

ARIANNA CAPIROSSI

Poesia pagana e poesia cristiana
nel commento di Josse Bade
al “*Bucolicum carmen*” di Petrarca*

ABSTRACT

Josse Bade detto Ascensio, pedagogo, umanista e tipografo fiammingo attivo nella Parigi di inizio Cinquecento, fu editore e commentatore di molteplici testi, tra i quali si riscontra un buon numero di opere bucoliche di epoca classica, medievale e umanistica. L'interesse per questo genere letterario era sicuramente stimolato dalla sua centralità all'interno del canone scolastico: Bade aveva infatti una lunga esperienza di *magister*. Egli fu sempre molto attento a fornire ai suoi lettori ideali, cioè i giovani studenti di *humanae litterae*, insegnamenti non solo di grammatica latina ma anche di morale cristiana. Il presente contributo si concentra sul contrasto tra poesia pagana e poesia cristiana nel commento di Bade al *Bucolicum carmen* di Petrarca, pubblicato nel 1502 a Parigi per i tipi di André Bocard e Jean Petit (USTC 180037). Si descrivono inizialmente i contenuti della cinquecentina e le caratteristiche generali del commento (§ I), passando poi a indagare l'approccio esegetico ascensiano, che risulta essere indipendente dall'autoesegesi svolta dal poeta aretino nelle sue epistole (§§ II-VI). Nell'analisi sono prese in considerazione *Parthenias*, *Amor pastorius*, *Dedalus* e *Laurea occidens*, egloghe metaletterarie che sollecitano il commentatore a riflettere sul significato e sulla funzione della poesia. Il contributo delinea così le interpretazioni allegoriche tramite cui l'umanista francese moralizza i contenuti e cristianizza gli elementi pagani delle egloghe petrarchesche.

Josse Bade (1462-1535), in latino *Iodocus Badius*, soprannominato *Ascensius* per la sua origine (da Asse, in Belgio), fu un importante tipografo-umanista operante a Parigi¹. Le sue edizioni commentate

* Ringrazio Donatella Coppini e Gianmario Cattaneo per la lettura dell'articolo. La responsabilità di errori, omissioni o imprecisioni resta mia.

¹ Su biografia e produzione tipografica di Bade, si vedano P. RENOARD, *Bibliographie des impressions et des oeuvres de Josse Badius Ascensius, imprimeur et humaniste, 1462-1535*, III, Paris, E. Paul et fils et Guillemin, 1908; P. RENOARD, *Imprimeurs et libraires parisiens du XVIe siècle*, Paris, Service des travaux historiques de la Ville de Paris, 1969, pp. 6-296; M. LEBEL, *Josse Bade dit Badius (1462-1535). Préfaces de Josse Bade (1462-1535)*, Louvain, Peeters, 1988; I. M. GEWIRTZ, *The Prefaces of Badius Ascensius: The Humanist Printer as Arbiter of French Humanism and the Medieval Tradition in France*, dissertation, New York, 2003; M. CRANE, *A conservative voice in the French Renaissance: Josse Bade*

furono imprescindibili per la diffusione dei classici, specialmente latini, nel primo Cinquecento. Dopo aver studiato la letteratura latina e greca a Lovanio e a Ferrara, si spostò in Francia e nel 1488 iniziò a insegnare latino a Valenza. Negli anni 1491-1492 si trasferì a Lione, dove ebbe la cattedra di letteratura latina e svolse attività di editore e correttore per il tipografo Jean Trechsel, che nel 1487 aveva installato la prima stamperia in città. Nel 1487 conobbe Robert Gaguin, che nel 1499 lo invitò a trasferirsi a Parigi. Qui dapprima collaborò con il principale tipografo della città, Jean Petit², e successivamente, nel 1503, avviò la propria attività di stampatore. Da queste brevi note biografiche emergono con evidenza i due interessi principali di Bade: la didattica; la produzione editoriale e tipografica. Come vedremo, il primo diede una forte impronta al secondo.

Entro il 1503, Bade aveva già curato la pubblicazione dei commenti di molti classici, messi a punto con tutta probabilità durante gli anni dell'insegnamento. Tra gli autori da lui commentati si annoverano Giovenale, Orazio, Ovidio, Persio, Terenzio, Virgilio. Si occupò più volte del genere bucolico, curando e/o commentando i testi di autori antichi, medievali e umanistici: Virgilio, *Bucolica*, Parigi, Thielman Kerver, [1501]; Battista Spagnoli detto il Mantovano, *Bucolica seu adolescentia*, Parigi, André Bocard e Jean Petit, 1502³;

(1462–1535), dissertation, Toronto, 2005; L. KATZ, *La presse et les lettres. Les épîtres paratextuelles et le projet éditorial de l'imprimeur Josse Bade (c. 1462-1535)*, thèse de doctorat sous la direction de P. Galand-Hallyn, Paris, École Pratique des Hautes Études (EPHE), 2013; P. WHITE, *Jodocus Badius Ascensius: Commentary, Commerce and Print in the Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 2013; A. CAPIROSSI, *La ricezione di Seneca tragico tra Quattrocento e Cinquecento. Edizioni e volgarizzamenti*, Firenze, Firenze University Press, 2020, pp. 102-104 (anche per ulteriore bibliografia). Per vari saggi della pratica editoriale ed esegetica di Bade, si vedano M. CRANE, 'Virtual Classroom': *Josse Bade's Commentaries for the Pious Reader*, in *The Unfolding of Words: Commentary in the Age of Erasmus*, a cura di J. R. Henderson, Toronto, University of Toronto Press, 2012, pp. 101-117; M. CRAB, *Josse Bade's "Familiaris Commentarius" on Valerius Maximus (1510): A School Commentary?*, in *Transformations of the Classics via Early Modern Commentaries*, a cura di K. A. E. Enekel, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 153-166; C. MARSICO, *Nell'officina di Josse Bade: la pubblicazione delle "Elegantie"*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», vol. LXXVII, 1 (2015), pp. 133-159; L. HERMAND-SCHEBAT, *Le commentaire de Josse Bade aux comédies de Térence*, «Exercices de rhétorique», X (2017), <http://journals.openedition.org/rhetorique/562>; N. LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio commentatore delle opere oraziane in "Non omnis moriar": Die Horaz-Rezeption in der neulateinischen Literatur vom 15. bis zum 17. Jahrhundert*, I, a cura di M. Laureys, N. Dauvois, D. Coppini, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2020, pp. 197-269; C. PIEPER, *Multilayered Appropriation(s). Josse Bade's Edition of Cicero's "Philippicae tribus commentariis illustratae"*, in *Reading Cicero's Final Years. Receptions of the Post-Caesarian Works up to the Sixteenth Century – with two epilogues*, a cura di C. Pieper, B. van der Velden, Berlin-Boston, de Gruyter, 2020, pp. 175-196.

² Su Jean Petit, si veda P. RENOARD, *Imprimeurs parisiens, libraires, fondateurs de caractères et correcteurs d'imprimerie, depuis l'introduction de l'imprimerie à Paris (1470) jusqu'à la fin du XVIe siècle*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 291-293.

³ Sull'edizione ascensiana dell'*Adolescentia* di Spagnoli, cfr. A. HULUBEI, *L'églogue en France au XVIe siècle. Époque des Valois (1519-1589)*, Paris, Droz, 1938, pp. 80-

Petrarca, *Bucolica carmina*, Parigi, André Bocard e Jean Petit, 1502; Calpurnio Siculo [e Nemesiano], *Bucolica*, Parigi, Durand Gerlier, 1503⁴; Teocrito, *Bucolicum seu potius aepoliticum carmen*, nella traduzione di Martino Filetico, Parigi, Josse Bade e Jean Petit, 1503; Publio Fausto Andrelini, *Aegloga moralissima*, Parigi, Josse Bade, [1508]⁵.

L'importanza della poesia pastorale risiedeva sicuramente nella centralità di Virgilio nel canone scolastico dell'epoca. Il principale pubblico dei commenti di Bade - definiti *familiares* - era infatti costituito da giovani studenti, inesperti e bisognosi di una guida nella lettura dei testi latini, sia per comprenderne la lingua sia per ricavarne insegnamenti morali⁶. È notevole il fatto che il primo commento al *Bucolicum carmen* di Petrarca uscito a stampa sia stato proprio quello dell'Ascensio (il commento di Benvenuto da Imola sarà pubblicato solo l'anno successivo⁷). Il presente contributo intende indagare l'approccio esegetico di Josse Bade all'opera bucolica petrarchesca, prendendo in considerazione le egloghe metaletterarie *Parthenias*, *Amor pastorius*, *Dedalus*, *Laurea occidens* che stimolano il commentatore a riflessioni sul significato e sulla funzione della poesia. Noteremo che Bade attua una sistematica cristianizzazione degli elementi pagani, attribuendo all'autore l'esaltazione della poesia cristiana a scapito di quella pagana⁸.

