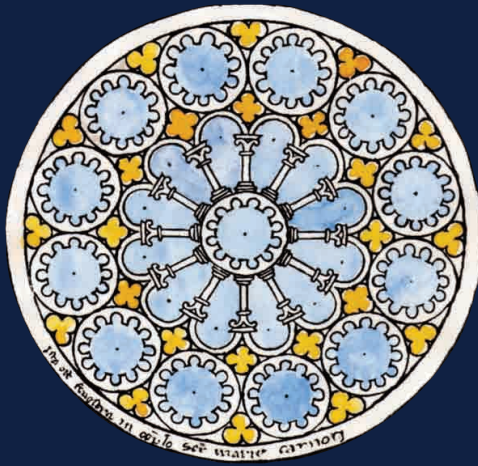


Medioevi

Rivista di letterature e culture medievali



8-2022

Edizioni Fiorini
Verona

Medioevi

Rivista di letterature e culture medievali

8-2022

Edizioni Fiorini
Verona

DIREZIONE

Anna Maria Babbi, Università di Verona

COMITATO SCIENTIFICO

Alvise Andreose, Università di Udine
† Giovanna Angeli, Università di Firenze
Anna Maria Babbi, Università di Verona
Massimiliano Bampi, Università Ca' Foscari, Venezia
Alvaro Barbieri, Università di Padova
Roberta Capelli, Università di Trento
Fabrizio Cigni, Università di Pisa
Adele Cipolla, Università di Verona
Chiara Concina, Università di Verona
Vicent Josep Escartí, Universitat de València
Antoni Ferrando Francés, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona
Claudio Galderisi, Université de Poitiers - CESCO
† Simon Gaunt, King's College, London
Paolo Gresti, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano
Gioia Paradisi, Università di Roma "La Sapienza"
Claudia Rosenzweig, Università di Bar-Ilan
Gioia Zaganelli, Università di Urbino
Michel Zink, Collège de France - Académie française

COORDINATORE DI REDAZIONE

Chiara Concina, Università di Verona

COMITATO DI REDAZIONE

Vladimir Agrigoroaei, CNRS - CESCO, Poitiers
Matteo Cambi, Università di Pisa
Cecilia Cantalupi, Università di Verona
Anna Cappellotto, Università di Verona
Chiara Cracco, Università di Verona
Federico Guariglia, Università di Verona
Nicolò Premi, Università di Verona
Marco Robecchi, Libera Università di Bolzano
Tobia Zanon, Università di Padova

Tutti gli articoli pubblicati su *Medioevi* sono sottoposti alla valutazione di due revisori mediante il sistema del *double blind*

INDIRIZZO

Redazione Medioevi
Anna Maria Babbi
Università degli Studi di Verona
Viale dell'Università, 4 – 37129 Verona (IT)
redazione@medioevi.it
www.medioevi.it

ISSN: 2465-2326

Autorizzazione del Tribunale di Verona n. 2040 del 03/04/2015
Progetto grafico a cura di Chiara Concina & Edizioni Fiorini

L'immagine torta: prime indagini sulla pena degli indovini (*Inf.* XX)*

Giovanni Borriero
Università di Padova

Mise l'indice e il medio della mano sinistra nel collare, come per raccomandarlo; e, girando le due dita intorno al collo, volgeva intanto la faccia all'indietro, torcendo insieme la bocca, e guardando con la coda dell'occhio, fin dove poteva, se qualcheduno arrivasse; ma non vide nessuno.

A. Manzoni, *I promessi sposi*, cap. 1

RIASSUNTO: *Il contributo intende analizzare la pena che Dante riserva agli indovini nel canto XX dell'Inferno, ossia la straordinaria torsione del capo all'indietro per punire coloro che pretesero di «veder troppo davante» (v. 38). Il poeta fiorentino avrebbe potuto trarre qualche suggestione in proposito da fonti iconografiche o letterarie: la questione si pone a partire dalla dichiarazione topica contenuta al v. 18 («ma io nol vidi, né credo ch'e' sia»). Dopo una breve contestualizzazione del motivo all'interno del canto e della Commedia, l'indagine si concentra prima sui classici con cui Dante 'dialoga' nella quarta bolgia (Stazio, Ovidio, Lucano e Virgilio stesso), per passare poi alla Bibbia, dove il ricorso alle arti magiche implica una reale distorsione dalla retta via tracciata dal Signore. Il tema dello stravolgimento del capo, presente nella letteratura italiana (Domenico Cavalca, Filippo degli Agaz-*

* Un grazie di cuore (granata) ad Antonio Marzo per la ricerca sul Cesari, ad Antonio Ranzolin per i preziosi suggerimenti in ambito biblico, a Mirjam Mansen per le precisazioni sul tema della caccia selvaggia, a Fabrizio Cigni per le questioni merliniane, a Silvia Fornaciari per le riproduzioni dell'edizione Vêrard, ad Andrea Gamberini e a Laura Pasquini per i ragguagli iconografici, a Giovanna Caselgrandi e a Francesca Fontana per la metopa di Modena, a Paolo Rinoldi per avermi fatto leggere in anteprima il suo bel contributo, a Fabio Sangiovanni per l'attenta lettura. Una prima, embrionale, versione del saggio è stata presentata oralmente al Simposio *Dante 700 in Giappone* (Tokyo, 23 giugno 2021; un ringraziamento a Kazuaki Ura per l'invito) e poi, con aggiustamenti, al Convegno della SIFR *La Filologia romanza e Dante (tradizioni, esegesi, contesti, ricezioni)* (Napoli, 22-25 settembre 2021).

zari, Straparola, ecc.) e d'oïl (con la poetica del bistournement), anche di probabile matrice folklorica, ricompare in una cantiga de Santa María di Alfonso X (n. 108), in cui Merlino, durante una disputa teologica con un ebreo, prega Maria di far nascere al «traedor» (v. 15) un figlio con il collo torto all'indietro. Infine, lo studio si concentra sull'iconografia dove, al di là di alcune possibili consonanze reperite, riscontri positivi si danno soprattutto sulla raffigurazione del miracolo francescano post mortem relativo alla guarigione della fanciulla dal collo torto e sui testi ad essa sottesi.

PAROLE-CHIAVE: *Dante Alighieri, Inf. XX – Motivo dello stravolgimento del capo – Alfonso X, CSM 108 – Miracoli post mortem di san Francesco ('fanciulla dal collo torto')*

ABSTRACT: *The aim of this paper is the analysis of Dante's punishment assigned to the fortune-tellers in Canto XX of the Inferno. Those who pretended to «veder troppo davante» (v. 38) are here punished with an extraordinary backward twist of their heads. The Florentine poet might have taken inspiration from literary or iconographic sources. A topical declaration at v. 18 («ma io nol vidi, né credo ch'e' sia») firstly introduces the question. After a short contextualisation of the topic within the Canto and the Commedia, the study initially focuses on the classics in the fourth bolgia whom Dante talks with (Stazio, Ovidio, Lucano and the same Virgilio). Then, it gets ahead to the Bible where the use of magic implies a concrete distortion from the Lord's straight path. The topic of the twisting of one's head, which is part of Italian literature (Domenico Cavalca, Filippo degli Agazzari, Straparola, etc.) and of Old French literature (with the poetics of bistournement), both with a possible folkloric origin, reappears in a cantiga de Santa María by Alfonso X (n. 108) during a theological dispute between Merlin and a jew. Merlin prays Mary to give birth to a «traedor» (v. 15) a son with a backward twisted neck. Eventually, the study focuses on the iconographic sources which, beyond the find of some possible consonances, gives way to a positive confirmation in particular regarding the post mortem representation of St. Francis's miracle related to the healing of the maiden with a twisted neck and the texts referring to it.*

KEYWORDS: *Dante Alighieri, Inf. XX – Topic of the twisting of one's head – Alfonso X, CSM 108 – Post mortem miracles of St. Francis ('maiden with a twisted neck')*

1. L'immagine torta

La torsione completa del capo stravolge l'«immagine» (v. 22) di indovini e fattucchiere, protagonisti muti della quarta bolgia: il riferimento alla «pena», «nova» ('ulteriore', ma anche 'straordinaria' secondo alcuni esegeti, v. 1), è posto proprio in sede esordiale del canto, focalizzazione che costituisce un *unicum* nell'arco dell'intera *Commedia* (Fig. 1).¹



Fig. 1. London, British Library, Yates Thompson MS 36 (1444 ca-1450), f. 35v, particolare.

(La *Divina Commedia* di Alfonso d'Aragona).

La cornice metapoetica provvede poi a sottolineare l'eccezionalità del racconto: l'avverbio «mirabilmente», in apertura del v. 11, introduce la descrizione del contrappasso.² Il rapporto tra colpa e punizione non viene

¹ Le citazioni sono tratte da Dante Alighieri, *Commedia* (ed. Inglese); il codice londinese è consultabile online: <https://www.bl.uk/manuscripts/BriefDisplay.aspx> [ultimo accesso: 10/08/2022].

² Già a partire da «far versi» (v. 1), con l'indicazione topografica del «ventesimo canto | della prima canzon» (vv. 2-3), su cui si innesta il discorso relativo allo stile nel rapporto dialettico tra l'«alta [...] tragedia» virgiliana (v. 113) e la «comedia» dantesca (*Inf.* XXI, v. 2). Se l'attacco è considerato di intonazione 'popolare' da alcuni commentatori (D'Ovidio e Parodi, su cui cfr. Ramat 1976, pp. 13-15, con relativa bibliografia), va comunque sottolineato, con Carrai 2012, p. 89, l'«alto tasso di letterarietà che pervade l'episodio». Sull'esplosiva «violenza dell'avverbio capitale», cfr. Sanguineti 1961, pp. 69-96, a p. 74 (cfr. anche p. 75); cfr. inoltre Armour 1997, pp. 156-157.

però immediatamente esibito: prima giungono le lacrime dei dannati («angoscioso pianto», v. 6; «lagrimando», v. 8; «pianto degli occhi», v. 23), a cui corrisponde il dolore di Dante stesso («or pensa [...] | com' i' potea tener lo viso asciutto», vv. 20-21; «Certo i' piangea», v. 25); segue il silenzio («tacendo», v. 8), in cui è immersa la mesta processione dei peccatori («al passo | che fanno le letane», vv. 8-9).³

Diversi blocchi testuali sono coinvolti nell'esposizione reiterata del castigo divino, quasi a procurare una sorta di calibrata variazione sul tema.⁴ Il primo segmento si apre con la percezione visiva di Dante («Come 'l viso mi scese in lor più basso», v. 10). Quella che si potrebbe definire la poetica della visione pervade il canto a più livelli: gli occhi di Dante indugiano ripetutamente sulla straordinaria deformazione che snatura la fisionomia dei dannati; secondo Parodi, la fantasia del poeta risulterebbe addirittura «ossessionata dal ricordo indelebile». ⁵ Ai dannati è precluso il «veder dinanzi» (v. 15), dal momento che pretesero di «veder troppo davante» (v. 38): tragico contrappasso è quello riservato ad Aronte, che dalla sua spelonca godeva di una «veduta» aperta alla meraviglia del creato raffigurato da stelle e mare (v. 51), veduta in relazione anche con lo «scoperto fondo»

³ Per il tema del pianto, cfr. Fenu Barbera 2017, pp. 75-91; sul silenzio quale contrappasso degli indovini, cfr. Baldelli 2015, p. 4.

⁴ In dettaglio: I introduzione (vv. 4-30), con pianto (vv. 6, 8, 23-24), silenzio (v. 8), torsione del capo e cammino a ritroso (vv. 11-15), paralisi sconosciuta in natura (vv. 16-18), di nuovo tema dello stravolgimento (vv. 22-24), chiude il tormentatissimo v. 30 relativo al «giudicio divin»; II Anfiarao (vv. 31-39), con dicotomia davanti / dietro (petto / spalle) e procedere all'indietro (vv. 37-39); III Aronte (vv. 46-51), con ventre / terga (v. 46); IV Manto (vv. 52-57), con ancora distorsione delle membra (mammelle / pube, vv. 52 e 54); V Euripilo (vv. 106-114), con la barba che ricade sulle spalle (vv. 106-107); i rimanenti dannati (Michele Scoto, Guido Bonatti, Asdente e la turba indistinta delle fattucchiere, vv. 115-123) non ricevono una descrizione dettagliata quanto alla pena (per le partizioni del canto, cfr. Albonico 2021). Cfr. Gelli, *Lecture*, Lettura ottava, pp. 195-386, alle pp. 197-291: si tratta di una delle interpretazioni più articolate del canto quanto all'individuazione del complesso rapporto che intercorre tra i diversi elementi del castigo divino (pianto, lentezza, torsione). Sul «movimento quasi congelato per il peso della pena e del lamento», cfr. Bárberi Squarotti 1972, p. 243.

⁵ A partire da «riguardar» (v. 5), con poi «vidi» (v. 7, 23, entrambi a inizio verso), a cui fanno da contrappunto le negazioni «nol vidi» (v. 18) e, specularmente, «non vedi» (v. 53, qui è Virgilio che si rivolge a Dante); cfr. poi «viso» (v. 21). Sull'«ossessiva presenza del vedere», cfr. Baldelli 2015, p. 10; cfr. anche Paratore 1979-1980, pp. 153-154; Rati 2000, pp. 45-46; Puccetti 1994, pp. 177-178, 182; Rossignoli 2016, pp. 195-197, 200-201 (con utili rimandi scritturali). La citazione a testo è tratta da Parodi 1934 (poi, con tagli, in Id. 1968, p. 403).

della bolgia (v. 5).⁶ Infine, Virgilio indirizza in diverse occasioni lo sguardo di Dante sui varî personaggi di volta in volta menzionati.⁷

Lo stravolgimento del collo, collo indicato dalla perifrasi del v. 12 («tra 'l mento e 'l principio del casso»), viene descritto mediante i participi «travolto» (in punta del v. 11 e in rapporto poliptotico con «si travolse» all'inizio del v. 17), «tornato» (v. 13) e «torta» (v. 23), la cui la solidarietà semantica viene rafforzata anche dai tratti allitterativi.⁸ Dante insiste poi sugli elementi corporali e sulla nudità spesso degradata: icastica in tal senso la rappresentazione fornita da Benvenuto da Imola, per cui gli indovini «sunt similes simiæ, quæ quanto magis procedit ulterius magis ostendit culum».⁹ Il «volto» dei dannati è orientato dalla parte delle «reni» (v. 13) e il pianto «delli occhi» bagna «le natiche [...] per lo fesso» (vv. 23-24); Anfiarao «ha fatto petto dele spalle» (v. 37), mentre Aronte «s'atterga» al «ventre» di Tiresia (v. 46). Dante non vede le «mammelle» di Manto ricoperte dalle «trecce sciolte» (vv. 52-53), così come il pube (la «pilosa pelle»), girato «di là» (v. 54); specularmente, la «barba» cade ad Euripilo «in su le spalle brune» (v. 107).¹⁰

Varie dunque le catene antinomiche che percorrono il testo, dove si registra ad esempio l'opposizione tra maschile («barba» di Euripilo, v. 107)

⁶ Cfr., relativamente agli indovini, «occhi» (vv. 23, dei dannati, e 32, di Anfiarao), «guarda» (v. 39, ancora Anfiarao), «guardar» (v. 50, Aronte), «vide» (v. 83, ad inizio verso: attrice di Manto). Per la solitudine di Aronte, cfr. Aurigemma 1993, p. 7.

