

Il vocabolario delle virtù ~~nell'egidio~~ nell'Egidio
volgare:
Umiltà, virtù *honoris amativa*, magnanimità
Fiammetta Papi

Definizione stile: Normale: Tipo di carattere: Minion Pro, Giustificato, Rientro: Prima riga: 0,5 cm

Formattato: Allineato a sinistra

~~0~~ Premessa

Il vocabolario delle virtù e dei vizi nella prosa volgare del XIII e XIV secolo è oggetto di un numero ormai considerevole di studi, rispetto ai quali, per le intenzioni del presente lavoro, un punto di partenza può essere costituito dal saggio del 1984 di Vittorio Coletti¹, che negli «Studi di lessicografia italiana» ha offerto un'ampia e dettagliata ricognizione dello «stato della lingua» in relazione al lessico morale che si andava formando e arricchendo nell'«età d'oro delle classificazioni»². Nel saggio si

Formattato: SpazioDopo: 0 pt

Questo studio nasce all'interno della ricerca svolta per la mia tesi di Perfezionamento in Filologia italiana, dedicata all'edizione critica del *Livro del governmento dei re e dei principi*. Desidero esprimere la mia gratitudine innanzitutto al prof. Claudio Ciociola, per avermi dato la possibilità di approfondire il tema dell'articolo nell'ambito del corso da lui tenuto alla Scuola Normale Superiore. Sono grata anche al prof. Mirko Tavoni per l'attenta lettura dello scritto, e alla prof. Roberta Cella per i suggerimenti su una prima versione del lavoro. Un ringraziamento particolare, infine, al prof. Roberto Lambertini per la preziosa consulenza filosofica.

¹ V. COLETTI, *Il vocabolario delle virtù nella prosa volgare del '200 e dei primi del '300*, «Studi di lessicografia italiana», 6, 1984, pp. 5-48. Per gli studi sul lessico delle virtù nel basso Medioevo, lo stesso Coletti rimanda, tra gli altri, a M.W. BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept*, Michigan 1952, M. CORTI, *Le fonti del «Fiore di virtù» e la teoria della nobiltà nel Duecento*, «Giornale storico della letteratura italiana», 136, 1959, pp. 1-82, EAD., *La felicità mentale*, Torino 1983, O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII et XIII siècles*, Gembloux 1960, P.A. MESSELAAR, *Le vocabulaire des idées dans le «Tresor» de Brunet Latin*, Assen 1963, P. MICHAUD-QUANTIN, *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, Roma 1970. Per il presente lavoro mi sono servita anche di R.A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951, P. DELHAYE, *La vertu et les vertues dans les oeuvres d'Alain de Lille*, «Cahiers de Civilisation médiévale X^e-XII^e Siècles», 6, 1963, pp. 13-25, R. TUVE, *Notes on the Virtues and Vices*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 26, 1963, pp. 264-303, S. WENZEL, *The Seven Deadly Sins: Some Problems of Research*, «Speculum», 43, 1968, 1, pp. 1-22, R.G. NEWHAUSER, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, Turnhout 1993, R. CELLA, *Centralità politica della giustizia in Dante*, in *Studi in onore di Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, a cura di M. Santagata, A. Stussi, Pisa 2000, pp. 271-89.

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Colore carattere: Automatico

Formattato: Non Evidenziato

² COLETTI, *Il vocabolario delle virtù*, p. 6. Per gli studi sul lessico delle virtù nel basso Medioevo, lo stesso Coletti rimanda, tra gli altri, a M.W. BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins. An introduction to the History of a Religious Concept*, Michigan 1952, M. CORTI, *Le fonti del «Fiore di virtù» e la teoria della nobiltà nel Duecento*, «Giornale storico della letteratura italiana», 136, 1959, pp. 1-82, EAD., *La felicità mentale*, Torino 1983, O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII et XIII siècles*, Gembloux 1960, P.A. MESSELAAR, *Le vocabulaire des idées dans le «Tresor» de Brunet Latin*, Assen 1963, P. MICHAUD-QUANTIN, *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, Roma 1970; sono inoltre ricordate le edizioni del *Libro de li vitii et de le virtudi* (a cura di F. Bruni, Palermo 1973), di B. CIAMMONI, *Il libro de' vizi e delle virtudi* (a cura di C. Segre,

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

sottolinea come la definizione di alcuni concetti-chiave della filosofia morale fosse un'impresa molto più difficile per il volgare, cui «occorreano - in molti casi - le parole stesse»³, che per il latino scolastico, che «utilizzava le definizioni per motivare o riqualificare parole che, per lo più, già possedeva»⁴. La complessità dell'operazione (che del resto trovava in parte compensazione nella possibilità di adattare, senza troppa difficoltà, la parola latina alla fonomorfologia volgare) non era limitata alla 'penuria' di un lessico volgare ancora in formazione, ma si intrecciava alle incertezze che lo stesso latino poteva offrire nella definizione di un concetto (es. i «doppioni» del tipo *liberalitas/largitas*), talora ulteriormente complicate dalla mediazione francese (è il caso ad esempio dell'unica forma latina *fortitudo*, rispetto alla quale il volgare contempla i due corradicali *forza/fortezza* e, «via francese», *prodezza*): in questo modo, «il raccordo di definizione e lessema poteva complicarsi in vari modi e mettere in forse la solidità stessa della classificazione»⁵.

Affrontare lo studio del lessico delle virtù nel volgarizzamento di Egidio Romano in relazione alle definizioni contemporanee significherebbe, nella migliore delle ipotesi, ripercorrere l'analisi già affrontata da Coletti⁶, mentre ciò che può costituire

Torino 1968), e di B. LATINI, *Li livres dou Tresor* (a cura di F.J. Carmody, Berkeley-Los Angeles 1948; ma v. ora B. LATINI, *Tresor*, a cura di P.C. Beltrami et al., Torino 2007). Per il presente lavoro mi sono servita anche di R.A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951, P. DELHAYE, *La vertu et les vertues dans les oeuvres d'Alain de Lille*, «Cahiers de Civilisation médiévale X^e-XIII^e Siècles», 6, 1963, pp. 13-25, R. TUVE, *Notes on the Virtues and Vices*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 26, 1963, pp. 264-303, S. WENZEL, *The seven deadly sins: some problems of research*, «Speculum», 43, 1968, 1, pp. 1-22, R.G. NEWHAUSER, *The treatise on vices and virtues in Latin and the vernacular*, Turnhout 1993, R. CELLA, *Centralità politica della giustizia in Dante*, in *Studi in onore di Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, a cura di M. Santagata, A. Stussi, Pisa 2000, pp. 271-89. Lo studio del lessico morale nel volgare dei primi secoli non può ignorare il problema della definizione del canone dei vizi e delle virtù che si poneva nello stesso periodo con il ripensamento del patrimonio concettuale (e linguistico) classico e cristiano; anche se non è questa la sede per affrontare da un punto di vista specificamente dottrinario-filosofico la questione, per un inquadramento complessivo del problema e un orientamento nell'ampia e crescente bibliografia relativa, si vedano, oltre ai già agli studi ricordati nella nota precedente menzionati BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins*, LOTTIN, *Psychologie et morale*, DELHAYE, *La vertu et les vertues*, TUVE, *Notes on the Virtues and Vices* e NEWHAUSER, *The treatise on vices and virtues*, almeno C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino 2000, *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*, ed. by I.P. Bejczy, R.G. Newhauser, Leiden 2005, R. SACCENTI, *Quattro gradi di virtù: il modello etico dei Commentarii di Macrobio nel XII secolo*, «Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale», 31, 2006, pp. 69-101, *Princely Virtues in the Middle Ages, 1200-1500*, ed. by I.P. Bejczy, C.J. Nederman, Turnhout 2007, e *Virtue Ethics in the Middle Ages. Commentaries on Aristotle's Nicomachean Ethics (1200-1500)*, ed. by I.P. Bejczy, C.J. Nederman, Leiden 2007.

³ COLETTI, *Il vocabolario delle virtù*, p. 7.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 8.

⁶ Nella parte centrale dell'articolo Coletti prende in considerazione singolarmente le diverse articolazioni delle virtù, a partire dalle quattro

Formattato: Italiano (Italia), Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Italiano (Italia), Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Italiano (Italia), Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

un'aggiunta rispetto a quanto già fatto è la messa a punto di singole questioni lessicali da valutare da un punto di vista specificamente testuale: è lo stesso Coletti ad ammettere che lo scopo da lui prefissato lo aveva portato a evitare «il grosso problema (certo fondamentale) dell'attendibilità dei testi usati»⁷, e che, d'altra parte, «l'esistenza di tradizioni plurime»⁸ avrebbe potuto essere sfruttata ai fini della ricerca (salvo che, per l'appunto, l'incertezza filologica avrebbe inficiato i risultati dell'analisi).

Prendendo spunto da queste ultime considerazioni, lo scopo del mio lavoro sarà dunque l'analisi del lessico delle virtù del volgarizzamento di Egidio Romano (1288), in relazione alla sua peculiare situazione testuale, brevemente riassunta, per chiarezza espositiva, nel paragrafo successivo.