82; sul commento in particolare vd. A. SEVERI, *Il commento familiare di Josse Bade*, in BATTISTA SPAGNOLI MANTOVANO, *Adolescentia*, studio, edizione e traduzione a cura di A. Severi, Bologna, Bononia University Press, pp. 428-475.

⁴ Per questa edizione con gli *adnotamenta* di Bade cfr. HULUBEI, *L'églogue en France*, cit., p. 54.

⁵ Edizioni reperite sullo Universal Short Title Catalogue (USTC), disponibile al link <https://www.ustc.ac.uk/>. I rispettivi numeri del catalogo USTC sono: 142749; 142790; 180037 e 180038 (i record sono due ma si tratta in realtà della medesima edizione); 142843; 186466; 182821.

⁶ Secondo Hulubei (HULUBEI, *L'églogue en France*, cit., p. 76), le opere di Petrarca e Battista Spagnoli erano considerate da Bade bucoliche moderne adatte ad educare la gioventù (si parla proprio di «ouvrages didactiques»). Sul pubblico di Bade in generale, vd. CRANE, *'Virtual Classroom'*, cit.

⁷ Vd. HULUBEI, *L'églogue en France*, cit., p. 77.

⁸ La tendenza all'interpretazione in chiave cristiana è evidente in tutti i commenti ascensiani sia agli autori antichi (come Orazio, per cui si veda LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio*, cit., p. 263) sia agli autori moderni (come Battista Spagnoli, per cui si veda SEVERI, *Il commento familiare*, cit., pp. 467-468). Essa si inserisce all'interno della «marcata caratterizzazione 'moralizzante'» dell'umanesimo francese (A. SEVERI, *La creazione di un Christianus Maro*, in BATTISTA SPAGNOLI MANTOVANO, *Adolescentia*, studio, edizione e traduzione a cura di A. Severi, Bologna, Bononia University Press, pp. 392-427: 395).

I. CONTENUTI DELL'EDIZIONE E CARATTERISTICHE GENERALI DEL COMMENTO

Il contenuto dell'edizione ascensiana dei *Bucolica carmina* petrarcheschi è il seguente⁹: frontespizio (f. 1r); lettera dedicatoria di Josse Bade a Jacques Raeymolen (f. 1v); *argumenta* delle egloghe in distici elegiaci ad opera di Bade (f. 2r); *accessus ad auctorem* secondo lo schema serviano¹⁰ (f. 2v); egloghe accompagnate dal commento ascensiano e colophon (ff. 3r-85v). Il commento è stampato in carattere minore rispetto al testo ed è disposto sopra o sotto di esso, mai ai lati. Talvolta occupa l'intero foglio (si veda ad es. il f. 6v). Non vi era abbastanza spazio per inserire il commento anche sui margini laterali in quanto questa edizione è in quarto, formato maneggevole ed economico.

Il frontespizio riporta il titolo *Francisci Petrarcae poetae insignis bucolica carmina in duodecim aeglogas distincta et diligenter ab Iodoco Badio Ascenscio (sic!) explanata*. Al centro del frontespizio campeggia la marca tipografica di Jean Petit (un grande albero con un leone a sinistra e un leopardo a destra, reggenti uno scudo con le sue iniziali), mentre in calce si legge «Venundantur Parrhisiis in regione divi Iacobi sub Leone argenteo et Pelicano», l'indirizzo della libreria di Petit nel Quartiere Latino, ovvero rue Saint-Jacques all'insegna del Leone d'argento; nella medesima via, l'insegna del Pellicano corrispondeva invece alla libreria dei fratelli Marnef (Geoffroy, Enguilbert e Jean I), suoi soci¹¹. Il colophon (f. 85v) riporta la dicitura «Finis huius operis familiariter explanati et diligenter impressi Parrhisiis opera M. Andreae Boccardi a(n)te d(i)em VI Idus Aprilis anni MDII», ovvero «Fine di questa opera illustrata in maniera accessibile e stampata accuratamente a Parigi dal Maestro André Bocard l'8 aprile 1502»; Bocard era un tipografo che lavorava in società con Jean Petit. L'edizione è stata dunque il prodotto di uno sforzo condiviso tra più librai-tipografi.

⁹ Esemplare consultato: Ghent, Universiteitsbibliotheek, BIB.G.009134, disponibile online su Google Books al link <https://books.google.be/books?id=EoZCAAAAcAAJ&hl=it&pg=PP2#v=onepage&q&f=false>. Sui contenuti dell'edizione, cfr. HULUBEI, *L'églogue en France, cit.*, pp. 78-79; F. SIMONE, *Note sulla fortuna del Petrarca in Francia nella prima metà del Cinquecento*, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXXVII (1950), pp. 1-59: 51-57; F. SIMONE, *Il Rinascimento Francese*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1965, pp. 172-175; G. BOTTARI, *In margine ad antiche edizioni del Petrarca*, in G. BELLONI, G. FRASSO, M. PASTORE STOCCHI, G. VELLI, *Francesco Petrarca: da Padova all'Europa. Atti del convegno internazionale di studi. Padova, 17-18 giugno 2004*, Roma-Padova, Antenore, 2007, pp. 145-184: 173-174 e A. CECCATO, *Il commento di Josse Bade al "Bucolicum carmen" di Francesco Petrarca. Saggio di edizione critica (egloghe I-III)*, tesi di laurea magistrale, relatrice D. Marrone, Università degli Studi di Padova, a.a. 2019/2020, pp. 22-23.

¹⁰ «In exponendis auctoribus haec consideranda sunt: poetae vita, titulus operis, qualitas carminis, scribentis intentio, numerus librorum, ordo librorum, explanatio» (SERV. *Aen.* 1, 1).

¹¹ Sui fratelli Marnef, attivi a Parigi e a Poitiers, rimando ad A. DE LA BOURALIÈRE, *Les débuts de l'imprimerie à Poitiers (1479-1515)*, Paris, Ém. Paul, L. Huard et Guillemin, 1893, pp. 41-49.

Al f. 1v troviamo la lettera dedicatoria di Bade a Jacques Raeymolen (*Jacobus Keymolanus*), frate carmelitano di Gand, teologo, interessato alla poesia latina e autore di varie poesie di carattere religioso¹². Raeymolen è presentato dall’amico tipografo come uomo immensamente religioso ed estremamente colto: «Iodocus Badius Ascensius F(ratri) Iacobo Keymolano viro sane quam religioso et perquam anxie docto S(alutem) P(lurimam) D(icit)»¹³. Dalla lettera apprendiamo che il lavoro petrarchesco di Bade si è basato su un unico codice fornitogli dallo stesso Raeymolen: lo descrive metaforicamente come capitale in prestito, che si appresta a restituire con i dovuti interessi (cioè con la propria *interpretatio*)¹⁴.

Al f. 3r le egloghe sono introdotte con queste parole: «Viri praeclarissimi atque insignis poetae Francisci Petrarchae de Florentia Rhomae nuper laureati *Bucolicum carmen* in XII aeglogas distinctum quarum prima *Parthenias* inscribitur». Il commento ascensiano è invece introdotto così: «Iodocii Badii Ascensii Francisci Petrarchae *Bucolicorum* facilis et compendiosa declaratio», ovvero «Spiegazione semplice e sintetica di Iodoco Badio Ascensio delle *Bucoliche* di Francesco Petrarca». Questa presentazione è in linea con l’intento didattico dell’umanista e con il pubblico di giovani studenti e di adulti appassionati di letteratura latina non specialisti a cui si rivolgeva¹⁵.