⁷ Si registrano gli imperativi «vedi» (vv. 31, 40, qui a inizio verso; al v. 118 il verbo è replicato all'interno del verso ed è anche in anafora con l'attacco del v. 121) e, in variazione sinonimica, «mira» (esordiale al v. 37); cfr. anche il «vedi» di Dante a Virgilio (v. 104).

⁸ Alle due occorrenze di *travolgere* di *Inf.* XX, si somma, unica, quella di *Purg.* XXXIII, relativa all'albero del bene e del male: la pianta appare «travolta nela cima» (v. 66) per «singular cagione» (v. 65) (per il rapporto con *Inf.* XX, cfr. Laurenzi 1931, pp. 99-100). *Tornare*, con il significato di 'imprimere un movimento rotatorio', è attestato in Dante in *Purg.* XXVIII, v. 148 («tornai 'l viso») ed è presente anche nel *Fiore* 26, v. 9 («gli ochi torna»); 38, v. 13 («Ella torna la rota»); 166, v. 2 («torni la testa») e nel *Detto d'Amore*, v. 359 («Ciascun le ren' gli torna») (Dante Alighieri, *Fiore. Detto d'Amore*, ed. Allegretti; per il gallicismo letterario, cfr. Viel 2014, pp. 233-234). Cfr. infine Bufano 1984.

⁹ Benvenuto da Imola, *Comentum* (ed. Lacaita), pp. 63-93, a p. 65; cfr. anche Caccia 1967, pp. 681 e 691, per l'oscena abiezione che assume tratti di grottesco.

¹⁰ Primi elementi della serie sono «mento» e «casso» (v. 12). Manto, alla morte, lascia il suo «corpo vano» (v. 87), che si trasformerà in «ossa morte» (v. 91), mentre Michele Scoto viene inquadato attraverso l'*effictio* relativa alla magrezza («ne' fianchi è così poco», v. 115), su cui cfr. Crimi 2020, p. 145. Quanto al tema della nudità, si vedano anche i versi dedicati alla terra su cui la figlia di Tiresia posa lo sguardo, terra «sanza coltura e d'abitanti nuda» (v. 84).

e femminile («mammelle», v. 52; «trecce sciolte», v. 53; «pilosa pelle», v. 54, il tutto riferito a Manto), che vede una sintesi nella torsione metamorfica di Tiresia, il cui sembiante «di maschio femmina divenne» (v. 41), per poi recuperare le «maschili penne» (v. 45).¹¹ La dialettica tra 'davanti' e 'dietro' investe anche la legge del contrappasso: gli indovini procedono «in dietro» (v. 14), guardano «di retro» e compiono un «retroso calle» (v. 39); è loro interdetto il «veder dinanzi» (v. 15), dal momento che vollero «veder troppo davante» (v. 38). Al contorcimento del capo si contrappone poi il perentorio e reiterato invito che Virgilio rivolge a Dante ad alzare lo sguardo sui dannati («Drizza la testa, drizza! e vedi», v. 31), in ideale controcanto a Stazio: nell'inferno dantesco agli occhi di Anfiarao si spalancano infatti gli abissi (v. 32), quando invece nella *Tebaide* il vate «respexit[...] cadens caelum».¹² Infine, va registrata una misurata tassonomia distributiva tra 'antichi' (Anfiarao, Tiresia, Aronte, Manto, Euripilo) e 'moderni' (Michele Scoto, Guido Bonatti, Asdente; chiudono il corteo le fattucchiere anonime).¹³

Sofferamoci un istante su Tiresia e sulla figlia. In un brano grondante sangue e frattaglie dell'*Edipo* di Seneca, l'indovino negromante e Manto operano dei vaticini. Le viscere promettono sciagura, dal momento che l'«ordo» naturale è sovvertito e gli organi si trovano, stravolti, fuori sede; tutto è capovolto («retro»), «natura uersa est»:¹⁴

¹¹ Per la specularità, cfr. Formisano 2019, p. 94.

¹² Stazio, *Thebais* (ed. Hill), VII, v. 821; per il rapporto con Stazio, cfr. Barchiesi 1973.

¹³ Per la relazione problematica con le fonti (Stazio, Ovidio, Lucano e Virgilio stesso), risulta ancora imprescindibile Parodi 1908. Sottile è, in generale, la trama di risposnde interne, spesso impiegate su *opposita* (utili spunti in Puccetti 1994, pp. 179-182; Dante Alighieri, *Inferno*, ed. Bellomo, p. 330). Quanto al movimento, ad esempio, alla lentezza delle «letane» (v. 9), segue il precipitoso «rovinare» (v. 35) di Anfiarao: a contrappunto la peregrinazione di Manto, che «cercò per terre molte» (v. 55), su cui si riverbera, metaforicamente, il *cangiare* delle membra del padre Tiresia (v. 42). Anfiarao e Aronte sono paladini di una desolata solitudine; così anche Manto, che «per fuggir ogni consorzio umano» (v. 85), si ferma su una terra «d'abitanti nuda» (v. 84). Mantova si plasma invece sulla fertile aggregazione dei suoi fondatori («Gli uomini, poi, che 'ntorno erano sparti | s'accolsero a quel luogo», vv. 88-89, su cui cfr. Gentili 2013, pp. 674-676): prima «pantano» informi (v. 83), poi *civitas* (v. 91). Altre opposizioni, con accenno schematico. Parola e silenzio: netto è il contrasto tra l'ipertrofia verbale di Virgilio e la muta disperazione dei dannati (cfr. D'Ovidio 1931, pp. 163-165; Tartaro 2008, p. 89; Carrai 2012, p. 92; ecc.). Importante è stabilire poi il discrimine tra «verità» e «menzogna» nel racconto (v. 99, ribattuto dalle «magiche frode», v. 117; cfr. Barolini 1998). Alla «nostra imagine» (v. 22) replica circolarmente l'«imago» prodotta da maghe e streghe (v. 123). E così via.

¹⁴ Seneca, *Oedipus* (ed. Zwierlein), vv. 366-371. Sembra quasi che la colpa primigenia del sov-

mutatus ordo est, sede nil propria iacet,
 sed acta retro cuncta: non animae capax
 in parte dextra pulmo sanguineus iacet,
 non laeua cordi regio, non molli ambitu
 omenta pingues uisceri obtendunt sinus:
 natura uersa est, nulla lex utero manet.

La medesima scena delle cruente divinazioni nella *Tebaide* vede la madre di Penteo che, nel pianto, nasconde il petto («pectusque adoperta cruentum | insequitur planctu»), proprio come Manto nella *Commedia* (vv. 52-53).¹⁵ Per quanto riguarda invece l'episodio di Euripilo nell'*Eneide*, inserito nel discorso fraudolento di Sinone, il responso è accolto dalla folla muta («taciti uentura uidebant»), così come Calcante cerca in un primo momento di ridursi al silenzio («bis quinos silet»).¹⁶ Nel v libro della *Pharsalia* la sacerdotessa Femonoe prima riferisce cose non vere fingendo la presenza del dio, poi effettivamente invasata dal furore divino agita per l'antra il capo («Bacchatur demens aliena per antrum | colla ferens [...] || ancipiti ceruice rotat»): Apollo le soffoca in gola le parole («Cetera suppressit faucesque obstuxit Apollo»). La profetessa ha gli occhi stravolti («ille ferocis | torquet adhuc oculos») e sospiri senza parole le scuotono il petto («sic muta leuant suspiria uatem»).¹⁷ Anche agli indovini danteschi è negata la «facoltà umana per eccellenza», ossia la parola.¹⁸ Per rimanere con i classici, va ricordata la volontaria torsione di Orfeo, protagonista anch'egli, come Dante, di una catabasi. Orfeo, come racconta Ovidio è *vates*, poeta ispirato dagli dei, la cui parola detiene un potere incantatorio: nelle *Esposizioni* di Boccaccio leggiamo della sua facoltà di «volgere» le menti degli uomini.¹⁹ Il divieto di girarsi («ne flectat retro sua lumina, donec Auernas | exierit ualles») viene disatteso: lo sventurato

vertimento civile e politico nelle fosche vicende tebane sia da imputarsi a Cadmo, che «ausus humum uersare» (Stazio, *Thebais*, ed. Hill, III, v. 437).

¹⁵ Stazio, *Thebais* (ed. Hill), III, vv. 566-567. Tiresia durante il vaticinio, quasi «per forza [...] di parlasi» (v. 16), è colto da un tremito («tremefacta [...] | canities», ivi, vv. 580-581).

¹⁶ Virgilio, *Aeneis* (ed. Conte), II, risp. vv. 125 e 126.

¹⁷ Lucano, *Pharsalia* (ed. Badali), v, risp. vv. 169-710, 172; 197; 211-212; 218; cfr. Hollander 1980, p. 141.

¹⁸ Spaggiari 1997, p. 112.

¹⁹ Cfr. Boccaccio, *Esposizioni* (ed. Padoan), IV, 323, pp. 249-250, a p. 250: «E furono le forze della sua eloquenzia grandissime in tanto che, in qual parte esso voleva, aveva forza di volgere le menti negli uomini».

infatti «flexit [...] oculos», perdendo così per sempre l'amata Euridice.²⁰ Penosa la morte, con il capo del poeta che, spiccato dal corpo, fluttua nelle acque dell'Ebros. La storia viene narrata anche da Virgilio nel IV delle *Georgiche*, quando Aristeo riesce ad imprigionare l'indovino Proteo e questi, prima di narrare le vicende di Orfeo, «ardentis oculos intorsit lumine glauco».²¹

L'intero canto sembra quasi strutturarsi sul tema della torsione. Torsione dialettica, in prima istanza: basti il rinvio alla dibattutissima antinomia del v. 28 («Qui vive la pietà quand'è ben morta»); 'ideologica', in secondo luogo, con il caso della discussa 'palinodia' di Virgilio sul mito fondativo di Mantova nella creazione di una nuova «verità» che «nulla menzogna frodi» (v. 99). Similmente, l'armamentario retorico che Dante squaderna per tratteggiare la figura di Euripilo, figura non aderente al dettato dell'*Eneide*, prevede l'utilizzo proprio del topos del libro-fonte («così 'l canta | l'alta mia tragedia in alcun loco: | ben lo sai tu che la sai tutta quanta». vv. 112-114).²² I versi si dispiegano, come si è visto, tra le polarità di «tragedia» e «comedia», con l'inserzione 'elegiaca' sulla patria di Virgilio: il racconto tragico e solenne (il pianto, la processione muta, la terribile punizione divina) risulta trapunto di tessere 'comiche' («natiche» e «fesso», v. 24; «pilosa pelle», v. 54; ecc.), con il ricorso anche al lessico del quotidiano («cuoio» e «spago», v. 119; «ago», v. 121; «spuola» e «fuso», v. 122), fino a giungere all'«introcque» che, assunto a clausola del canto (v. 130), viene bollato di triviale municipalismo nel *De vulgari*.²³ Richiama poi una credenza popolare sulle macchie lunari il rinvio a «Caïn e le spine» (v. 126).

Il motivo dello stravolgimento, nella *Commedia*, riveste anche una valenza metaforica in chiave morale ed è inerente alla deviazione dalla retta via: Giustiniano, ad esempio, nel cielo di Mercurio, dichiara che qui l'«affetto» non si può «torcer già mai ad alcuna nequizia» (*Par.* VI, vv. 122-123), mentre per Carlo Martello gli uomini *torcono* i loro cuori «drizzando in vanità le [...] tempie» (*Par.* VIII, v. 12). Gli eretici Sabellio e Arrio, nella corruzione delle Scritture, sono paragonati a delle spade che nel riflesso

²⁰ Ovidio, *Metamorphoses* (ed. Tarrant), x, risp. vv. 51-52 e 57.

²¹ Virgilio, *Georgica* (ed. Conte), IV, v. 451.

²² Cfr. Hollander 1983.

²³ Cfr. Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia* (ed. Tavoni), I, XIII, 2. Cfr. Güntert 2000, pp. 287-289; per il «bifrontismo stilistico» del canto, cfr. Pasquazi 1985, p. 155.

rendono «torti li dritti volti» (*Par.* XIII, v. 129).²⁴ La descrizione del moto perpetuo dei violenti contro Dio richiama, anche in parziale antitesi, alcuni degli elementi strutturali proprî della pena comminata agli indovini: «e sì rotando, ciascuno il visaggio | drizzava a me, sì che 'n contraro il collo | faceva ai pie' continüo viaggio» (*Inf.* XVI, vv. 25-27). Quanto al capo, Virgilio rivolge ad Anteo l'invito a «non torcer lo grifo» (*Inf.* XXXI, v. 126), a non mostrarsi dunque orgoglioso e altero.²⁵ Fraudolenti dunque gli indovini, ma anche superbi.²⁶ Il «retroso calle» dei falsi profeti e dei maghi (v. 39) è infatti accostabile alla «fidanza» (v. 123) che i «superbi cristian'» (v. 121) nutrono nei proprî «retrosi passi» (v. 123): l'invettiva si situa nel primo girone del *Purgatorio* (canto X). Poco oltre, nel *Padre nostro*, l'invocazione è relativa alla manna «sanza la qual per questo aspro deserto | a retro va chi più di gir s'affanna» (*Purg.* XI, vv. 14-15). Infine, ancora in un contesto legato alla magia, va ricordata la «femmina balba, | negli occhi guercia e sovra i pie' distorta» (*Purg.* XVIII, vv. 7-8).²⁷

Ma torniamo al primo segmento del canto XX. Dopo la descrizione della pena inflitta ai dannati, segue una terzina di sicura valenza topica (vv. 16-18):²⁸

Forse per forza già di parlasia
si travolse così alcun del tutto:
ma io nol vidi, né credo ch'e' sia.

Il poeta cioè, per sottolineare la straordinarietà del castigo, sostiene che, per sua esperienza, nessuna *forza di parlasia* può stravolgere tanto le fattezze umane, la «nostra imagine» (v. 22), quella creata dalla mano di Dio.²⁹ La questione, su cui le righe che seguono cercano di riflettere, è: cosa avrebbe potuto leggere o vedere Dante a proposito di questa straor-

²⁴ Cfr. Petrobono 1915, p. 185; Id. 1965, p. 13.

