

Federica Fusaroli*

La traduzione della «*Somme le roi*» tra Occitania e Catalogna: primi sondaggi

The Translation of «Somme le roi» between Occitanie and Catalonia: First Survey

RIASSUNTO: Il presente lavoro mira a fornire nuovi appunti sulle conoscenze circa la traduzione catalana della *Somme le roi*, compendio morale francese composto nel 1279 dal domenicano Frère Laurent e di grande successo lungo tutto il XIV secolo. Le forti analogie con la versione occitanica della *Somme*, nota anche come *Libre de vicis et de vertutz*, lasciano presumere che il testo catalano discenda proprio dalla traduzione occitana e non dall'originale francese. Il caso di studio è reso difficile dalla mancanza di lezioni erronee imputabili al processo di traduzione e dalle complicazioni imputabili alla probabile concomitanza di più fonti, in occitano e in francese, dietro l'allestimento della versione catalana. In ragione di ciò, il contributo si sofferma a illustrare le due tradizioni testuali – catalana e occitana – mettendo a confronto i dati tratti dall'edizione critica del *Libre de vicis et vertutz*, di futura pubblicazione, con lo studio di Wittlin (1983) sul testo catalano. Il discorso si concentra principalmente su due questioni cruciali: la *reductio ad unum* dei testimoni catalani e la scelta di includere nella *recensio* occitana un testimone trascritto in catalano.

PAROLE CHIAVE: catalano; occitano; traduzioni; manoscritti; critica testuale.

ABSTRACT: This paper aims at updating the scholarship on the 14th-century Catalan translation of the French moral *compendium* known as *Somme le roi*. The relevant similarities between the texts demonstrate that the Catalan version directly depends on the Occitan translation, known as *Libre de vicis et de vertutz*. Therefore, the paper illustrates both the Catalan and the Occitan textual traditions and compares the results of my critical edition of the *Libre de vicis et vertutz* with Wittlin's study (1983) on the Catalan text. This examination will focus on two main critical issues: the *reductio ad unum* of all the Catalan manuscripts and the choice to include a Catalan manuscript in the Occitan *recensio*.

KEYWORDS: Catalan; Occitan; Translations; Manuscripts; Textual criticism.

Il contributo propone alcuni rilievi sulla versione catalana della *Somme le roi* francese, trattato di morale cristiana a uso dei laici, compilato nel 1279 dal predicatore domenicano Frère Laurent su commissione del re di Francia Filippo III l'Ardito. Sarà illustrata contestualmente anche la storia della tradizione del *Libre de vicis et de vertutz* (d'ora in avanti *LVV*), traduzione occitanica della *Somme le roi* e modello della versione catalana;¹ al contrario, si potranno affrontare solo parzialmente e di sfuggita le complesse questioni testuali della fonte francese (Brayer & Leurquin

2008), testimoniata da più di cento codici e tradotta in varie lingue.²

Bisogna precisare sin da subito che, in realtà, la trasmissione meridionale del trattato e, nello specifico, la sua attestazione in Catalogna coinvolgono almeno due fasi e due modalità di circolazione distinte tra loro. Una prima, che si

2. Oltre alla traduzione occitanica, da cui derivano a loro volta sia la versione catalana che il rimaneggiamento valdese (cfr. Avalle 1993 [1961]: 127–128 e Montet 1885: 59–62; si ringrazia il Prof. Lothar Vogel per i gentili riscontri e i preziosi materiali forniti), vanno ricordate le traduzioni in vari dialetti italiani tratte dalla versione francese del trattato: la traduzione in toscano approntata da Zuccherò Bencivenni (cfr. Rigoli 1828; per un aggiornamento sulla tradizione manoscritta, cfr. Bruni 1975. La traduzione di Zuccherò fa da modello alla versione in siciliano, per la quale cfr. Bruni 1973); l'adattamento genovese, fortemente compendiato (cfr. Marchiori 1989); le varie traduzioni in inglese (cfr. Francis 1942, aggiornato da Roux 2010) e una versione neerlandese, attestata da almeno dieci codici con una discreta fortuna anche nella tradizione a stampa (cfr. Tinbergen 1900–07). È da considerare, invece, indipendente dalla *Somme le roi* il trattato di Bono Giamboni dedicato ai vizi e alle virtù (cfr. Segre 1968).

1. L'edizione del *LVV* è stata oggetto di una tesi dottorale da me svolta nel triennio 2017–2020 (XXXIII ciclo) presso l'Università di Siena in cotutela con l'Universitat de Barcelona (UB), sotto la direzione del Prof. Stefano Asperti e del Prof. Albert Soler Llopart, e discussa il 21 gennaio 2021.

* Université de Lausanne–UNIL. EMAIL: federica.fusaroli@unil.ch. ORCID: 0000-0002-9356-9612.

inserirsi agli inizi del XIV secolo, è rappresentata soprattutto dal codice 740 della Biblioteca de Catalunya (siglato *B*⁷), dove è trascritta una versione della traduzione occitanica adattata in lingua catalana solo superficialmente (si intende soprattutto nella veste grafica); di questa diffusione catalana si conserva una traccia linguistica anche in alcuni manoscritti della tradizione occitanica. Una seconda fase, successiva e tardo-trecentesca/primo-quattrocentesca, implica invece la versione catalana propriamente detta, che riparte da una traduzione *ex novo* tratta sempre da modelli occitanici verosimilmente rivisti su una fonte francese. Sono tutti aspetti, questi appena illustrati, su cui avremo modo di soffermarci nel corso dell'esposizione.

Il ragionamento si concentrerà soprattutto su due problemi: l'unitarietà della tradizione catalana propriamente detta rispetto ai rapporti di derivazione da una o più fonti occitaniche e la posizione del testimone *B*⁷ che, come anticipato, pur se linguisticamente catalano, è stato incluso a pieno titolo nella *recensio* occitana.

In ragione dei limiti dell'edizione di Brayer & Leurquin (2008) – parzialità dei dati della *varia lectio* e assenza di proposte stemmatiche – e in mancanza di uno studio aggiornato che inserisca i singoli testimoni della *Somme le roi* nel contesto della tradizione estesa,³ ci limiteremo a richiamare solo aspetti minimi e puntuali del testo francese e unicamente laddove necessari a comprendere la configurazione delle due traduzioni. La tradizione manoscritta dell'opera di Frère Laurent è stata ad ogni modo ampiamente tenuta in conto nell'allestimento dell'edizione della versione occitanica e la questione del modello è stata oggetto di continua attenzione. Per un primo inquadramento è opportuno specificare che già Boser, autore dell'unico contributo ad oggi disponibile

3. La compresenza di più versioni dell'opera, già illustrata da Meyer (cfr. 1892 e 1894), è oggetto di ulteriore analisi in Brayer (1958): la studiosa distingue le redazioni del trattato a partire dalla diversa disposizione dei capitoli e del minore o maggiore rapporto con il *Miroir du monde*, fonte ampiamente impiegata da Frère Laurent nella composizione della *Somme*. L'edizione del 2008 stampa il testo della redazione 'a' sulla base del confronto di quattro testimoni (cfr. Brayer & Leurquin 2008: 23-33): tra di essi, la versione occitana, il cui modello è vicino alla redazione 'a', sembra più prossima al testo del codice siglato Z (cfr. ivi: 70-71).

sulla tradizione del *LVV* (Boser 1895), riconosce le complicazioni poste dai rapporti tra l'originale occitanico e la sua fonte, particolarmente insidiosa quando la redazione occitanica si distanzia dal testo del modello francese. Quanto a quest'ultima casistica, lo studioso ritiene impossibile distinguere quando le divergenze tra traduzione e modello siano da imputare al lavoro di traduzione – e, dunque, da collocare all'altezza dell'originale occitano – e quando, al contrario, riproducano una variante già diffusa nella tradizione francese. A tal riguardo, vale la pena riportare estesamente quanto afferma l'autore circa il tipo di lavoro traduttologico che emerge dalla lettura del *LVV*:

D'une part, la rédaction provençale fait à la lecture l'impression d'un texte original et non pas d'une traduction; d'autre part, il est peu probable que dès la première moitié du XIV^e siècle on ait senti, dans le nord, le besoin de remanier et de transformer aussi profondément un texte presque encore dans sa nouveauté. L'on s'explique beaucoup mieux qu'un traducteur intelligent, poussé en même temps par le désir de corriger et d'amplifier le texte qu'il avait sous les yeux et par la nécessité qui s'impose à tout traducteur de s'écarter quelquefois du texte original, en soit arrivé à doter la littérature provençale d'un ouvrage qui, tout en reproduisant exactement pour le fond la compilation française de frère Lorens, en diffère presque partout pour la forme et n'en est souvent qu'une espèce de paraphrase.

(Boser 1895: 62–63)

Fermo restando, quindi, che la tradizione francese solleva questioni urgenti rispetto al modello da cui è tratto il *LVV* e, pertanto, deve essere sempre problematizzata, le corrispondenze nella disposizione delle macro-strutture e nel dettato del testo autorizzano ad adottare l'edizione critica di Brayer & Leurquin (2008) come ipotesto di riscontro.

L'edizione del *LVV*, fino ad oggi inedito e tra i rarissimi casi di prosa ad ampia attestazione manoscritta nell'Occitania medievale, è stata condotta sulla base del confronto di tutti i sette testimoni completi recensiti (*Av*, *Bc*, *B*⁷, *P*⁵, *P*⁷, *P*⁹, *V*):⁴ la collazione ha inoltre coinvolto anche la successiva traduzione catalana che rimane inedi-

4. Il testo è completamente inedito, con l'eccezione di alcuni estratti pubblicati in Bartsch (1868, col. 341–346) e Ricketts (2012).

ta e che è stata considerata limitatamente ai due manoscritti *P* [*E*], *V* [*M*], per le ragioni che vedremo meglio più avanti.⁵

Ai sette codici e ad alcuni frammenti di manoscritti che compongono la tradizione *organica* del *LVV* si associano le testimonianze di almeno altri quattro manoscritti, che attestano diverse modalità di trasmissione del trattato, tutte *per estratti*.⁶ Questa tradizione extra-vagante non è stata tenuta in conto ai fini editoriali: d'altra parte, essa risulta preziosa per far luce sugli ambienti di lettura che hanno promosso la circolazione del *LVV*. Particolarmente interessanti, anche ai fini di quanto si presenterà di seguito, sono le due testimonianze che attestano una versione rimaneggiata del *LVV* in associazione con alcuni estratti in occitano, anch'essi rimaneggiati, della *Doctrina pueril* di Ramon Llull. Le due attestazioni – quella del ms. oxoniense (Bodleian Library, Douce 162) da un lato e del codice parigino (nouv. acq. 6504) dall'altro – sembrano indipendenti tra loro: Dando (1964), in uno studio dedicato proprio a questo tema, dimostra che i due codici attestano gli esiti di due operazioni simili – la commistione del trattato di Lullo con il nostro compendio – ma eseguite in maniera autonoma.⁷ Si intravede, quindi, un punto di contatto tra la ricezione dei testi lulliani nel Midi della Francia del tardo Trecento e una fase della trasmissione del *LVV*, anch'essa piuttosto avanzata.

