i tomisti difendevano l'importanza della ragione e della dipendenza della volontà da stimoli esterni. Per Aquino l'intelletto era la causa finale della volontà perché offriva alla volontà la conoscenza del suo fine ultimo. Poiché l'*arbitrium* (il giudizio della ragione) è libero, le scelte della volontà possono essere libere. Nell'avvicinarsi al tema del libero arbitrio nell'ambito della sua sottile discussione sulla nobiltà, Dante propone già, come è noto, una visione tutta tomista del libero arbitrio che il poeta affronterà nella *Commedia*. Difatto, in questo caso Dante non teme nemmeno di parlare della ragione come identità dell'essere umano a partire proprio dal commento di Tommaso ad Aristotele. Ciò che però mi pare davvero interessante e indicativo è che, nelle occasioni in cui Dante si avvicina a questi temi tomisti, il poeta citi anche Boezio, quasi a significare che lo studio del testo della *Consolatio* fosse in qualche modo direttamente legato alla riflessione su questi punti fondamentali della teologia del *magister* domenicano:

Dice adunque, continuandosi all'ultime sue parole: Non è vero che tu sie morta; ma la cagione per che morta ti pare essere, si è uno smarrimento nel quale s'è caduta vilmente per questa donna che è apparita: - e qui è da notare che, sì come dice Boezio nella sua Consolazione, 'ogni subito movimento di cose non avviene senza alcuno discorrimento d'animo -; e questo vuol dire lo riprendere di questo pensiero. (*Conv.* II, x, 3)

E tutte queste nobilissime vertudi, e l'altre che sono in quella eccellenti[ssim]a potenza, si chiama insieme con questo vocabulo, del quale si volea sapere che fosse, cioè mente. Per che è manifesto che per mente s'intende questa ultima e nobilissima parte dell'anima. E che ciò fosse lo 'ntendimento, si vede: ché solamente dell'uomo e delle divine sustanze questa mente si predica, sì come per Boezio si puote apertamente vedere, che prima la predica delli uomini, ove dice alla Filosofia: 'Tu e Dio, che nella mente [te] delli uomini mise; poi la predica di Dio, quando dice a Dio: 'Tutte le cose produci dallo superno essempla, tu, bellissimo, bello mondo nella mente portante. (*Conv.* III, ii, 16)

Nel sollevare questa questione non si vuol certo suggerire, allo stato attuale della ricerca, una dipendenza diretta del *Convivio* dalla glossa domenicana, né dai suoi insegnamenti, eppure, alla luce di quanto si è osservato fino ad ora, non mi pare si possa prescindere dallo studio di questo commento che mostra chiaramente come gli ambienti mendicanti vicinissimi a Dante fossero impegnati nel recupero della *Consolatio* non solo come testo *utile et dulci* ma anche come esempio di poesia dottrinale in grado di affrontare questioni di grande impegno filosofico e teologico. Solo un accurato spoglio dell'opera di Trevet ci dirà veramente quanto i discorsi di questi due amanti di Boezio si somiglino. Al momento si può ipotizzare solo che qualche spunto delle riflessioni dei domenicani su Boezio

fosse inizialmente arrivato a Dante negli anni della visita di Trevet a Santa Maria Novella e che in seguito il poeta si incaricò di cercare il famoso commento.

Che Dante sia uno dei più grandi rielaboratori della tradizione boeziana proprio nel periodo in cui il testo della *Consolatio* era discusso in Toscana dai frati domenicani vicini a Trevet è segno innanzitutto del grande sperimentalismo dantesco sempre pronto a cavalcare l'onda del pensiero piuttosto che a rimanere un epilogo, ma forse è anche sintomo di influenze che arrivarono non solo attraverso la lettura di testi ma anche grazie alla partecipazione a situazioni sociali quali lezioni e discussioni su teologia e filosofia; dopo tutto, come ci ricorda Christopher Celenza, 'the modes of cultural transmission in premodern Europe are best thought as circular [...] and social as well as textual.'<sup>48</sup>

Guardando oltre il *Convivio*, non si potrà tralasciare l'ipotesi che durante la scrittura della *Commedia* Dante avesse avuto accesso al famosissimo commento di Trevet. Ricordando la lettera di Trevet all'amico toscano, è molto probabile che, una volta completato il commento, Trevet ne avesse spedito due copie in Italia: una per Paolo dei Pilastri, l'altro per il proprietario dell'esemplare di Boezio così difficilmente recuperato. Questo spiegherebbe la diffusione piuttosto precoce della glossa di Trevet in Toscana e in Italia anche in ambienti laici, testimoniata dall'uso che ne fece Tolomeo degli Asinari nei primi anni del 1300, e attestata dalla presenza della copia appartenuta già prima del 1312 a frate Ugolino, custode della tomba di San Domenico a Bologna.<sup>49</sup> Ma della *Commedia* e di Trevet avremo modo di parlare in futuro, *Deo volente*.

---

<sup>48</sup> Christopher S. Celenza, *The Lost Italian Renaissance Humanists, Historians, and Latin's Legacy* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004), p. 74.

<sup>49</sup> L. Gargan, *Dante, la sua biblioteca e lo Studio di Bologna* (Roma-Padova: Editrice Antenore, 2014).