²⁵ L'Arno, nell'incontrare gli aretini, raffigurati quali botoli ringhiosi, «a lor disdegnosa torce il muso» (*Purg.* XIII, v. 48).

²⁶ Cfr. Dante Alighieri, *Commedia* (ed. Chiavacci Leonardi), nota al v. 39, p. 604.

²⁷ Cfr. Baldelli 2015, p. 11.

²⁸ Secondo D'Ovidio 1926, p. 321, a proposito del v. 18, «l'artista finisce col burlarsi maliziosamente del lettore con quel verso dall'apparenza ingenua».

²⁹ Dante nel *Convivio* osserva che quando il corpo è «bene ordinato e disposto, allora è bello per tutto e per le parti; ché l'ordine debito delle nostre membra rende uno piacere non so di che armonia mirabile» (Dante Alighieri, *Convivio*, ed. Brambilla Ageno, IV, xxv, 12; cfr. anche I, v, 13; III, VIII, 1; IV, XIX, 7). Cfr. Gentili 2013, pp. 648-651.

dinaria torsione?»³⁰ Interessa qui indagare principalmente l'aspetto 'meccanico' (e non quello 'etico') del problema. Benvenuto da Imola, nel ripercorrere la trama retorica del dettato dantesco, sottolinea che il poeta «non reperit comparationem condignam»: la paralisi è una «passio nervorum» che «deordinat collum hominis», di modo che chi ne è colpito «respicit sibi transversaliter sicut a latere super spatulam, sicut vidi in una vetula», ma è impossibile volgere lo sguardo «in totum [...] post tergum». ³¹ Stravolgimento mai visto, in definitiva, almeno fino a san Vicent Ferrer, che, come ricorda anche il Cesari nelle sue *Bellezze*, è autore di un miracolo operato su di uno «travolto», proprio come gli indovini di Dante, «e da lui raddrizzato». ³²

2. Subvertere vias Domini rectas

Il motivo della torsione delle membra emerge nei contesti più disparati. ³³ Le prescrizioni relative al corretto «pronunziamento» delle parole redatte da Albertano da Brescia, secondo il volgarizzamento di Andrea da Grosseto, dispongono un'adeguata postura: «dei tenere la faccia e la testa tua dritta e piacevole, non torciendoti nelle latora, nonne spezzando la bocca, non tenendo il volto rivescio». ³⁴ Nel giorno del Giudizio, ci racconta Pucci, «tutti quelli che saranno nati zoppi o travolti o attratti o ciechi o monchi o gombuti o con sei dita in piede o in mano o con duo capi o con quattro braccia», se nel numero dei salvati, risusciteranno «belli e sani». ³⁵ Sarebbe utile forse indagare anche nell'ambito della letteratura medica e paramedica: a livello di fisiologia, nella percezione medievale, la testa riveste un ruolo di primo piano e si può dire che gli indovini danteschi risultino «erronei dal punto di vista anatomico, e riprovevoli da quello

³⁰ È la prospettiva metodologica da cui muove Pasquini 2020.

³¹ Benvenuto da Imola, *Comentum* (ed. Lacaïta), p. 66.

³² Cesari, *Bellezze* (ed. Marzo), Dialogo settimo, pp. 346-397, a p. 375.

³³ Una pista di ricerca promettente, di necessità qui sacrificata, è quella relativa alla cultura letteraria, filosofica, teologica, scientifica, ecc. mediolatina.

³⁴ Albertano da Brescia, *Trattati morali* (ed. Selmi), I, VI, pp. 31 e 32.

³⁵ Pucci, *Libro di varie storie* (ed. Varvaro), XLVI *Del Giudicio*, pp. 308-311, a p. 309. Cfr. anche la *Sposizione del Vangelo* (ed. Palumbo), XXVIII, 9, pp. 182-183: «Lu infanti in quali statura resussitirà? Similiter lu giganti, similiter lu nanu, similiter lo gimburutu, et lu travoltu et li monstruosi homini?».

etico».³⁶ Nelle differenti versioni della formula di scongiuro dei *Tres Angeli* leggiamo, ad esempio, tra i tormenti prospettati al servo di Dio, quello di «nodos retorquere» ('torcere i nodi'), «medulla illius contorquere» ('contorcere le sue midolla') e «caput eius vexare» ('tormentare il suo capo').³⁷ I *mirabilia* interessano non solo la letteratura odepórica, ma alimentano anche il dibattito 'scientifico' e teologico: Plinio il Vecchio, Aulo Gellio, Solino, Agostino, Isidoro di Siviglia, Rabano Mauro e il *Liber Monstruorum* si interrogano, secondo diverse angolazioni, sull'esistenza e sulla natura degli Antipodi, popolazione talora descritta con i piedi al contrario, rivolti cioè verso le terga.³⁸ Quanto al folklore, poi, i piedi rovesciati rimandano al demonio.³⁹ Praticamente nulli i riscontri positivi con Dante, in definitiva.

Sarà dunque il caso di investigare piuttosto nella direzione dei testi sacri. I commenti antichi nell'esaminare il canto degli indovini infatti, già a partire da Pietro di Dante, rinviano opportunamente a un passo di Isaia per rintracciare l'origine della pena:⁴⁰

³⁶ Hartnell 2019, p. 38, dove la citazione è riferita ai Blemmi. Nel volgarizzamento fiorentino dell'*Almansore* del XIV secolo, ad esempio, si mette in esplicito riferimento la «bocca travolta» con la «parlasia» (*Almansore*, ed. Piro, IX, IX, pp. 709-710). Interessanti spunti nel *Dossier di Avignone* (ed. Allegretti), n. 36, pp. 23-24.

³⁷ *Incantamenta* (ed. Barbato), 9 *Tres angeli*, pp. 28-32.

³⁸ Cfr. Carrara 1998, p. 649, con relativo corredo iconografico; cfr. inoltre Frugoni 2018, pp. 171-173; Hartnell 2019, *Piedi al contrario*, pp. 312-319; Zallot 2018, pp. 13-14.

³⁹ Cfr. Zallot 2018, p. 15. Nel *Roman d'Eneas*, ad esempio, la *descriptio* della bestialità demoniaca di Cerbero, investe anche «les artolz [...] crochuz» (*Roman d'Eneas*, ed. Salverda de Grave, v. 2566). Cfr. anche la *cantiga de Santa María* n. 327: «Como Santa Maria guarui o cre-rigo que se lle tornaran as pernas atras porque fez ùs panos mēores dun pano que furtou de sobelo altar» (Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, vol. III, n. 327, pp. 157-159, a p. 157). Per i temi folklorici, Thompson 1955-1958: torsione dei piedi (vol. I: A526.8; vol. II: E422.1.6.1; vol. III: F451.2.2.1; vol. V: S162.5; ecc.) e delle ginocchia (vol. I: A526.8; vol. III: F517.1.5; le ginocchia del diavolo sono poste all'indietro: ivi, G303.4.5.6); camminare, correre e cavalcare all'indietro (vol. II: E386.4; vol. III: F681.7, G224.8; vol. IV: K2312.2; vol. V: Q473.5.2, U121.1; per il rapporto tra profezia e il gattonare all'indietro, cfr. II: D1812.2.1). Più interessante risulta il riferimento alla caccia selvaggia (ivi: E501.7.3 «Wild huntsmen with heads on backward», per cui cfr. Plischke 1914, p. 29); da ricordare infine anche III: G303.24.1.7.2 («Devil writes down names of those who look backwards in church»).

⁴⁰ Is 44,25, per cui cfr. *Vulgata* (ed. Weber - Gryson), da cui provengono tutte le citazioni bibliche. Cfr. Pietro Alighieri, *Commento* (ed. Chiamenti), pp. 214-220, a p. 217. Più esplicito ancora Guglielmo Maramauro, *Expositione* (ed. Pisoni - Bellomo), pp. 322-333, a p. 323, secondo cui il poeta «trasse questo modo de pena d'un testo de Isaia». Cfr. da ultimo Dante Alighieri, *Commedia. Inferno* (ed. Ferretti Cuomo), nota al v. 24, pp. 514-515.

irrita faciens signa divinatorum et ariolos in furorem vertens convertens sapientes retrorsum et scientiam eorum stultam faciens.

Vani dunque i presagi degli indovini: Dio costringe a una torsione all'indietro anche i sapienti. Sempre in Isaia si legge: «et ego Deus et ab initio ego ipse et non est qui de manu mea eruat operabor et quis avertet illud», da porre in relazione con la reprimenda di Virgilio «Chi è più scelerato che colui | ch'al giudizio divin passion comporta?» (vv. 29-30).⁴¹ Nello specifico, il tema della torsione del capo è presente in diversi contesti: «Malvagio è l'occhio dello invidioso; e travolgente la faccia sua»: così nel *Siracide*.⁴² Proprio degli indemoniati è poi lo stravolgimento del viso e degli occhi, come racconta un miracolo mariano anonimo: «incontinenti començà a volcer e torcer lo cavo e li ogli, como elo fose smanioso». ⁴³ La fama di Gesù si diffonde infatti per le terre: a lui vanno gli afflitti tormentati da varie malattie «et qui daemonia habebant et lunaticos et paralyticos», spesso deformati da irrefrenabili convulsioni, talora muti.⁴⁴ Palladio racconta di un giovanetto posseduto da uno spirito maligno e stravolto dalla paralisi al punto tale da sputarsi sul dorso.⁴⁵ Un caso di volontaria (ed esiziale) torsione del volto è quello della moglie di Lot che, disattendendo il precetto degli angeli («noli respicere post tergum») viene tramutata in una statua di sale. Il suo sguardo si fissa allora, cristallizzato per l'eternità, sul passato, proprio come quello degli indovini di Dante.⁴⁶

⁴¹ Is 43,12-13.

⁴² *Bibbia volgare* (ed. Negroni), vol. VI, XIII,8, p. 217 (cfr. Sir. 14,8: «nequa est oculus lividi et avertens faciem»). In Lv 5,8, ad esempio, si racconta del sacrificio di tortore o colombe per cui il sacerdote «retorquebit caput eius ad pinnulas ita ut collo hereat et non penitus abrumpatur» (cfr. *Bibbia volgare*, ed. Negroni, vol. I, v,8, p. 474: «torceragli lo capo, e congiungerallo al collo; e non rompendolo tutto»). Isaia, a proposito del digiuno, si chiede se sia opportuno «contorquere quasi circulum caput suum» (Is 58,5; cfr. anche *Bibbia volgare*, ed. Negroni, vol. VI, LVIII,5, p. 601: «or [non] si vuole torcere lo suo capo come una coreggia [...]?»). Nei *Proverbi* si dice poi che l'«homo apostata vir inutilis graditur ore perverso» (Prv 6,12; cfr. Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, ed. Poletto, nota ai vv. 37-39, pp. 431-432).

⁴³ *Miracoli della Vergine* (ed. Levi), IV, XXXIX, pp. 67-69, a p. 68. Cfr. anche Jacopo Gradenigo, *Gli Quattro Evangelii* (ed. Gambino), IX, vv. 243-247, p. 64: «[...] Segnor, per toi meriti | – disse – te prego quanto eo posso piùi, | perché il meo figliol tutto è conprexo | de parlaxia, et torcese costui | ne la mia caxa per tormenti offexo».

⁴⁴ Mt 4,24; cfr. anche 9,33; 12,22; Mc 1,26; 5,3-5; 9,17.19; Lc 8,29; 9,39; 11,14. Cfr. Baldelli 2015, p. 10.

⁴⁵ Palladio, *La storia lausiaca* (ed. Bartelink), 44, pp. 214-219, 3-4, alle pp. 216-217; cfr. anche Barchiesi 1973, p. 57.

⁴⁶ Gn 19,17; cfr. Pasquazi 1984; Id. 1985, p. 166.

La magia nella Bibbia si configura come «l'opposto della religione, caratterizzata dalla sottomissione alla divinità», quale indebita costrizione della potenza divina.⁴⁷ La pratica legata a divinazione, sortilegio, presagio e incantesimo è in abominio al Signore; esecrato il ricorso a negromanti e indovini, la cui parola si riduce al bisbiglio, al pigolio.⁴⁸ Chi si prostra davanti agli idoli, verrà piegato dal Signore: il peccatore abbasserà gli occhi superbi, ammonisce Isaia.⁴⁹ Ezechiele descrive poi il travolgimento degli idolatri, «viri dorsa habentes contra templum Domini et facies ad orientem et adorabant ad ortum solis».⁵⁰ Nel *Levitico* è Dio, nel prescrivere a Mosè le pene per colui che trasgredisce la legge divina, a volgere il proprio terribile sguardo (*ponere faciam*) contro il peccatore: così anche per chi ricorre a «magos et ariolos».⁵¹ Nei *Salmi* si legge: «avertisti faciem tuam et factus sum conturbatus».⁵² Anche san Paolo parla del castigo di un muto bando perpetuo, per cui «qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie

⁴⁷ Monloubou - Du Buit 1987, p. 594, a cui si rimanda anche per i riscontri. Già a partire da Isidoro di Siviglia, che si situa nel solco della tradizione apologetica e patristica, la magia viene considerata una «vanitas» che procede «ex traditione angelorum malorum» (Isidoro di Siviglia, *Etymologiae*, ed. Lindsay, vol. I, VIII, IX *De magis*, 3); i maghi sovvertono l'ordine degli elementi e sconvolgono la mente degli uomini («Hi [*sc.* Magi] et elementa concutiunt, turbant mentes hominum», ivi, VIII, IX, 9). Cfr. anche Hamman 2007. Per la filigrana tomistica in Dante, cfr. Staffetti 1906, Ledig 1940; per la magia nel Medioevo, cfr. Kieckhefer 2004, Boudet 2006, Parri 2018, ecc.

⁴⁸ Cfr. Dt 18,9-14: «nec inveniatur in te [...] qui ariolos sciscitetur et observet somnia atque auguria nec sit maleficus ne incantator ne pythones consultat ne divinos et quaerat a mortuis veritatem omnia enim haec abominatur Dominus» (18,10-12); cfr. anche Ex 22,18; Lv 19,26.31; 20,27; Nm 23,23; Ios 13,22; I Sm 15,23; 28,3.7.9; iv Rg 9,22; 17,17; 21,6; 23,24; i Par 10,13; ii Par 33,6; Is 3,2-3; 19,3; 57,3; Ier 27,9; 29,8; Dn 5,15; Mi 3,7; 5,11; Mal 3,5. Per la parola, cfr. Is 8,19: «et cum dixerint ad vos quaerite a pythonibus et a divinis qui stridunt in incantationibus suis».

⁴⁹ Cfr. Is 2,9: «et incurvavit se homo et humiliatus est vir», in contiguità con 2,6 relativo a maghi e indovini («quia repleti sunt ut olim et augures habuerunt ut Philisthim»); cfr. anche 2,11: «oculi sublimis hominis humiliati sunt et incurvabitur altitudo virorum» (su cui cfr. 2,17; 5,15; 13,11; Ps 17,28; ecc.).