1. Dal *De regimine principum* al *Livro del governmento dei re e dei principi*

Formattato: Allineato a sinistra, SpazioDopo: 0 pt

Il *Livro del governmento dei re e dei principi*, alla cui edizione critica sto attendendo, è un volgarizzamento toscano (senese) del *Livre dou gouvernement des rois et des princes*, traduzione a sua volta del *De regimine principum* di Egidio Romano, trattato che il filosofo agostiniano, già discepolo di Tommaso d'Aquino, compose negli anni 1277-82⁹.

L'opera appartiene al genere dei cosiddetti *specula principis*, ma si distingue all'interno di questa tipologia - una delle più fortunate nel Medioevo - sia per la lunghezza, sia per il particolare uso delle fonti che l'autore dimostra di padroneggiare con singolare erudizione. Uno degli aspetti più significativi è rappresentato dalla profonda influenza di Aristotele nel trattato¹⁰, influenza che si manifesta già nella struttura

cardinali *prudenza, fortezza, temperanza, giustizia*, basandosi su un *corpus* di testi di fine Duecento-inizi Trecento tra i quali è presente anche l'Egidio volgare, citato secondo l'edizione Corazzini del 1858 (v. nota 22): COLETTI, *Il vocabolario delle virtù*, pp. 15-47.

⁷ *Ibid.*, p. 11.

⁸ *Ibid.*

⁹ F. DEL PUNTA, S. DONATI, C. LUNA, *Egidio Romano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLII, Roma 1993, p. 319-41: 320.

¹⁰ ~~Le prime opere di Egidio durante la sua carriera parigina erano state i commenti aristotelici: v. S. DONATI, *Studi per una cronologia delle opere di Egidio Romano I: Le opere prima del 1285 - I commenti aristotelici*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 1/1, 1990, pp. 55-65 e DEL PUNTA, DONATI, LUNA, *Egidio Romano*, p. 320. Sulla ricezione di Aristotele nel *De regimine principum* v. R. LAMBERTINI, *A proposito della 'costruzione' dell'Oeconomica in Egidio Romano*, «Medioevo», 14, 1988, pp. 315-70, G. FIORAVANTI, *La «Politica» aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione*, «Rivista di Storia della Filosofia», n.s. 52, 1997, pp. 17-29, R. LAMBERTINI *Id.*, *Philosophus videtur tangere tres rationes: Egidio Romano lettore e interprete della «Politica» nel terzo libro del «De regimine principum»*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 1/1, 1990, pp. 277-325, *Id.*, *Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'«Etica Nicomachea» nel «De regimine principum» di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 2/2, 1991, pp. 239-78, C. MARMO, *Hoc autem etsi*~~

Formattato: Non Evidenziato

dell'opera. Essa è infatti divisa in tre libri, dedicati alla disciplina rispettivamente dell'individuo (etica), della famiglia (economica), della città e dello stato (politica), secondo una ripartizione delle dottrine morali formulata a Parigi tra il XII e il XIII secolo e derivata dalla filosofia morale aristotelica¹¹. Le fonti aristoteliche più citate nel trattato sono la *Politica*, l'*Etica* e la *Retorica*, cui si affiancano per importanza le opere di Tommaso d'Aquino, e in particolare le *Sententiae*, il *De regno* e la *Summa theologiae*. Il quadro non si esaurisce qui: «though no other named source [rispetto ad Aristotele] appears nearly so frequently, a count of these reveals an impressive seventy-eight citations from thirty-two distinct sources. Conversely, *De regimine's* studious avoidance of Scripture or the writings of the Fathers - the Old Testament, Solomon, and St. Augustine are each referred to but once - is unique among medieval mirrors»¹². Sul problema della ricezione aristotelica nel trattato egidiano ritornerò a breve più da vicino.

Con le caratteristiche sinteticamente ricordate sopra, il *De regimine* valse a Egidio Romano una notorietà immensa in tutto il Medioevo, fatto che spiega la proliferazione di copie latine e volgari del trattato¹³. Già nel 1282 Filippo III *tranobile re di*

~~potest tollerari... Egidio Romano e Tommaso d'Aquino sulle passioni dell'anima, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 2/1, 1991, pp. 281-315, R. LAMBERTINI ID., Tra etica e politica: la prudentia nel «De regimine principum» di Egidio Romano, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 3/3/III, 1, 1992, pp. 77-144, R. LAMBERTINI ID., The Prince in the Mirror of Philosophy. Uses of Aristotle in Giles of Rome's «De regimine principum», in Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge - Moral and Political Philosophies in the Middle Ages. Actes du IX^e Congrès International de Philosophie Médiévale, Ottawa (17-22 août 1992), ed. by B.C. Bazàn, E. Andùjar, L.G. Sbrocchi, New York-Ottawa-Toronto 1995, pp. 1523-34, G. FIORAVANTI, Aristotele, i medievali e la sovranità, in *Metamorfosi della sovranità: tra stato nazionale e ordinamenti giuridici mondiali*, a cura di A. Baldassarre, G.M. Cazzaniga, Pisa 1999, pp. 23-9, L. LANZA, La «Politica» di Aristotele e il «De regimine principum» di Egidio Romano, «Medioevo e Rinascimento», 15, 2001, pp. 19-75.~~

¹¹ V.J.A. WEISHEIPL, *The classification of the Sciences in Medieval Thought*, «Medieval Studies», 27, 1965, pp. 54-90, R. LAMBERTINI, *A proposito della 'costruzione' dell'Oeconomica*, C.-J. NEDERMAN, *Aristotelianism and the Origins of "Political Science" in the Twelfth Century*, «Journal of the History of Ideas», 52, 1991, pp. 179-94, C.F. BRIGGS, *Giles of Rome's «De regimine principum». Reading and writing at Court and University, c.1275-c.1525*, Cambridge 1999, pp. 4 e 11.

¹² BRIGGS, *Giles of Rome's «De regimine principum»*, p. 11. Analoghe considerazioni anche in A. BOUREAU, *Le prince médiéval et la science politique, in Le savoir du prince: du Moyen Âge aux Lumières*, sous la direction de R. Halévy, Paris 2002, pp. 25-50: 47-8.

¹³ Mancano ad oggi edizioni critiche del trattato egidiano, per il quale si deve ancora ricorrere alla stampa del 1607: *Aegidii Romani De Regimine Principum Libri III*, ed. per F. Hieronymum Samaritanum, Romae, apud Bartholomeum Zannettum, 1607. La tradizione latina del *De regimine principum* è molto larga: si conoscono più di 350 manoscritti in tutta Europa, «one of the most numerous survivals of a non-religious work from the Middle Ages» (BRIGGS, *Giles of Rome's «De regimine principum»*, p. 3). Il catalogo dei manoscritti latini del *De regimine principum* conservati nelle biblioteche italiane e nella Biblioteca Vaticana è stato curato da Francesco Del Punta e Concetta Luna, all'interno dell'edizione tutt'ora in corso degli *Opera omnia* di Egidio Romano (F. DEL PUNTA,

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Colore carattere: Automatico

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Tipo di carattere: Non Corsivo

Formattato: Tipo di carattere: Corsivo

Francia, padre del dedicatario del *De regimine* (l'erede al trono Filippo il Bello), commissiona una traduzione francese a Henri de Gauchy. Questa fu solo la prima di molte altre versioni che furono approntate negli anni successivi nei diversi volgari d'Europa¹⁴, e tra queste la più fortunata: di essa si ha un'edizione completa (ma scarsamente affidabile) del 1899¹⁵, basata sul ms. Pierpont 213 di New York, già Kerr, il quale fa parte della famiglia più ricca di codici che tramanda il volgarizzamento francese. Di Stefano¹⁶ ne distingue altre due, una a cui appartengono i mss. Paris, BnF fr. 573, Firenze, Bibl. Laurenziana, Ashb. 52 e Troyes, Bibl. Mun. 898, che testimoniano l'opera in forma compendiata; l'altra, rappresentata dai codici Paris, BnF fr. 1203 e fr. 24233, di fondamentale importanza per la tradizione italiana, perché ad essa è riconducibile il codice, verosimilmente perduto, seguito dall'autore della traduzione toscana del trattato¹⁷.

C. LUNA, *Aegidii Romani Opera Omnia I, Catalogo dei manoscritti (1001-1075) «De regimine principum»*, 1/11 Città del Vaticano-Italia, in *Aegidii Romani Opera Omnia*, a cura di F. Del Punta, C. Luna, G. Fioravanti, Firenze 1993). Precedentemente vd. anche G. BOFFITO, *Saggio di bibliografia egidiana. Precede uno studio su Dante, S. Agostino ed Egidio Colonna*, Firenze 1911, G. BRUNI, *Il «De regimine principum» di Egidio Romano*, «Aevum», 6, 1932, pp. 339-72, Id., *Catalogo critico delle opere di Egidio Romano*, «La Bibliofilia», 36, 1932, pp. 78-110.