5. Per i codici della versione catalana, si riportano le sigle dello studio di Wittlin (1983) seguite, tra parentesi quadre, da quelle adottate nell'edizione del *LVV*; non si usa lo stesso accorgimento per il testimone *B*⁷, siglato *B* da Wittlin (1983), poiché lo si include nella *recensio* della versione occitanica e non genera ambiguità con altri codici. Sarebbe opportuno, in futuro, ripensare il sistema di siglature del testo catalano onde evitare sovrapposizioni con il sistema adottato per l'edizione del *LVV*.

6. Per completezza di informazione, si indicano qui le signature dei codici menzionati: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham, 40 *a* e *b*; Oxford, Bodleian Library, Douce, 162; Paris, BnF, lat. 5030; Paris, BnF, nouv. acq. fr. 6504.

7. Per l'edizione della *Doctrina pueril* occitanica cfr. Marinoni 1997. Ulteriori indicazioni sul manoscritto di Parigi sono fornite da Tausend 1995, che si occupa della versione *B* della *Legenda aurea* di cui il codice è testimone: a tal riguardo, si veda anche il contributo di Zinelli 2009. Per la versione *A* della *Legenda* (testimoniata dal codice parigino BnF, fr. 9759, BML n. 176) cfr. Brunel G. (1976) e Wittlin (2003).

Tornando alla tradizione organica, tutti e sette gli esemplari indicati sono databili entro la prima metà del XIV secolo e configurano, pertanto, una tradizione prossima in termini cronologici alla compilazione dell'originale occitano (cshe, in assenza di altri riscontri, andrà collocata quantomeno dopo il 1279, data di composizione del trattato francese). Con l'eccezione di *B*⁷, gli esemplari sono tutti pergamenei:

Avignon, Bibliothèque municipale 313 (*Av*): scelto come testimone di base dell'edizione critica, è datato internamente al 1336 e si riconduce, su base scrittologica, a Est del Rodano: si distingue, infatti, per una patina rodaniense-mediterranea, non priva di elementi marcati diatopicamente e che riportano nell'entroterra orientale del dominio d'oc. Conserva solo il *LVV*.

Barcelona, Biblioteca de Catalunya 740 (*B*⁷): in lingua catalana, l'esemplare è estremamente rovinato: oltre ai danni della carta, imputabili all'umidità, il codice è acefalo e mutilo, presenta sfasature e cadute delle unità fascicolari e aggiunte di carte fattizie, all'apparenza successive di qualche decennio rispetto all'ipotesi di datazione formulata per il codice.⁸ Quanto a quest'ultima, ci sembra possibile attribuire la gotica corsiva catalana a una mano notarile del primo terzo del XIV, avanzando di poco rispetto alla proposta di datazione al primo decennio del XIV, avanzata da Perarnau (1978a: 21–22).⁹ Nell'edizione dell'*Alia informatio Beguinorum*, trattato latino di Arnau de Villanova, sempre Perarnau (1978b) insinua che il copista di *B*⁷ possa

8. Le carte aggiunte (f. 24, 33, 50) recuperano la porzione di testo saltata ai f. 21 e 22, corrispondente al cap. 11, § 90–127. La questione merita maggiori approfondimenti, soprattutto orientati a comprendere la natura e la provenienza di queste carte aggiunte che potrebbero circoscrivere un altro testimone frammentario in lingua catalana, di poco posteriore a *B*⁷.

9. Si tengano presenti le considerazioni di Gimeno Blay (1991: 206) sulla tipologia scrittoria adottata nel codice: «efectivamente, las diversas manos medievales que han intervenido en su confección hacen posible situar la datación del uso de la minúscula cancelleresca (siguiendo la terminología utilizada por V. Federici) en la Corona de Aragón, escritura que presenta como característica fundamental las *banderoles* que describen los alzados de algunas letras; los amplios bucles descritos por algún caído, ocupando los espacios interlineares, y que recuerdan las interpretaciones gráficas utilizadas, con cierta frecuencia, en la documentación producida por la Cancillería real a principios del siglo XIV».

essere lo stesso Bernat Vilarrúbia che copia una versione catalana dell'opera di Arnau in un documento notarile: non è stato possibile verificare questa informazione che risulterebbe senz'altro preziosa per poter ricondurre il codice entro un arco cronologico meglio definito. Oltre alla versione del *LVV* in lingua catalana, il testimone conserva una traduzione, sempre catalana, dei capitoli XII–XIV del Vangelo di San Giovanni: a tal riguardo, bisogna ribadire che il codice è mutilo e che verosimilmente conservava in origine anche la parte successiva del brano evangelico, fino al capitolo XVII, così come si ritrova anche nel testimone *P^r*, che presenteremo sotto.

Barcelona, Biblioteca de Catalunya 2020 (*Bc*): databile su base paleografica alla prima metà del XIV secolo, si distingue per una patina linguistica provenzale, con tratti talvolta marcati; conserva solo il *LVV*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1745 (*P^s*): raccolta miscellanea di testi didattico-religiosi, si compone di almeno due unità codicologiche. La prima, che accoglie il *LVV*, è stata allestita nella diocesi di Agde nel primo trentennio del XIV secolo. La seconda, datata al 1374, è invece prodotta nel Nord della Francia, come indicato nella firma del copista (f. 181v). Gli studiosi che si sono occupati del codice hanno ravvisato, nella prima unità codicologica, tratti linguistici riferibili alla Linguadoca orientale (Hérault); manca, tuttavia, uno studio che metta in relazione la *scripta* di ciascun testo e, quindi, al momento non è possibile isolare i tratti marcati delle mani che operano sul codice (almeno due nella prima unità) e delle singole opere. Si vedano soprattutto Suchier (1883: 481), BML n. 154, Gasperoni & Giannini (2006: 71–74) e Colura (2018: 21–25).

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2427 (*P^r*): si data, su base paleografica, alla prima metà del XIV secolo e si inserisce a pieno titolo nell'area occidentale del dominio occitanico. È verosimile che lo studio del corredo decorativo consentirà in futuro un'approssimazione più precisa al luogo di produzione che, ad ogni modo, non ci porta lontano da Tolosa o da un ambiente profondamente influenzato dalla cultura artistica tolosana. Si distingue per una patina linguistica linguadociana su cui si innestano asistematicamente spiccati catalanismi. È accertabile la compresenza di almeno due mani, una delle quali manifesta maggiore inclinazione all'uso di una veste grafica catalana. Il codice

conserva nella parte finale una traduzione dei capitoli XII–XVII del Vangelo di San Giovanni affine a quella conservata in *B^r* e anch'essa in un occitano ibridato di elementi catalani.¹⁰ Si veda BML n. 166.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1049 (*P^o*): la miscellanea è allestita intorno al 1344 ad Aix-en-Provence, dove è prodotta in seno ad ambienti di funzionari vicini al potere angioino. Il codice è stato oggetto di vari studi, a partire dagli interventi essenziali di Radaelli che ne ha indagato la storia prima nella sua edizione del *Libre de Barlam et Josaphat* (2016), poi in una lettura della *conplancha* in morte di Roberto d'Angiò (2018), entrambi testi di cui il ms. è testimone unico. Vanno tenuti in conto anche il contributo di Zinelli (2019, da affiancare con la recensione all'edizione Radaelli 2016, in Zinelli 2018), che si è soprattutto interessato alla stratiografia linguistica del *Barlam*. Il manoscritto è attualmente oggetto di uno studio, di prossima pubblicazione, di Caterina Menichetti e mio. Si veda anche BML n. 146.

Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4799 (*V*): databile su base paleografica alla metà del XIV secolo, conserva il testo del *LVV* seguito da una silloge latina di ispirazione religiosa (Salmi penitenziali e altri brani non identificati). La lingua, non immune da sporadici tratti catalani nelle soluzioni grafico-fonetiche e morfo-sintattiche, concentrati soprattutto nelle prime carte, riporta a una zona occidentale dell'Occitania.

I risultati della collazione hanno permesso di accertare che gli esemplari appena descritti trasmettono una stessa redazione, conforme in sostanza quanto a soluzioni traduttologiche adottate rispetto alla fonte francese; inoltre, la presenza di errori comuni a tutti i testimoni autorizza a ipotizzare l'archetipo. D'altro canto, anomalie e squilibri negli accordi tra i testimoni sembrano denunciare una certa fluidità nelle relazioni che andrà collocata all'altezza dell'originale o dell'archetipo.

Quanto ai raggruppamenti ai piani bassi della tradizione, è certo che i testimoni *Av* e *P^o* discendano da uno stesso antecedente (siglato *aⁱ*):

10. Recentissima la segnalazione su JONAS di *P^r* in qualità di relatore della traduzione di questi capitoli del Vangelo di San Giovanni, già in Ricketts (2012).

la fedeltà rigorosa di entrambi gli apografi al loro modello è intaccata da minimi e circoscritti perturbamenti, che sono spesso spiegabili come reazione a un problema, forse materiale, della fonte comune. La coppia di codici e il loro modello riconducono a un'area di circolazione sicuramente orientale e circoscrivono, pertanto, la trasmissione del trattato in Provenza.

I testimoni B^7 , P^7 e V individuano, invece, il gruppo b^0 , dimostrato da errori congiuntivi e separativi e localizzato, su base linguistica, nell'area occidentale del dominio d'oc. Segnaliamo in questo gruppo la presenza del manoscritto B^7 che conserva un adattamento del *LVV* in lingua catalana.

Il testo di P^5 , svincolato dai raggruppamenti ai piani bassi, si distingue per buona plausibilità e alta competenza testuale.¹¹ Questo manoscritto ha valore anche in rapporto alla traduzione catalana vera e propria. In particolare, l'accordo in errore che congiunge il codice parigino e il testimone catalano V [M] individua nello stemma (Fig. 1) uno snodo, siglato x^a , in cui la versione occitanica, rappresentata appunto da P^5 , si collega a *TradCat*.

Anche il testo di Bc risulta autonomo rispetto ai gruppi superiori e occupa, come P^5 , una posizione alta nello stemma (Fig. 1). La tradizione manoscritta, compatta per i cap. 8–28, risulta, al contrario, pesantemente perturbata riguardo ai cap. 29–31 (cfr. *infra*);¹² limitatamente a questi ultimi, si osserva infatti la compresenza di un atteggiamento conservativo rispetto al modello francese in Bc e di una tendenza di segno nettamente opposto nel resto della tradizione manoscritta, dove il testo occitanico riformula il dettato dell'ipotesto francese fino a modificarne la stessa struttura argomentativa, forse per l'interferenza di una fonte esterna che non è stato ancora possibile identifica-

11. Per i concetti di competenza e plausibilità, cfr. Varvaro (2004 [1970]: 590–591).

12. Riferisco secondo la numerazione dei capitoli adottata nell'edizione del *LVV*, che segue in ordine progressivo la suddivisione del modello francese (per cui cfr. Brayer & Leurquin 2008: 80–81).

re. In assenza di prove che dimostrino, in positivo, un autonomo ritorno alla fonte francese da parte del copista di Bc o di un suo antecedente, non si può escludere che l'aderenza di Bc al modello francese attestati, in realtà, una versione più antica del *LVV* e che, viceversa, siano gli altri codici a trasmettere un testo successivamente rivisto. Ad ogni modo, è economico pensare che questa instabilità possa essere spia del lavoro traduttologico e che l'avvicendamento delle due tendenze – fedeltà e allontanamento dal testo francese – rispecchi una fluidità all'altezza dell'originale o dell'archetipo, a cui abbiamo già accennato.