⁵⁰ Ez. 8,16; cfr. Cassata 1971, pp. 28-29.

⁵¹ Cfr. Lv 20,6: «anima quae declinaverit ad magos et ariolos et fornicata fuerit cum eis ponam faciem meam contra eam et interficiam illum de medio populi sui»; cfr. anche 17,10. Chiunque dia un figlio a Moloc, verrà lapidato «et ego ponam faciem meam contra illum» (20,3); se poi il popolo della terra finge di non vedere tale misfatto o non mette a morte il reo, «ponam faciem meam super hominem illum» (20,5).

⁵² Ps. 29,8. Specularmente nell'esergo del capolavoro di Primo Levi, dove si parla dell'inviolabile necessità della memoria, si ammonisce: «I vostri nati torcano il viso da voi» (Levi, *Se questo è un uomo*).

Domini et a gloria virtutis eius»: «omnis viri caput Christus est», tutto il corpo riceve sostentamento dal capo.⁵³ Una condanna estrema, in definitiva: gli occhi sono rivolti all'assenza della grazia. Negli *Atti degli Apostoli* si racconta che Paolo, ispirato dallo Spirito Santo, si oppone allo pseudo-profeta Elimas, il cui intento è quello di distogliere («avertere») il proconsole Sergio Paolo dalla fede. Anche qui si tratta di una torsione, di una deliberata alterazione della retta via del Signore:⁵⁴

o plene omni dolo et omni fallacia fili diaboli inimice omnis iustitiae non desinis subvertere vias Domini rectas.

Le vie del Signore sono diritte: l'intento del mago è di sconvolgerle («subvertere»): nel Vangelo di Luca si invita, con Isaia, a preparare la «viam Domini» e a raddrizzare i suoi sentieri («rectas [...] semitas»), per cui le vie tortuose diverranno diritte.⁵⁵ Per tornare all'episodio di Elimas, la mano di Dio attraverso l'apostolo cala sul mago, che diviene cieco per un certo tempo: avvolto dalle tenebre, brancola alla ricerca di qualcuno a cui tendere la mano.⁵⁶ Anche i dannati danteschi si aggirano nell'oscurità del regno infernale, ma il faticoso incedere all'indietro (v. 39) si configura piuttosto in una mesta e ordinata processione (vv. 8-9), dove ciascuno diviene una sorta di sterile guida verso il nulla. Il declino di Babilonia, avverte Isaia, si compie tra incantesimi e magie: coloro che misurano il cielo sono come stoppia consumata dal fuoco e ciascun trafficante della parola divina barcolla per conto proprio.⁵⁷

⁵³ II Th 1,9; cfr. anche Is 2,19: «et introibunt in speluncas petrarum et in voragines terrae a facie formidinis Domini et a gloria maiestatis eius cum surrexerit percutere terram». La seconda citazione a testo è tratta da I Cor 11,3; cfr. inoltre Col. 2,19 («et non tenens caput ex quo totum corpus per nexos et coniunctiones subministratum et constructum crescit in argumentum Dei»); Eph 5,23. Per il valore simbolico della testa nel Medioevo, Le Goff 2007, pp. 142-143, 146-147.

⁵⁴ Act 13,6-11 (le citazioni a testo sono tratte da 13.8 e 13.10); cfr. anche 8,9-24; 16,16; 19,13-20.

⁵⁵ Lc 3,4: «sicut scriptum est in libro sermonum Esaiiae prophetae vox clamantis in deserto parate viam Domini rectas facite semitas eius»; 3,5: «et erunt prava in directa et aspera in vias planas», su Is. 40,3; cfr. anche Mc 1,3; per le vie rette del Signore, cfr. Os 14,10; Prv 10,9; Sir 39,29.

⁵⁶ Cfr. Act 13,11: «et nunc ecce manus Domini supert te et erit caecus non videns solem usque ad tempus et confestim cecidit in eum caligo et tenebrae et circumiens querebat qui ei manum daret».

⁵⁷ Cfr. Is 47,9-15: «sic facta sunt tibi in quibuscumque laboraveras negotiatores tui ab adolescentia tua unusquisque in via sua erraverunt non est qui salvet te» (47.15).

3. *Il rostro atras*

Il tema dello stravolgimento del capo è presente anche nella letteratura in volgare. In ambito italiano, ad esempio, va ricordato il secondo capitolo del *Pungilingua* di Domenico Cavalca, capitolo dedicato al «peccato del bestemmiare». Si tratta di un peccato «molto grave», «diabolico e di pura malizia»: il bestemmiatore, infatti, «è più vile e isconoscete che 'l cane, però che 'l cane non morde lo suo signore». Il traviamiento è dovuto anche alla superbia, proprio come nel caso degli indovini danteschi, dal momento che «l'uomo attribuisce a sé quello che è proprio di Dio, come fanno e feciono molti superbi li quali vogliono più onore che Dio e i quali usurpano o la potenza o la sapienzia di Dio». La bestemmia alligna tra i giocatori:⁵⁸

E così dimolti altri grandi iudicii si leggono e truovano per questo peccato, massimamente nelli giocatori, in ciò che ad alcuni è rivoltata la faccia di dietro e ad alcuni è caduto l'occhio in sul tavoliere.

La fonte è da individuarsi nel *De peccato linguae* di Guglielmo Peraldo, nono trattato della *Summa virtutum et vitiorum*, «una tra le *auctoritates* più frequentate della cultura medievale», dal *Roman de la Rose* a Brunetto Latini, da Guittone d'Arezzo a Dante:⁵⁹

unde accidit quod lusoribus qui Deum blasphemant, facies quandoque praeoposteratur.

In uno *assempro* probabilmente riconducibile alla mano di Filippo degli Agazzari, leggiamo di un calzolaio che decide di lavorare nel giorno dedicato alla «festa di misser sancto Lorenzo», dileggiando il santo stesso.

⁵⁸ Cavalca, *Pungilingua* (ed. Zanchetta), pp. 24-33, risp. alle pp. 24, 27, 24 e 26 (edizione parziale in Cavalca, *Esempi*, ed. Ciccuto, nn. 25-26, pp. 76-84). Analogamente in una *cantiga de Santa Maria* un giocatore di dadi blasfemo viene così punito da Dio: «Da testa e a serviz, l porque da Emperadriz l disse mal, Deus foi joyz, l que pod' e que val. l *Quen diz mal ...*» (Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Mettmann, vol. I, n. 72, pp. 238-240, vv. 52-56, a p. 239; si accoglie qui la diversa proposta di punteggiatura avanzata in Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Beretta, n. 72, pp. 802-805, vv. 50-54, a p. 804).

⁵⁹ Guglielmo Peraldo, *De peccato linguae* (ed. Gerardi), risp. pp. 48-50, a p. 49 e 2.1. *La blasfemia*, pp. 85-109, a p. 94.

Immediata la punizione:⁶⁰

Allora subitamente, detta questa parola, senza nessuno indugio se gli rivolse la bocca dietro alla cicottola, e perdé la voce c' appena s'intendeva.

Imboccato dalle pietose vicine, muore miseramente dopo alcuni mesi. Non si può non pensare, dunque, ad Asdente (e, per l'assenza della parola, agli indovini in generale).

Una novella contenuta nel codice Panciaticiano 32 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze racconta di un uomo che va in cerca dell'ira di Dio: scovata in un bosco un'erba miracolosa che permette di riconnettere al busto una testa mozzata, si fa incautamente decollare dal suo servitore, ma «il capo si fue rapiccato alquanto torto». Ecco scoperta l'ira di Dio.⁶¹ Medesimo schema narrativo in una favola dello Straparola, dove si narra di un giovane di nome Flamminio che, partendo da Ostia, «va cercando la morte, e non la trovando, nella vita s'incontra, la qual gli fa vedere la paura e provare la morte». La Vita infatti, una vecchierella macilenta, fa spogliare nudo il giovane e in un solo colpo gli spicca la testa dal busto:⁶²

Ma come il fatto andasse dir non so: o che fusse per la prestezza della maestra in ritornar il capo al busto, o perché ella astutamente il facesse, la parte della testa posteriore mise nell'anteriore. Onde Flamminio, guattandosi le spalle, le reni e le grosse natiche e scolpite in fuori, che per a dietro vedute non aveva, in tanto tremore e pavento si puose [...]. – Oimè, madre mia, ritornatemi come era prima, ritornatemi per lo amore de Iddio, perciò che non vidi mai cosa più diforme, né più paventosa di questa.

Dopo due ore, la Vita decolla nuovamente Flamminio e la testa «nel primo suo esser ritornare il fece». Chiara la parentela con la storia di Giovannin senza paura. In una delle redazioni di ambito toscano, l'eroe si fa

⁶⁰ Agazzari, *Assempri* (ed. Sanfilippo), Appendice 1, pp. 483-484: l'episodio è raccontato anche nella *Cronaca* di Paolo di Tommaso Montauri e nella *Cronaca* Aldobrandini (cfr. n. 1, p. 483; per i rapporti con gli *Assempri*, cfr. pp. 274-276). Cfr. Rinoldi 2021, p. 55.

⁶¹ *Novellino* (ed. Lo Nigro), n. IX, pp. 378-380, a p. 379; cfr. anche Ciepielewska-Janoschka 2011, ff. 78r-79v, pp. 382-387. Cfr. D'Ancona 1912, pp. 154-155, con relativa bibliografia.

⁶² Straparola, *Le piacevoli notti* (ed. Pirovano), IV, v, pp. 309-320, risp. alle pp. 309, 318, 319; per l'accostamento agli indovini danteschi, cfr. nota 3, p. 318); cfr. anche Thompson 1955-1958, vol. II: E12.2; IV: J27; Rotunda 1942, E12.2*, J27*; Singer 1934-1940; Rölleke 1987.

tagliare il capo per ben due volte.⁶³

e alla fine Giovannino riappoggiò la testa al legname e quegli con la sega, via! gliela staccano in nel medesimo logo: ma 'nvece di riattaccargliela per dinanzi, o per malizia o per isbaglio, gliela rimessan con la faccia 'ndietro, sicchè Giovannino si vedeva 'l culo. Si sole dire, che quand'uno si vede 'l culo more dalla paura.

Il tema della 'risurrezione' con il capo stravolto è dunque di origine folklorica: prova ulteriore è costituita anche dal racconto di san Pietro che ricolloca malamente, e cioè torta all'indietro, la testa di un innocente morto decapitato.⁶⁴

Nella letteratura d'oïl la poetica del *bistournement* implica, anche a livello metaforico, il rovesciamento, lo stravolgimento e coinvolge il romanzo, la lirica amorosa, la poesia satirica e quella allegorica: nella *Vengeance Raguidel*, ad esempio, una fanciulla cavalca al contrario («ert a envers mise en la sele») e i suoi abiti sono indossati alla rovescia («mais li pene ert defors tornee | et li dras ert devers le cors»).⁶⁵ Esempi di piedi o gambe girati all'indietro si trovano, come ricorda Paolo Rinoldi, nel *Gaufrey*, nella *Bataille Loquifer* e nel *Claris et Laris*.⁶⁶ Ancora, con declinazione morale, nei *Miracles* di Gautier de Coincy, leggiamo di prelati messi a rovescio, i cui 'becchi' volgono verso la ricchezza.⁶⁷ Nel *Perlesvaus* il cavaliere che cavalca «devant deriere» e porta le armi «desos deseure» rappresenta l'antica «loi» che, prima della crocifissione, risultava «bestornee». ⁶⁸ Scarsi i contatti con Dante, dunque. Converrà allora piuttosto rivolgersi alla letteratura galego-portoghese e in particolare alla *cantiga de*

⁶³ *Sessanta novelle* (ed. Nerucci), n. XLIV *Giovannino insenza paura*, pp. 363-366, a p. 366; cfr. *Novelle popolari toscane* (ed. Pitre), n. XXXIX, pp. 191-195. Per la fortuna della favola in Toscana, cfr. D'Aronco 1953, n. 326, p. 56; Cirese - Serafini 1975, pp. 70-71; *Märchen aus der Toskana* (ed. Schenda), n. 30, pp. 161-165 (testo), 341-343 (note).

⁶⁴ Cfr. Thompson 1955-1958, vol. II: E34.1; vol. III: F511.0.6; Cross 1952, E34.1*, F511.0.6*; per la storia di san Pietro, cfr. Aarne - Thompson 1973, 774A; Uther 2004, 774A; cfr. anche Brednich 1996. Nella *cantiga de Santa María* n. 96 dei predoni decapitano un uomo buono e Maria fa aderire il corpo alla testa in modo che, confessandosi, i diavoli non possano carpirne l'anima (Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*, ed. Mettmann, vol. I, n. 96, pp. 295-297).

⁶⁵ Raoul de Houdenc, *La Vengeance Raguidel* (ed. Roussneau), risp. vv. 4925, 4920-4921. Cfr., sul tema, Spaggiari 1997, pp. 136-138; Lecco 2021, e, in generale, Cocchiara 2015.

⁶⁶ Cfr. Rinoldi 2021, p. 62, con i relativi rimandi bibliografici.

⁶⁷ Gautier de Coincy, *D'un archevesque qui fu a Tholette* (ed. Koenig), vv. 807-808, p. 36: «Prelas voi mais toz bestornez. | Vers l'avoir ont les bes tornez».

⁶⁸ *Perlesvaus* (ed. Strubel), VI, f. 27r, p. 330.

Santa María 108 di Alfonso X, dove le consonanze appaiono ben più rilevanti. L'argomento viene dichiarato dalla rubrica introduttiva:⁶⁹

Como Santa Maria fez que nacesse o fillo do judeu o rostro atras, como llo Merlin rogara.

La *cantiga* racconta di una disputa teologica («rezõar», v. 8) che intercorre tra Merlino, «o fillo de Sathanas» (v. 73), e un giudeo dottore in legge che, in quanto giudeo, non può che essere «traedor» (v. 15), poiché seguace della «falssa ley» (v. 51), vivendo così nel peccato («anda con folia», v. 52). La controversia verte sull'incarnazione. Il colpevole ebreo sostiene che Dio, che tutto racchiude, non avrebbe potuto raccogliersi nel grembo di Maria. Merlino è sdegnato, si inginocchia e prega la Vergine di far nascere alla moglie incinta del giudeo un figlio con il viso rivolto all'indietro (vv. 54-61):

Que ssa moller enpennar
foi; o que lle nacer en
queras tu assi guisar
que com' outr' o rostro ten
adeante por catar,
tenna atras, e des en
and' assi todavia.
Dereit' é de ss' end' achar ...

Preghiera tosto esaudita (vv. 70-77; Fig. 2):⁷⁰

Que o rostro lle tornar
fez Deus o deant' atras,
como lle fora rogar
o fillo de Sathanas
por en vergonna deitar
o seu padre Cayphas,
que ant' o non criya.
Dereit' é de ss' end' achar ...