¹⁴ ~~Palla tabella riassuntiva contenuta in BRIGGS, Giles of Rome's «De regimine principum», p. 43, si può capire in quante diverse tipologie lo stesso trattato del De regimine circolasse durante il Medioevo, dal testo completo in latino alle traduzioni complete in volgare (francese, inglese, catalano, castigliano, italiano ecc.), fino alle sintesi e ai rimaneggiamenti rispettivamente in latino e nei volgari nazionali. Sulle traduzioni francesi vd. O. MERISALO, L. TALVIO, Gilles de Rome en romanz: un must des bibliothèques princières, «Neuphilologische Mitteilungen», 94, 1993, pp. 185-94, O. MERISALO, De la paraphrase à la traduction: Gilles de Rome en moyen français, in *Traduction et adaptation en France à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance. Actes du colloque organisé par l'Université de Nancy II*, 23-25 mars 1995. Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance 10, éd. par C. Brucker, Paris 1997, pp. 107-19, EAD., Guillaume, ou comment traduire Gilles de Rome en 1330, in *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes. Actes du Colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture»* (Erice, 30 septembre - 6 octobre 1999), éd. par J. Hamesse, Louvain-la-Neuve 2001, pp. 275-83, EAD., Le fidus interpres et Gilles de Rome, in *Pratiques de traduction au Moyen Âge. Medieval Translation Practices. Actes du colloque de l'Université de Copenhague 25 et 26 octobre 2002*, ed. by P. Andersen, Copenhagen 2004, pp. 225-32, EAD., Jehan Wauquelin, traducteur de Gilles de Rome, in *Jehan Wauquelin. De Mons à la cour de Bourgogne*, sous la direction de M. C. de Crécy, Turnhout 2006, pp. 25-31, C. LUCKEN, Gilles de Rome, «De regimine principum», XIII^e s., in *Translations médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XIe-XVe siècles). Étude et Répertoire*, sous la direction de C. Galderisi, Turnhout 2011, pp. 471-5, N.L. PERRET, *Les traductions françaises du «De regimine principum» de Gilles de Rome. Parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leiden-Boston 2011.~~

¹⁵ Vd. *Li livres du gouvernement des rois: A XIIIth Century French Version of Egidio Colonna's Treatise «De regimine principum»*, a cura di S. P. Molenaer, New York 1899.

¹⁶ Vd. —P. DI STEFANO, *Preliminari per un'edizione critica del «Libro del governo dei re e dei principi»*, «Medioevo romanzo», 9, 1984, pp. 65-84.

¹⁷ Per la descrizione dei codici BnF fr. 1203 e 24233 vd. F. AVRIL, M.T. GOUSSET, avec la collaboration de C. RABEL, *Bibliothèque Nationale Paris - Département des Manuscrits. Centre de recherche sur les manuscrits enluminés, Manuscrits*

Formattato: Tipo di carattere: Non Corsivo

Formattato: Non Evidenziato

Formattato: Evidenziato

Di Stefano dimostra la dipendenza della versione toscana (del 1288) da un codice affine ai due parigini 1203 e 24233 attraverso un saggio di confronto del testo con l'originale francese¹⁸. I brani da lui commentati sono tratti dal Prologo (§§ 9 e 10) e dal Libro I (cap. 1 § 10). L'analisi di due passi tratti da quest'ultimo capitolo induce a postulare la presenza di un subarchetipo α alla base di tre codici¹⁹ che testimoniano il volgarizzamento toscano in una versione in cui alcuni brani che non risultano chiari nella traduzione di Gauchy vengono controllati e ritradotti direttamente dal testo latino, secondo un «atteggiamento "regressivo"»²⁰ che si oppone alla regolare e costante fedeltà degli altri testimoni all'originale francese.

Allo stato attuale della ricerca, la situazione testuale dei volgarizzamenti italiani del *De regimine* è così articolata: esistono sei diverse versioni in volgare del trattato²¹, la più antica delle quali risale al 1288²² ed è attestata da nove manoscritti, cinque completi²³ e quattro parziali²⁴.

enluminés d'origine italienne, vol. 2 (XIII^e siècle), Paris 1984, pp. 149-50 e 181, in cui i codici sono datati rispettivamente al sec. XIII^eex.-XIV^ein. (il fr. 1203), e al sec. XIII^eex. (il fr. 24233). Precedentemente, il catalogo ottocentesco della BnF assegnava il codice fr. 1203 a fine XIV-inizi XV secolo, e il fr. 24233 al XV secolo (vd. Bibliothèque Nationale de Paris - Département des Manuscrits, *Catalogue des manuscrits français*, vol. I, Paris 1868, pp. 200 e 289). DI STEFANO, *Preliminari* (p. 65) data il fr. 1203 al sec. XIV e il fr. 24233 al sec. XV. Per MERISALO, TALVIO, *Gilles de Rome en romanz*, il fr. 1203 è del sec. XIV^ein. In BRIGGS, *Giles of Rome's «De regimine principum»* (p. 174), entrambi i codici 1203 e 24233 sono datati al sec. XIII^eex., in PERRET, *Les traductions françaises*, (p. 367) solo il fr. 24233, mentre il fr. 1203 è ancora assegnato al XIV-XV secolo (nella bibliografia della descrizione di quest'ultimo codice, in PERRET, *Les traductions françaises*, non figura tuttavia AVRIL, GOUSSET, *Manuscrits enluminés*). Come base di confronto, citerò il *Gouvernement des rois et des princes* dal codice fr. 1203, ora consultabile anche on-line grazie alla digitalizzazione promossa dalla BnF (Bibliothèque Numérique Gallica). Il manoscritto, almeno per i passi esaminati, risulta meno inquinato da errori di copia rispetto al fr. 24233, al quale sono ricorsa una sola volta (vd. nota 31).

¹⁸ DI STEFANO, *Preliminari*, pp. 77-9.

¹⁹ Palatino 574 (Nb), Riccardiano 2287 (R) e Barberiniano Latino 4094 (Va), vd. nota 23.

²⁰ DI STEFANO, *Preliminari*, p. 77.

²¹ BRIGGS, *Giles of Rome's «De regimine principum»*, p. 43: 1) Traduzione anonima dalla traduzione di Gauchy (1288); 2) traduzione di Giovanni di Nicola da Guando-Guando [nel ms. Laur. Plut. 89 sup. 116 (c. 116v) *Nicholo da Guanto*] dalla traduzione di Gauchy (sec. XV?); 3) traduzione anonima dal latino (c. 1300); 4) traduzione anonima dal latino (sec. XIV); 5) traduzione, perduta, attribuita a Giuliano Giraldis; 6) ulteriore traduzione del III libro del *De regimine*.

²² Di essa si hanno solo un'edizione, inattendibile, del 1858 (*Del reggimento de' principi di Egidio Romano, volgarizzamento trascritto nel MCCLXXXVIII*, a cura di F. Corazzini, Firenze) e l'edizione critica parziale, limitata ad alcuni capitoli del libro III, a cura di C. Segre, in *La prosa del Duecento*, a cura di C. Segre, M. Marti, Milano—Napoli 1959, pp. 265-95 e 1065-8. Quest'ultima edizione è stata condotta sul ms. BNCF II.IV.129 (=Na): vd. oltre.

²³ Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale: II.IV.129 (=Na), 1288; Oxford, Bodleian Library: Canon. ital. 29 (=O), 1334; Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale: Pal. 574 (=Nb), sec. XV; Firenze, Biblioteca Riccardiana: 2287 (=R), sec. XV; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana: Barberiniano latino 4094 (=Va), sec. XIV (vd. DI STEFANO, *Preliminari*).

Formattato: Colore carattere: Automatico

Formattato: Tipo di carattere: Corsivo, Colore carattere: Automatico

Formattato: Colore carattere: Automatico

Formattato: Tipo di carattere: Corsivo, Colore carattere: Automatico

Formattato: Colore carattere: Automatico

Formattato: Tipo di carattere: Corsivo, Colore carattere: Automatico

Formattato: Colore carattere: Automatico

Il ms. II.IV.129 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (Na) è il codice del *Livro del governo dei re e dei principi* più notevole sotto diversi aspetti, non solo perché datato al 1288 nell'*explicit*²⁵, ma anche perché caratterizzato da una veste linguistica (senese) verosimilmente molto vicina a quella originale²⁶. Scelgo pertanto di citare da quest'ultimo i passi del volgarizzamento, accompagnati dall'indicazione del numero di carta e riga.