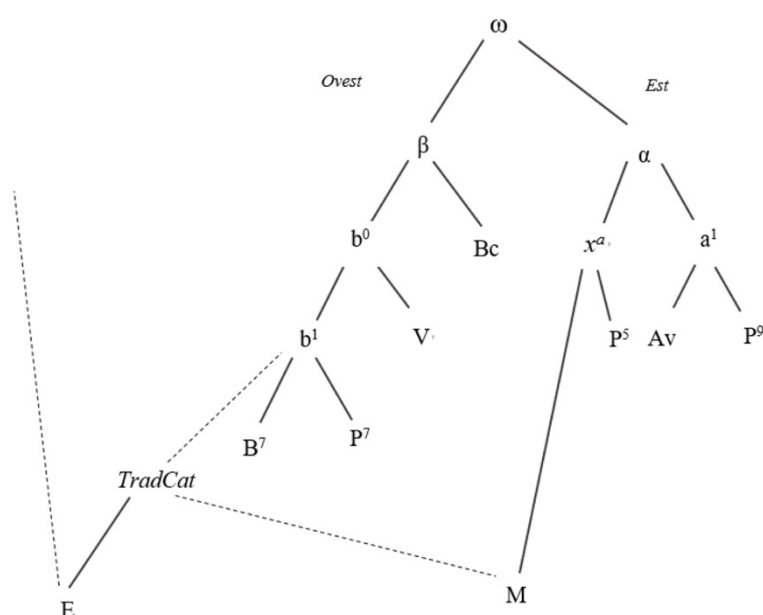


FIGURA 1 · Stemma per i capitoli 8–28.

Venendo ai piani alti, gli accordi tra i gruppi sono risultati incostanti e ci hanno permesso di isolare almeno tre situazioni diverse, corrispondenti ad altrettante macro-sezioni testuali. Per la prima parte dell'opera (cap. 1–7), i dati sono troppo incerti per formulare una sintesi sicura dei rapporti tra i testimoni al di sopra dei raggruppamenti bassi. A partire dal cap. 8 e fino alla prima parte del cap. 28, pur se con qualche squilibrio, è invece possibile descrivere le dinamiche testuali anche ai piani alti e tracciarne una rappresentazione stemmatica. Dal cap. 28 e fino al conclusivo 31, la ricostruzione si fa progressivamente più incerta anche in ragione dei problemi posti da Bc .

Senza entrare nel merito dei fenomeni perturbativi che alterano il quadro degli accordi testimoniali ai piani alti della tradizione ma che sono irrilevanti ai fini di questo contributo, si veda la rappresentazione stemmatica tracciata per i capitoli centrali 8–28 nella Figura 1.

Tenendo presente la descrizione dei raggruppamenti, la tradizione del *LVV* si articola, ai piani alti, nelle due diramazioni α e β , dimostrate sulla base dell'accordo in errore. Come già accennato, la versione occitana è stata riscontrata anche su due testimoni catalani, *P* [*E*] e *V* [*M*]. In assenza di un'edizione critica del testo catalano, si è scelto di fare riferimento a questi due codici poiché completi, antichi rispetto alla tradizione manoscritta catalana e indipendenti tra loro. Ai fini di una corretta lettura dello stemma (Fig. 1) è bene chiarire che, se da un lato è possibile tracciare una linea di derivazione di ciascuno dei due testimoni catalani considerati dai due rami distinti della versione occitana (*P* [*E*] da β attraverso *b'* e *V* [*M*] da α attraverso lo snodo x^a), si può, allo stesso tempo, presupporre un intermediario condiviso, *TradCat*, che abbiamo già menzionato a proposito di x^a e su cui torneremo meglio più avanti.

Per precisare questi ultimi due aspetti dal punto di vista del testo catalano (vale a dire derivazione da due rami distinti della versione occitana ma possibile snodo comune, siglato *TradCat*), bisogna ripartire dal quadro proposto da Wittlin (1983) in un contributo dedicato alla presentazione, sintetica ma esaustiva, della versione catalana: ai fini di questa revisione, il riscontro operato già sui codici *P* [*E*] e *V* [*M*] è stato esteso, per *loci*, anche ai testimoni *A*, *M* e *N* del testo catalano (cfr. *infra*).¹³

Dando per assodato che le due versioni siano in rapporto tra loro, lo studioso illustra dapprima sinteticamente la tradizione occitana, aggiornando lo studio di Boser (1895) con la segnalazione di due nuovi testimoni della traduzione (*R* [*V*] e *Bp* [*Bc*]). Passa quindi a presentare la tradizione catalana (*A*, **B*⁷, *C*, *F*, *M*, *N*, *P* [*E*], *V* [*M*]), dando

13. Di *A* e *N* sono state consultate le fotocopie (la prima disponibile online sul portale PARES; la seconda su gentile invio della Biblioteca Nazionale di Napoli); il testo di *M* è stato consultato direttamente sul testimone presso la Biblioteca de Catalunya; per questo, non è stato sempre possibile tornare sul codice per una verifica, che si rimanda, quindi, a indagini future.

notizia di un codice di Sant Pere de les Puelles a Barcellona, datato al 27 maggio 1378 e andato distrutto nel 1936, a seguito di un incendio.¹⁴ Come per la tradizione occitana, riteniamo utile presentare velocemente le singole attestazioni manoscritte che compongono la tradizione catalana propriamente detta. A tal riguardo, è bene ricordare che escludiamo dal computo dei manoscritti catalani il codice *B*⁷, siglato *B* da Wittlin, in quanto testimone di una fase della trasmissione del trattato in Catalogna diversa rispetto a quella individuata dai codici qui di seguito elencati.¹⁵

Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Sant Cugat, 39 (*A*): databile, su base paleografica, alla prima metà del xv secolo. Conserva, trascritta della stessa mano che copia il *Llibre*, una versione degli *exempla* morali (per cui cfr. Ysern Lagarda 2000: 51–71).

Barcelona, Biblioteca Capítular, 74 (*C*): codice cartaceo copiato nell'ultimo quarto del xiv secolo da una mano che si firma *Franciscus*. Accidentato, è gravemente danneggiato dall'umidità.

Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 720 (*F*): cartaceo, databile su base paleografica all'inizio del xv secolo. Mutilo, è testimone frammentario della *Somme* catalana. Occorre rettificare un'imprecisione nella descrizione della scheda di BITECA (manid 2313): *incipit* ed *explicit* del secondo testo, riportato nella tavola come distinto dal *Llibre*, corrispondono in realtà ai cap. 12–19, fino al § 45, del medesimo trattato.

Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 2009 (*M*): copia cartacea databile dal 1473, firmata da un Joan Moner, attesta solo il *Llibre*.

Napoli, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, I-G-43 (*N*): datato al 1411 e firmato dal copista Andreu d'en Mir, che nel *colophon* dichiara

14. Per una descrizione del testimone perduto di Sant Pere de les Puelles, raccolta di ispirazione didattico-religiosa con testi lirici mariani (tra cui BEdT 461,123 «Flors de Paradis, Regina de bon aire»), cfr. Valls i Taberner (1912).

15. Rimando al contributo di Wittlin e alle schede disponibili su BITECA e su TRANSLAT per più puntuali dettagli. Segnalo, inoltre, l'attestazione frammentaria del manoscritto Vic, Biblioteca Episcopale, 269, segnalato da Martínez Romero (2005) per la presenza di due fogli (LXXIII, LXVIII) *membra disiecta* di un codice perduto datato al xiv secolo.

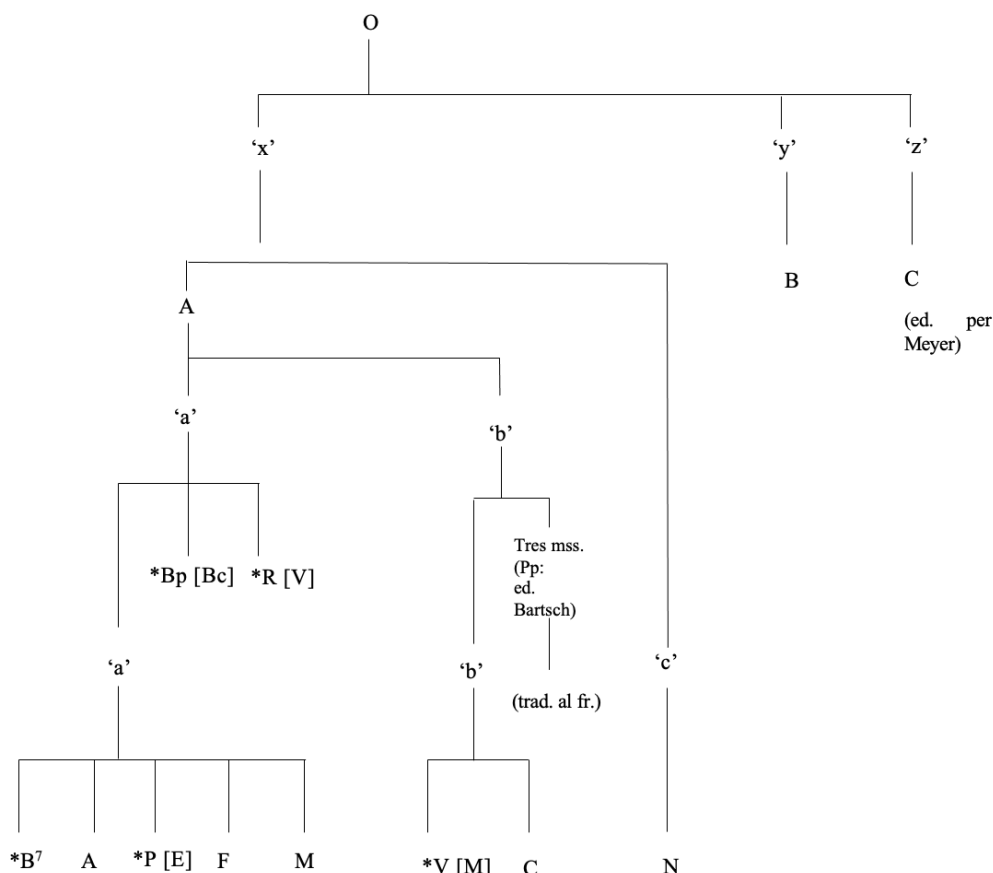


FIGURA 2 · Schema dei rapporti di derivazione tra le versioni secondo Wittlin (1983).

di essere «del loch de perexana», da identificare forse con Preixana, località della contea d'Urgell.