All’inizio di ogni egloga, Bade presenta brevemente contenuti e personaggi (a margine appare la dicitura «Argumentum»). Per ogni brano, fornisce l’*ordo verborum*, introdotto dall’espressione «ordo est», e una parafrasi letterale, introdotta da «id est». Nel corso del commento indica i *loci similes* presenti negli autori latini, specialmente Virgilio. Ad esempio, al v. 37 «Laudibus interdum tollunt ad sidera Nymphae» della prima egloga (f. 4v), Bade associa VERG. *ecl.* 5, 51 «Daphnique tuum tollemus ad astra». Di seguito, riferendosi al v. 36 «Vox mea non ideo grata est mihi carmina quanquam», ne spiega la funzione attenuativa ricorrendo ancora una volta a Virgilio: «Extenuat autem per modestiam laudes suas sicut Maro: “Me quoque vatem dicunt pastores sed non ego credulus illis” [VERG. *ecl.* 9,

¹² Su di lui cfr. RENOARD, *Imprimeurs et libraires, cit.*, p. 11 e 308.

¹³ Questa lettera è stata pubblicata in A. COROLEU, *Printing and Reading Italian Latin Humanism in Renaissance Europe (ca. 1470-ca. 1540)*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2014, pp. 133-134, poi pubblicata e tradotta in italiano da A. Ceccato e D. Marrone in CECCATO, *Il commento, cit.*, pp. 25-26.

¹⁴ Bade parla di un codice «aegrum, depositum et fere desperatum». CECCATO, *Il commento, cit.*, p. 20 lo identifica con l’edizione pubblicata a Deventer nel 1489 per i tipi di Richardus Pafraet, oppure con un manoscritto da essa *descriptus*. Nella lettera, Bade ricorre alla parabola dei talenti per giustificare il ritardo nella restituzione del *codex* ricevuto da Raeymolen: per un commento su questa scelta retorica, vd. P. WHITE, *From Commentary to Translation: Figurative Representations of the Text in the French Renaissance*, in *The culture of Translation in Early Modern England and France, 1500-1660*, a cura di T. Demetriou e R. Tomlinson, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015, pp. 71-85: 81-82; Bade fa riferimento alla medesima parabola anche nell’epistola dedicatoria delle *Silvae morales* del 1492 (vd. LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio, cit.*, pp. 201-202).

¹⁵ Cfr. CRANE, *Virtual Classroom, cit.*, p. 103 e 109.

33-34]¹⁶». Poco prima, il commentatore aveva chiamato in causa, insieme a Virgilio, Orazio: nella spiegazione dei vv. 30-31 («Mirorque quod horrida nondum / Silva, nec aërii coperunt currere montes», ff. 3v-4r), infatti, scrive:

Dicit autem mirari quod silvae et montes nondum ceperint currere sicut ad cantum Orpheos et Amphionis unde in *Bucolica* Maro: “Orpheaque in medio posuit silvasque sequentes” [VERG. *ecl.* 3, 46] et Horatius: “Dictus et Amphion, Thebanæ conditor urbis, / saxa movere sono testudinis” [HOR. *ars* 394-395].

Gli *auctores* vengono in aiuto anche nella spiegazione di usi terminologici particolari, ad esempio, a proposito dell'avverbio *sic*, che appare al v. 11 della prima egloga, Bade osserva che si tratta di una particella particolarmente appropriata in preghiere e giuramenti. Gli esempi che fornisce sono l'invocazione a Venere e a Castore e Polluce tramutati in stelle del primo carme di Orazio; le preghiere di Licida nella nona egloga e l'invocazione alla ninfa Aretusa nella decima egloga di Virgilio (f. 4r):

«Sic me». *Sic* particula precatiōni et obsecratiōni optime congruit. Horatius: «Sic te diva potens Cypri, / sic [fratres Helenæ] lucida sidera [HOR. *carm.* 1, 3, 1-2]». Et Maro: «Sic tua cyrneas fugiant examina taxos [VERG. *ecl.* 9, 30]». Et iterum: «Sic tibi, quum fluctus subterlabere Sicanos [VERG. *ecl.* 10, 4]».

Bade riproporrà il rimando a HOR. *carm.* 1, 3, 1-2 (per di più con l'identica omissione di «fratres Helenæ») nel commento alla terza satira del medesimo autore (*sat.* 2, 3, 300): «“O stoice sic vendas” (*sic* est particula aptissima precibus ut “Sic te diva potens Cypri, / sic [fratres Helenæ] lucida sidera etc. [HOR. *carm.* 1, 3, 1-2]”)»¹⁷.

Notevole è la presenza della letteratura cristiana fin dalla prima pagina del commento (f. 3r), in cui, per i vv. 1-4, viene menzionato due volte Agostino, prima in una riflessione sull'opposizione tra vita in solitudine e vita associata, poi in una critica agli astrologi che riprende l'argomento del *De genesi ad litteram* sul caso dei gemelli:

¹⁶ Riporto i versi di Petrarca e degli altri autori citati seguendo l'edizione ascensiana. In CECCATO, *Il commento*, cit. è presente una trascrizione del commento di Bade alle prime tre egloghe, del relativo testo petrarchesco e dei paratesti dell'edizione, con uso dei dittonghi e delle vocali normalizzato (ringrazio Alessandro Ceccato per avermi consentito di consultare la sua tesi). Tuttavia, per omogeneità, occupandomi anche delle egloghe quarta e decima, trascrivo il commento di Bade dall'*editio princeps*, sciogliendo le abbreviature, inserendo punteggiatura e maiuscole secondo l'uso moderno e distinguendo «u» e «v». Le parentesi quadre indicano integrazioni di lacune o di espressioni ellittiche, oltre alle fonti menzionate da Bade. Per le egloghe prima e terza traggio le fonti da Ceccato, salvo alcuni casi segnalati nelle note a piè di pagina.

¹⁷ Q. HORATII FLACCI *Opera cum commentariis*, Parigi, Jean Petit, Denis Roce e Josse Bade, 1511, f. 44r (dove oltretutto il passaggio su *sic* è posto in evidenza con un richiamo a margine).

«Tibi conditus...», id est 'ad tuam utilitatem ut tranquillus vivas'. Verumtamen Augustino censore non parum prosunt Rei Publicae Christianae qui in solitudine pro activam vitam degentibus precantur [AVG. *civ.* 19, 5]¹⁸. «Quis fata neget gemellis...?», id est 'uno partu editis simulque conceptis?', quasi dicat 'nemo'. Quo argumento reprobatur Augustinus genethliacos et mathematicos qui genesim hominum observantes res futura prognosticant [AVG. *gen. ad litt.* 2, 17, 36]¹⁹.

È evidente l'intento di Bade di far passare messaggi edificanti attraverso la lettura delle egloghe petrarchesche; la finalità, come sempre nei suoi *commentarii familiares*, è doppia: far apprendere la lingua latina agli studenti e in aggiunta rafforzarli nella fede religiosa, elemento imprescindibile dell'educazione²⁰. Bade coniuga il proprio intento pedagogico con l'*intentio auctoris* che rileva nell'introduzione (f. 2v), di cui fornisco una traduzione:

Intentio authoris in universo videtur velle Theocritum et Maronem caeterosque bucolici carminis authores imitari, sibi quidem quia cessationem torporemque animi atque hoc otio inania otia vitat; lectoribus vero quia ad honesta studia eos invitat et a vitiis dehortatur, ut ex singulorum argumentis quae versiculis superioribus complexus sum dignoscitur.

L'intenzione dell'autore in generale sembra voler imitare Teocrito e Virgilio e i restanti autori di poesia bucolica, e giovare quanto più possibile a sé stesso e ai lettori in ciò: a sé certamente poiché con questo tipo di ozio evita l'indolenza e il torpore dell'animo e ozii futili; ai lettori in verità poiché li sprona a studi onesti e li dissuade dai vizi, non appena si discerne ciò che ho raccolto dai versi più importanti a partire dagli argomenti dei singoli personaggi.

Da queste righe si evince quanto, nella prassi dell'Ascensio, la volontà dell'autore si confonda con le finalità d'ordine didattico-morale dell'esegeta-educatore, che prevalgono decisamente su quelle d'ordine filologico. Ciò lo induce a intervenire anche sull'ordine dei testi.