⁶⁹ Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María* (ed. Mettmann), vol. II, n. 108, pp. 30-33.

⁷⁰ Il manoscritto è consultabile online: <https://rbdigital.realbiblioteca.es/s/rbme/item/11337#?c=&m=&s=&cv=&xywh=-3673%2C-313%2C11089%2C6240> [ultimo accesso: 10/08/2022]. Cfr. anche Corti 1998.

Il padre vorrebbe uccidere il neonato dal collo torto, ma Merlino lo protegge e ne fa un «*exemplum* vivente» nel mostrarlo ai giudei per provocarne la conversione (Fig. 3).⁷¹ Una vicenda singolare, nell'alleanza sancita tra un mago figlio di Satana e Maria. Nel *Libro di novelle e di bel parlare gientile* un «ipocrito» si rivolge a «lo savio Merlino» provocandolo in questi termini:⁷²

Che profeta sè tu, che dici che sai tutte le cose? Solo Idio le sae.



Figg. 2-3. El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, T.I.1 (XIII sec. ex.), f. 155v, particolare: riquadri III e V.

E, infatti, la saggezza di Merlino nella *cantiga* risiede proprio nell'innalzare la preghiera alla Vergine e rimettersi all'imperscrutabile giustizia divina.

La presenza della materia arturiana in generale e quella di Merlino in particolare è ben testimoniata nella penisola iberica medievale soprattutto attraverso le versioni riconducibili al ciclo della *Vulgata* e a quello della *Post-Vulgata*.⁷³ La critica ha individuato nelle *Prophecies de Merlin* in

⁷¹ Cigni 2019, p. 135; per il rimando agli indovini danteschi, cfr. n. 29, p. 139.

⁷² *Libro di novelle e di bel parlare gientile* [ur-Novellino] (ed. Conte), n. 70, pp. 250-252, a p. 250 (per i rapporti con le *Prophecies de Merlin* e con la *Storia di Merlino* di Paulino Pieri, cfr. n. 70, pp. 391-392).

⁷³ Per la bibliografia, cfr. Sharrer 1977, Id. 1987, Id. 1996 (con ricca introduzione), Mérida Jiménez 2010; per la penisola iberica, cfr. Entwistle 1925 (per CSM 108, cfr. n. 1, p. 54), Hook 2015 (soprattutto Gutiérrez García 2015, pp. 61-62; Lorenzo Gradín 2015, pp. 127-128; Alvar 2015, pp. 243-244); per l'area galego-portoghese in particolare, cfr. Sharrer 1988, pp. 563-564; Alvar 1993, n. 6, a p. 33, pp. 35-36; Gutiérrez García 1998, p. 110; Gutiérrez García - Lorenzo

prosa, testo molto probabilmente composto in Italia tra il 1250 e il 1270 circa, dei punti di contatto con la *cantiga* alfonsina.⁷⁴ Il racconto, intrecciato su un «clerc» giudeo che aveva la bocca dietro, è tramandato però solo dall'edizione a stampa di Vêrard del 1498:⁷⁵

Du iuif qui estoit bossu par derriere.

Vray fut que merlin le saige prophete fut en escoce *et* y demoura ung grant temps. Et a celluy temps qu'il estoit en celuy pais avoit *maius* iuifz qui moult contredisoient la nouvelle loy. Ung iour advint que le plus saige d'eulx tencoit a merlin *et* lui disoit encontre la vierge marie. Lors se mist merlin a genoulx *et* dist ainsi vrayement *come* iesu christ le filz de deiu nasquit de la vierge marie. Que vous dirois ie avec celui clerc en vint ung qui la bouche avoit derriere / Dont le chapellain tint grant parlement a lui / *et* encores estoit celui iuif *et* fut iusques au iour de sa vie.

CSM 108 e l'*editio princeps* presentano molti punti di contatto: l'ambientazione scozzese, la 'saggezza' del giudeo, il dibattito, il tema mariano, la genuflessione del mago, l'incarnazione, il motivo della deformità.⁷⁶ Quanto alla relazione tra i testi, sono state avanzate diverse ipotesi: Carpenter, ad esempio, pensa a una derivazione diretta di Alfonso da materiale orbitante nella galassia delle *Prophecies* oppure, più prudentemente, a una fonte comune sconosciuta per il racconto merliniano di Vêrard e per quello galego-portoghese; Cigni ritiene invece che CSM 108 abbia utilizzato un modello in prosa antico francese o franco-italiano oggi perduto.⁷⁷

Stimolante, ma insondabile allo stato attuale degli studi, il rapporto con Dante.

Gradin 2001, pp. 83-85. Per CSM 108 nello specifico, cfr. Davis 1972, Miller 1998; sulla figura di Merlino in rapporto a CSM 108, cfr. anche Macdonald 1990, pp. 177-178; ecc.

⁷⁴ Cfr. Martins 1983, p. 49; Carpenter 1993, pp. 19-20, 23-24; Cigni 2019, pp. 137-141; ecc. Per le *Prophecies*, cfr. *Les Prophecies de Merlin* (ed. Paton, ed. Berthelot); cfr. inoltre Gensini 2017, Id. 2021; cfr. anche *epm*.

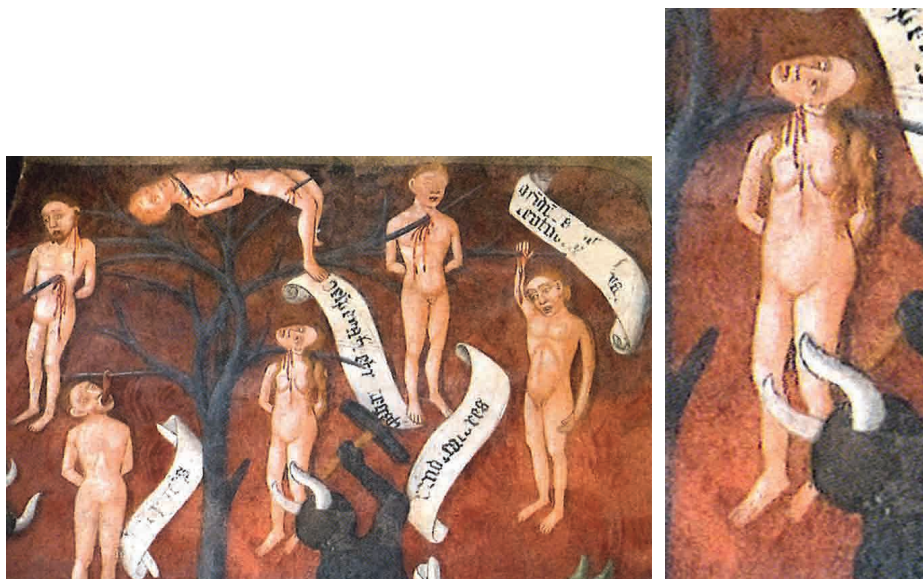
⁷⁵ *Les Prophecies de Merlin* (ed. Vêrard), f. 150rb-va, a f. 150rb (ed. con divisione delle parole, introduzione dei segni diacritici, distinzione di 'u' da 'v', scioglimento delle abbreviazioni in corsivo); per il testo qui citato, cfr. anche *Les prophecies de Merlin* (ed. Paton), pp. 449-496, a p. 492 (cfr. anche pp. 39-46); Carpenter 1993, p. 20; Cigni 2019, p. 139. Per l'architettura dell'ed. Vêrard, cfr. Koble 2004; Ead. 2009, pp. 146-150.

⁷⁶ Cfr. Carpenter 1993, p. 23; Cigni 2019, p. 140.

⁷⁷ Cfr. Carpenter 1993, pp. 19, 24; Cigni 2019, p. 141 (cfr. inoltre i contributi citati *supra*, n. 73).

4. La fanciulla dal collo torto

Per l'ideazione della pena comminata agli indovini, Dante avrebbe potuto trarre spunto anche dall'iconografia. La rappresentazione degli inferni medievali vede infatti spesso distorsioni delle membra atte a ritrarre il dolore della colpa nel regno privo della grazia divina.⁷⁸ Un esempio su tutti (tardo, ma indicativo) è costituito dall'albero del male negli affreschi del *Giudizio Universale* di Montegrazie (figg. 4-5):⁷⁹



Figg. 4-5. Tommaso e Matteo Biazaci, *Inferno*, particolare del *Sepolcro dell'ira*: l'albero del male (1483).

Montegrazie, Chiesa di Nostra Signora delle Grazie.

Anche nel salterio di Margherita di Borgogna viene raffigurato a piena pagina il giudizio universale; nel secondo riquadro dall'alto, relativo alla risurrezione dei defunti, l'ultimo dannato a destra presenta il capo del tutto stravolto all'indietro (Figg. 6-7):⁸⁰

⁷⁸ Cfr. Pasquini 2015; Gamberini 2021, in part. p. 26 per l'affresco di Montegrazie.

⁷⁹ Cfr. Damonte 2012, p. 424; Ead. 2014, pp. 89-90.

⁸⁰ Il manoscritto è consultabile online: <https://bvmm.irht.cnrs.fr/sommaire/sommaire.php?reproductionId=13375> [ultimo accesso: 10/08/2022].



Figg. 6-7. Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, cliché IRHT, 1273
(XIII sec., secondo quarto ca), f. 19r.

Lo sguardo sarebbe dunque rivolto all'indietro perché «devant il n'y a pas d'espérance», proprio come nel caso degli indovini della *Commedia*.⁸¹ Troviamo quasi la medesima postura del reo (il terzo da sinistra), sempre relativamente al *dies irae*, nel timpano del portale centrale della cattedrale di Poitiers (fig. 8):⁸²

⁸¹ Garnier 1982, *Tête tournée en arrière*, pp. 147-158, a p. 147, dove si ipotizza anche che il dannato possa volgersi alla sua vita anteriore (cfr. inoltre fig. 105).

⁸² Cfr. Piccinini 2013. Per il *cliché* iconografico, cfr. ad esempio anche gli avelli scoperti ai piedi del Cristo giudice nel mosaico del *Giudizio universale* ospitato nella cupola del Battistero di San Giovanni a Firenze (1260/1270-1330 ca).

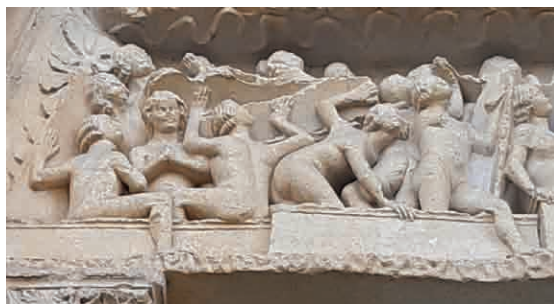


Fig. 8. Poitiers, Cathédrale Saint-Pierre, *Giudizio universale* (metà del XIII sec. ca), particolare.

In un'altra *cantiga de Santa María*, la n. 61, la Vergine torce orrendamente la bocca a un miscredente per poi generosamente risanarlo, come recita la rubrica (Fig. 9):⁸³

Como Santa Maria guareçeiu ao que lle torçera a boca porque descreera en ela.



Fig. 9. El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, T.I.1, f. 89v, particolare: riquadro II.

⁸³ Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María* (ed. Mettmann), vol. I, n. 61, pp. 205-206, a p. 205; analogo tema in *CSM* 283: «Como Santa Maria de Terena sãou un clerigo da boca que se lle [torçera] mui feramente» (ivi, vol. III, n. 283, pp. 59-61, a p. 59), *CSM* 293: «Como un jograr quis remedar como siia a omagen de Santa Maria, e torçeu-se-lle a boca e o braço» (ivi, vol. III, n. 293 pp. 81-83, a p. 83), *CSM* 357: «Como Santa Maria do Porto guareçeiu a moller que vë era a sa casa en romaria e avia a boca torta e os nenbros; e começa assi» (ivi, vol. III, 357, pp. 226-227, a p. 226). Per il ms., cfr. *supra*, nota 70.

«Non est Deus», proclama l'«insipiens», che viene rappresentato nell'incedere nudo (o quasi) e con il capo volto alle spalle (ma non completamente torto), come in una Bibbia conservata ad Arras (Fig. 10) o in un salterio parigino (Fig. 11).⁸⁴ Si rende così manifesta la stolta «absurdité de celui qui va dans un sens en regardant dans la direction contraire» (i dannati di Dante, invece, camminano all'indietro):⁸⁵



Fig. 10. Arras, Médiathèque de l'Abbaye Saint-Vaast, 1, (XIII sec.), f. 131r, particolare.



Fig. 11. Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, cliché IRHT, 2690, (XIII sec., seconda metà), f. 63v, particolare.

Un'ulteriore suggestione proviene da una delle metope che originariamente ornavano la cattedrale di Modena quali antifesse dei contrafforti esterni della navata centrale e che ora sono custodite nel Museo Lapidario del Duomo. Quella relativa alla 'grande fanciulla' vede in secondo piano una figura ibrida (sfinge?, arpia?), con la testa estroflessa e rovesciata (Fig. 12):⁸⁶

⁸⁴ Ps. 52,1.

⁸⁵ Garnier 1982, p. 152; per la nudità, cfr. Id. 1989, *Nudité* pp. 260-275, a p. 269 (cfr. inoltre fig. 22). I manoscritti sono consultabili online: <https://bvmm.irht.cnrs.fr/mirador/index.php?manifest=https://bvmm.irht.cnrs.fr/iiif/25607/manifest> (Arras), <https://bvmm.irht.cnrs.fr/sommaire/sommaire.php?reproductionId=13465> (Paris) [ultimo accesso: 10/08/2022].

⁸⁶ Cfr. Frugoni 1984, n. 46, p. 517; Trovabene 1984, n. 68 *Antefissa*, 78, p. 93; Migliori 2016, p. 59 (scheda di G. Caselgrandi); ecc.; per il rapporto (invero poco probabile) con Dante, cfr. Minarelli 2004, pp. 63-75, a p. 70, e, soprattutto, Id. 2021 (devo quest'ultimo riscontro alla cortesia di Laura Pasquini).



Fig. 12. Maestro delle Metope, *La grande fanciulla* (XII sec.).
Modena, Musei del Duomo.

I manoscritti medievali presentano poi nei *marginalia* figure di creature deformi con facce rivolte all'indietro: si tratta delle *drôleries*.⁸⁷ Ma gli ultimi esempi addotti non costituiscono appunto altro che semplici suggestioni, così come le erme bifronti e soprattutto le raffigurazioni di Giano e conseguentemente di Gennaio nei cicli dei mesi, Gennaio che volge uno dei due volti alle spalle.⁸⁸ Così anche il demone impossessatosi del corpo di un defunto ancora in una *cantiga de Santa María* (Fig. 13).⁸⁹

⁸⁷ Cfr. Wirth 2008, Ritz-Guilbert 2010.