Paris, Bibliothèque nationale de France, esp. 247 (*P [E]*): datato da Wittlin all'ultimo quarto del XIV secolo, conserva solo il *Llibre*.

Madrid, Biblioteca Nacional de España, 6291 (*V [M]*): ricondotto su base paleografica alla prima metà del XIV secolo. Il codice è una copia di lusso e conserva due miniature pregiate (ff. 1 e 5) in linea con la tradizione iconografica del testo francese, per la quale cfr. Brayer & Leurquin (2008: 33-42). Nella scheda descrittiva di BITECA, l'allestimento del codice è attribuito allo scriptorio del Convento di Sant Domènec di Valencia.¹⁶

Prendendo in esame un campione di testo cir-

16. L'indicazione dello scriptorio valenziano è riportata nella scheda di BITECA che rimanda, a sua volta, a uno studio di Benavent 2007 (che non ho ancora potuto consultare).

coscritto (il capitolo sul peccato di gola), Wittlin descrive in un unico schema, non fondato su criteri di ordine strettamente stemmatico, sia il processo di derivazione tra le tre versioni coinvolte (in francese, occitano, catalano) sia i rapporti tra i testimoni che compongono la tradizione catalana vera e propria (si veda la Figura 2, dove l'asterisco indica la sovrapposizione con i codici presenti nello stemma della versione occitanica).

Il ramo principale discende dalla redazione francese 'x',¹⁷ dalla quale derivano la traduzione occitanica che Wittlin designa come 'A' (da distinguere dalla sigla *A* del manoscritto catalano Sant

17. L'indicazione sulle tre versioni della *Somme le roi* francese si rifà agli studi già citati (cfr. *supra*, n. 3). Dalla versione francese 'y' deriva la redazione che Boser chiama 'B' (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham, 40 *a* e *b*), mentre dalla versione francese 'z' deriva la redazione occitana che Boser chiama 'C' (nel codice di Oxford, Bodleian Library, Douce 162), di cui Meyer (1871: 163-164, 266-268) offre una presentazione, con un saggio di edizione, cfr. *infra*, n. 27.

Cugat 39) e, per via indipendente, la versione catalana ‘c’, rappresentata dal codice *N*.

Quest’ultima versione indipendente presenta caratteristiche interessanti che saranno oggetto di approfondimento in altra sede e alle quali qui si accenna solo per sommi capi. Wittlin (1983: 414) segnala una serie di interpolazioni e varianti in *N* che ritrova anche nella versione inglese della *Somme le roi* e che derivano, secondo lo studioso, da una redazione del trattato francese particolarmente legata al *Miroir du monde*.¹⁸ Da un nostro riesame di questi stessi materiali è invece emerso un punto di contatto tra *N* e *V* [*M*] (si tratta di una lunga interpolazione, per cui cfr. App.) che, pur senza invalidare la proposta dello studioso svizzero, insinua un possibile elemento di squilibrio rispetto all’ipotesi di indipendenza della versione ‘c’ dalle altre diramazioni catalane.¹⁹ Avendo presente questa cautela, si ammette, ma con riserva, l’ipotesi di Wittlin di una derivazione indipendente di *N* comunque sempre a partire dalla redazione francese ‘x’ (la stessa adottata, lo ricordiamo, per la traduzione occitana ‘A’).

Tornando allo schema (Fig. 2), passiamo ora alla versione occitanica che Wittlin distingue in

18. Per le versioni inglesi cfr. Francis (1942). Quanto alla connessione con una versione francese maggiormente legata al *Miroir du monde*, Wittlin (1983: 414) dichiara di aver adottato come testo di riscontro «el manuscrit francès utilitzat per Langlois en el seu resum de l’obra». Quest’ultima affermazione è, tuttavia, profondamente problematica visto che Langlois (1928: 142–198) fa menzione di diversi manoscritti della *Somme*. Per quanto riguarda la sezione del suo studio dedicata al riassunto dell’opera, Langlois segue l’ordine dei capitoli secondo la redazione ‘a’ del testo francese e trascrive le rubriche a partire dal ms. parigino Mazarine 870 (Langlois 1928: 140). Insomma, anche grazie ai successivi aggiornamenti di Brayer (1958), siamo in grado di dire che si tratta di una versione del testo, la redazione ‘a’, che non manifesta una particolare inclinazione a includere parti del *Miroir du monde*.

19. La porzione di testo si inserisce tra la fine del cap. 10 e l’inizio del cap. 11 e amplia, senza alterarne la struttura argomentativa, il contenuto dei paragrafi immediatamente precedenti. Se ne riporta in Appendice una trascrizione interpretativa a partire dal cap. 10, §§ 212–214. Rimane da verificare se l’interpolazione è presente anche in altri codici della tradizione catalana e in particolare in *C* che Wittlin ha ricondotto alla stessa versione catalana ‘b’ di *V* [*M*], mentre è sicuramente assente da *B*⁷ e *P* [*E*]. Manca, inoltre, sia nell’edizione francese che nelle versioni inglesi (cfr. *supra*, n. 16).

due diramazioni: la prima (linea ‘a’) è composta dalle nuove acquisizioni *Bp* [*Bc*] e *R* [*V*] e dalla versione ‘a’ della tradizione catalana; la seconda (linea ‘b’) è rappresentata dal gruppo *Pp*, ovvero dai tre codici parigini (*P*⁵, *P*⁷ e *P*⁹) che Boser aveva ricondotto a una redazione occitanica ‘A’ (1895). Lo studioso svizzero collega a questa seconda linea anche l’edizione di Bartsch (1868: col. 341–346: l’illustre filologo pubblica una trascrizione parziale di *P*⁹ – il capitolo sul peccato di gola) e la ritraduzione francese attestata nel codice parigino BnF, fr. 959 e oggetto di studio nel contributo di Boser (1895: 59–61).²⁰

Si giunge, finalmente, ai manoscritti catalani che Wittlin suddivide in due gruppi indipendenti tra loro e che fa discendere per via indipendente dalle due linee distinte della versione occitanica:

linea occitanica ‘a’ > versione catalana ‘a’ (**B*⁷, *A*, *P* [*E*], *F*, *M*);²¹

linea occitanica ‘b’ > versione catalana ‘b’ (*V* [*M*], *C*).

Le nuove informazioni sulla tradizione del *LVV* confermano in pieno l’ipotesi del duplice canale di connessione della tradizione catalana con le due diramazioni α e β . Rispetto al quadro tracciato da Wittlin bisogna tuttavia precisare che la doppia connessione non implica, come invece suggerisce lo studioso, che «la versió provençal *A* de la *Somme le roi* fou traduïda dues vegades» (Wittlin 1983: 403). Gli errori che ci hanno permesso di collegare i codici *E* e *V* [*M*] (che Wittlin riconduce rispettivamente alla linea ‘a’ e ‘b’ della tradizione catalana) alle due diramazioni α e β della versione occitanica non assumono infatti valore distintivo internamente alla tradizione manoscritta catalana, ovvero non dimostrano, da soli, due atti traduttori diversi e indipendenti tra loro. In altri termini, la doppia connessione

20. Si precisa che Wittlin attribuisce al sottogruppo provenzale *Pp* di ‘b’ anche il ms. *P*⁷: l’assegnazione è erronea e va imputata all’articolo di Boser (1895), che già sosteneva l’esistenza di un gruppo *P*⁵, *P*⁷, *P*⁹. Come abbiamo mostrato sopra, invece, *P*⁷ fa parte del gruppo occidentale, *b*^o. Nell’economia dello schema di Wittlin, *P*⁷ va ricondotto alla linea occitanica ‘a’ da cui deriva la versione catalana ‘a’.

21. Nel sistema di sigle adottato da Wittlin, *B*⁷ corrisponde a *B* (così nello stemma Fig. 1).

che caratterizza i rapporti di trasmissione verticale tra il *LVV* e la traduzione catalana propriamente detta non esclude *a priori* l'esistenza di un unico originale catalano. Al contrario, proprio a quest'ultima possibilità riportano alcuni esempi che possiamo ora a illustrare.

Per poter comprovare l'unitarietà della tradizione catalana è utile soffermarsi in prima battuta su due luoghi in cui i codici catalani considerati attestano una lezione corretta in corrispondenza di un errore nella versione occitanica: poiché in entrambi i casi ha senso escludere un intervento correttivo poligenetico, è ragionevole pensare che la lezione autentica (si intende, non in linea con la corruzione attestata nel *LVV*) si trasmetta a tutti i codici catalani a partire da un unico testo, ovvero dall'originale della traduzione catalana. Quanto alle ragioni che spiegano lo scarto tra la versione occitanica (erronea) e quella catalana (corretta), si possono valutare due diverse possibilità: la presenza di una fonte occitanica non conservata che attestava la lezione corretta (ipotesi piuttosto debole, se non addirittura macchinosa) o la disponibilità di più modelli, in occitano e in francese, dietro l'allestimento dell'originale catalano.

Passiamo a vedere il primo esempio che attesta questa circostanza. Va premesso che l'omissione del luogo in *V [M]* e l'indisponibilità del testimone *C*, che Wittlin associa a *V [M]* in quanto rappresentante della versione catalana 'b', impediscono di essere del tutto certi che la lezione corretta attestata dai codici catalani vada collocata all'altezza di una fonte comune a tutta la tradizione. Quest'ultima possibilità, che comunque ci sembra ampiamente probabile, andrà accertata verificando la lezione di *C*.²²

E sant Johan apellet son *almornier* per saber cant avia donat al noble home raubat.
(*LVV**[*Av*], cap. 29, § 148)

TESTIMONI CATALANI:

E sent Johan appella son *dispenser* per saber quant avia donat al noble home robat *A*
E sent Johan appella son *dispenscer* per saber quant avia donat al noble hom robat *M*

22. Si segue il testo di *Av*, segnalando che tutta la tradizione manoscritta occitana è concorde nel riportare la lezione *almonier*.

E sent Joan apela son *dispenser* per saber quant avia donat al noble home *P [E]*

om. *V [M]* (estesa lacuna testuale)

per que ell apella son *dispenser* e demana li quant avia donat a quell pobre home *N*

San Giovanni *almonier* (l'attributo di 'elemosiniere' si deve alla proverbiale generosità del santo nell'offerta di elemosine) ordina al suo *despensier*, ovvero all'amministratore delle sue finanze, di elargire una precisa somma di denaro a un nobile derubato. Passato del tempo, il santo si trova a dover verificare se la quantità di denaro versata al nobile avesse corrisposto alle disposizioni date: pertanto, convoca il suo amministratore, cioè quello stesso *despensier* incaricato di versare la somma al nobile, come si legge nel testo francese («Lors apela son despensier et li demanda combien il avoit doné a celi» Brayer & Leurquin 2008: 306). La lezione dei codici *A*, *M* e *P [E]*, ricondotti alla versione catalana 'a' nello schema di Wittlin (Fig. 2), risulta, quindi, corretta in rapporto al contesto e allineata con il modello francese.