La più dirompente scelta editoriale di Bade è infatti la modifica dell'ordinamento tradizionale delle egloghe del *Bucolicum carmen*: pone al dodicesimo posto *Laurea occidens*, che in tutta la tradizione manoscritta e nella precedente tradizione a stampa è situata al decimo. La scelta è motivata nel *numerus librorum* dell'*accessus ad auctorem* al f. 2v in questo modo: «Numerus librorum hic non disquiritur. Unus enim est liber duodecim continens aeglogas, quarum non est certus ordo. Et quam ultimo loco posuimus, eo quia a bucolico argumento

¹⁸ Mi pare di scorgere in questo passaggio un rimando al capitolo 5 del libro 19 del *De civitate Dei*, in cui Agostino afferma che i credenti debbano perseguire una vita associata. CECCATO, *Il commento*, cit., p. 70 propone invece il rimando a *civ.* 12, 21.

¹⁹ CECCATO, *Il commento*, cit., p. 70 rimanda invece a *conf.* 1, 23, 36.

²⁰ Su questo duplice obiettivo di Bade, vd. CRANE, 'Virtual Classroom', cit.

abhorre visa est, alibi offendimus positam». Bade glissa sul problema dell'ordinamento delle egloghe, che però è tutt'altro che banale: non si sofferma a parlare del numero dei libri in quanto il libro è unico e contiene dodici egloghe, delle quali - a suo dire - l'ordine è incerto. Ritiene giustificato lo spostamento di *Laurea occidens* in ultima posizione in quanto pare allontanarsi dall'argomento bucolico, e un diverso collocamento gli appare incoerente, e forse disorientante per il lettore. Potremmo aggiungere che questa egloga è la più lunga e adatta a concludere la raccolta con un messaggio edificante di congedo, come vedremo.

Bade non si fa scrupolo nell'orientare la lettura del testo petrarchesco secondo la propria personale interpretazione, incurante dei commenti precedenti, come quelli di Benvenuto da Imola e di Francesco Piendibeni da Montepulciano, nonché delle indicazioni esegetiche fornite dallo stesso autore: con ogni probabilità ne ignorava l'esistenza²¹. Un esempio significativo del suo approccio eterodosso è, nella prima egloga, l'identificazione del poeta con Monico («Potest autem per Monicum poeta ipse intelligi ut in vita ipsius vidimus», f. 3r), personaggio che invece - secondo l'autoesegesi petrarchesca - rappresenterebbe il fratello Gherardo²².

²¹ Cfr. CECCATO, *Il commento*, cit., pp. 47-51 e SIMONE, *Note sulla fortuna del Petrarca*, cit., p. 53. Hulubei (*L'églogue en France*, cit., pp. 77-78) ha sostenuto che Bade non poteva aver conosciuto né il commento di Benvenuto da Imola, né le epistole dell'autoesegesi di Petrarca, in quanto fino a quel momento non erano mai stati stampati. Feo (M. FEO, *Per l'esegesi della III egloga del Petrarca*, «Italia medioevale e umanistica», vol. X (1967), pp. 385-401: 394) tuttavia avanza il dubbio che Bade abbia avuto qualche conoscenza, sebbene frammentaria, dei commentatori italiani, considerando che nel commento alla terza egloga associa il nome di *Stupeo* al significato di *stupidus* come Benvenuto. Il termine è però piegato a un altro senso: Benvenuto lo interpreta come 'attonito', 'stupefatto', mentre Bade come 'inetto', 'povero di spirito'. Secondo Feo, la spiegazione ascensiana presenta qualche analogia con quella dell'anonimo laurenziano (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, LII 33), che però non menziona mai il termine *stupidus*. Ritengo che queste corrispondenze, piuttosto vaghe, siano casuali; in aggiunta, tenendo conto delle interpretazioni eterodosse (per non dire erranee) fornite da Bade per le identità dei personaggi della prima egloga, che espongo qui di seguito, si può concludere (come già affermato da Hulubei) che effettivamente Bade ignorasse la tradizione esegetica medievale del *Bucolicum carmen*. A sostegno di questa ipotesi, c'è anche il fatto che Bade pareva avere una conoscenza superficiale dell'intera produzione di Petrarca, tanto da ignorare che avesse dedicato un'opera poetica alla figura di Laura (vd. E. SANDAL, *La prima edizione delle opere volgari del Petrarca*, in G. FRASSO, G. MARIANI CANOVA, E. SANDAL, *Illustrazione libraria, filologia e esegesi petrarchesca tra Quattrocento e Cinquecento*, Padova, Antenore, 1990, pp. 1-18: 6, nota 9). L'unico componimento dei *Rerum Vulgarium Fragmenta* che Bade conosceva bene era la canzone 366, grazie alla traduzione in esametri latini di Filippo Beroaldo: Bade ne curò il commento per la pubblicazione *Paeanes divae Virginis ex Francisci Petrarcae poemata vernaculo in latinum conversi a Philippo Beroaldo*, Parigi, Jean Barbier, 1506 (cfr. A. PREDA, «Vergine bella, che, di sol vestita»: 'fragmenta' spirituali di Petrarca nella poesia francese del Cinquecento, «Studi Francesi», XLVIII, 1 (2004), pp. 73-94; cfr. anche SIMONE, *Note sulla fortuna del Petrarca*, cit., pp. 56-57 e SIMONE, *Il Rinascimento Francese*, cit., p. 175).

²² Nella *Familiare X*, 4 al fratello Gherardo: «Pastores colloquentes nos sumus; ego Silvius, tu Monicus». Cfr. CECCATO, *Il commento*, cit., p. 50.

II. PRIMA EGLOGA, *PARTHENIAS*

Com'è noto, la prima egloga è un confronto tra i pastori Silvio e Monico; Silvio, *alter ego* di Petrarca, è fervido seguace della poesia pagana, mentre Monico, che rappresenta suo fratello Gherardo, è fedele sostenitore della poesia cristiana. Bade tuttavia identifica Petrarca con Monico e illustra il contenuto dell'egloga con queste parole (f. 3r):

In hac prima egloga sermo est pastoribus de cantilenis pastorum, laudaturque a Silvio primum Virgilius, deinde eidem praefertur Theocritus. Mox, tamen, a Monicho utrique praeponitur Hieremias aut Esaias. Silvio tamen magis ethnici placent, unde merito a silvis in quibus versatus videtur nomen traxit, sicut Monichus a *monos* quod 'solum' significat. Potest autem per Monichum poeta ipse intelligi, ut in vita ipsius vidimus.

Per una più agevole comprensione, fornisco qui di seguito la mia traduzione del brano:

In questa prima egloga i pastori parlano dei canti pastorali, e innanzitutto è lodato Virgilio da parte di Silvio, poi a Virgilio è anteposto Teocrito. Subito dopo, tuttavia, Geremia o Isaia è anteposto a entrambi da Monico. Silvio tuttavia apprezza di più i pagani, per questo giustamente trasse il nome dalle selve in cui sembra aver abitato, e così Monico da monos che significa 'solo'. D'altronde possiamo intendere con Monico il poeta stesso, come abbiamo visto nella sua vita.

Bade spiega l'identificazione di Petrarca con Monico attribuendo a questo nome il significato di 'solitario', quale fu Petrarca negli ultimi anni della sua vita. Questo aspetto è infatti posto in rilievo nella biografia del poeta stilata da Giovanni Tritemio (Johannes von Heidenberg, 1462-1516, teologo e abate dell'abbazia benedettina di Sponheim) e citata da Bade nella *Vita auctoris* (f. 2v):

Poetae vita a venerabili viro domino Ioanne Trittemio abate Spanhemensi, in libro *De ecclesiasticis scriptoribus*, ita nobis explicatur: «Franciscus Petrarcha, natione Etruscus, vir in Divinis Scripturis eruditus et in saecularibus litteris omnium sui temporis longe doctissimus, philosophus, rhetor et poeta celeberrimus, qui litteras humanitatis post longa silentia mortuas, ut ita dixerim, ab inferis revocavit ad superos, non minus sancta conversatione quam scientia clarus emicuit: amore namque Christi et philosophiae salutaris vitam solitariam aggressus est, in qua usque ad mortem meditando, orando et scribendo perseverans, famam celebrem de se reliquit. Mortuus autem est in eremitorio agri Patavini sub

Carolo imperatore quarto et Gregorio papa undecimo anno MCCCLXXIII, indictione vero XII».