2. Il libro I del Governo: l'etica

Il trattato egidiano, come si è detto, è diviso in tre libri, dedicati rispettivamente all'*etica*, all'*economica* e alla *politica*. Ai fini dell'analisi del lessico delle virtù morali il libro I risulta il più significativo. Esso si suddivide in quattro parti, riservate alla trattazione 1) del *sovrano bene* della vita dell'uomo, 2) delle virtù, 3) delle passioni, 4) degli usi degli uomini in relazione alla loro età e al loro stato. È sufficiente scorrere la rubrica del testo per rendersi conto di come la parte più importante sia la seconda, con 32 capitoli a fronte dei 30 complessivi delle restanti parti (13 nella prima, 10 nella terza, 7 nella quarta). Nell'originale latino i capitoli erano addirittura due in più (34), ed è la traduzione francese a essere responsabile del taglio. La Tabella 1 riassume lo schema complessivo del libro I nelle diverse redazioni del trattato:

Tabella 111

	De <i>principum</i> ²⁷	regimine	Gouvernement (Paris, BnF fr.)	Governo (ms. Na) ²⁹
--	--------------------------------------	----------	----------------------------------	-----------------------------------

²⁴ Roma, Biblioteca Angelica: 2303 (=A), composito, varie epoche (XIV secolo per le cc. contenenti il *De regimine*); Firenze, Biblioteca Nazionale: II.IV.562 (=Nc), sec. XIVex.; Firenze, Biblioteca Nazionale: Nuovi Acquisti 1064 (=Nd), sec. XV; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana: Barberiniano latino 4119 (=Vb), sec. XV (vd. DI STEFANO, *Preliminari*).

²⁵ *Facto (e) co(n)pito meççedima .xvj. di di giung(no) | en a(n)no D(omi)ni MCCLXXXVIII* (Na 66va 6-7). Si può discutere se la nota sia da riferire alla traduzione originale o alla copia (vd. *La prosa del Duecento*, a cura di Segre, Marti, p. 266; DI STEFANO, *Preliminari*, pp. 68-9; A. CASTELLANI, *Grammatica storica della lingua italiana. I. Introduzione*, Bologna 2000, p. 351 *nota-*; A. D'AGOSTINO, *La prosa delle origini e del Duecento*, in *Storia della letteratura italiana*, diretta da E. MALATO, X: *La tradizione dei testi*, coordinato da C. Ciociola, Roma 2001, pp. ~~91-135~~ 93 e 115): come che sia, si tratta di una data alta, e vicina a quella della redazione francese, risalente a sei anni prima.

²⁶ La lingua del volgarizzamento e del codice Na (nella quale si trova anche traccia di influenze toско-occidentali) è stata oggetto della mia tesi di laurea specialistica (*Il Libro del governo dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129. Saggio di edizione e analisi linguistica*, Università di Pisa, a.a. 2010/2011) e costituirà un ulteriore approfondimento all'interno dell'edizione critica che sto preparando. Nella mia tesi ho fornito una descrizione dettagliata del manoscritto Na (sul quale vd. anche S. BERTELLI, *I manoscritti della letteratura italiana delle Origini*. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Firenze 2002, pp. 12 e 97-8) e degli altri codici citati nelle note 23 e 24.

²⁷ Lista (contenuta in DEL PUNTA, LUNA, *Aegidii Romani Opera Omnia*, 1/11, pp. 311-9) dei capitoli del *De regimine* secondo il testo dell'edizione 1607,

Formattato: Allineato a sinistra, SpazioDopo: 0 pt

Codice campo modificato

Formattato: Non Maiuscoletto

Formattato: Tipo di carattere: Non Corsivo

		1203) ²⁸	
Parte I	capp. 1-13	capp. 1-13	capp. 1-13
Parte II	capp. 1-3	capp. 1-3	capp. 1-3
	cap. 4	cap. 4	cap. 4
	Quod bonarum dispositionum quedam sunt virtutes quedam supra virtutes quedam sunt ancillantes virtutibus et quedam preparationes ad virtutem	Ce quart chap(istre) enseigne q(ue) de bones despositions que li ho(n)s a, les unes sunt v(er)tuz, les unes sunt plus dignes que vertus, les autres sont appareillement a v(er)tu	4 ca(pitolo) ensengna che de le buone dispositio(n)i che l l'uomo à, alchune sono virtù, alchune sono più dengne che virtù, alchun'altre sono più dengne che virtù
	cap. 5	cap. 5	cap. 5
	Quod virtutum quedam sunt principales et cardinales, quedam vero annexe	Ce cinquieme chap(istre) enseigne que aucunes vertuz sont pl(us) principaus des autres	g(uinto) ca(pitolo) e(n)sengna ch'alchune virtù sono più de(n) gne d'alchun'altre (e) più p(ri)ncipali;
	capp. 6-21	capp. 6-21	capp. 6-21
	cap. 22	cap. 22	cap. 22
	Quid est magnanimitas et circa que habet esse et quomodo possumus nos ipsos magnanimos facere	Ce xxij chap(istre) enseigne quele est une v(er)tu qu'en apele selonc [le latin] magnanimité, c'est a dire vertu de grant corage, (et) enseigne en queles choses tele vertu doit estre (et) coume(n)t nous puissons estre de gra(n)t corage	22 ca(pitolo) ensengna che cosa è una virtù che ll'uomo chiama mangnanimità cioè a dire virtù di grand'animo, e in quali cose quella virtù di' ess(er), (e) come noi potemo ess(er) di gra(n) cuore;
cap. 23	cap. 23	cap. 23	
Que sunt proprietates magnanimi et quod decet reges et principes magnanimos esse	Ce xxiiij chap(istre) enseigne quantes conditions a li hons de grant courage (et) que il afiert meismeme(n)t que les rois (et) les p(ri)nces les aient	23 ca(pitolo) ensengna qua(n)te (con)ditioni à ll'uomo ch'è di gra(n) cuore, (e) che magiorm(en)te si co(n)viene ai p(re)nçi d'averille;	

Formattato: Colore carattere: Automatico

corretto sulla base dei mss. B (Besançon, Bibl. Municipale, 433), C (Bibl. Vaticana, Chigi B. V. 68), R (Bibl. Vaticana, Ross. 523), S (Rouen, Bibl. Municipale, 935).

²⁹ Le citazioni si trovano alle cc. 5va 1-4 e 5vb 5-46 del codice Na. Per i criteri di trascrizione, ispirati alla massima conservatività, vd. nota precedente. Aggiungo l'uso della barra verticale | per indicare il cambio di riga nel ms. e delle barre oblique // per indicare le parti da espungere.

²⁸ Le citazioni si trovano alle cc. 10ra 27-34 e 10vb 1-11ra 22 del codice fr. 1203. Trascrivo dal manoscritto attenendomi ai seguenti criteri: maiuscole, separazione delle parole e punteggiatura secondo l'uso moderno; distinzione u/v. Le parentesi tonde indicano lo scioglimento delle abbreviazioni, le parentesi quadre le integrazioni o gli interventi sul testo, le parentesi unciniate le espunzioni del copista. Per quanto riguarda gli accenti, seguo il criterio proposto in *B. LATINI, Tesor*, a cura di P.G. Beltrami et al., Torino 2007, *B. LATINI, Tesor*, a cura di Beltrami et al., p. xxxii: «come d'uso nelle edizioni di testi medievali, non si sono introdotti accenti grafici (che nei mss non esistono), ad eccezione di -é, -és finali (per evitare ambiguità con -e, -es atoni; ma per es. si è scritto -ee = -ée, non essendoci ambiguità)».

Formattato: Colore carattere: Automatico

cap. 24 Quomodo decet reges et principes esse amatores honoris et qualis est virtus illa que dicitur honoris amativa	cap. 24 Ce xxiiiij chap(istre) enseigne come(n)t les rois (et) les princes doivent amer honeur (et) quele est la v(er)tu que l'en apele v(er)tu d'amer enneur	cap. 24 24 ca(pitolo) ensengna come ei re e i p(re)nçi debbono a mare honore, (e) qual è la ve(r)tù che ll'uomo chia ma vertù d'amare honore;
cap. 25 Quod humilitas dici potest honoris amativa et quod omnis magnanimus est humilis	cap. 25 Ce xxv chap(istre) enseigne que amor d'onneur puet estre avec humilité, (et) cil qui a magnanimité, qu'en apele v(er)tu de g(r)ant cuer (et) de g(r)ant corage, ne puet estre sanz humilité	cap. 25 25 ca(pitolo) enseng(na) che amare l'onore [ed] ³⁰ ess(er) umile possono ess(er) i(n)sieme, (e) che quelli ch'è di gra(n) cuo(r)e o di grand'animo no(n) può ess(er) sença umiltà;
cap. 26 Quid est humilitas et circa que habet esse et quod decet reges et principes esse humiles	cap. 26 Ce xxvj chap(istre) enseigne quele chose est humilité de quoi li philosophes parole (et) en queles choses ele doit estre (et) que il afiert meismement as rois (et) as p(ri)nces que il soient humbles	cap. 26 26 ca(pitolo) ensengna che cosa è umiltà de la quale el Filosafo parla, e in quali cose ella die ess(er), et che magiorm(en)te (con)viene ai re (e)d ai p(re)nçi ess(er) umili;
cap. 27 [v. cap. 28 volgare] Quid est mansuetudo et circa que habet esse et quod decet reges et principes esse mansuetos	cap. 27 [v. cap. 31 latino] Ce xxvij chap(istre) enseigne q(ue) il afiert meismement as rois (et) as princes que il aient toutes les v(er)tus, et que il ne pueent avoir p(ar)fetement l'une v(er)tu sanz l'autre	cap. 27 [v. cap. 31 latino] 27 ca(pitolo) ensengna che co(n)viene ai re (e)d ai p(re)nçi a vere tutte le vertù, p(er)ciò che p(er)fectam(en)te l'uo mo no(n) ne può 'vere una sença l'altra;
cap. 28 [v. cap. 29 volgare] Quid est amicitia et circa que habet esse et quomodo decet reges et principes esse amicitiales	cap. 28 [v. cap. 27 latino] Ce xxviiiij chap(istre) enseigne q(ue)le chose est la v(er)tu que l'en apele debonaireté (et) en quix choses debonaireté doit estre (et) que il afiert que les rois (et) les princes soient deboneres	cap. 28 [v. cap. 27 latino] 28 ca(pitolo) ensengna che cosa (è) la vertù che ll'uomo chi ama dibonairetà, et i(n) che cose la bonaire tà die ess(er), (e) che co(n)viene ai re (e)d ai p(re)nçi ess(er) dibonarie;
cap. 29 [v. cap. 30 volgare] Quid est veritas et circa que habet esse et quod decet reges et principes esse veraces	cap. 29 [v. cap. 28 latino] Ce xxix chap(istre) enseigne quele chose est une v(er)tu qu'en apele amiabileté [(et) en q(ue)les choses tele	cap. 29 [v. cap. 28 latino] 29 ca(pitolo) ensengna che cosa (è) una vertù che ll'uo mo chiama piacevoleça, cioè di sap(er)e