⁸⁸ Cfr. Fachechi - Castiñeiras 2019.

⁸⁹ Cfr. Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María* (ed. Mettmann), vol. I, n. 67, pp. 225-228. Per il ms., cfr. *supra*, nota 70.



Fig. 13. El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, T.I.1, f. 100r, particolare: riquadro v.

Più promettente appare dunque restringere l'indagine all'ambito francescano, in particolare ai quattro miracoli *post mortem*: «la Guarigione della bambina dal collo storto, dello storpio Bartolomeo da Narni, di lebbrosi e rattappiti fra cui Pietro da Foligno e il fanciullo di Montenero, e di alcuni ossessi».⁹⁰ La narrazione pittorica di tali prodigi ha goduto di un certo successo, ricorrendo nelle tavole di Firenze (Santa Croce, Cappella Bardi, 1245 *ca*), Pistoia (Museo Civico, 1250 *ca*), Pisa (della scuola di Giunta Pisano; Museo Nazionale di San Matteo, 1250 *ca*), Assisi (anch'essa riconducibile alla scuola di Giunta Pisano; Sacro Convento, Museo del Tesoro, 1253 *ca*) e di Città del Vaticano (Musei Vaticani, Pinacoteca, 1255 *ca*), mentre è andata perduta quella ospitata nella chiesa di San Francesco a San Miniato (1255 *ca*).⁹¹ Nella rappresentazione fornita

⁹⁰ Frugoni 2010b, p. 325.

⁹¹ Cfr. Ahlquist - Cook 2005, da cui provengono datazioni e attribuzioni, pp. 212-214; Frugoni 2010b, pp. 321-356; cfr. anche Ead. 2010a, pp. 123-124.

da Bonaventura Berlinghieri, vediamo in basso quasi al centro della scena la fanciulla addossata all'arca del santo in attesa del miracolo e, poco discosta, la madre in atto di preghiera. Nel margine sinistro vengono poi raffigurate la madre e la figlia risanata a grazia ricevuta (Fig. 14):



Fig. 14. Bonaventura Berlinghieri, *Paliotto con S. Francesco e storie della sua vita*, particolare: III storia in basso, *Il miracolo della bambina dal collo torto*, 1235. Pescia, San Francesco (Foto Scala), Firenze - su concessione Ministero Beni e Attività Culturali e del Turismo).

Fonte del miracolo è Tommaso da Celano. Al termine della *Vita prima* leggiamo i *Miracula post mortem* del santo: quello della fanciulla dal collo torto è il primo prodigio. Il giorno stesso della sepoltura viene infatti condotta alla sua tomba una «puella» che⁹²

⁹² Tommaso da Celano, *Vita prima*, III, I, n. 127, pp. 104-105, a p. 105 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani et. al., pp. 257-424, I, n. 127, pp. 406-407, a p. 407).

iam per annum habens collum monstruose plicatum et caput humero adnexum, nec poterat nisi ex obliquo sursum respicere,

quasi come la *vetula* sopra descritta da Benvenuto da Imola. Il contatto con il sepolcro guarisce immediatamente la giovinetta, che «collum erexit et in condecanti statu caput exstitit reparatum»: il riferimento scritturale è a un passo del Vangelo di Luca in cui si narra della guarigione di una donna che «erat inclinata nec omnino poterat sursum respicere».⁹³ Vari i casi in cui membra contorte e *parlasie* vengono sanate dal santo, tremori e convulsioni placati; nutrita la schiera di indemoniati liberati. Il miracolo della fanciulla dal collo torto è presente anche nella *Legenda ad usum chori* e nel *Trattato dei miracoli* redatti sempre da Tommaso da Celano, così come nel libro delle lodi di Bernardo da Bessa.⁹⁴ Proprio nel *Trattato* leggiamo di altri due interventi miracolosi di Francesco. Il primo è relativo a un uomo della contea di Parma il cui figlio «pedem habebat transversum, calcaneum scilicet ante et posterius digitos».⁹⁵ Merita soprattutto di essere ricordato il pietoso caso di una sventurata coppia il cui unico discendente «velut hereditarium opprobium deplorabant»:⁹⁶

Non enim homo, sed monstrum quoddam potius videbatur, cum, perverso naturae ordine, anteriora membra forent posterius devoluta. Brachiis siquidem collo connexis, iunctisque manibus pectori, et pedibus manibus alligatis, globus apparebat, non bustus.

Le membra anteriori, invertito l'ordine di natura, risultano stravolte all'indietro. Dante avrebbe potuto dunque avere accesso ai miracoli francescani attraverso la pagina scritta o anche tramite le varie raffigurazioni

⁹³ Lc 13,11; cfr. Frugoni 2010b, pp. 329-330.

⁹⁴ Cfr. Tommaso da Celano, *Legenda ad usum chori*, n. 14, p. 124, dove si parla di una «puellam parvam quamdam, curvam et valde contortam» che il santo ricondusse «ad condecantem statum» (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, pp. 425-439, n. 14, alle pp. 435-436); Id., *Tractatus de miraculis*, xvii, n. 160, p. 321 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, pp. 641-754, n. 160, alle pp. 736-737); Bernardo da Bessa, *Liber de Laudibus*, ix, n. 1, p. 688 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, pp. 1243-1296, ix, alle pp. 1288-1289).

⁹⁵ Tommaso da Celano, *Tractatus de miraculis*, xvii, n. 157, p. 320 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, n. 157, p. 734).

⁹⁶ Tommaso da Celano, *Tractatus de miraculis*, xvii, n. 158, pp. 320-321, a p. 320 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, n. 158, pp. 734-736, alle pp. 734-735). Il miracolo è parzialmente ripreso da san Bonaventura, *Miracula*, x, n. 5, p. 650 (cfr. anche *Fontes Franciscani*, ed. Menestò - Brufani *et. al.*, pp. 755-961, x, n. 5, a p. 958).

pittoriche: vi sarà allora forse anche l'allusione al miracolo della fanciulla dal collo torto nei versi dedicati alla «parlasia» (v. 16)?

In conclusione, al di là delle suggestioni che Dante avrebbe potuto ricavare dai classici latini, con in filigrana il dettato biblico, per l'ideazione della pena a cui sono sottoposti gli indovini, sono visibili alcune tangenze con i testi – tra gli altri – di Domenico Cavalca, di Filippo degli Agazzari e dello Straparola. La matrice folklorica che lega tra di loro alcuni di questi racconti appare evidente: come nella *Divina commedia*, la tracotanza e la stolidità fiducia in sé conducono alla punizione dello stravolgimento del capo. Promettente appare anche accostarsi alla letteratura francescana, con relativa iconografia, e operare un confronto con la *cantiga* alfonsina. L'episodio degli indovini danteschi e il racconto di CSM 108, oltre a condividere alcuni costituenti comuni (tema della magia, motivo della mostruosa torsione del collo), declinati naturalmente secondo diverse modalità, convergono su un punto fondamentale: la morte (apparente) della pietà.⁹⁷ Portenti e mostri, ci ricorda poi Isidoro di Siviglia, i quali sembrano «monstrare ac praedicare aliqua futura», non vanno considerati contro natura,⁹⁸

quia divina voluntate fiunt, cum voluntas Creatoris cuiusque conditae rei natura sit.

I dannati di Dante e il giudeo della *cantiga* operano dunque un vero e proprio attentato alla fede, stravolgendone le fondamenta: l'offesa è direttamente a Dio nel momento in cui, con superbia, intendono sostituirglisi profanando tanto gli *arcana* configurati nel futuro quanto quelli inerenti alla dottrina della fede stessa.⁹⁹

La colpa è massima, la punizione deve essere pertanto adeguata, con lo sguardo del reo ormai rivolto al nulla e al vuoto, per dirla con le parole di Eugenio Montale:¹⁰⁰

⁹⁷ Per una diversa lettura del tema della pietà, a partire dall'*ignota pietas* lucanea, cfr. Gentili 2013, pp. 651-660.

⁹⁸ Isidoro di Siviglia, *Etymologiae* (ed. Lindsay), vol. II, XI, III *De portentis*, 1-2 (sulla fortuna della definizione nel Medioevo, cfr. Donnini 1997, pp. 44-45). Essenziale in Dante la distinzione tra la «divinazione fraudolenta» e il «messaggio profetico»: cfr. Tateo 2001, pp. 199 e 213.

⁹⁹ Cfr. Boitani 2020 (e, in precedenza, Id. 2013), p. 324.

¹⁰⁰ La poesia, di cui si citano qui i vv. 1-4, è tratta da *Ossi di seppia*, p. 42.

Forse un mattino andando in un'aria di vetro,
 arida, rivolgendomi, vedrò compirsi il miracolo:
 il nulla alle mie spalle, il vuoto dietro
 di me, con un terrore di ubriaco.

BIBLIOGRAFIA

- Aarne Antti - Thompson Stith 1973, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (1961), Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen [...], Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia - Academia Scientiarum Fennica.
- Agazzari Filippo degli, *Assempri*, Carla Maria Sanfilippo (ed.), in *Racconti esemplari*, pp. 249-485.
- Ahlquist Gregory W. - Cook William R. 2005, *The Representation of Posthumous Miracles of St Francis of Assisi in Thirteenth-Century Italian Painting*, in Cook William R. (ed.), *The Art of the Franciscan Order in Italy*, Leiden - Boston, Brill, pp. 211-256.
- Albertano da Brescia, *Dei trattati morali di Albertano da Brescia. Volgarizzamento inedito fatto nel 1268 da Andrea da Grosseto*, Francesco Selmi (ed.), Bologna, Romagna 1873.
- Albonico Simone 2021, *Lettura e interpretazione del canto XX*, in Barański Zygmunt G. - Terzoli Maria Antonietta (ed.), *Voci sull'Inferno di Dante. Una nuova lettura della prima cantica*, 3 voll., Roma, Carocci, vol. II, pp. 531-552.
- Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*, Walter Mettmann (ed.), 3 voll., Madrid, Castalia, 1986-1989, vol. I (1986) *Cantigas 1 a 100*, vol. II (1988) *Cantigas 101 a 260*.
- , *Cantigas de Santa María*, in Gautier de Coinci, Gonzalo de Berceo, Alfonso X el Sabio, *Miracoli della Vergine. Testi volgari medievali*, Carlo Beretta (ed.), introduzione di Cesare Segre, testo a fronte, Torino, Einaudi, 1990, pp. 711-1151 (testo), 1252-1279 (note).
- Almansore* = Rosa Piro, *L'Almansore. Volgarizzamento fiorentino del XIV secolo*. Edizione critica, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2011.
- Alvar Carlos 1993, *Poesía gallego-portuguesa y Materia de Bretaña: algunas hipótesis*, in *O cantar dos trovadores*. Actas do Congreso celebrado en Santiago de Com-

- postela entre os días 26 e 29 de abril de 1993, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, pp. 31-51.
- 2015, *The Matter of Britain in Spanish Society and Literature from Cluny to Cervantes*, in Hook 2015, pp. 187-270.
- Analecta Franciscana = Analecta Franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia*, edita a Patribus Collegii S. Bonaventurae adiuvantibus aliis eruditis viris, Florentiae, Ad claras aquas - Quaracchi, vol. III (1897), vol. X. *Legendae S. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptatae*, ad codicum fidem recensitae a Patribus Collegii (1926-1941).
- Armour Peter 1997, *I Monstra e Mirabilia nel mondo ai tempi di Dante*, in *Monstra nell'Inferno dantesco*, pp. 141-159.
- Aurigemma Marcello 1993, *Osservazioni sulla trasformazione dantesca di episodi classici nel canto degli indovini*, in *Miscellanea di Studi Danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, 2 voll., Napoli, Federico & Ardia, 1993, vol. I, pp. 3-9.
- Baldelli Ignazio 2015, *Il segno del demonio sui maghi e sugli indovini* (1976, 1977), in Id., *Studi Danteschi*, a cura di Luca Serianni e Ugo Vignuzzi, revisione e indici a cura di Maria Caria e Rosanna Morace, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 1-15.
- Bárberi Squarotti Giorgio 1972, «*Inferno*», XX (1965), in Id., *L'artificio dell'eternità*, Verona, Fiorini, pp. 235-281.
- Barchiesi Marino 1973, *Catarsi classica e «medicina» dantesca (dal canto XX dell'Inferno)*, in *Lecture classensi*, Ravenna, Longo, IV, pp. 9-124.
- Barolini Teodolinda 1998, *Canto XX. True and False See-ers* (1989, 1990), in Mandelbaum Allen - Oldcorn Anthony - Ross Charles (ed.), *Lectura Dantis. Inferno*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, pp. 275-286.
- Benvenuto da Imola, *Comentum = Benevenuti de Rambaldis de Imola Comentum super Dantis Aldigherij Comœdiam*, nunc primum integre in lucem editum sumptibus Guilielmi Warren Vernon, curante Jacobo Philippo Lacaïta, 5 voll., Florentiæ, Barbèra, 1887, vol. II.
- Bernardo da Bessa, *Liber de Laudibus = Legenda vel vita S. Francisci a fr. Bernardo de Bessa conscripta. Incipit liber de Laudibus beati Francisci*, in *Analecta Franciscana*, vol. III, pp. 666-692.
- Bibbia volgare = La Bibbia volgare secondo la rara edizione del I di ottobre MCCCCLXXI*, Carlo Negroni (ed.), 10 voll., Bologna, Romagnoli, 1882-1887, vol. I. *Genesi, Esodo e Levitico* (1882), vol. VI. *L'Ecclesiaste, il Cantico de' Cantici, la Sapienza, l'Ecclesiastico, Isaia* (1885).
- Boccaccio Giovanni, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, Giorgio Padoan (ed.),

- Milano, Mondadori, 1965.
- Boitani Piero 2013, *Inferno XX: Tiresias and the soothsayers*, in Kinder John J. - Glenn Diana (ed.), «*Legato con amore in un volume*». *Essays in honour of John A. Scott*, Firenze, Olschki, pp. 205-219.
- 2020, *Canto XX*, in Pasquini Emilio (ed.), *Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna, Lectura Dantis Bononiensis. Per il VII centenario della morte di Dante Alighieri 1321-2021*, 2 voll., Bologna, Bononia University Press, 2020-2021, vol. I. *Inferno*, pp. 323-334.
- Bonaventura da Bagnoregio, *Miracula = Doctoris seraphici s. Bonaventurae Legenda maior S. Francisci. Miracula*, in *Analecta Franciscana*, vol. X, pp. 555-652.
- Boudet Jean-Patrice 2006, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- Brednich Rolf Wilhelm 1996, s.v. *Köpfe vertauscht*, in *EM*, vol. VIII, coll. 264-268.
- Bufano Antonietta 1984, s.v. *Torcere* (1976), in *ED*, vol. V, pp. 653-655.
- Caccia Ettore 1967, *Canto XX*, in Centro Scaligero di Studi Danteschi, *Lectura Dantis Scaligera. Inferno*, Firenze, Le Monnier, pp. 673-724.
- Carpenter Dwayne E. 1993, *A Sorcerer Defends the Virgin: Merlin in the Cantigas de Santa Maria*, «*Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*», vol. V, pp. 5-24.
- Carrai Stefano 2012, *Virgilio, Manto e il corteo degl'indovini* (2005), in Id., *Dante e l'antico. L'emulazione dei classici nella «Commedia»*, Firenze, Edizioni del Galuzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, pp. 89-98.
- Carrara Eliana 1998, s.v. *Popolazioni favolose*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, 12 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1991-2002, vol. IX, pp. 646-653.
- Cassata Letterio 1971, *Tre 'cruces' dantesche*, «*Studi danteschi*», 48, pp. 5-43.
- Cavalca Domenico, *Esempi*, Marcello Ciccuto (ed.), in *Racconti esemplari*, pp. 1-127.
- , *Pungilingua* = Mauro Zanchetta, *Il Pungilingua di Domenico Cavalca (edizione)*, Università degli Studi di Padova, Dipartimento di Italianistica, Scuola di dottorato in Scienze linguistiche e letterarie, Indirizzo di Italianistica. XXIII ciclo. [...] Supervisore: Ch.ma Prof.ssa Ginetta Auzzas, [2011] (consultabile online: https://www.research.unipd.it/handle/11577/3422739?1/Tesi_completa.pdf [ultimo accesso: 10/08/2022]).
- Cesari Antonio, *Bellezze della 'Commedia' di Dante Alighieri*, Antonio Marzo (ed.), 3 voll., Roma, Salerno, 2003, vol. I.
- Ciepielewska-Janoschka Anna 2011, *Viaggio d'Oltremare e Libro di novelle e di bel parlare gentile*, edizione interpretativa, Berlin - Boston, De Gruyter.