Il secondo esempio, che è oggetto di discussione anche nello studio di Wittlin (1983: 416), suggerisce l'idea che il processo di revisione possa non essersi riversato in maniera omogenea nei testimoni catalani:

§ Atressi com hom pecca per *trop tost maniar*,
pot hom peccar per *trop tart sopar*.
(*LVV*, cap. 10, § 60)

Testimoni occitani *Testimoni catalani*

per trop m. <i>Av P</i> ⁹	per mati m. <i>A</i>
*per tost m. <i>P</i> ⁵	per mati m. <i>P [E]</i>
per trop m. <i>Bc</i>	per massa mayti m. <i>N</i>
per molt <i>menjar B</i> ⁷	per molt m. <i>C</i>
per trop m. <i>P</i> ⁷	per massa m. <i>M</i>
per trop <i>mangar V</i>	per trob m. <i>V [M]</i>

Il contesto argomentativo non lascia dubbi sul fatto che il periodo si debba interpretare 'così come si pecca mangiando *troppo presto*, si può peccare mangiando *troppo tardi*': l'analisi delle varianti dimostra che la tradizione occitana

(salvo P⁵) è pesantemente alterata rispetto al testo francese («*Et doiz savoir que ausi comme l'en fet pechié en trop matin mengier, ausi peche l'en bien en trop tart souper*», Brayer & Leurquin 2008: 153).

I testimoni catalani si dividono fra quelli che si accodano ai manoscritti occitani e che conservano la variante deteriore (C, M, V [M]) e quelli che, invece, riportano una lezione perfettamente allineata al modello (A, P [E]). La variante isolata *massa mayti* di N – testimone che Wittlin ricollega per via indipendente alla redazione francese 'x', circoscrivendo la terza versione catalana che chiama 'c' (Fig. 2) – induce lo studioso a ritenere che la lezione *mati* giunga a A e P [E] da un gruppo di manoscritti francesi, prossimi alla fonte di N, attraverso l'archetipo catalano (non dimostrato), e che la variante degli altri codici (allineati in realtà con la tradizione occitanica) sia una correzione su congettura di copista.

L'acquisizione del testo critico della redazione francese 'a' (Brayer & Leurquin 2008, cfr. *supra* n. 5; 'x' nello schema di Wittlin Fig. 2), di cui lo studioso non disponeva, e i recenti lavori sulla versione occitanica autorizzano a credere che sia piuttosto un antecedente comune ad A e P [E] a tornare autonomamente su una fonte francese, correggendo l'errore che dalla versione occitana si trasmette negli altri codici.

Per le ragioni precedentemente esposte, non è possibile accertare il motivo dell'accordo della variante di N con entrambe le soluzioni (*massa* e *mayti*) che, in ogni caso, non intacca la proposta interpretativa d'insieme.

Entrambi gli esempi permettono di ricondurre le lezioni corrette, attestate dai manoscritti catalani in corrispondenza di un errore della tradizione occitana, all'intervento di un unico operatore, verosimilmente il traduttore che compila l'originale catalano e che potrebbe aver ricontrollato il suo modello su una fonte francese o su un altro esemplare occitanico, privo dell'errore che caratterizza tutti i codici conservati. Se a un riesame del caso gli esemplari che conservano la lezione corretta individuassero gruppi indipendenti della tradizione catalana – in rapporto di minore o maggiore prossimità con una delle due diramazioni del LVV – sarebbe provata l'ipotesi che i codici catalani discendono tutti da un'unica versione comune (*TradCat* nello stemma del LVV,

Fig. 1), in parte ricontrollata sulla fonte francese e forse compilata a partire da più fonti. Va chiarito che *TradCat* non rappresenta l'originale catalano ma coincide con la fase di contaminazione di più fonti a monte della tradizione catalana che si può ritenere, tutto considerato, unitaria. L'ipotesi formulata da Wittlin, che contempla invece tre versioni catalane indipendenti tra loro, non tiene conto del fatto che disporre di più fonti non implica produrre traduzioni diverse. In effetti, come mostrano gli esempi illustrati, la corrispondenza tra la bipartizione della versione catalana e le due diramazioni occitaniche si può spiegare come esito della disponibilità di almeno due fonti del testo occitano, mentre la correttezza delle lezioni riportate dai codici catalani ne isolerebbe almeno una francese o occitana (non conservata) più aderente al testo francese. Si tratta di problemi con cui l'editore del testo catalano dovrà confrontarsi da principio, poiché investono la possibilità di chiudere la *recensio* della tradizione catalana.

Ci siamo finora soffermati sulla traduzione catalana vera e propria, pienamente trecentesca e poi quattrocentesca, che muove da un modello occitano contaminato con altre fonti. Passiamo ora invece a illustrare la fase di trasmissione attestata soprattutto dal codice B⁷, che anticipa di qualche decennio (primo quarto del XIV secolo) la traduzione catalana propriamente detta ed è maggiormente legata alla circolazione del testo occitanico.²³ Contrariamente a quanto ritenuto da Wittlin (1983), che lo riconduce alla versione catalana 'a' (Fig. 2), l'esame delle varianti restituisce B⁷ al gruppo b^o cui afferiscono anche i codici della versione occitanica P⁷ V. Visto che i tre testimoni presentano anche altre caratteristiche comuni, a cominciare dalla *facies* linguistica (catalana in B⁷, occidentale ma innestata di catalanismi, talvolta marcati, nei testimoni occitanici P⁷ V), il gruppo nel suo insieme isola una tradizione che possiamo chiamare «occitano-catalana» del LVV.

Per giustificare l'inclusione di B⁷ in questa fase occitano-catalana e non nella successiva tradizione catalana, bisogna ripartire da una veloce presentazione del dato testuale. Nel primo dei due

23. Va specificato che la scelta è priva di ripercussioni in termini editoriali, dal momento che il valore testimoniale del codice, basso nello stemma (Fig. 1), non è mai determinante in fase di *constitutio*.

esempi di seguito illustrati, *B⁷* non attesta l'errore che si ritrova, invece, in tutti i codici della tradizione catalana che abbiamo potuto consultare – tra cui, vale la pena ribadirlo, si trovano testimoni che Wittlin riconduce a due ramificazioni distinte della versione catalana (Fig. 2). Nel secondo, viceversa, è il gruppo *B⁷ P⁷ V* a condividere un errore che manca nei manoscritti catalani e che assume, di conseguenza, valore separativo in direzione opposta al caso già illustrato del § 148 del cap. 29.

Si veda l'alterazione nella disposizione argomentativa nel seguente passaggio, ripreso dal capitolo sugli articoli di fede (trascriviamo in rosso le rubriche):

a singolare (*il terzo articolo*) e, di conseguenza, l'adeguamento delle persone verbali, intervento condiviso da tutti i codici afferenti al gruppo *b^o* in opposizione alla lezione attestata dagli altri testimoni occitanici. Il fraintendimento intacca poi l'intero passaggio, interpretato da *B⁷, P⁷, V* come introduzione al terzo articolo («*Il terzo articolo che viene in seguito* riguarda nostro signore in rapporto alla sua natura umana...ecc.») e non come raccordo tra i primi due e i sei successivi, a differenza di quanto correttamente riportato dal resto della tradizione occitanica («*I sei articoli che vengono in seguito* riguardano la figura di Cristo in relazione alla sua natura umana...ecc.»).

Aquist .vj. apertenon a l'umanitat

16.] *Los .vj. articles que venon apres apertenon a Nostre Senhor Dieu Jhesu Christ, cant a ssa humanitat, en cant qu'el es verays homs fils de la Verge.*

17. Lo ters article

18. *Lo ters article es aquest: «Yeu cre que Jhesu Crist, le filh de Dieu, fon conceputz (...)*
LVV (cap. 2, § §16–18)

TESTIMONI OCCITANI DEL GRUPPO *B^o*

*Lo terz article es aquest qui ven apres e pertany a nostre senyor Deu Jhesu Christ quant a sa humanitat en quant es ver hom fill de la Verge § Lo terz article es aquest Jo creu que Jhesu Christ lo fill de Deu fo concebut *B⁷**

*Lo .iij. article qui ven apres pertanh a nostre senhor Dieu Jhesu Christ quant a sa humanitat en quant que es verays homs filh de Dieu Verge. § Lo ters article es aquest § Hyeu cre que Jhesu Christ lo filh de Dieu fon conseubutz *P⁷**

*Lo .iij. article que ven apres aperten a nostre senhor Deu Jhesu Christ quant a sa humanitat en quant que es vers hom filh de la Verge lo ters article es aquest Heu crese que Jhesu Christ lo fil de Deu fom concebutz *V**

TESTIMONI CATALANI

*Lo .iij. article es qui-s pertany a nostre senyor Deu Jhesu Christ quant a sa humanitat e en quant que es ver hom fil de la Verge Sancta Maria. E diu enaxi § Jo creu que Jhesu Christ lo fil de Deu fo consebut *P [E]**

*Lo .iij. article qui ve apres se pertany a Jhesu Christ quant a sa humanitat e quant que ell es ver hom fill de la verge E diu axi yo creu que Jhesu Christ lo fill de Deu fo concebut *V [M]**

*Lo ters article es aquest qui ven apres et pertany se a nostre senyor Deu lo fill Christ quant a la humanitat en quant que es ver hom fill de la verge. § E diu enaxi io creu que Jhesu Christ fill de Deu fon concebut *A**

*Lo terç article qui ve apres se pertayn a Jhesu Christ quant a sa humanitat e quant que ell es ver hom fill de la Verge. E diu axi **Jo creu que Jhesu Christ fill de Deu fo concebut *N****

Il riferimento numerico in *B⁷, P⁷, V* (*il terzo* invece che il *sesto*, evidenziato dal corsivo nelle trascrizioni) è erroneo e determina il successivo passaggio del soggetto da plurale (*i sei articoli*)

La perturbazione si riflette anche sulla tradizione catalana. Tutti i codici consultati attestano lo stesso equivoco di *B⁷, P⁷, V* – anche *V [M]* e *N*, il che indebolisce l'ipotesi di Wittlin (1983)

circa l'esistenza di due versioni indipendenti e appunta un argomento in favore dell'ipotesi di *TradCat*. Anche in questo caso, tuttavia, l'indizio non costituisce una prova: va infatti ricordato che l'errore si colloca in una parte del testo (il cap. 2 dell'edizione del *LVV*) in cui i rapporti tra i codici occitani non sono ricostruibili con sicurezza. Inoltre, il fraintendimento comporta, nella versione catalana, un ulteriore salto logico rispetto alle lezioni attestate nei codici del *LVV* (evidenziate dal corsivo): mentre *B*⁷, *P*⁷, *V* proseguono l'*incipit* del terzo articolo, replicandone la formula introduttiva, tutti i testimoni catalani vi-

è bene ribadirlo, solo sulla base di errori di traduzione monodirezionali, vale a dire di errori condivisi da tutta la tradizione e giustificabili in relazione al passaggio interlinguistico (nel nostro caso, dall'occitano al catalano). Se è ragionevole pensare che i codici della tradizione catalana si riducano a una stessa versione della traduzione del trattato occitano, mancano invece dati sicuri che consentano di meglio definire i rapporti tra l'originale catalano e il suo modello occitanico, soprattutto in presenza di incongruenze significative tra le due tradizioni come mostra il caso appena presentato.