Formattato: Colore carattere: Automatico

³⁰ Ms.: die (5vb 15).

	vertu doit estre (et) q'il afiert q(ue) les rois (et) les princes soie(n)t amiables] ³¹	co(n)ver sare piacevole(m)te co le ge(n)ti, e in che cose la detta vertù die ess(er), (e) che ssi co(n)viene che i re e i p(re)nçi sieno piacevoli;
cap. 30 [v. cap. 31 volgare] Quid est iocunditas et circa que habet esse et quomodo decet reges et principes esse iocundos	cap. 30 [v. cap. 29 latino] Ce xxx chap(istre) enseigne quele chose est verité (et) en queles choses doit estre (et) qu'il afiert as rois (et) aus princes qu'il soient veritables	cap. 30 [v. cap. 29 latino] 30 ca(pitolo) ensengna che cosa (è) verità, (e) i(n) che cosa ella die ess(er) usata, (e) come si co(n)viene ai re (e) d ai p(re)nçi ch'essi sieno veritieri;
cap. 31 [v. cap. 27 volgare] Quod maxime decet reges et principes omnes virtutes habere, quia, si una careant, nullam habent	cap. 31 [v. cap. 30 latino] Ce xxxj chap(istre) enseigne quel chose est une v(er)tu qu'en apele [selonc] le latin ioieuseté par coy l'en se set avenaument avoir en gens (et) en festes, (et) enseigne coument les rois (et) les p(ri)nces doivent estre joieus (et) esbatanz	cap. 31 [v. cap. 30 latino] 31 ca(pitolo) ensengna che cosa è una ve(r)tù che l'uomo chiama solacevole, quasi dica di sap(er)e solla çare (e) d ess(er) allegro (e) gioioso là 've si co(n)viene, et p(er) la q(ua)le l'uomo si sa avenevole(m)te rallegrare nei sollaçi, (e) come ei re (e) i p(re)nçi debbono ess(er) allegri (e) sollaçe voli;
cap. 32 Quod diversi sunt gradus bonorum et malorum et in quo gradu reges et principes esse decet	cap. 32 Ce xxxij chap(istre) enseigne quantes manieres sont de bons (et) de mauvés, (et) enseigne ce chapistre la quele maniere de bonté les rois (et) les p(ri)nces doivent avoir	cap. 32 32 ca(pitolo) ensengna qua(n)te maniere sono di buo ni (e) di malvagi uomini, et quale manie ra di bontà ei re (e) i p(re)nçi debbono avere.
cap. 33 Quot sunt gradus virtutum et cuiusmodi virtutes habere deceat reges et principes	∅	∅
cap. 34 Quomodo bonarum dispositionum quedam sunt virtutes, quedam supra virtutes,	∅	∅

Formattato: Colore carattere: Automatico

³¹ [(et)...amiables] ms. 24233 8vb 23-26. Il passo è corrotto nel ms. 1203: (et) en queles choses eles doit estre (et) qu'il afiert aus rois (et) aus princes qu'en soient veritables, teles v(er)tu doit estre, (et) q(u'i)l afiert que les rois (et) les princes soient amiables.

	quedam virtutibus, disponentes virtutem	annexe quedam ad		
Parte III	capp. 1-8 cap. 9 Quod harum passionum quedam sunt magis principales, quedam minus		capp. 1-8 ∅	capp. 1-8 ∅
	cap. 10-11		cap. 10-11 [9-10]	cap. 10-11 [9-10]
Parte IV	capp. 1-7		capp. 1-7	capp. 1-7 (cap. 7 om. rubrica Na)

Già da un primo sguardo alla struttura complessiva del trattato nelle diverse redazioni si può notare che, rispetto alla sostanziale fedeltà del traduttore toscano alla versione francese, il testo di Henri de Gauchy si allontana più di una volta dall'originale latino, con l'intento di semplificare le argomentazioni spesso ridondanti di Egidio. Si spiegano in questo modo i tagli, ad esempio, dei capp. 33 e 34 della Parte II, l'ultimo dei quali riprendeva il cap. 4 nella discussione dei rapporti tra disposizioni d'animo e virtù: non si trattava originariamente di una mera ripetizione del contenuto del precedente capitolo, ma della dimostrazione dettagliata di un argomento che, presentato una prima volta al cap. 4, poteva essere spiegato solo dopo la trattazione di tutte le virtù morali ai capp. 5-33, e fungere al tempo stesso da conclusione dell'intera parte. Henri de Gauchy tuttavia non deve aver considerato indispensabile ritornare su un tema già discusso, e, si noti, già modificato e semplificato la prima volta al cap. 4: la quadripartizione del latino in *virtutes - supra virtutes - ancillantes virtutibus - preparationes ad virtutem* si risolve infatti in un ordine ternario *v(er)tuz - plus dignes que vertus - appareillement a v(er)tu*, del quale poi il toscano recepisce solo i primi due membri, l'ultimo essendo stato probabilmente frainteso dal traduttore. Il codice Na è in questo caso inattendibile perché presenta un errore di ripetizione *più dengne che virtù...più degne che virtù*; negli altri testimoni si legge: *oltra più degne che virtù* O, *ancor più degne ch(e) vi(r)tù* Nb, om. R Va, il che sembrerebbe comunque suggerire la mancata comprensione del termine francese *appareillement* (*preparationes*).

L'altro taglio nel libro I del *De regimine* interessa il cap. 8 della terza parte, mentre una considerazione a parte meritano le modifiche della seconda parte, la più rilevante - come si è detto - di questa sezione. Anzitutto si nota uno spostamento del cap. 31, nel quale viene asserita la necessità di possedere tutte le virtù, poiché la mancanza di una sola di esse significherebbe l'annullamento di tutte le altre: in latino il capitolo segue la trattazione delle dodici virtù, e, collocandosi immediatamente dopo l'ultima (la *iocunditas*), apre un gruppo di capitoli finali, dedicati all'insieme delle virtù, che chiudono 'in coda' la Parte

Formattato: Colore carattere: Automatico

II del libro. Nella versione francese il capitolo viene invece anticipato al n. 27 (il che fa avanzare di un'unità la numerazione dei capitoli successivi, per il resto fedeli all'ordine originale), a metà tra la discussione dell'*umiltà* e la presentazione della *mansuetudine* (*debonaireté*). La nuova collocazione del capitolo, che non sembra possa giustificarsi con un eventuale intento 'migliorativo' nella disposizione del libro (al contrario, altera la successione degli argomenti interrompendo in modo poco naturale l'ordine delle dodici virtù) deve essere valutata, a mio parere, insieme ad altre circostanze che interessano la stessa porzione di testo (in particolare i capp. 24-28)³². Vale la pena anticipare qui brevemente due punti problematici, prendendo spunto di nuovo dall'osservazione delle rubriche nelle tre redazioni dell'opera:

1) Al cap. 25, il *De regimine* latino afferma chiaramente che *humilitas dici potest honoris amativa*, e non, come intende il francese, che *l'amor d'onneur puet estre avec humilité* (o, in toscano, che *amare l'onore [ed] ess(er) umile possono ess(er) i(n)sieme*). Vedremo che le ricadute di queste affermazioni vanno ben al di là di ciò che a prima vista potrebbe essere considerato un lieve slittamento semantico nella traduzione.