- Cigni Fabrizio 2019, *Immagini dell'ebreo in testi romanzi nei secoli XII-XIII: le Cantigas de Santa Maria di Alfonso X di Castiglia*, in Franceschini Fabrizio - Toniazzi Mafalda (ed.), *Shem nelle tende di Yaphet. Ebrei ed ebraismo nei luoghi, nelle lingue e nelle culture degli altri*, Pisa, Pisa University Press, pp. 125-141.
- Cirese Alberto M. - Serafini Liliana (ed.) 1975, Discoteca di Stato, *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe, leggende [...]*, con la collaborazione iniziale di Aurora Milillo, Roma, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali.
- Cocchiara Giuseppe 2015, *Il mondo alla rovescia* (1963), presentazione di Piero Camporesi, Torino, Bollati Boringhieri.
- Corti Francisco 1998, *Un debate teológico según las miniaturas de la Cantiga de Santa María número 108*, «Estudios e investigaciones», 8, pp. 21-34.
- Crimi Giuseppe 2020, *Gli indovini*, in Suitner Franco (ed.), *Nel Duecento di Dante: i personaggi*, Firenze, Le Lettere, pp. 143-162.
- Cross Tom Peete 1952, *Motif-Index of Early Irish Literature*, Bloomington, Indiana University.
- Damonte Simona 2012, *Santuario di Nostra Signora delle Grazie. Montegrazie*, in De Florian Anna - Manavella Stefano (ed.), *Tommaso e Matteo Biazaci da Busca*, Cuneo, Nerosubianco, pp. 419-437.
- 2014, *L'affresco del Giudizio Universale. Tommaso e Matteo Biazaci due pittori itineranti tra Piemonte e Liguria* (2013), in Costa Restagno Josepha (ed.), *San Bernardino di Albenga*, Albenga, Istituto Internazionale di Studi Liguri, pp. 81-96.
- D'Ancona Alessandro 1912, *Studi di critica e storia letteraria*. Seconda edizione con correzioni e aggiunte (1880), 2 voll., Bologna, Zanichelli, vol. II.
- Dante Alighieri, *Commedia*, Anna Maria Chiavacci Leonardi (ed.), 3 voll., Milano, Mondadori, 1991-1997, vol. I. *Inferno* (1991).
- , *Commedia*, Giorgio Inglese (ed.), 3 voll., Firenze, Le Lettere, 2021.
- , *Commedia. Inferno*, 2 voll., Limena (PD), libreriauniversitaria.it, 2022, vol. II. *Commento*, a cura di Luisa Ferretti Cuomo.
- , *Convivio*, Franca Brambilla Ageno (ed.), 2 voll., Firenze, Le Lettere, 1995, vol. II. *Testo*.
- , *De vulgari eloquentia*, in Id., *Opere*. Edizione diretta da Marco Santagata, 2 voll., Milano, Mondadori, 2011-2014, vol. I. *Rime, Vita Nova, De vulgari eloquentia*, Claudio Giunta - Guglielmo Gorni - Mirko Tavoni (ed.), introduzione di Marco Santagata (2011), pp. 1065-1547.
- , *Fiore. Detto d'Amore*, Paola Allegretti (ed.), Firenze, Le Lettere, 2011.

- , *Inferno*, Saverio Bellomo (ed.), Torino, Einaudi, 2013.
- , *La Divina Commedia*, Giacomo Poletto (ed.), 3 voll., Roma - Tournay, Desclée - Lefebvre e C, 1894, vol. I. *L'Inferno*.
- D'Aronco Gianfranco 1953, *Indice delle fiabe toscane*, prefazione di Vittorio Santoli, Firenze, Olschki.
- Davis William Richard 1972, *Mary and Merlin: An Unusual Alliance*, «Romance Notes», XIV, 1, pp. 207-212.
- Donnini Mauro 1997, *Monstra in testi mediolatini*, in *Monstra nell'Inferno dantesco*, pp. 43-72.
- Dossier di Avignone = Il dossier di Avignone. 9 febbraio 1320 - 11 settembre 1320*, Paola Allegretti (ed.), prefazione di Marco Santagata, Firenze, Le Lettere, 2020.
- D'Ovidio Francesco 1926, *Esposizione del canto XX dell'Inferno* (1902), in Id., *Nuovo volume di studii danteschi*, Caserta - Roma, A.P.E., pp. 313-355.
- 1931, *Dante e la magia* (1892), in Id., *Studii sulla Divina Commedia* (1901), 2 voll., Napoli, Guida, vol. I, pp. 121-176.
- ED = *Enciclopedia dantesca* (1970-1978), 5 voll. + *Appendice*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1984.
- EM = *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Begründet von Kurt Ranke, [...] herausgegeben von Rolf Wilhelm Brednich [...] zusammen mit Hermann Bausinger *et al.*, 15 voll., Berlin - New York, de Gruyter, 1977-2015.
- Entwistle William J. 1925, *The Arthurian Legend in the Literatures of the Spanish Peninsula*, London & Toronto - New York, Dent - Dutton (= New York, Phaeton Press, 1975).
- epm = *Equipe Prophecies de Merlin*, <https://site.unibo.it/epm/it> [ultimo accesso: 10/08/2022].
- Fachechi Grazia Maria - Castiñeiras Manuel 2019, *Il tempo sulla pietra. La raffigurazione dei mesi nella scultura medievale (secoli XII-XIII)*, schede iconografiche di Carlo Carloni e Giovanni Zanchetti, Roma, Gangemi.
- Fenu Barbera Rossana 2017, *Dante's Tears. The Poetics of Weeping from Vita Nuova to the Commedia*, Firenze, Olschki.
- Fontes Franciscani*, Enrico Menestò - Stefano Brufani e Giuseppe Cremasoli - Emore Paoli - Luigi Pellegrini - Stanislao da Campagnola (ed.), apparati di Giovanni M. Boccali, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1995.
- Formisano Luciano 2019, *Inferno, canto XX*, in Canfora Davide - Viel Riccardo (ed.), *Per un breviario dantesco*, 2 voll., Bari, Cacucci, 2019-2020, vol. I, pp. 79-113.

- Frugoni Chiara 1984, *Le metope, ipotesi di un loro significato*, in Lanfranco e Wili-gelmo. *Il Duomo di Modena*, [Modena], Panini, pp. 507-509; schede nn. 39-46, pp. 511-517.
- 2010a, *La voce delle immagini. Pillole iconografiche dal Medioevo*, Torino, Einaudi.
- 2010b, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto* (1993), introduzione di André Vauchez, Torino, Einaudi.
- 2018, *Uomini e animali nel Medioevo. Storie fantastiche e feroci*, Bologna, il Mulino.
- Gamberini Andrea 2021, *Inferni medievali. Dipingere il mondo dei morti per orientare la società dei vivi*, Roma, Viella.
- Garnier François 1982-1989, *Le langage de l'image au Moyen Âge*, 2 voll., Paris, Léo-pard d'or, vol. I. *Signification et symbolique* (1982), vol. II. *Grammaire des gestes* (1989).
- Gautier de Coinci, *D'un archevesque qui fu a Tholete*, in Id., *Les Miracles de Nostre Dame*, V. Frederic Koenig (ed.), 4 voll., Genève - Paris, Droz - Minard, 1955-1970, vol. II. *Du 1 Mir 11 au 1 Mir 30* (1961), vol. I. *Mir. 11*, pp. 5-94.
- Gelli Giovan Battista, *Lecture = Letture edite e inedite di Giovan Batista Gelli sopra la Commedia di Dante*, Carlo Negroni (ed.), 2 voll., Firenze, Bocca, 1887, vol. II.
- Gensini Niccolò 2017, *Appunti per le Prophecies de Merlin. Nuove osservazioni sul ms. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Fr. 15211*, in *Filologicamente. Studi e testi romanzi*, vol. I, Bologna, Bononia University Press, pp. 93-107.
- 2021, *Geografia, storia e profezie: prolegomeni per un'indagine topografica e prosopografica sulle Prophecies de Merlin*, «Francigena», 7, pp. 193-242.
- Gentili Sonia 2013, *Canto XX. Deformità morale e rottura dei vincoli sociali: gli indovini*, in Malato Enrico - Mazzucchi Andrea (ed.), *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni*, 3 voll., Roma, Salerno, 2013-2015, vol. I. *Inferno*, t. 2 *Canti XVIII-XXXIV*, pp. 646-681.
- Gradenigo Jacopo, *Gli Quattro Evangelii concordati in uno*, Francesca Gambino (ed.), Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1999.
- Guglielmo Peraldo, *De peccato linguae: I peccati di lingua di Guglielmo Peraldo*, Renzo Gerardi (ed.), Città del Vaticano, Lateran University Press, 2017.
- Güntert Georges 2000, *Canto XX*, in Güntert Georges - Picone Michelangelo (ed.), *Lectura Dantis Turicensis*, 3 voll., Firenze, Cesati, 2000-2002, vol. I. *Inferno*, pp. 277-289.
- Gutiérrez García Santiago 1998, *A corte poética de Afonso III o Bolonhês e a materia*

- de Bretaña*, in Flitter Derek W. - Odber de Baubeta Patricia (ed.), *Ondas do Mar de Vigo*, Actas de Simposio Internacional sobre a Lírica Medieval Galego-Portuguesa. Birmingham, 1998, Birmingham, Seminario de Estudos Galegos - Department of Hispanic Studies - The University of Birmingham, pp. 108-123.
- 2015, *Arthurian Literature in Portugal*, in Hook 2015, pp. 58-117.
- Gutiérrez García Santiago - Lorenzo Gradín Pilar 2001, *A literatura artúrica en Galicia e Portugal na Idade Media*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.
- Hamman Adalbert 2007, s.v. *Magia*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (1983-1988), diretto da Angelo Di Berardino, 4 voll, Genova - Milano, Marietti, 2006-2010, vol. II, coll. 2971-2973.
- Hartnell Jack 2019, *Corpi medievali. La vita, la morte e l'arte* (2018), traduzione di Luca Bianco, Torino, Einaudi.
- Hollander 1980, *The Tragedy of Divination in Inferno XX*, in Id., *Studies in Dante*, Ravenna, Longo, pp. 131-218.
- 1983, *Travisamenti danteschi dell'Eneide*, in Id., *Il Virgilio dantesco: tragedia nella «Commedia»*, Firenze, Olschki, pp. 81-115.
- Hook David (ed.) 2015, *The Arthurian Legend in the Spanish and Portuguese Worlds*, Cardiff, University of Wales Press.
- Kieckhefer Richard 2004, *La magia nel Medioevo* (ed. orig. 1989, prima ed. it. 1993), traduzione di Federico Corradi, Roma - Bari, Laterza.
- Koble Nathalie 2004, *Le testament d'un compilateur: montages textuels et invention romanesque dans l'édition princeps des «livres de Merlin» (Antoine Vérard, 1498)*, in Bury Emmanuel - Mora Francine (ed.), *Du roman courtois au roman baroque*, Actes du colloque des 2-5 juillet 2002, Colloque organisé par l'équipe ESR - Moyen Âge - Temps Modernes [...], Paris, Les Belles Lettres, pp. 251-264.
- 2009, *Les Prophéties de Merlin en prose. Le roman arthurien en éclats*, Paris, Champion.
- Incantamenta* = Incantamenta latina et romanica. *Scongiuri e formule magiche dei secoli V-XV*, Marcello Barbato (ed.), Roma, Salerno, 2019.
- Isidoro di Siviglia, *Etymologiae* = *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX* (1911), Wallace Martin Lindsay (ed.), 2 voll., Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1971 (e successive ried.), vol. I. *Libros I-X continens*, vol. II. *Libros XI-XX continens*.
- ISTC = British Library, *Incunabula Short Title Catalogue*, <https://www.bl.uk/catalogues/istc/> [ultimo accesso: 10/08/2022].