141. La .vi.a. branca d'avaricia es symonia et es enaysi apellada per .i. encantador que avia nom Symon 142. que volc acaptar am deniers de Monsenhor sant Peyre la gracia de far miracles e volia, en donar, gran aver. 143. E per lo nom d'aquels [Simon Mago] son apellat symoniaix tug aquill que volon vendre e comprar las cauzas esperitals; et ayso es, entre totz los peccatz mortals, .i. dels plus grans. (*LVV*, cap. 8, §§ 141–143)

LACUNA IN *B*⁷, *P*⁷, *V*

et per lo nom d'aquest son appelats simoniachs
De tots los peccats mortals es .j. dels pus grans *B*⁷

et per lo nom d'aquest son apelatz symoniaics de
totz los peccatz mortals uns dels plus grans *P*⁷

et per lo nom d'aquest son apellatz symoniaics
de totz los peccatz mortals us des plus grans *V*

TESTIMONI CATALANI

E per lo nom d'aquest son apeylats Simoniachs tots
aquels qui fan simonia. E aquest es .i. dels grans
de tots los peccats mortals *P* [*E*]

E per lo nom d'aquest son apellats symoniaics tots
aquells qui volen vendre o comprar les coses espiri-
tals. E asso es .j. dels pus mortals peccats e dels pus
greus entre tots los altres peccats mortals *V* [*M*]

E per lo nom de aquest son tots aquells appellats si-
moniacs qui volen comprar o vendra les coses spiri-
tuals de tots los peccats mortals un dels plus grans *A*

E per lo nom de aquest son apellats simoniachs
tots aquels qui volen vendre o comprar les coses
spirituals. e aço es .i. dels pus mortals peccats e
dels pus greus entre tots los altres peccats mor-
tals *N*

sionati propongono, difficilmente per poligenesi, la stessa alternativa (*e diu enaxi*) che altro non è se non un tentativo di ripristino su congettura, probabilmente determinato proprio dall'esigenza di evitare la ripetizione che si osserva nel gruppo *B*⁷, *P*⁷, *V*.

Pur essendo secondaria rispetto all'errore dei tre codici occitanici, la lezione catalana non dimostra, da sola, l'esistenza di una traduzione catalana. Quest'ultima può essere dimostrata,

Il secondo esempio illustra una situazione opposta alla precedente: in corrispondenza di una lacuna dovuta a un'omissione del gruppo *B*⁷, *P*⁷, *V*, i testimoni catalani attestano la lezione integra e allineata con gli altri codici della tradizione occitanica.²⁴

24. La lezione di *LVV* è conforme al modello francese: «Et pour ce sont apelé symoniau tuit cil qui veulent vendre ou acheter les choses esperitueus, qui est entre toz les pechiex mortieus un des plus granz» (Brayer & Leurquin 2008: 242).

L'omissione della porzione del periodo, evidenziata dal corsivo nel *LVV*, comporta un salto logico-sintattico in tutti i testimoni del gruppo B^7 , P^7 , V . Al contrario, il quadro della tradizione catalana risulta, nel complesso, conforme alla lezione autentica: A , N e V [M] si allineano ai codici occitanici che riportano la versione corretta, mentre la lezione di P [E], benché isolata, conserva una traccia minuscola del raccordo *tots aquels que* di A , N , V [M] e può essere pertanto riportata alla lezione corretta dei codici della versione occitanica. Visto che, evidentemente, la lezione dei testimoni catalani non può derivare dal gruppo B^7 , P^7 , V , la lacuna di questi ultimi assumerà il doppio valore di errore separativo rispetto alla tradizione catalana e di errore congiuntivo rispetto allo stesso gruppo occitano-catalano.

Lasciando da parte l'argomento di natura strettamente testuale, passiamo ora a esporre gli altri elementi che contribuiscono a definire la posizione della 'versione' attestata dal testimone B^7 rispetto alle due tradizioni (occitana e catalana). In primo luogo, va messo in rilievo un punto di contatto tra B^7 e P^7 che riguarda la struttura della raccolta manoscritta: come anticipato, infatti, entrambi i codici riportano, subito dopo il *LVV*, la traduzione dei capitoli XII–XVII del Vangelo di San Giovanni.²⁵ Non si può poi non tenere in conto della distanza cronologica di quasi un cinquantennio che separa la testimonianza di B^7 dagli altri esemplari della versione catalana vera e propria, tutti databili, lo abbiamo visto, tra la fine del XIV secolo e gli inizi del XV, con la sola eccezione di V [M] che, d'altro canto, si differenzia da B^7 sotto ogni altro aspetto, sia testuale che materiale. La modalità di trasmissione testimoniata

25. Il codice B^7 , mutilo, si ferma al capitolo XIV ma è ragionevole pensare che, in origine, riportasse una versione completa della traduzione (si intende, fino al capitolo XVII). La stessa versione di B^7 e P^7 è inoltre attestata dal codice Chiesa Nuova 9 (cfr. Roy Harris 1985; il testo è copiato ai f. 132v–137v). Per un confronto tra B^7 e il manoscritto di Assisi, cfr. Perarnau (1978a: 24); inoltre, i rapporti tra il codice assisiense e B^7 sono stati oggetto di riesame in un recentissimo contributo di Fabio Zinelli, che ringrazio per avermi anticipato i risultati del suo lavoro attualmente i.c.s. Per quanto riguarda P^7 , che è stato identificato come relatore di questa traduzione da Ricketts (2012), i rapporti con gli altri manoscritti, B^7 e Chiesa Nuova 9, sono oggetto di un mio studio attualmente in corso.

da B^7 trova inoltre un significativo riscontro documentario nel testamento di Bernat de Fonollar, signore di Sitges (1255[?]-1326) e personaggio di rilievo nel regno di Jaume II. Nell'inventario dei beni del defunto è infatti riportata l'indicazione di un manoscritto che presenta la stessa coppia di testi trascritti in B^7 e P^7 (*LVV* in catalano e traduzione del Vangelo di San Giovanni: «Hom trobà els llibres *Evangelium Sancti Iohannis* i *De vicis e virtuts*», Hernando 1995, n. 41).²⁶

Considerata, dunque, la somma di più fattori – soprattutto il riscontro in errore congiuntivo e separativo, confermato dal frequentissimo accordo in adiaforia; la presenza della stessa selezione antologica e la cronologia relativa del codice, coerente con la documentazione antica che attesta la circolazione in Catalogna di una combinazione del trattato con l'estratto del Vangelo di San Giovanni – è possibile non solo riportare B^7 alla versione occitanica, e nello specifico al gruppo occitano-catalano b^0 , ma congetturare un modello comune (b^1), a monte di B^7 P^7 (si veda la Figura 3). Poiché l'esame linguistico e stratigrafico dei testimoni P^7 , V autorizza a pensare che b^0 e b^1 fossero caratterizzati da tratti linguistici catalani, ravvisiamo, all'interno del ramo occidentale della versione occitanica, vari passaggi attraverso il sistema linguistico catalano (secondo la linea $b^0 > b^1 > B^7$), e, quindi, un movimento di andata e ritorno del testo da una parte all'altra del confine (da b^0 catalano a V occitano, I., e, per via indipendente, da b^1 catalano a P^7 occitano, II.):

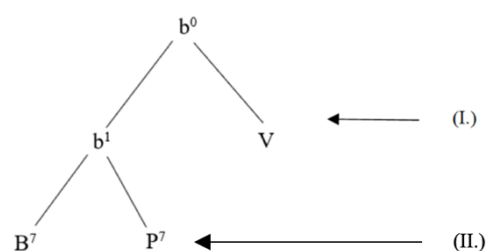


FIGURA 3 · Stemma del gruppo occitano-catalano b^0 .

Il passaggio del testo tra le due aree non implica di necessità un'operazione traduttologica

26. Dall'inventario, che riporta l'*incipit* del secondo testo (*Aço son los deu manaments de nostre Senyor*, forse una rubrica), sembra che i due libri fossero separati. La segnalazione della nota è anche in Martí de Barcelona (1991: 457–458).

propriamente intesa. Per poter definire i rapporti reciproci tra modelli e trascrizioni, è invece necessario ragionare sull'intensità dell'adattamento del testo e del codice linguistico messo in opera dal copista a partire dal suo modello e, quindi, definire la natura della trascrizione in base al grado di «commutazione linguistica» (Varvaro 1996: 533). Da questa prospettiva e rispetto all'asse *continuum* tra «copia-traduzione-rielaborazione», proposto come paradigma di analisi in un importante contributo di Barbato (2013: 197–198), le caratteristiche formali di *B7* denunciano il lavoro di un «copista-traduttore» che, a partire dal suo modello di copia e traduzione, «opera una ricodifica piena ma superficiale» (Ivi: 196), adattando il codice senza intervenire sul messaggio.

Per venire alle conclusioni, abbiamo appena richiamato alcune delle ragioni teoriche per cui, in assenza di errori di traduzione monodirezionali, la tipologia «traduttologica» messa in opera (riadattamento, trasposizione, traduzione ecc.) può essere definita soprattutto a partire dall'esame linguistico dei testimoni.²⁷ Questo esame, che si compone di una campionatura molto vasta di esempi attinti dai codici sia del ramo occitano-catalano che della versione catalana, necessita di essere meglio circostanziato in una trattazione da rimandare ad altra sede e che terrà conto di un'importante premessa, che si può qui velocemente anticipare. Assumendo a modello teorico le formulazioni che Varvaro espone nello studio già citato (1996), i catalanismi grafici, grafico-fonetici e lessicali che emergono nei testimoni *P7*, *V* (quindi nel ramo occitano-catalano del *LVV*) rappresentano solo in parte, e non in prima battuta, spie del sostrato diatopico del testo; piuttosto, essi andranno inquadrati soprattutto in quanto indice del grado di permeabilità – e quindi di tolleranza e/o resistenza – di alcuni tratti linguistici lungo

27. Facendo riferimento soprattutto allo studio di Barbato (2013), si devono ricordare anche i molti contributi che affrontano il problema della distinzione di un *atto traduttologico* propriamente detto nelle tradizioni di volgarizzamenti e traduzioni, anche in altri domini linguistici romanzi. Si vedano almeno: Frosini (2003) sui volgarizzamenti italiani del *Barlam* occitanico; Zinelli (1998) sulla traduzione in italiano dal francese del libro dei Proverbi; Zinelli (2015), su un *corpus* di testi francesi copiati in ambiente pisano-genovese. Per un aggiornamento recente sul metodo di esame stratigrafico, cfr. Zinelli (2018).

la direttrice occitano-catalana. A questa prima opzione interpretativa si aggiunge ancora un'altra possibilità: occorrerà infatti stabilire se questi elementi discordanti nella *scripta* non si possano considerare anche come tratti caratteristici di una varietà di «lingua speciale» (Zinelli 1998: 161), in uso presso ristretti ambienti intellettuali.²⁸ Seguendo quest'ultima pista di ricerca, sarà necessario tenere conto anche della competenza specifica del copista e dell'orizzonte d'attesa del pubblico per cui è pensata la trascrizione. Inoltre, non si potrà evitare di affrontare la questione, profondamente scivolosa, dei modelli linguistici disponibili per la prosa occitana: si tratta di un