2) Al capitolo successivo, il 26, Henri de Gauchy aggiunge al solo *quid est humilitas* dell'originale un *de quoi li philosophes parole*, il che comporterebbe, se *philosophes* sta, come d'abitudine, per Aristotele, che lo Stagirita avrebbe parlato dell'*umiltà*: circostanza assai singolare, perché in verità Aristotele non ha mai trattato dell'*umiltà*, anche se sono necessarie alcune precisazioni. Per i filosofi e i teologi della prima metà del XIII secolo, infatti, Aristotele aveva parlato dell'*umiltà*, in quanto l'*Ethica vetus* traduceva con *humilitas* il termine aristotelico *πραότης*, virtù consistente nel giusto mezzo tra i vizi estremi dell'*irascibilità* e dell'*apatia*³³. La diffusione della traduzione di Grossatesta (1246-47), tuttavia, stravolge quanto era stato acquisito fino a quel momento e, con la menzione della stessa *umiltà* non più come virtù, ma come vizio assimilabile alla *pusillanimità*, rivela in modo netto una contraddizione tra gli ideali pagani e aristotelici, che fanno della *magnanimità* la virtù per eccellenza, e i valori cristiani incentrati sulla qualità opposta, cioè appunto l'*umiltà*. Tutto ciò andrà tenuto presente quando si considererà la posizione filosofica di Egidio Romano nel *De regimine* e la ricezione di essa nei volgarizzamenti francese e italiano: il filosofo agostiniano infatti 'farà parlare' Aristotele dell'*umiltà*, anche se questo non deve portarci a concludere che il traduttore francese abbia voluto, con la sua chiosa all'*umiltà de quoi li philosophes parole*, anticipare ed esplicitare la posizione egidiana. Le ragioni di questa mia ultima affermazione si chiariranno dopo aver preso in considerazione più

³² Vedi il paragrafo successivo.

³³ GAUTHIER, *Magnanimité*, p. 444 e [nota.-](#)

da vicino la sezione del *De regimine* dedicata alla trattazione delle virtù.

3. *Il De regimine principum e l'Etica Nicomachea: la dottrina delle virtù*

Formattato: Allineato a sinistra, SpazioDopo: 0 pt

La rilevanza, già evidenziata a livello quantitativo, della tematica delle virtù morali per la dottrina *de regimine principum* influenza la ricezione egidiana dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele, testo alla base di tutta la trattazione del primo libro. Come ha sottolineato Lambertini³⁴, la quasi totalità delle citazioni della seconda parte dedicata alle virtù è rappresentata dal libro IV dell'*Etica* (in cui si trova la presentazione dettagliata di alcune virtù morali), e dal libro III (per i capitoli finali sulla fortezza e la temperanza); nella prima parte del libro egidiano il riferimento pressoché costante è invece il I libro dell'*Etica* aristotelica: «questi dati suggeriscono che Egidio abbia individuato nell'*Etica Nicomachea* due grandi nuclei problematici, quello della felicità e quello delle virtù, organizzando poi l'esposizione non secondo l'ordine di Aristotele, ma andando a cercare di volta in volta nell'*Etica* stessa i 'materiali' necessari alla costruzione del suo trattato»³⁵. Secondo Lambertini, Egidio non si sarebbe perciò rapportato al testo aristotelico come *expositor*, e l'opera avrebbe rappresentato non solo (e non tanto) un commento allo Stagirita, quanto piuttosto una riformulazione delle sue affermazioni rispondente a una particolare «operazione di mediazione culturale»³⁶. La ricezione dell'*Etica* viene infatti filtrata da una pluralità di mediazioni, facenti capo alla tradizione ermeneutica medievale sviluppatasi con i commenti di Alberto e Tommaso e allo stesso tempo arricchita dal dibattito morale del XIII secolo così come era stato recepito ed elaborato da Tommaso, in particolare nella *Summa theologiae* (di cui Lambertini verifica la presenza dominante nel libro I del *De regimine*, all'interno di un quadro in cui peraltro non sempre è possibile individuare con assoluta certezza la derivazione di alcune riflessioni da una fonte o da un'altra). Del resto, anche nei confronti di Tommaso Egidio mostra talora lo stesso atteggiamento di 'ripensamento' e superamento, cosicché il *De regime principum*, in cui l'autore «lascia trasparire le preoccupazioni, oltre che del commentatore, del teologo»³⁷, si profila come «un'opera complessa, si direbbe a più strati»³⁸, che sarebbe fuorviante interpretare come semplice parafrasi del testo aristotelico.

Una delle caratteristiche più 'originali' individuate da Lambertini nella dottrina egidiana delle virtù nel libro I consiste nella messa a punto dei rapporti che legano due virtù

³⁴ LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*.

³⁵ *Ibid.*, p. 242.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 279.

³⁸ *Ibid.*

apparentemente inconciliabili: la magnanimità e l'umiltà. È su questo punto, già accennato alla fine del paragrafo precedente, che vorrei soffermarmi, non prima però di aver posto una domanda che chiama direttamente in causa il lavoro del filologo e del linguista, e che costituirà il filo conduttore della successiva argomentazione: la ricezione aristotelica da parte di Egidio nella particolare forma di mediazione filosofica sopra riassunta rimane tale anche nel momento in cui il testo viene sottoposto a una traduzione che in alcuni punti appare più rifacimento che traduzione fedele del testo, secondo uno dei modi tipici del volgarizzare medievale?³⁹ In altri termini: quanto, dell'operazione culturale egidiana, è passato prima al francese e poi al toscano? La risposta a tali domande non potrà che venire dal confronto sistematico, esteso a tutta l'opera, dell'originale latino con le due traduzioni, ma alcuni spunti interessanti possono già essere offerti dall'analisi della trattazione delle virtù nella seconda parte del libro I. Affronterò il problema cominciando dalla presentazione del canone delle virtù e osservandone le modifiche dal latino al francese al volgare (in ciò ricollegandomi alle considerazioni svolte all'inizio di questo saggio sul lessico morale del *Livro del governmento dei re e dei principi*); in seguito alla ricostruzione di un quadro complessivo, mi concentrerò sul problema dell'umiltà, riprendendo le tesi di Lambertini e verificandole sulla tradizione testuale del trattato egidiano.

3.1 Le virtù etiche nel *De regimine principum*

Nel *De regimine principum*, le dodici virtù etiche sono elencate una prima volta al cap. I.2.3⁴⁰:

Philosophus circa finem V. (pro II.) Ethicorum praeter prudentiam, et iustitiam, enumera[t] 10. virtutes morales, videlicet, fortitudinem, temperantiam, honoris amativam, magnanimitatem, largitatem, magnificentiam, mansuetudinem, veritatem, affabilitatem, et eutrapeliam, quam bene vertibilitatem, vel societatem appellare possumus. Igitur computata iustitia, et prudentia duodecim sunt virtutes morales; de quibus omnibus quid sunt, et quomodo decet eas

³⁹ La versione di Henri de Gauchy non è l'unico caso di traduzione 'libera' del *De regimine principum* egidiano. L'autore della *Glosa Castellana al Regimento de Principes* (metà del XIV secolo, vd. M.J. Díez GERRETAS, J.M. FRADEJAS RUEDA, I. ACERO DURÁNTEZ, *Los manuscritos de la versión castellana del De regimine principum de Gil de Roma*, Valladolid 2003), ad esempio, agisce in assoluta libertà rispetto al testo originale, tanto che solo per il primo capitolo del libro I si può parlare di traduzione, il resto essendo costituito dal breve riassunto della *sententia* dei capitoli del trattato e dall'inserimento di lunghe amplificazioni sul tema in questione (discussione di altre *auctoritates*, *exempla* di storia pagana, aggiunta di brevi 'trattati nel trattato', ecc.): vd. R. LAMBERTINI, *Lost in Translation. About the Castilian Gloss on Giles of Rome's De regimine principum*, in *Thinking Politics in the Vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance*, ed. by G. Briguglia, T. Ricklin, Fribourg 2011, pp. 1522-34.

⁴⁰ *De regimine principum*, I, 2, 3, p. 51. Cito, qui e in seguito, dall'edizione 1607, attenendomi ai seguenti criteri: scioglimento delle abbreviazioni, maiuscole secondo l'uso moderno, distinzione u/v.

reges habere, et quas partes habent, vel virtutes annexas, singulariter est dicendum.

Secondo quanto si apprende dalla lettura dello stesso capitolo, delle quattro virtù cardinali (*prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia*), le prime due sono collocate rispettivamente nell'*intellectus* e nella *voluntas*, le seconde due (e le restanti virtù) nell'*appetitus sensitivus*⁴¹. Seguono nell'elenco *honoris amativa* e *magnanimitas*, e *largitas* e *magnificentia*, come si vedrà legate da una sorta di proporzione a quattro membri (*honoris amativa : magnanimitas = largitas : magnificentia*), e infine, dopo la *mansuetudo* (di cui si dirà che non è propriamente una virtù), le tre virtù 'sociali' *veritas, affabilitas* e *eutrapelia*.