Il libro di Tritemio da cui è tratta la vita di Petrarca è il *De scriptoribus ecclesiasticis*, pubblicato nel 1494 a Basilea per i tipi di Iohannes Amerbach (f. 89v)²³. Bade riporta il brano fedelmente, eccettuate due frasi: «famam celebrem de se reliquit» sostituisce la frase di Tritemio «toto mundo eius fama ferebatur»; la frase conclusiva sulla morte del poeta «Mortuus autem est in eremitorio agri Patavini» modifica l'originale «Moritur in heremitorio suo agri Patavini». Si potrebbe ipotizzare che Bade abbia consultato l'opera di Tritemio tramite un manoscritto e non nell'edizione a stampa, oppure che abbia apportato volontariamente alcune modifiche al testo. Forse queste due frasi non lo soddisfacevano per fattura: nella prima, la variante sottolinea il perdurare della fama di Petrarca anche nel presente; nella seconda, il perfetto *mortuus est* sostituisce il presente *moritur*, un tempo verbale che poteva sembrare poco adatto al contesto. Sempre in questa frase, l'aggiunta di *autem* e l'omissione di *suo* non paiono invece variazioni significative.

Fornisco qui di seguito la traduzione della notizia biografica di Petrarca attribuita a Tritemio nell'edizione ascensiana:

Francesco Petrarca, toscano per nascita, uomo erudito nelle Sacre Scritture e di gran lunga il più dotto di tutti i suoi contemporanei nelle lettere secolari, filosofo, retore e poeta celeberrimo, che, per così dire, richiamò dagli inferi ai viventi gli studi letterari morti dopo lungo silenzio, brillò luminoso non meno per le riflessioni teologiche che per la conoscenza: e infatti per l'amore di Cristo e della dottrina della Salvezza si accostò alla vita solitaria, nella quale restando costante nelle attività di meditazione, preghiera e scrittura fino alla morte, lasciò di sé una celebre fama. Poi morì in una dimora isolata in terra padovana al tempo di Carlo IV imperatore e di papa Gregorio XI nell'anno 1374, dodicesima indizione.

L'immagine descritta da Tritemio è quella di un dotto che eccelse sia nella teologia che negli studi letterari, e alla fine della sua vita scelse di ritirarsi a vita contemplativa per amore di Cristo (nel *De vita solitaria* infatti Petrarca esalta la solitudine e coniuga sapienza pagana e dottrina cristiana; la solitudine e la contemplazione sono protagoniste anche nel *De otio religioso*). D'altronde, Tritemio aveva inserito Petrarca in un catalogo di autori religiosi, e coerentemente pone l'accento sulla sua devozione, sorvolando sulle crisi spirituali che caratterizzarono la sua vita. Anche Josse Bade vede Petrarca in questa ottica, presentandolo come un uomo religioso, amante della vita solitaria e quindi identificandolo senza esitazione con il personaggio di Monico.

Bade fornisce un'interpretazione indipendente dalla *Familiare X*, 4 e dai commenti medievali anche al momento di dare un nome al

²³ USTC No. 749484.

profeta-pastore a cui allude Monico ai vv. 53-58: è David (con le parole di Petrarca: «Pastor cuius cantum Monicus prefert Homero Virgilioque est ipse David»), ma il nostro pensa a Isaia o a Geremia (f. 6v):

Periphrasticos autem Hieremiam mihi significat. Nam licet Esaias quoque carmine scripserit, tamen, quia urbanus erat (Hieremias vero rusticus, natus in viculo tribus ab Hierosolymis distante milibus, unde ‘Anathotides’ dictus est), non tam congrue mihi ‘pastor’ appellandus videtur, ut in agro natus; praesertim cum addit «semper habet lacrimas» propter threnos, id est lamentationes, et «pectore raucus anhelat», id est singultibus laborans dissona et rauca canit. Malos enim cantores ‘raucos’ vocant.

In traduzione:

A mio parere con una perifrasi indica Geremia. Infatti benché anche Isaia avesse scritto in versi, tuttavia, poiché era un uomo cittadino (invece Geremia era campagnolo, nato in un piccolo villaggio distante tre miglia da Gerusalemme, per cui fu detto ‘di Anatot’), non mi pare tanto appropriato che [Isaia] si debba chiamare ‘pastore’, come se fosse nato in campagna; soprattutto poiché aggiunge «sempre ha lacrime» a causa dei treni, cioè delle lamentazioni, e «ansima rauco nel petto», cioè affannato dai singulti canta in maniera dissonante e rauca. Dicono infatti ‘rauchi’ i cattivi cantori.

Bade è consapevole che risulta improprio definire Isaia ‘pastore’, pertanto opta per identificare il profeta menzionato con Geremia, anche considerando l’indizio del canto luttuoso e fioco.

Per esporre compiutamente le nature contrapposte dei due protagonisti dell’egloga, Monico e Silvio, il commentatore aggiunge un riferimento alla prima lettera di Paolo ai Corinzi, in cui l’apostolo dei gentili spiega che la fede non si fonda sulla sapienza degli uomini, bensì sulla potenza di Dio: «sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus sapientiae verbis sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei». La citazione è inserita nella spiegazione del v. 72: «“Ergo novi hominem”. Graphice docet poeta Silvio, id est homini silvestri natura, sapere divina, quia “animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei”, ut dicitur in Corinthiis II [1 Cor. 2, 14]²⁴; praefert ergo poetas ethnicos». In traduzione: «“Ergo novi hominem”. Il poeta insegna perfettamente a capire le cose divine a Silvio, cioè all’uomo di natura silvestre, poiché “l’uomo selvaggio non comprende le cose che sono dello Spirito di Dio”²⁵, come è scritto in Corinzi II; preferisce dunque i

²⁴ Il brano paolino integrale è: «Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur». CECCATO, *Il commento*, cit., p. 77 individua invece la fonte in Cor. 1, 1.

²⁵ Il brano nella traduzione del 2008 della Bibbia della Conferenza Episcopale Italiana è: «l’uomo lasciato alle sue forze non comprende le cose dello Spirito di Dio».

poeti pagani». La lettera paolina contrappone l'uomo selvaggio (*homo animalis*), cioè l'uomo stolido che vive nell'ignoranza di Dio, all'uomo spirituale (*homo spiritualis*), cioè l'uomo illuminato dallo Spirito Santo: Bade accoglie questa distinzione all'interno dell'esegesi della prima egloga, in cui Silvio rappresenta l'uomo selvaggio e Monico l'uomo spirituale. Per l'umanista, il poeta è da identificare con Monico, che tenta di portare Silvio sulla via della fede e della salvezza²⁶. Con questa interpretazione, Bade disinnescava la pericolosità dell'argomentazione di Silvio, soprattutto agli occhi dei giovani lettori²⁷.

Di seguito, in corrispondenza dei vv. 91-92 «Hic unum canit ore Deum, quem turba deorum / victa tremit, coelum nutu qui temperat alium», ancora grande rilievo è dato agli ammaestramenti di Monico a Silvio (f. 7v):

«Hic unum etc»: docet Monichus praestantiorem esse cantum divini vatis quam aethnicorum, quia «hic», scilicet Esaias aut, ut dixi, Hieremias, «canit ore»: vacat ore nisi sit 'expresse', cum caeteri id quoque sub velamento faciant. «Unum deum quem turba deorum»: scilicet 'gentilium', quia dii gentium demonia sunt [*Vulgata*, Salmi 95, 5]; «victa»: quia non amplius fiunt idololatriae; «tremit»: quia demones credunt et contremescunt [Giacomo 2, 19]²⁸.

«Hic unum etc»: *Monico insegna che il canto del poeta di Dio è superiore a quello dei pagani, poiché «hic», cioè Isaia o, come ho detto, Geremia, «canit ore»: mancherebbe ore se non volesse dire 'manifestamente', poiché tutti gli altri [poeti] fanno questo ma in maniera figurata. «Unum deum quem turba deorum»: cioè 'gentili', poiché gli dèi delle genti sono demoni; «victa»: poiché non sorgono più idolatrie; «tremit»: poiché i demoni credono e temono.*

Bade ribadisce l'identificazione - errata - del profeta menzionato con Isaia o Geremia. Per l'umanista, comunque, anche i poeti pagani lodano Dio, sebbene tramite figura e non manifestamente. L'errore di Silvio pertanto non è coltivare gli autori pagani, bensì affidarsi ad essi in maniera esclusiva, senza tenere in debito conto le Sacre Scritture e gli autori cristiani. Per questo Bade sottolinea poi a beneficio dei lettori

²⁶ L'interpretazione ascensiana, seppur diversa dall'allegoria pensata ed esplicitata da Petrarca nella *Familiare* X, 4, potrebbe avvicinarsi al senso morale probabilmente insito nell'egloga, per cui carattere e inclinazioni dell'autore si celano in parte dietro Silvio, in parte dietro Monico. Secondo quanto riportato da Donatella Coppini (*“Emulari primum, imitari arduum”*. *Sulla prima ecloga del Petrarca*, in *Letteratura, verità e vita. Studi in ricordo di Gorizio Viti*, a cura di P. Viti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, pp. 71-84: 83) «Petrarca autore è Silvio, ma è anche Monico, e in questo peculiare confronto [...] Petrarca lettore del *De civitate Dei* sembra più Monico che Silvio».