- Laurenzi Fortunato 1931, *Ermetica et ermeneutica dantesca*, Città di Castello - Milano [...], Lapi - Soc. An. Edit. Dante Alighieri.
- Lecco Margherita 2021, *Le dame bestornées. Tra immagine letteraria, psicologica e sociale*, in Ead., *Testi e immagini nella letteratura medievale (XII-XV secolo)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 43-58.
- Ledig Gerhard 1940, *Wahrsager, Diebe und Fälscher im Inferno*, «Deutsches Dante Jahrbuch», 22 (13 n.s.), pp. 85-106.
- Le Goff Jacques 2007, *Il corpo nel Medioevo* (ed. orig. 2003, prima ed. it. 2005), in collaborazione con Nicolas Truong. Traduzione di Fausta Cataldi Villari, Roma - Bari, Laterza.
- Levi Primo, *Se questo è un uomo* (1947), Torino, Einaudi, 2014.
- Libro di novelle e di bel parlare gientile* [ur-Novellino] = *Il Novellino*, Alberto Conte (ed.), presentazione di Cesare Segre, Roma, Salerno, 2001, pp. 163-264.
- Lorenzo Gradín Pilar 2015, *The Matière de Bretagne in Galicia from the XIIth to the XVth Century*, in Hook 2015, pp. 118-161.
- Lucano, *Pharsalia* = *Lucani opera*, Renatus Badali (ed.), Romae, typis Officinae polygraphicae, 1992.
- Macdonald Aileen Ann 1990, *The Figure of Merlin in the Thirteenth Century French Romance*, Lewiston - Queenston - Lampeter, The Edwin Mellen Press.
- Maramauro Guglielmo, *Expositione sopra l'Inferno di Dante Allighieri*, Pier Giacomo Pisoni - Saverio Bellomo (ed.), Padova, Antenore, 1998.
- Märchen aus der Toskana*, Übersetzt und erläutert von Rudolf Schenda, München, Diederichs, 1996.
- Martins Mário 1983, *Merlim numa Cantiga de Santa Maria*, in Id., *Estudos de cultura medieval*, 3 voll., Lisboa, Verbo (voll. I-II) - Broteira (vol. III), 1969-1983, vol. III, pp. 45-49.
- Mérida Jiménez Rafael M. 2010, *La "materia de Bretaña" en las culturas hispánicas de la Edad Media y del Renacimiento: textos, ediciones y estudios*, «Revista de Literatura Medieval», vol. XXII, pp. 289-350.
- Migliori Nino 2016, *Lumen. Leoni e metope del Duomo di Modena*, Bologna, Damiani.
- Miller Barbara D. 1998, *The French Enchanter in King Alfonso's Court: Merlin in the 108th Cantiga de Santa Maria*, «Bulletin of the Cantigueiros de Santa María», x, pp. 51-60.
- Minarelli Stefano 2004, *Arte e alchimia in età romanica. Le "metope" del Duomo di Modena*, prefazione di Paolo Lucarelli, Modena, Aedes Muratoriana.

- 2021, *Dalle Metope del Duomo alcune ispirazioni per il turista Alighieri?*, «La Gazzetta di Modena», 26 marzo, p. 45.
- Miracoli della Vergine = Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Ezio Levi (ed.), Bologna, Romagnoli - Dall'Acqua, 1917.
- Monloubou Loius - Du Buit François Michel 1987, s.v. *Magia*, in *Dizionario Biblico Storico/Critico* (1984). Edizione italiana a cura di Rinaldo Fabris, Roma, Borla, pp. 593-594.
- Monstra nell'*Inferno dantesco* 1997 = Centro italiano di studi sul Basso Medioevo - Accademia Tudertina - Centro di studi sulla spiritualità medievale dell'Università degli Studi di Perugia, *I monstra nell'Inferno dantesco: tradizione e simbologie*, Atti del XXXIII Convegno storico internazionale, Todi, 13-16 ottobre 1996, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo.
- Montale Eugenio, *Ossi di seppia* (1925), in Id., *Tutte le poesie*, Giorgio Zampa (ed.), Milano, Mondadori, 1984, pp. 4-192.
- Novelle popolari toscane* = G. Pitrè, *Novelle popolari toscane* (1885), prefazione di Gino Cerrito, Palermo, Edikronos, 1981.
- Novellino e Conti del Duecento* (1964), Sebastiano Lo Nigro (ed.), Torino, UTET, 1983 (= ristampa dell'ed. aggiornata 1968).
- Ovidio, *Metamorphoses: P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Richard John Tarrant (ed.), Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 2004.
- Palladio, *La storia lausiaca*, introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento a cura di Gerhardus Johannes Marinus Bartelink, traduzione di Marino Barchiesi, [Roma - Milano], Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 1974 (e successive ried.).
- Paratore Ettore 1979-1980, *Il canto XX dell'«Inferno»*, «Studi danteschi», 52, pp. 149-169.
- Parodi Ernesto Giacomo 1908, *La critica della poesia classica nel ventesimo canto dell'Inferno*, «Atene e Roma», a. XI, nn. 113-114, coll. 183-195; ivi, nn. 115-116, coll. 237-250.
- 1934, *Il canto XX dell'Inferno*, letto al Comitato padovano della Società Dantesca Italiana [nel 1907], Firenze, Sansoni.
- 1968, *Il canto XX dell'Inferno*, in Getto Giovanni (ed.), *Lecture dantesche* (1955-1961), Firenze, Sansoni, 3 voll., 1968-1970, vol. I. *Inferno*, pp. 399-413.
- Parri Ilaria 2018, *La magia nel Medioevo*, Roma, Carocci.
- Pasquazi Silvio 1984, s.v. *Indovini* (1971), in *ED*, vol. III, pp. 426-427.

- 1985, *Il canto degli indovini* (1968, 1970), in Id., *All'eterno del tempo. Studi danteschi* (1966; il saggio compare a partire dalla seconda ed., 1972), Roma, Bulzoni, pp. 151-166.
- Pasquini Laura 2015, *Diavoli e inferni nel Medioevo. Origine e sviluppo delle immagini dal VI al XV secolo*, introduzione di Gian Mario Anselmi, Padova, Il Poligrafo.
- 2020, «Pigliare occhi, per aver la mente». *Dante, la Commedia e le arti figurative*, Roma, Carocci.
- Perlesvaus* = *Le Haut Livre du Graal [Perlesvaus]*, Armand Strubel (ed.), Paris, Librairie Générale Française, 2007.
- Piccinini Chiara 2013, *La sculpture des portails occidentaux: mise en œuvre et artistes*, in Andrault-Schmitt Claude (ed.), *La cathédrale Saint-Pierre de Poitiers. Enquêtes croisées*, La Crèche, Geste éditions, pp. 336-345.
- Pietro Alighieri, *Commento* = Pietro Alighieri's *Commentary on Dante's The Divine Comedy*, Massimiliano Chiamenti (ed.), Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2002.
- Pietrobono Luigi 1915, *Il poema sacro. Saggio d'una interpretazione generale della Divina Commedia*, 2 voll., Bologna, Zanichelli, vol. II. *Inferno* - Parte II.
- 1965, Casa di Dante in Roma, *Il canto XX dell'Inferno*, Torino, Società Editrice Internazionale.
- Plischke Hans 1914, *Die Sage vom wilden Heere im deutschen Volke*, inaugural-Dissertation [...], Eilenburg, Offenbauer.
- Prophecies de Merlin* (ed. Berthelot) = *Les Prophecies de Merlin (Cod. Bodmer 116)*, édité avec une Introduction, un Glossaire et un Index des noms par Anne Berthelot, Cologny - Genève, Fondation Martin Bodmer, 1992.
- (ed. Paton) = *Les Prophecies de Merlin edited from the ms. 593 in the Bibliothèque municipale of Rennes*. Lucy Allen Paton (ed.), 2 voll., New York - London, Heat and Company - Oxford University Press, 1926-1927, vol. I. *Introduction and Text* (1926).
- (ed. Vêrard) = *Le Premier Volume de Merlin 1498, Le Second Volume de Merlin 1498, Les Prophecies de Merlin 1498*, 3 voll., Paris, Antoine Vêrard, 1498 (ISTC im00498000) (= Facsim. reprint, with an introd. by Cedric Edward Pickford, of the 3 vol. work published by A. Vêrard, Paris, in 1498, 3 voll., London, The Scholar Press, 1975), vol. III.
- Puccetti Valter 1994, *La galleria fisiognomica del canto XX dell'Inferno*, in «Filologia e critica», XIX, 2, pp. 177-210.
- Pucci Antonio, *Libro di varie storie*, Alberto Varvaro (ed.), Palermo, Presso l'Accade-

- mia, 1957 (= Atti della Accademia di Scienze Lettere ed Arti di Palermo, s. IV, vol. XVI, parte II *Lettere*, anno accademico 1955-56, fasc. II).
- Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento, Giorgio Varanini - Guido Baldassarri (ed.), 3 voll., Roma, Salerno, 1993, vol. III.
- Ramat Raffaello 1976, «Inferno», XX (1965), in Id., *Il mito di Firenze e altri saggi danteschi*, Firenze-Messina, D'Anna, pp. 11-39.
- Raoul de Houdenc, *La Vengeance Raguidel*, Gilles Roussneau (ed.), Genève, Droz, 2004.
- Rati Giancarlo 2000, *La pietà negata (il canto XX dell'Inferno)* (1993), in Id., *La pietà negata. Letture e contributi danteschi*, Roma, Bulzoni, pp. 43-66.
- Rinoldi Paolo 2021, *Un parmigiano all'inferno: Asdente*, «Ricerche di S/Confine», 6 (= *Disiata parola, imagine divina. Parma per Dante 2019-2021*), pp. 51-67.
- Ritz-Guilbert Anne 2010, *Des drôleries gotiques au bestiaire de Pisanello. Le Bréviaire de Marie de Savoie*, [Paris], CTHS - INHA.
- Rölleke Heinz 1987, s.v. *Fürchten lernen*, in *EM*, vol. V, coll. 584-593.
- Roman d'Eneas = *Eneas. Roman du XII^e siècle* (1925-1929), Jean Jacques Salverda de Grave (ed.), 2 voll., Paris Champion, 1983-1985 (e successive ried.), vol. I (1983).
- Rossignoli Claudia 2016, *Prediction, Prophecy and Predestination: Eternalising Poetry in the Commedia*, in Corbett George - Webb Heather (ed.), *Vertical Readings in Dante's Comedy*, 3 voll., Cambridge, Open Books Publishers, 2015-2017, vol. II. <https://www.openbookpublishers.com/product/499>, pp. 193-215 [ultimo accesso: 10/08/2022].
- Rotunda Dominic Peter 1942, *Motif-Index of the Italian Novella in Prose*, Bloomington, Indiana University.
- Sanguineti Edoardo 1961, *Interpretazione di Malebolge*, Firenze, Olschki.
- Seneca, *Oedipus*, in *L. Annaei Senecae Tragoediae. Incertorum auctorum Hercules (Oetaeus), Octavia* (1986), Otto Zwierlein (ed.), Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1987 (e successiva ried. 1991), pp. 211-252.
- Sessanta novelle* = Gherardo Nerucci, *Sessanta novelle popolari montalesi* (1880), a cura di Roberto Fedi, Milano, Rizzoli, 1998 (e ivi 1977).
- Sharrer Harvey L. 1977, *A Critical Bibliography of Hispanic Arthurian Material*, I. *Texts: the prose romance cycles*, London, Grant & Culter.
- 1987, *Notas sobre la materia artúrica hispánica, 1979-1986*, «La Crónica», XV, 2, pp. 328-340.
- 1988, *La materia de Bretaña en la poesía gallego-portuguesa*, in Beltrán Vicente

- (ed.), *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santiago de Compostela, 2 al 6 de Diciembre de 1985, Barcelona, PPU, pp. 561-669.
- 1996, *Spain and Portugal*, in Lacy Norris J. (ed.), *Medieval Arthurian Literature. A Guide to Recent Research*, New York - London, Garland, pp. 401-449.
- Singer Samuel 1934-1940, s.v. *Fürchtenlernen*, in *Handwörterbuch des deutschen Märchens*, 2 voll., Berlin (vol. I. Berlin - Leipzig), De Gruyter & Co., 1930-1940, vol. II. Lutz Mackensen (ed.), pp. 300-302.
- Spaggiari Barbara 1997, *Antecedenti e modelli tipologici nella letteratura in lingua d'oïl*, in *Monstra nell'Inferno dantesco*, pp. 107-140.
- Sposizione del Vangelo della Passione secondo Matteo*, Pietro Palumbo (ed.), 3 voll., Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1954-1957, vol. II (1956).
- Staffetti Luigi 1906, *Canto ventesimo*, in "Lectura Dantis" genovese. *I canti XII-XXIII dell'Inferno* interpretati da F. Pellegrini (et al.), Firenze, Le Monnier, pp. 331-361.
- Stazio, *Thebais = P. Papini Stati Thebaidos libri XII*, Donald E. Hill (ed.), Lugduni Batavorum, Brill, 1983.
- Straparola Giovan Francesco, *Le piacevoli notti*, Donato Pirovano (ed.), 2 voll., Roma, Salerno, 2000, vol. I.
- Tartaro Achille 2008, *Gli indovini, la pietà e l'esecrazione* (1982, 1986), in Id., *Cielo e terra. Saggi danteschi*, Roma, Edizioni Studium, pp. 89-115.
- Tateo Francesco 2001, *Arte divinatoria e sapienza rivelatrice* (1991), in Id., *Simmetrie dantesche*, Bari, Palomar, pp. 195-213.
- Thompson Stith 1955-1958, *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements on Folktales, Ballades, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends* (1932-1936). Revised and enlarged edition, 6 voll., Copenhagen, Rosenkilde and Bagger; vol. I. A-C (1955), vol. II. D-E (1956), vol. III. F-H (1956), vol. IV. J-K (1957), vol. V. L-Z (1957), vol. VI. *Index* (1958).
- Tommaso da Celano, *Legenda ad usum chori*, in *Analecta Franciscana*, x, pp. 118-126.
- , *Tractatus de miraculis = Fr. Thomae de Celano Tractatus de miraculis B. Francisci*, in *Analecta Franciscana*, vol. x, pp. 269-331.
- , *Vita prima = Fr. Thomae de Celano Vita prima s. Francisci*, in *Analecta Franciscana*, vol. x, pp. 1-117.
- Trovabene Giordana 1984, *Il Museo Lapidario del Duomo*, con i contributi di Fernando Rebecchi e Patrizia Angiolini Martinelli, Modena, Panini.
- Uther Hans-Jörg 2004, *The Types of international Folktales. A Classification and Bib-*

- liography*, based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Editorial Staff: Sabine Dinslage, Sigrid Fährmann, Christine Goldberg, Gudrun Schwibbe, 3 voll., Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia - Academia Scientiarum Fennica, I. *Animal Tales. Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales*, with an Introduction.
- Viel Riccardo 2014, *I gallicismi della Divina Commedia*, prefazione di Luciano Formisano, Ariccia [RM], Aracne.
- Virgilio, *Aeneis* = P. Vergilius Maro, *Aeneis* (2009), Gian Biagio Conte (ed.). Editio altera, Berlin - Boston, de Gruyter, 2019.
- , *Georgica*, in Id., *Bucolica*, Silvia Ottaviano (ed.). *Georgica*, Gian Biagio Conte (ed.), Berlin - Boston, de Gruyter, 2013, pp. 91-214.
- Vulgata = Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem* (1969), adiuvantibus Bonifatius Fischer, Jean Gribomont, Hedley Frederick Davis Sparks, Walter Thiele, recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber, editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Wirth Jean 2008, *Les marges à drôleries des manuscrits gothiques (1250-1350)*, avec la collaboration d'Isabelle Engammare et des contributions de Andreas Bräm (*et al.*), Genève, Droz.
- Zallot Virtus 2018, *Con i piedi nel Medioevo. Gesti e calzature nell'arte e nell'immaginario*, Bologna, il Mulino.