Quest'ordine non viene mantenuto nel seguito della trattazione, in cui, dopo aver parlato delle quattro cardinali, si invertono le coppie *liberalitas (largitas) - magnificentia* e *honoris amativa-magnanimitas*, quest'ultima ulteriormente rovesciata al suo interno: prima la *magnanimitas*, poi l'*honoris amativa*. Mantiene la sua posizione la *mansuetudo*, mentre sono invertite *veritas* e *affabilitas*. La Tabella 2 visualizza quanto detto finora circa l'ordine di presentazione delle diverse virtù:

Tabella 222

De regimine	
Elenco al cap. I.2.3	Ordine nella rubrica e nel testo
Prudentia	Prudentia
Iustitia	Iustitia
Fortitudo	Fortitudo
Temperantia	Temperantia
Honoris amativa	Liberalitas (largitas)
Magnanimitas	Magnificentia
Largitas	Magnanimitas
Magnificentia	Honoris

Codice campo modificato

⁴¹ L'integrazione delle dodici virtù derivate dall'*Etica Nicomachea* nello schema, non aristotelico, delle quattro virtù cardinali è un ulteriore aspetto dell'operazione di 'contaminazione' che caratterizza il *De regimine principum*: vd. al proposito i saggi di Roberto Lambertini citati nella nota 10, I.P. BEJCYZ, *The Concept of Political Virtue in the Thirteenth Century*, in *Princely Virtues*, ed. by Bejczy, Nederman, pp. 9-32 (in particolare pp. 21-4), G. ZUCCOLIN, *Princely Virtues in De felici progressu of Michele Savonarola, Court Physician of the House of Este*, *ibid.*, pp. 237-58; 243, 249-55.

tia	amativa (humilitas)
Mansuetudo	Mansuetudo
Veritas	Amicabilit as
Affabilita s	Veritas
Eutrapelia	Iocunditas

3.2 Le modifiche del canone nel francese e nel toscano

Per quanto riguarda i volgarizzamenti francese e toscano, si può notare che, se l'ordine nella trattazione è lo stesso che in latino (Tabella 4), la situazione al cap. I.2.3 è notevolmente complicata da mutamenti ed errori nella prima elencazione delle virtù (Tabella 3):

Tabella 333

Elenco cap. I.2.3		
De regimine	Gouvernement	Governmento (Na 6va 26-35)
Prudentia	Sagece	Se(n)no
Iustitia	Iustice	Giustitia
Fortitudo	Force de corage	Força d'animo
Temperantia	Atemprance	Te(n)p(er)ança
Honoris amativa	Largece de fere peux despens	Largheçça
Magnanimita s	Vertu de faire grans despens	Mag(ni) fice(n))ça
Largitas	Debonaire	Umiltà
Magnificent ia	V(er)ité	Verità
Mansuetudo	V(er)tu de g(ra)nt cuer	Ma(n)gnanimità
Veritas	Amor d'oneur	Vertù d'amare onore⁴²

⁴² La parola *vertu* è cancellata in questo passo nel ms.: *Ladecima <vertu> damare onore.*

Affabilitas	Courtoisie	Cortesia
Eutrapelia	Q(ua)nt l'en se set bien avoir (et) conv(er)ser avec les gens	Piacevoleça

Tabella 444

Ordine nella trattazione (rubrica e testo)⁴³

<i>De regimine</i>	<i>Gouvernement</i>	<i>Governmento</i>
Prudentia	Sagece	Se(n)no
Iustitia	Iustice	Iustitia
Fortitudo	Force de corage	Força di coragio (força d'animo)
Temperantia	Atemprance	Te(n)perança
Liberalitas (largitas)	Largesce	Largheça
Magnificentia	Magnificence (V(er)tu de faire grans despens)	Mangnifice(n)t ia
Magnanimitas	Magnanimité (Vertu de grant corage)	Mangnanimità
Honoris amativa (humilitas)	V(er)tu d'amer enneur (humilité)	Vertù d'amare onore (umiltà)
Mansuetudo	Debonaireté	Dibuonairetà
Amicabilitas	Amiableté	Piacevoleça
Veritas	Verité	Verità
Iocunditas	Ioieuseté	V(er)tù solacevole (allegreça)

Codice campo modificato

Alcune considerazioni sulla Tabella 3:

1. l'ordine delle virtù dopo le quattro cardinali viene completamente mutato dal latino al francese;
2. il toscano segue fedelmente il testo francese, con due eccezioni:
 - a. l'esclusione dall'elenco della *dibuonairetà* (poi recuperata nel seguito del trattato, v. Tabella 4);

⁴³ Cito dalla rubrica non tenendo conto delle varianti formali dei singoli termini nel corso della trattazione nel ms.

b. l'inserimento dell'*umiltà*, che, assente in latino dal primo elenco al cap. 1.2.3, trova spazio nella trattazione in relazione alla virtù *honoris amativa*.

Mi sembra interessante il fatto che gli errori del traduttore toscano si concentrino intorno a due virtù dalla definizione e caratterizzazione controversa, come la *mansuetudo* e l'*umiltà* (che peraltro occupano rispettivamente la porzione più breve e più lunga di testo in assoluto, il che suggerisce che la questione poteva venire affrontata o per sommi capi o attraverso un'analisi tanto più approfondita quanto più il tema era sensibile).

Per quanto riguarda la prima, è Egidio stesso ad affermare che essa, più che una virtù, sarebbe propriamente una passione, ma poiché non esiste un nome specifico per la virtù media tra l'eccesso e il difetto d'ira, si utilizza *mansuetudo* anche in questo senso:

Computabatur enim supra mansuetudo inter virtutes: sed hoc est propter vocabulorum penuriam, ut ait Philosophus 4. Ethic. Mansuetudo enim proprie nominare videtur passionem oppositam irae. Sed cum sit quaedam virtus inter iram et mansuetudinem, quia virtutem illam proprio nomine nominare nescimus, nominamus eam nomine mansuetudinis, eo quod illa virtus plus communicat cum mansuetudine, quam cum ira. Erit mansuetudo aequivocum ad virtutem, et ad passionem oppositam irae. Si quis autem laborare vellet, cuilibet posset invenire nomen proprium. Sed cum constat de re, de verbis minime est curandum.⁴⁴

Ecco il passo dell'*Etica* a cui fa riferimento Egidio, accompagnato dal commento di Tommaso:

1125 b 26. Mansuetudo autem est quidem medietas circa iras, innominato autem existente medio, fere autem et extremis, ad medium mansuetudinem ferimus, ad defectum declinantem innominatum existentem.

1125 b 26. [...] Dicit ergo primo quod mansuetudo est quaedam medietas circa iras, in qua tamen materia medium proprie acceptum est innominatum et fere etiam extrema, quia non expressis nominibus distinguuntur, nomen autem mansuetudinis assumitur ad significandum medium, cum tamen ex vi nominis magis declinet ad defectum irae.⁴⁵

Ancora più complessa la situazione per l'*umiltà*. Questa infatti, come in parte già accennato, rimane estranea alla cultura classico-pagana, mentre rappresenta il cardine degli ideali del cristianesimo: come ha dimostrato dettagliatamente Gauthier⁴⁶, è Gesù che ha solennemente promulgato l'ideale dell'*umiltà* nel Discorso della Montagna⁴⁷, anche se le radici della virtù appartengono già alla tradizione giudaica: la parola ebraica che,

⁴⁴ *De regimine principum*, I.3.1, pp. 153-4.

⁴⁵ T. DE AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*, in ID., *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, XLVII, 1-2, Romae 1969: lib. IV, cap. 13, pp. 241-2.

⁴⁶ GAUTHIER, *Magnanimité*.

⁴⁷ Matteo, 5, 1-4; Luca, 6, 20.

Formattato: Allineato a sinistra, Rientro: Sinistro: 0 cm, Destro 0 cm, Interlinea: 1,5 righe

Formattato: Colore carattere: Automatico

prima ancora che designare uno stato interiore, indicava la condizione sociale degli 'oppressi, maltrattati' (in riferimento alla schiavitù egiziana), e quindi di coloro che accettavano senza ribellarsi la sottomissione, è *ʿanāwāh*, 'umiltà-dolcezza'. È agli stessi *umili* che Gesù rivolge poi la predicazione della Buona Novella; nel greco del Nuovo Testamento essi sono definiti dall'aggettivo πτωχός, 'povero', non materialmente ma, come specifica appunto il Discorso della Montagna, τῷ πνεύματι, 'in spirito': l'evangelista Matteo, ricorda San Girolamo, «adjunxit spiritu, ut *humilitatem* intelligeres, non penuriam» (in *Matth.*, P.L. 26, 34). Successivamente sarà Paolo, «apostolo dell'umiltà», a creare la parola che al greco mancava per designare l'*ʿanāwāh* ebraica, τπεινοφροσύνη, alla quale si aggiungerà anche πραΰτης per completare la semantica di una virtù che consiste nel «sentiment de la misère de l'homme et de son besoin de Dieu»⁴⁸.