²⁷ Consentire ai giovani lettori di leggere i testi profani senza pericolo era uno scopo dichiarato di Bade, esplicitato ad esempio nella lettera dedicatoria dell'edizione delle tragedie di Seneca: vd. CAPIROSSI, *La ricezione*, cit., pp. 99-100 e 176-177.

²⁸ In questo passo Ceccato non individua le fonti.

il salutare consiglio finale dato da Monico a Silvio, che intende incautamente incamminarsi per seguire la Musa pagana (f. 8v):

«I sospes». Monichus, videns fratrem permanere nolle et foelicitatem in musis gentilibus reposuisse, dicit «I», id est 'abi'; «sospes» id est 'incolumis'; et «circumspice varios casus viae», quasi dicat 'respice finem'. Quod si fecerit, neglectis inanibus studiis, ad salubria se facile contulerit, atque ita salubri consilio eglogam claudit.

«I sospes». *Monico, vedendo che il fratello non vuole rimanere e ha riposto la felicità nelle muse pagane, dice «I», cioè 'va'; «sospes» cioè 'incolume'; e «circumspice varios casus viae», come se dicesse 'attento alla fine'. E se farà questo, una volta abbandonate le occupazioni vane, facilmente si rivolgerà a questioni salutari, e così chiude l'egloga con un consiglio di salvezza.*

Il travisamento interpretativo per cui l'esegeta vede Petrarca in Monico è portato dalla volontà di interpretare in chiave cristiana l'egloga, nonché le intenzioni dell'autore. Se non fosse che Bade agisce in completa autonomia, senza il supporto dei paratesti autoriali (le epistole autoesegetiche) e dei commenti medievali, si potrebbe pensare a una deliberata mistificazione con valore pedagogico: piegare il testo alle finalità educative del *magister*.

III. TERZA EGLOGA, *AMOR PASTORIUS*

La terza egloga è un dialogo tra il poeta, denominato Stupeo, e Dafne, allegoria della gloria poetica nonché della donna amata. A motivo del tema amoroso, Bade accosta *Amor pastorius* alla poesia elegiaca (frequenti sono i rimandi all'Ovidio elegiaco, ad es. a *epist.* 9, 32 per i vv. 37 e 41-42; a *rem.* 139 per il v. 81); cionondimeno sono ben evidenziati tutti i possibili riferimenti alla dottrina cristiana. Ai vv. 148-150 Dafne indica la presenza del divino Giove sulla cima del Campidoglio. Per il v. 148 («Hoc ipsos est fama deos habitare cacumen») Bade propone una citazione del simile discorso di Evandro in VERG. *Aen.* 8, 351-358. Di seguito, i vv. 149-150 sono interpretati come un rimando al regno di Dio per allegoria (f. 21r):

«Hoc caput est nemorum» id est 'locorum amoenorum', allegoricos²⁹ 'regnorum'. «Domus haec Iovis ampla tonantis»: de Iove manifesta est, ut dicunt, littera de Christo, qui illic vicarium habet allegoria. «Hic natum complexa suum Latona»: scilicet Diva Virgo quae peperit solem iustitiae Christum Dominum nostrum, et ostensa est Octavio Augusto, quem vulgus Octavianum vocat, in eo loco ubi nunc est Ara Caeli,

²⁹ *Allegoricos* qui è traslitterazione dell'avverbio di modo in lingua greca ἀλληγορικῶς.

habens natum inter ulnas quem Sibylla dixit maiorem Augusto; nota est historia. «Pastori ostensa superbo»: scilicet Augusto, qui se pro deo haberi permisit.

«Hoc caput est nemorum» cioè ‘dei luoghi ameni’, *allegoricamente ‘dei regni’*. «Domus haec Iovis ampla tonantis»: è evidente che ciò che è detto di Giove, come dicono, riguarda Cristo, che lì lo ha come sostituto per allegoria. «Hic natum complexa suum Latona»: s’intende la Divina Vergine che partorì il sole di giustizia Cristo nostro Signore, e fu mostrata a Ottavio Augusto, che il popolo chiamava Ottaviano, in quel luogo dove ora c’è l’Ara Caeli, mentre aveva tra le braccia il bambino che la Sibilla dichiarò essere più grande di Augusto; la storia è nota. «Pastori ostensa superbo»: s’intende Augusto, che permise di essere considerato un dio.

Bade vede nel *caput nemorum*, cioè nel più importante dei boschi, un’allegoria per indicare il capostipite dei *loci amoeni*, ovvero il Paradiso cristiano, il regno dei Cieli. Esplicita poi che, grazie all’espedito dell’allegoria, nella poesia cristiana il nome di Giove rimanda a Cristo, e così il nome di Latona, madre di Apollo, a Maria Vergine. Ella apparve a un ‘superbo pastore’, cioè all’imperatore Ottaviano: il commentatore sofferma l’attenzione sull’attributo *superbo* riferito a *pastori*, sottolineando che Augusto si macchiò del vizio capitale della superbia ammettendo di essere venerato come dio³⁰. Così Bade coglie e spiega il riferimento al miracolo dell’apparizione della Vergine Maria con Gesù bambino in braccio all’imperatore Ottaviano Augusto, una leggenda medievale arcinota con cui si spiegava l’origine della basilica romana di Santa Maria in Aracoeli. La leggenda fu trasmessa dai *Mirabilia urbis Romae*, una guida di Roma ad uso dei pellegrini elaborata nel XII secolo e poi circolata con grande fortuna sia nei manoscritti che a stampa, spesso in traduzione, e poi da qui ripresa da Iacopo da Varazze per la *Legenda aurea*³¹. La versione cui fa riferimento l’Ascensio è con buona probabilità proprio quest’ultima, in quanto è presente la frase pronunciata dalla Sibilla a Ottaviano «Hic puer maior te est et ideo ipsum adora³²», assente nella versione dei *Mirabilia*. Bade però

³⁰ Annotiamo che l’interpretazione dell’aggettivo latino *superbo* con il significato di ‘superbo’, ‘orgoglioso’ in luogo di ‘nobile’, ‘glorioso’ è presente anche in una glossa del codice D II 14 della Biblioteca Casanatense: «*superbo*: qui volebat se adorari» (A. AVENA, *Il “Bucolicum Carmen” e i suoi commenti inediti*, Padova, Società Cooperativa Tipografica, 1906, p. 263). Il significato di ‘nobile’ è invece presente nel commento di Francesco Piendibeni da Montepulciano («*superbo*: nobili Octaviano Augusto», *ibidem*).

³¹ Per la tradizione della leggenda, rimando ad A. MONTEVERDI, *La leggenda d’Augusto e dell’ara celeste*, in *Atti del V Congresso Nazionale di Studi Romani*, II, a cura di C. Galassi Paluzzi, Roma, Istituto di Studi Romani, 1940, pp. 462-470. Si veda inoltre la sintesi in *I “Mirabilia urbis Romae”*, a cura di M. Accame e E. Dell’Oro, Tivoli, Tored, 2004, pp. 44-48 (il volume contiene testo latino e traduzione in italiano dei *Mirabilia*).

³² IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, I, edizione critica a cura di G. P. Maggioni, Tavarnuzze - Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1998, p. 70.

ricorda solo una parte della leggenda, omettendo la rinuncia di Augusto ad essere venerato come dio (forse per escludere ogni traccia di simpatia per il personaggio pagano). L’espressione ‘sole di giustizia’ associata a Gesù Cristo e impiegata per spiegare l’analogia con Apollo, figlio di Latona, può derivare direttamente dalle Sacre Scritture³³. I riferimenti alla cultura pagana del *carmen* (Giove, Latona, Apollo) sono letti da Bade attraverso l’allegoria cristiana, fondamento del suo approccio esegetico. L’egloga diviene dunque elogio del poeta a buon diritto incoronato, poiché capace di veicolare il messaggio cristiano nei propri versi: non a caso, nel commento, il ramoscello di Calliope con cui il poeta è incoronato da Dafne è interpretato quale simbolo di virtù cristiana³⁴.