28. Per definire questi ambienti e individuare le connessioni con la Catalogna che caratterizzano, in generale, molte tradizioni testuali trecentesche (cfr. Asperti 1985), bisognerà ragionare a partire dalle altre opere che convergono nei mss. miscellanei, testimoni del *LVV*. Pensiamo in particolare a *P5*, dove, tra gli altri, è riportata la traduzione in versi dell'*Evangelium Nicodemi* (*Sens et razos*), profondamente connessa con la Catalogna (cfr. Collura 2018 e Izquierdo 1994), e una *Vida de Sant Alexi* in distici di ottosillabi, di cui esiste anche una redazione in catalano copiata in alcune carte confluite nell'attuale codice della Biblioteca de Catalunya 309 (cfr. Cingolani 1990). Suggerisce ancora ulteriori approfondimenti il codice *P9* che attesta, tra gli altri, l'unica versione occitana conservata del *Libre del Barlaam et de Josaphat* (cfr. Radaelli 2016; una connessione di questo testo con la Catalogna è ipotizzata da Zinelli 2019, che ragiona a partire da considerazioni di interesse stratigrafico e linguistico). Radaelli (2017) ritrova inoltre una traccia del *Barlam* nel manoscritto Chiesa Nuova 9 (BML n. 283), compilato in Umbria da un copista linguadociano e fortemente legato al francescanesimo spirituale. Quest'ultimo aspetto si associa all'ipotesi, avanzata da Perarnau, di un legame in Catalogna tra la circolazione del *LVV* e le comunità beghine: in particolare, la compilazione del codice *B7* è stata imputata dallo studioso alla comunità beghina formatasi a Barcellona attorno alla chiesa di Santa Maria del Mar (Perarnau 1978a: 34; ma si veda anche il passaggio della *Practica Inquisitionis* di Bernart Guy in cui il trattato sui vizi e sulle virtù è citato in un elenco di letture beghine, Perarnau 1978b: 16). Infine, non si potrà non tenere conto dei due testimoni extra-vaganti della *Somme le roi* occitanica – i manoscritti di Oxford e di Parigi (nouv. acq. 6504) – che abbiamo già avuto modo di citare. Speriamo di poter approfondire tutte queste piste di ricerca anche grazie alla costituzione di un *corpus* di testi e di manoscritti occitani nel progetto FNS *Répertoire critique des manuscrits littéraires en ancien occitan* (2021–2025) diretto da Caterina Menichetti presso l'Université de Lausanne–UNIL.

campo di indagine ancora profondamente trascurato dalla letteratura scientifica. Opposta la situazione quanto alla lingua catalana, la cui integrità (che si ritrova sia in *B⁷* che nella successiva versione catalana), pure ammettendo occitanismi «d'inerzia»,²⁹ si inserisce nel contesto trecentesco di affermazione di una lingua letteraria dal carattere coeso e identitario.³⁰

29. Riprendo la fortunata terminologia adottata da Limentani (1962: LX) in riferimento ai francesismi riscontrati nel volgarizzamento pisano del *Palamedés*.

30. Non potendo ripercorrere tutta la bibliografia che si è occupata dell'uniformità linguistica della prosa catalana, si rimanda quantomeno alla sintesi di Nadal & Prats (1987: 460–461). Punto di riferimento imprescindibile è lo studio di Badia, Santanach & Soler sulla prima *scripta* libraria catalana (cfr. Badia, Santanach & Soler 2010; in generale, per quanto riguarda la prosa di Lullo non si può prescindere da Badia 1988), da integrare con il recentissimo contributo di Gesiot (2020) che adduce una

L'ipotesi di un intermediario *TradCat* e la proposta di inclusione di *B⁷* nella *recensio* occitana permettono di marcare, pur con qualche difficoltà tassonomica, una distinzione tra tradizione occitano-catalana del testo occitano e traduzione catalana propriamente intesa. Stabilito ciò, rimane ancora da verificare la tradizione manoscritta catalana nel suo complesso: una volta raccolti tutti i dati, si potrà ripartire da quegli elementi utili a definire il processo di adattamento traduttologico, secondo il paradigma che abbiamo qui proposto, e, infine, ricollocare la composizione, la circolazione e la ricezione dei due testi in fasi storiche prossime ma verosimilmente già disomogenee.

nuova testimonianza (il ms. 713 della Biblioteca Universitaria di Barcellona) a questa fase di sviluppo della lingua catalana.

➤ Appendice

V [M] f. 22vA–22vB

Per cert que qui lur deya en la cara ell cent tantes d'ontes de lur pare o de lur mare e de lurs mullers o neleix de lur sirventa con ells oen dir de Deu nostre pare tot poderos e de la gloriosa e de tots los sants de paradis ells no-u sofferrien axi en pau.

§ Adoncs serien ells fellons et irat qui lo robava lur mayso o auceya o lur bestia catiu que aguessen comprat ab gran preu o mal deya de son fill o de sa filla o los auceya. E sells qui fan en lur cara los peccats e aucien l'anima per qui Jhesu Christ es mort, no fan doncs pits. § E, si los pobres los demanen a beure o a menjar o alberch per Jhesu Christ o per Nostra Dona, no li-n volen donar e, si li-n donen poch, estimen ho a molt. E ve lo ribaut cap levat, pobre o rich, nuu o despullat o vestit, e aquell volenters acullen e moltes veus pa o altres coses li donen ab que beva que ja no li-n darien per amor de Deu e enjonquen cases o altres coses fan per que-n venguen aqui e fan si los leigs peccats e si dien e si tracten e ells nos n'an cura ne los en cal § e fan apares que no-u ogen neu vegem neu sapien. Mas per cert si los missatges e les dones e los senyors eren tan curoses e tant diligents de Deu e dels seus manaments e de Nostra Dona e dels sants e de lur anima, con son de lur boca a peixer e de lurs cors assejornar e delitar e del diner a regirar e a guardar, ells o veuriem e sabrien e fortment o esquivarien lo encara o temien cant con fan lur senyor terrenal

N f. 31vA–32rA

Per cert qui los deja a lur scient tantes ontes de lur pare e de lur mare o de lurs mullers o nelex de lurs serventa com ells oen dir de Deu nostre pare tot poderos e de la gloriosa Madona santa Maria e de tots los sants de paradis ells no-u sofferrien axi en pau.

§ Adonchs serien ells felons e irats qui los robava o auceya lur bestia o servent que agessen comprat ab gran preu o deyen mal de son fill o de sa filla ol-los aulceya. E cell qui fa en lur casa los peccats e auciu sa anima per qui Jhesu Christ es mort no fa donques pits. § E si los pobres los demanaven a beure o a menjar o alberch per Jhesu Christ o per nostra dona Sancta Maria no li-n volien donar e, si-n daven poch, estimen molt. E ve lo ribaut cap levat, pobre o rich, nuu e despullat o vestit, e aquell volenters acullen e moltes veus pa ho altres coses los donen ab que beven que ja no li-n darien per amor de Deu. E enjonquen cases altres coses fan per que venguen aqui e fan si los leigs peccats e si dien e si tracten e ells no se-n an cura ne los en qual e fan apares que no ojen res neu vegem neu sapien. Mas per cert si los missatges e les dones e los senyors eren tant curoses e tant diligents de Deu e dels seus manaments e de Nostra Dona e dels sants e de lur anima com son de lur boca a peixer e de lurs cors a servir e delitar e del diner a regirar e a guardar, ells ho veuriem eu oyrien eu sabrien e fortment ho esquivarien o encara lo temerien tant com fan lur senyor terrenal

➤ Sigle dei manoscritti

Versione occitanica:

- Av = Avignon, Bibliothèque municipale, 313
 Bc = Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 2020
 B⁷ = Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 740
 P⁵ = Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1745
 P⁷ = Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2427
 P⁹ = Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1049
 V = Vaticano (Città del), Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4799

Versione catalana (l'asterisco distingue i codici per cui si genera ambiguità tra la sigla adottata da Wittlin 1983 e la sigla dell'edizione LVV, riportata tra le parentesi quadre):

- A = Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Sant Cugat, 39
 C = Barcelona, Biblioteca Capítular de Barcelona, 74
 F = Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 720
 M = Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 2009
 N = Napoli, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, I-G-4
 *P [E] = Paris, Bibliothèque nationale de France, esp. 247
 *V [M] = Madrid, Biblioteca Nacional de España, 6291

➤ Sitografia

- BITECA: *Bibliografia de textos antics catalans, valencians i balears*, a cura di Vicenç Beltran et alii, <https://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/biteca_es.html> [01/05/2021].
 JONAS: *Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl*, <<http://jonas.irht.cnrs.fr/>> [01/05/2021].
 PARES: *Portal de Archivos Españoles*, <<https://pares.culturaydeporte.gob.es/inicio.html>> [01/05/2021].
 TRANSLAT: *Traduccions al català medieval fins a 1500*, coordinato da Lluís Cabré, Montserrat Ferrer e Josep Pujol, <<https://translat.narpan.net/>> [01/05/2021].

➤ Bibliografia

- ASPERTI, Stefano, 1985: «Flamenca e dintorni. Considerazioni sui rapporti tra Occitania e Catalogna nel XIV secolo», *Cultura Neolatina*, 45, 50-103.
 AVALLE, d'Arco Silvio, 1993 [1961]: *I manoscritti della*

letteratura in lingua d'oc, nuova edizione a cura di L. Leonardi, Torino, Einaudi.

- BADIA, Lola, 1988: «L'aportació de Ramon Llull a la literatura en llengua d'oc: per un replantejament de les relacions Occitània-Catalunya a la baixa edat mitjana», *Actes del Vuitè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Tolosa de Llenguadoc, 12-17 de setembre de 1988*, ed. A. M. Badia Margarit, M. Camprubí, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, I, 261-295.
 BADIA, Lola; SANTANACH, Joan; SOLER, Albert, 2010: «Els manuscrits lul·lians de primera generació als inicis de la *scripta* librària catalana», *Translatar i transferir. La transmissió dels textos i el saber (1200-1500)*, ed. A. Alberni, L. Badia i L. Cabré, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum-Publicacions URV, 61-90.
 BARBATO, Marcello, 2013: «Trasmissione testuale e commutazione del codice linguistico. Esempi italo-romanzi», *Transcrire et/ou traduire. Variation et changement linguistique dans la tradition manuscrite des textes médiévaux. Actes du congrès international (Klagenfurt, 15-16 novembre 2012)*, ed. R. Wilhelm, Heidelberg, Winter, 193-211.
 BARTSCH, Karl, 1868: *Chrestomatie provençale*, 2^a edizione, Elberfeld, R.L. Friderichs.
 BENAVENT, Júlia, 2007: *Biblioteca dispersa. Manuscrits i incunables valencians dels segles XIV al XVII*, València, Diputació de València, 2007.
 BML = BRUNEL, Clovis, 1935: *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*, Paris, Droz (ristampa: Genève-Marseille, Slatkine-Laffitte, 1973).
 BOSER, Cesar, 1895: «Le remaniement provençal de la *Somme le roi* et ses dérivés», *Romania*, 24, 56-85.
 BRAYER, Edith, 1958: «Contenu, structure et combinaisons du *Miroir du Monde* et de la *Somme le roi*», *Romania*, 79, 1-38 e 433-470.
 BRAYER, Edith; LEURQUIN-LABIE, Anne (ed.), 2008: *La Somme le roi par frère Laurent*, Paris, Société des anciens textes français-Paillart éditeur.
 BRUNEL, Geneviève, 1976: «*Vida de sant Francesc*. Versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*. Essai de classement des manuscrits», *Revue d'Histoire des Textes*, 6, 219-265.
 BRUNI, Francesco (ed.), 1973: *Libru di li vitii et di li virtuti*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani.
 BRUNI, Francesco, 1975: «Per la tradizione manoscritta della versione della *Somme le roi* di Zuccherio Benincenni», in *Medioevo Romanzo*, 2, 273-276.
 CINGOLANI, Stefano Maria, 1990: «La *Vida de Sant Alexi* catalana. *Noves rimades* didattico-religiose fra Catalogna e Occitania», *Studi Catalani e Provenzali*, 88 (L'Aquila, Japadre Editore), 79-112.
 COLLURA, Alessio (ed.), 2018: «*Sens e razos d'una Escritura*». *Il vangelo occitano di Nicodemo*, Roma, Nuova Cultura.