IV. QUARTA EGLOGA, *DEDALUS*

Nella quarta egloga, Gallo e Tirreno disquisiscono sull’ingegno poetico, rappresentato allegoricamente da una cetra donata da Dedalo a Tirreno al momento della sua nascita. Quasi tutti i commenti medievali identificano Dedalo con Cristo³⁵. Diversamente, per Bade Dedalo è il simbolo dell’abilità poetica, così come la cetra (f. 22r): «Aegloga inscribitur *Daedalus* sicut superior potuit inscribi *Daphne*. Nam sicut illic tota intentio est Daphnen, id est laurum, obtentam significare, ita hic citharam» («L’egloga si intitola *Daedalus* così come la precedente può essere intitolata *Daphne*. Infatti così come in quella il proposito globale è indicare il raggiungimento di Dafne, cioè dell’alloro [della gloria poetica], così in questa della cetra [dell’abilità poetica]»)»³⁶.

³³ Malachia 3, 20. Victor Develay, curatore della prima traduzione in lingua francese del *Bucolicum carmen*, pare memore del commento ascensiano nella nota «Suivant une légende, la sibylle aurait montré à l’empereur Auguste la nativité du Christ. Latone, la mère de Phébus, désigne ici la Vierge, mère du soleil de justice» (PÉTRARQUE, *Éclogues*, I, traduites pour la première fois par V. Develay, Paris, Librairie des Bibliophiles, 1891, pp. 64-65).

³⁴ Prudenza o sapienza, «sine qua nemo in poetarum recipitur coetum» (f. 18v); cfr. SIMONE, *Note sulla fortuna del Petrarca*, cit., pp. 54-55.

³⁵ L’anonimo del Mediceo Laurenziano LII 33, Francesco Piendibeni, Benvenuto da Imola e altri: vd. T. T. MATTUCCI, *Il “Bucolicum carmen” di Francesco Petrarca introdotto, tradotto e annotato*, Pisa, Giardini, 1970, pp. 116-117. Anche vari interpreti moderni vedono in Dedalo Cristo (Attilio Hortis, Enrico Carrara) o comunque una figura cristologica quale San Francesco (Guido Mazzoni, Francesco Sarri): vd. ivi, pp. 117-118. Nell’edizione PÉTRARQUE, *Bucolicum carmen*, texte latin, traduction et commentaire par M. François et P. Bachmann, avec la collaboration de F. Roudaut, préface de J. Meyers, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 94 l’identificazione di Dedalo con Cristo è data per certa.

³⁶ L’interpretazione ascensiana è simile a quella, moderna, di Tonino MATTUCCI, che la deriva dai precedenti studi di Carlo Calcaterra (*Nella selva del Petrarca*, Bologna, Cappelli, 1942): «Il dono della cetra non è quindi, nell’ecloga, la disposizione alla poesia, che appartiene ad Apollo, ma la capacità di tradurla in atto, la cui efficacia è sempre in proporzione all’assiduità dello studio ed alla serietà della disciplina mentale» (MATTUCCI, *Il “Bucolicum carmen”*, cit., p. 119). Josse Bade tuttavia non è da loro menzionato.

Gallo è geloso della cetra, cioè della capacità di poetare, di Tirreno. Bade enfatizza la negatività del personaggio di Gallo, che è stolto, invidioso: lo paragona opportunamente all'Aminta della seconda egloga di Virgilio. La scena in effetti è molto simile: Dameta morente dona una zampogna a Coridone e Aminta per questo lo invidia (f. 22v, v. 23). L'umanista coglie l'occasione per fornire una definizione degli invidiosi dal tono sentenzioso:

«Infoelix! Ubi tunc aberam?»: inducit Gallum invidum et stultum, ut ille: «invidit stultus Amyntas» [VERG. ecl. 2, 39], qui enim assequi non possunt invidere solent.

«Infoelix! Ubi tunc aberam?»: *presenta l'invidioso e stolto Gallo, come il celebre poeta disse: «lo stolto Aminta è invidioso», infatti coloro che non sono in grado di avere successo sono soliti essere invidiosi.*

Tutto il dialogo è letto dall'umanista come un confronto tra vizio (Gallo) e virtù (Tirreno). Illustrando il v. 38, egli scrive (f. 23r): «“Utilis invidiae species”: depingit, ut dixi, tardos ingenio quod assequi nequeant habentibus invidere et nimium appetere, unde est “invidit stultus Amyntas” [VERG. ecl. 2, 39]» («“Utilis invidiae species”: describe, come ho detto, i deboli d'ingegno che ciò che non possono raggiungere invidiano a chi lo possiede e desiderano troppo, da qui “invidit stultus Amyntas”»). Ma Gallo, oltre all'invidia, rappresenta anche un altro vizio, la cupidigia (commento al v. 50, f. 24r): «“Quid precio etc.”. Non diminuitur, immo augetur, Gallo cupiditas, quia nitimur in vetitum semper cupimusque negata» («“Quid precio etc.”. Da parte di Gallo non diminuisce, anzi aumenta, la cupidigia, poiché sempre aspiriamo a ciò che è proibito e desideriamo le cose che ci sono negate»). Invidia e cupidigia sono in contrasto con le virtù menzionate al v. 74, il *pudor* e la *modestia* (f. 24v). Bade svolge la parafrasi e aggiunge una frase che contiene un rimando palese agli ultimi due comandamenti di Dio: la repressione del desiderio di ciò che è illecito o proibito.

«Sed prosunt acta fruendi» id est prodest suam, non aliam, admirari virtutem. Pudor, qui vetat turpia, et modestia, quae continet ab altioribus, «venit in partes voti», id est desiderii: hoc est debet reprimere desiderium rei illicitae aut negatae.

«Sed prosunt acta fruendi» *cioè giova ammirare la propria virtù, non quella altrui. Il pudore, che impedisce le indecenze, e la modestia, che trattiene dalle superbie, «venit in partes voti», cioè del desiderio: questo significa che deve reprimere il desiderio di una cosa illecita o proibita.*

V. DECIMA EGLOGA (DODICESIMA NELL'EDIZIONE DI BADE), *LAUREA OCCIDENS*

Laurea occidens, l'egloga sulla morte del lauro in cui dialogano Silvano e Socrate, è presentata con queste parole (f. 65v):

Aegloga, sane longa nec minus difficilis propter obscuras poetarum circumlocutiones, dicitur *Laurea occidens*. In qua omnes fere qui aut laurea coronati aut coronari digni tam apud Graecos quam apud Latinos habiti sint commemorat poeta. Qui sub Silvani nomine hic intelligendum est, conquerens lauream, id est studium poeticum, occidisse suo tempore, quod tamen paulo post instauratum est. Fingit autem se totum universum peragrasse inveniendae lauri gratia, in qua re non imperitum cosmographiae ostendit, tenens seriem quae peregrinanti aut terras ipsas visenti tenenda sit. Inducit Socratem Silvanum alloquentem, respiciens ad Socratem, illum philosophum qui unus sapientissimus ab Apolline est iudicatus [PLAT. *Apol.* 21a] et a quo philosophandi studium maximum cepit incrementum, usque adeo ut, licet nihil scripto reliquerit, tamen ab eo quod Plato, Aristoteles aliique multi scripserunt, Socraticae doctrinae censeantur quarum peritum esse oportet quisquis bonus poeta futurus est. Unde Flaccus ostendit ex eius doctrina sumendam poeticam materiam³⁷, dicens: «Rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae» [HOR. *ars* 310].

L'egloga, molto lunga e non meno difficile a causa delle oscure perifrasi sui poeti, è intitolata Lauream occidens. In essa il poeta ricorda quasi tutti i poeti o coronati d'alloro o degni di essere coronati che sono esistiti sia presso i Greci che presso i Latini. Qui il poeta è da identificare con il nome di Silvano, che si duole che il lauro, cioè lo studio poetico, si sia estinto nel suo tempo, e tuttavia poco dopo è stato rinnovato. Immagina poi di viaggiare per tutto il mondo allo scopo di trovare il lauro, e in questa parte si dimostra non inesperto di cosmografia, ricordando una serie che deve essere tenuta a mente da chi viaggia o visita quelle terre. Introduce Socrate che parla con Silvano, guardando a Socrate, quel celebre filosofo che fu giudicato da Apollo il più sapiente del mondo e dal quale prese grandissimo incremento lo studio della filosofia, tanto che, sebbene non abbia lasciato nulla di scritto, tuttavia da ciò che Platone, Aristotele e molti altri scrissero, le dottrine socratiche sono ritenute quelle di cui è opportuno che chiunque diventerà un buon poeta sia esperto. Da qui Flacco spiega che bisogna trarre la materia poetica dalla sua dottrina, dicendo: «Gli scritti di Socrate potranno mostrarti la materia»³⁸.

Qui e nel resto del commento non appare alcun riferimento all'evento concreto dal quale prese ispirazione Petrarca, ovvero la morte di

³⁷ La cinquecentina riporta erroneamente *maceriam*.

³⁸ Cfr. la traduzione in ORAZIO, *Tutte le opere*, a cura di L. Paolicchi, introduzione di P. Fedeli, Roma, Salerno Editrice, 1993, p. 1107.

Laura; tutta la spiegazione è ancora una volta condotta su un piano allegorico-morale. Il tema principale isolato dal commentatore è la funzione della poesia all'interno dell'orizzonte cristiano³⁹. Bade identifica correttamente Silvano con Petrarca, ma Socrate per lui altri non è che il filosofo antico Socrate, o comunque un generico personaggio a lui ispirato (mentre per l'autore il riferimento è preciso: è il soprannome dell'amico Ludwig van Kempen, come spiega nella *Fam.* IX, 2): prende così spunto per una breve digressione sulla sua dottrina. Bade presenta Socrate come simbolo di saggezza, conferendogli il compito decisivo di enunciare la morale dell'egloga, nonché dell'intera opera bucolica. Tale morale è anticipata nel commento al v. 370 ss. (f. 84v):

Unde in eius consolationem commemorat Socrates laurum in caelum translata; quo figmento moralis poeta commemorat omnem gloriam nostram in caelestibus esse reponendam, illicque expectandam piis vatibus et Phoebos digna locutis immarcescibilem coronam.

Dunque per consolarlo Socrate dice che il lauro è stato portato in cielo; attraverso questo infingimento il poeta morale dice che bisogna riporre tutta la nostra gloria nei cieli, e lì i poeti devoti che hanno scritto parole degne di Febo devono desiderare un'immarcescibile corona.

e successivamente ribadita nel commento al v. 398 (f. 85v):

«Pertimui». Docet, ut dixi, Socrates laurum in caelum translata, significans per hoc non laurum nec caetera insignia ad inanem et mundanam gloriam esse expectanda, sed ad caelestem referenda, ad aedificationem scilicet simplicium, ad quam autoritas titulis honestioribus insignita plerunque plurimum valere solet.

«Pertimui». *Come ho detto, Socrate spiega che l'alloro è stato trasportato in cielo, indicando attraverso questa immagine che non bisogna desiderare né l'alloro né altre cose insigni per la gloria vuota e mondana, ma bisogna ricondurle alla gloria celeste, vale a dire all'edificazione dei semplici, alla quale l'autorità conferita da titoli più onesti è solita contribuire sommamente.*

Nella lettura allegorica di Bade, Petrarca è un poeta e filosofo morale⁴⁰ che, attraverso il personaggio del sapiente Socrate, intende magnificare la gloria poetica raggiunta attraverso canti per Febo Apollo, cioè Gesù Cristo. L'insegnamento che Bade invita a trarre dal testo corrisponde all'interpretazione morale applicata nell'intero commento. La frase seguente, collocata nell'ultima pagina, può essere considerata l'epitome dell'esegesi ascensionale: «Bona fantasia docet

³⁹ Cfr. SIMONE, *Note sulla fortuna del Petrarca, cit.*, p. 55.

⁴⁰ Cfr. *ivi*, p. 53.

moralem philosophiam, a Socrate institutam, ad caelos dirigere» («Il buon pensiero insegna a orientare la filosofia morale, istituita da Socrate, ai cieli»).

La filosofia, così come la poesia, deve essere posta al servizio di Dio e non sfruttata a vantaggio del singolo: la stessa attività esegetica dell'Ascensio è una forma di realizzazione di questo intento. Ogni elemento di ascendenza pagana è cristianizzato, compresa la dottrina socratica. D'altronde, Petrarca è un poeta cristiano, e gli viene attribuita senza dubbi di sorta un'intenzione edificante nei confronti del lettore. Bade ignora le intenzioni originali del poeta, ma ciò gli consente una maggior libertà e autonomia nell'interpretazione del testo⁴¹: con le proprie sole forze elabora un'esegesi morale coerente, rendendo la lettura delle egloghe di Petrarca una vera e propria meditazione sul cammino di fede del cristiano.

VI. CONCLUSIONI

Nel sistema pedagogico di Josse Bade, lo studio della poesia non può essere disgiunto dall'edificazione morale per il raggiungimento della salvezza ultraterrena, dunque deve essere supportato dalla conoscenza dei testi sacri. Un'esplicita riflessione su questo tema è realizzata attraverso il commento alle quattro egloghe metaletterarie del *Bucolicum carmen*, fino a raggiungere il culmine in *Laurea occidens*, che assume particolare rilevanza per l'innovativa collocazione in chiusura d'opera. La poesia classica o d'ispirazione classica, come quella di Petrarca, può concorrere all'educazione etica se illustrata agli studenti in maniera corretta. Le tecniche di moralizzazione impiegate dall'umanista sono molteplici: applicare il metodo allegorico; soffermare l'attenzione sui passaggi compatibili con la dottrina cristiana⁴²; aggiungere un ricco corredo di citazioni da autori della cristianità; allontanare dagli *auctores* qualsiasi ombra di immoralità; proporre come modelli da seguire i personaggi più pii (Monico) e virtuosi (Tirreno) e, al contrario, presentare sotto una luce negativa i personaggi dall'indole ribelle (Silvio) o viziosa (Gallo)⁴³. Per l'Ascensio, Petrarca è un autore cristiano di eccelsa nomea, testimoniata anche dalla sua presenza nel catalogo stilato da Tritemio, pertanto non può essergli attribuita alcuna intenzione peccaminosa o poco ortodossa: così, nella prima egloga è identificato con Monico e

⁴¹ D'altronde, l'autonomia era un tratto distintivo dei commenti di Bade, che tendeva sempre a differenziarsi dalla tradizione esegetica precedente anche quando la conosceva, come correttamente puntualizzato da LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio*, cit., p. 250 e 269.

⁴² Josse Bade aveva realizzato appieno «la volontà di discutere dal punto di vista etico singoli passi particolarmente interessanti» pubblicando nel 1492 l'antologia di autori antichi e moderni *Silvae morales*, per cui rimando a LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio*, cit., p. 217, da cui traggio la citazione.

⁴³ Cfr. SEVERI, *Il commento familiare*, cit., pp. 454-455 e 467-468 e CAPIROSSI, *La ricezione*, cit., pp. 99-100 e 176-177.

non con Silvio. Nell'operato di Bade, la finalità pedagogica prevaleva sull'accuratezza filologica, riflettendo le propensioni dell'umanesimo francese del tempo. In questo contesto, l'esegeta aveva il delicato compito di eliminare ogni eventuale ambiguità dai testi - anche pagani - pubblicati. Egli doveva evitare che all'autore fossero attribuiti pensieri immorali e applicare a ogni brano l'interpretazione più edificante possibile⁴⁴: solo così il lettore avrebbe potuto trovare nell'autore un punto di riferimento sia stilistico che morale.

Nell'esegesi ascensiana stile ed etica costituivano un'unica entità: lo scopo primario che l'*interpres* doveva perseguire era rendere la lettura sicura e fruttuosa per i giovani studenti.

⁴⁴ Si veda, ad esempio, il rifiuto di inserire qualsivoglia riferimento al suicidio nella spiegazione dell'*epist.* 1, 16 di Orazio (LOPOMO, *Iodoco Badio Ascensio, cit.*, p. 221) oppure la presa di distanze da Landino che aveva notato un possibile contrasto con il pensiero cristiano nella conclusione dell'*epist.* 1, 18 (*ivi*, p. 231). Si veda anche il paragrafo *Bade censore* in SEVERI, *Il commento familiare, cit.*, pp. 467-475.