- DANDO, Marcel, 1964: «Deux traductions provençales partielles du *Libre de Doctrina pueril* de Raymond Lulle, associées à des remaniements de la *Somme le roi*», *Romania*, 85, 1964, 17–48.
- FRANCIS, Nelson W. (ed.), 1942: *The Book of Vices and Virtues*, Londra, Milford et Oxford University Press for the Early English Text Society.
- FROSINI, Giovanna, 2003: «Dinamiche della traduzione, sistemi linguistici e interferenze culturali nei volgarizzamenti italiani dalla lingua d'oc della *Storia di Barlaam e Iosafas*», *Hagiographica*, 10, 215–240.
- GESIOT, Jacopo, 2020: «Ripensare la lingua del *Flos sanctorum* catalano. Un esempio di scripta libraria primitiva nel ms. 713 dell'Universitat de Barcelona», *Zeitschrift für romanische Philologie*, 136, 25–46.
- GIANNINI, Gabriele; GASPERONI, Marianne (ed.), 2006: *Vangeli occitani dell'infanzia di Gesù, edizione critica delle versioni I e II*, introduzione, note ai testi e glossario di G. Giannini, testi a cura di M. Gasperoni, Bologna, Pàtron.
- GIMENO BLAY, Francisco M., 1991: «A propósito del manuscrito vulgar del trescientos: el Escorialense K.I. 6 y la minúscula cursiva libraria de la corona de Aragón», *Scrittura e Civiltà*, 15, 205–245.
- GUTIÉRREZ DEL CAÑO, Marcelino, 1880: *Catálogo de los manuscritos existentes en la Biblioteca Universitaria de Valencia*, Valencia, Librería Maragat.
- HERNANDO, Josep, 1995: *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XIV*, Barcelona, Fundació Noguera.
- IZQUIERDO, Josep, 1994: «“Emperò piadosament se creu per los feels”: la tradició occitano-catalana medieval de l'apòcrif *Evangelium Nicodemi*», *Intel·lectuals i escriptors a la baixa edat mitjana*, ed. L. Badia, A. Soler, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 17–48.
- LANGLOIS, Charles-Victor, 1928: *La vie en France au Moyen âge. Vol. 4: La vie spirituelle*, Paris, Hachette.
- LIMENTANI, Alberto (ed.), 1962: *Dal Roman de Palamedés ai cantari di Febus-el-forte. Testi francesi e italiani del Due e Trecento*, Bologna, Commissione per i testi di lingua.
- MARCHIORI, Claudio (ed.), 1989: *Antichi volgarizzamenti genovesi da S. Gerolamo. Vol. 1: De lo tratao de li 7 peccai mortali ed altri scritti religiosi*, Genova, Tilgher.
- MARTÍ DE BARCELONA, 1991: «La cultura catalana durant el regnat de Jaume II», *Estudios Franciscanos*, 92, 383–492.
- MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs, 2005: «Notícia d'un manuscrit fragmentari del *Llibre de vicis i virtuts* de fra Llorenç», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 81,3–4, 719–729.
- MAZZATINTI, Giuseppe, 1897: *La biblioteca dei re d'Aragona in Napoli*, Rocca S. Casciano, L. Cappelli.
- MEYER, Paul, 1871: *Documents manuscrits de l'ancienneté littéraire de la France conservés dans les bibliothèques de la Grande-Bretagne*, Rapports a M. le Ministre de l'Instruction Publique, Paris, 1871.
- MEYER, Paul, 1881: «Mélanges catalans: II. Du Ms. Douce et de la prédication de Vincent Ferrer en France», *Romania*, 10, 226–231.
- MEYER, Paul, 1892: «Notice sur le manuscrit 27 de la Bibliothèque d'Alençon (*Somme le Roi – Vies des saints, en prose*)», *Bulletin de la Société des Anciens Textes Français*, 18, 68–93.
- MEYER, Paul, 1894: «Notice sur le ms. Bibl. Nat. fr. 13304 renfermant les trois premières parties de la *Somme le Roi*», *Romania*, 91, 449–455.
- MONTET, Édouard, 1885: *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*, Paris, Fischbacher.
- NADAL Josep M., PRATS, Modest, 1987: *Història de la llengua catalana. Vol. 1: Dels orígens al segle XV*, Barcelona, Edicions 62.
- PERARNAU, Josep, 1978a: «Aportació al tema de les traduccions bíbliques catalanes medievals», *Revista Catalana de Teologia*, 3, 17–98.
- PERARNAU, Josep (ed.), 1978b: *Alia Informatio Beguinorum*, Barcelona, Facultat de Teologia de Barcelona.
- POUTRIN, Isabelle, 1995: *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez.
- RADAELLI, Anna, 2016: *Il Libre de Barlam et de Josaphat e la sua tradizione nella Provenza angioina del XIV secolo*, Roma, Viella.
- RADAELLI, Anna, 2017: «“Reconta Barlaam, un sant heremita, aytal exempli”: sulle tracce francescane di *Barlaam* (Assisi, Chiesa Nuova 9, Parigi, BnF nouv. acq. fr. 6504 e Todi, Biblioteca Comunale 128)», *Cultura Neolatina*, 77, 300–364.
- RADAELLI, Anna, 2018: «Tra finzione e realtà: la *conplança* per Roberto d'Angiò, una voce per un re immaginato», *Lecturae Tropatorum*, 11, 1–69, <<http://www.lt.unina.it/Radaelli-2018S.pdf>>.
- RICKETTS, Peter T., 2012: «La tradition occitane des chapitres XII–XVII de l'Évangile de Jean», *France Latine*, 154, 155–200.
- RIGOLI, Luigi (ed.), 1828: *Volgarizzamento dell'Esposizione del Paternostro*, Firenze, Piazzini.
- ROY HARRIS, Marvyn (ed.), 1985: *The occitan translations of John XII and XIII–XVII from a Fourteenth century Franciscan codex (Assisi, Chiesa nova ms. 9)*, Philadelphia, American Philosophical Society.
- SEGRE, Cesare (ed.), 1968: Bono Giamboni, *Il libro de' vizi e delle virtudi, e Il trattato di virtù e di vizi*, Torino, Einaudi.
- SUCHIER, Henry (ed.), 1883: *Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache*, Halle, Niemeyer.
- TINBERGEN, Dirk Cornelis (ed.), 1900–07: *Des Coninx Summe*, Leiden, Sijthoff's (Bibliotheek van Middel-nederlandsche Letterkunde).
- VALLS I TABERNER, Ferran, 1912: «Un manuscrit literari del monestir de St. Pere», *Estudis Universitaris Catalans*, 6, 347–350.
- VARVARO, Alberto, 1996: «La formazione delle lingue

- letterarie», *Lexikon der Romanistischen Linguistik. Band II/1: Latein und Romanisch: Historisch-vergleichende Grammatik der romanischen Sprachen*, Berlin, De Gruyter, 528–537.
- VARVARO, Alberto, 2004 [1970]: «Critica dei testi classica e romanza. Problemi comuni ed esperienze diverse», *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, XLV, 73–117 (ristampato in *Identità linguistiche e letterarie nell'Europa romanza*, ed. M. Barbato, S. Luongo, L. Minervini, P. Moreno, G. Palumbo, Roma, Salerno Editrice, 567–612).
- WITTLIN, Curt, 1983: «Les traduccions catalanes de la *Somme le roi* de fra Llorenç», *Boletín de la Sociedad Castellonenses de Cultura*, 59, 395–433.
- WITTLIN, Curt, 2003: «Manuscrits i edicions de la *Legenda Aurea* rossellonesa-catalana: una mina de materials per a la lexicologia i dialectologia històrica», *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*, 56 [= Miscel·lània Joan Veny, 2], 123–145.
- YSERN LAGARDA, Josep Antoni, 2000: «Edició i estudi del *Recull d'exemples morals*, contingut en el ms. S. Cugat 39 de l'Arxiu de la Corona d'Aragó», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 47, 51–126.
- ZINELLI, Fabio, 1998: «“Donde noi metremo lo primo in francescho”. I Proverbi tradotti dal francese ed il loro inserimento nelle sillogi bibliche», *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento. Atti del Convegno Internazionale: Firenze, Certosa del Galluzzo, 8-9 novembre 1996*, ed. L. Leonardi, Tarnuzze-Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 145–199.
- ZINELLI, Fabio, 2009: «La *Légende dorée* catalano-occitane. Étude et édition d'un nouveau fragment de la version occitane A», *L'occitan. Une langue du travail et de la vie quotidienne du XII^e au XXI^e siècle. Actes du colloque organisé à Limoges les 23 et 24 mai 2008*, ed. J. L. Lemaître, F. Viellard, Ussel-Paris, Musée du pays d'Ussel-De Boccard, 263–350.
- ZINELLI, Fabio, 2015: «I codici francesi di Genova e Pisa: elementi per la definizione di una *scripta*», *Medioevo Romanzo*, 39, 82–127.
- ZINELLI, Fabio, 2018: «Stratigraphie, contact linguistique et localisation des manuscrits littéraires occitans», *Medioevo Romanzo*, 42, 31–71.
- ZINELLI, Fabio, 2019: «Le *Barlaam* occitan est-il une traduction du catalan? Les versions occitane et italiennes à la lumière du ms. Vic, Arxiu i Biblioteca Episcopal, 174», *Romania*, 137, 19–84.
- ZINELLI, Fabio, i.c.s.: «Des prières et des frontières: le manuscrit Assisi, Chiesa Nuova, 9», *L'épaisseur du temps. Mélanges offerts à Jacques Dalarun*, ed. S. L. Field, M. Guida, D. Poirel, Turnhout, Brepols.