Il problema che tuttavia rimane irrisolto, e che costituisce il filo conduttore di tutta la successiva riflessione patristica e scolastica, è quello della conciliazione dell'*umiltà* con la *magnanimità*, essendo solo quest'ultima, per i filosofi pagani, la virtù da contrapporsi al vizio opposto della *pusillanimità*, con la quale l'*umiltà* andava pericolosamente a confondersi. In un primo momento, si cercò di rintracciare nella filosofia antica i segni di una trattazione dell'*umiltà*⁴⁹, fino a quando Agostino, restituendo la giusta prospettiva storica alla questione, afferma senza esitazioni:

Haec aqua confessionis peccatorum, haec aqua humilationis cordis, haec aqua uitae salutaris, abicientis se, nihil de se praesumentis, nihil suae potentiae superbe tribuentis. Haec aqua in nullis alienigenarum libris est, non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichaeis, non in Platonicis. Vbicumque etiam inueniuntur optima praecepta morum et disciplinae, humilitas tamen ista non inuenitur. Via humilitatis huius aliunde manat; a Christo uenit. Haec uia ab illo est, qui cum esset altus, humilis uenit. Quid enim aliud docuit humilando se, factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis? Quid aliud docuit soluendo quod non debebat, ut nos a debito liberaret? Quid aliud docuit baptizatus qui peccatum non fecit, crucifixus qui reatum non habebat? Quid aliud docuit, nisi hanc humilitatem?⁵⁰

È impossibile in questa sede ripercorrere tutte le tappe della lunga discussione sul tema *umiltà-magnanimità* fino al punto di svolta cruciale rappresentato dalla rimessa in circolazione delle tesi aristoteliche a metà del XIII secolo: mi esime dal farlo l'ampio contributo ormai più volte citato di Gauthier⁵¹, che rimane

⁴⁸ GAUTHIER, *Magnanimité*, pp. 403-4.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 418-22.

⁵⁰ SANCTI AVRELI AVGVSTINI *Enarrationes in Psalmos*, post Maurinos textum edendum curaverunt D. ELIGIUS DEKKERS et I. FRAIPONT, in *Corpus Christianorum*, Series Latina, XXXVIII, Turnholti 1956, XXXI, II, 18, p. 239.

⁵¹ GAUTHIER, *Magnanimité*. Sulla *magnanimità* vd., tra gli altri, U. BOSCO, *Il tema della magnanimità nella Commedia*, «L'Alighieri», 15, 1974, pp. 3-13, D. CONSOLI, *Magnanimitate*, in *Enciclopedia Dantesca*, Roma 1971, p. 768, J.A. SCOTT, *Dante magnanimo*, studi sulla *Commedia*, Firenze 1977, M.—CORTI, *La felicità mentale*,

Formattato: Colore carattere: Automatico

tuttora un punto di riferimento imprescindibile⁵². Mi pare tuttavia interessante ricordare quanto osservano Casagrande-Vecchio⁵³ a proposito di *superbia-magnanimità-umiltà*:

Il ricorso alle classificazioni aristoteliche rimescola completamente le carte dell'impianto etico tradizionale. L'alternativa binaria alto/basso che per secoli ha sorretto le definizioni e le valutazioni di superbia e vanagloria lascia il posto a un gioco assai più complesso e articolato all'interno del quale le virtù e i vizi sembrano moltiplicarsi distribuendosi da una parte o dall'altra secondo parametri del tutto inusuali. [...] In questo gioco di opposti e contrari quella che sembra andare in crisi è la concezione tradizionale che per secoli ha dominato l'etica medievale: l'idea che a ciascun vizio si contrapponga una virtù e che la superbia trovi la sua alternativa virtuosa nell'umiltà. Nello schema decisamente dualistico della morale elaborata dai Padri e dai monaci infatti il male non era che il riflesso capovolto del bene, e se alla superbia spettava il gravoso compito di riassumere ed alimentare tutti i vizi, l'umiltà era senz'altro la prima e la capostipite di tutte le virtù.

Il confronto con le concezioni aristoteliche circa la virtù, considerata non più in uno schema binario di opposizione a un vizio, ma all'interno di una tripartizione in cui i vizi si distribuiscono ai due estremi di un *giusto mezzo* virtuoso, comporta una notevole complicazione del quadro, da cui non poteva che derivare un intenso dibattito, al quale Sigieri di Brabante, Bonaventura, Tommaso d'Aquino (e prima di lui Alberto Magno), nonché Egidio Romano, parteciperanno da posizioni ben diverse l'una dall'altra. All'affermazione di Sigieri (il quale aveva dedicato una delle sue *Quaestiones morales* al problema *utrum humilitas sit virtus*) che *humilitas est virtus et etiam magnanimitas, sed perfectior virtus est magnanimitas quam humilitas*⁵⁴, Bonaventura contrappone un'altrettanto chiara presa di posizione: *Philosophus dicit, quod magnanimus est in appetitu honoris: quidquid dicat ipse, hoc non docet veritas*⁵⁵ (e v. anche l'ancor più eloquente conclusione della *quaestio I de perfectione evangelica: ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod summa totius christianae perfectionis in humilitate consistit*)⁵⁶.

Sono Alberto Magno e Tommaso d'Aquino che cercano una conciliazione tra gli ideali aristotelici e quelli cristiani, facendo dell'umiltà e della magnanimità «due facce della medesima

~~Torino 1983~~, F. FORTI, *Magnanimitate, studi su un tema dantesco*, Bologna 1977 (rist. con premessa di E. Pasquini, Roma 2006).

⁵² Per una disamina delle riflessioni sulla magnanimità e l'umiltà, in particolare nella filosofia di Alberto e Tommaso, *vd.* anche T. HOFFMANN, *Albert the Great and Thomas Aquinas on Magnanimity*, in *Les philosophies morales et politiques*, ed. by Bazàn, Andùjar, Sbrocchi, pp. 101-29.

⁵³ CASAGRANDE, VECCHIO, *I sette vizi capitali*, p. 14.

⁵⁴ S. DI BRABANTE, *Quaestiones morales*, in *Id., Écrits de logique, de morale, et de physique*, a cura di B. Bazàn, Louvain 1974, I, p. 99.

⁵⁵ S. BONAVENTURAE *Collationes in Hexaëmeron*, in *Opera omnia*, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, V, *Ad claras aquas* (Quaracchi) 1891, pp. 327-454: *collatio V*, 10, p. 355.

⁵⁶ S. BONAVENTURAE *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, *ibid.*, I, [pp. 117-24:p. 120](#).

virtù, due attitudini che, guardando all'uomo ora in una prospettiva puramente umana, ora in una dimensione religiosa, ne sottolineano volta a volta la grandezza e la piccolezza⁵⁷. In realtà, per Tommaso la soluzione non pare così scontata, tant'è vero che il filosofo sembra avere modificato più di una volta le proprie idee a proposito dell'umiltà⁵⁸, non senza attraversare quella che Gauthier definisce «une solution malheureuse»⁵⁹, la quale sarà alla base delle concezioni egidiane presenti nel *De regimine principum*. Secondo questa soluzione, discussa nel primo articolo della *Secunda secundae* (qu. 161)⁶⁰, umiltà e magnanimità regolano due opposte 'passioni' che l'uomo nutre nei confronti di un *bonum arduum*, la conquista del quale suscita al tempo stesso speranza o disperazione, audacia o timore: compito dell'umiltà sarà trattenere l'animo dalle sregolatezze in cui può imbattersi nel tendere eccessivamente verso l'alto, viceversa la magnanimità farà sì che l'uomo non desista nella realizzazione degli obiettivi degni della sua grandezza. In quanto rispettivamente *virtus retrahens* e *virtus impellens*, l'umiltà ci frena e la magnanimità ci sprona. Questa stessa tesi viene ripresa nel *De regimine principum* da Egidio, che la sviluppa ulteriormente dicendo che la virtù dell'umiltà non solo esiste, ma si identifica con la *honoris amativa* di cui aveva parlato Aristotele. Ritorrerò su questo punto tra poco; è importante tuttavia sottolineare, come già osserva Lambertini, che Egidio «sembra operare in itinere una sorta di mutamento del programma dell'opera che ha tracciato all'inizio»⁶¹, poiché nell'elencazione delle virtù ai capp. I.2.3/4 l'umiltà non compare, mentre viene aggiunta nella trattazione successiva come virtù sovrapponibile alla *honoris amativa*.

Quindi, secondo quanto osservato finora, la mansuetudine è una virtù 'ambigua' perché è anche (e soprattutto) una passione (il termine stesso si riferisce propriamente a quest'ultima, ma viene esteso alla definizione della virtù *propter vocabulorum penuriam*); l'umiltà invece, nel sistema egidiano (che pure si perfeziona in corso d'opera), rientra a pieno titolo tra le virtù morali.

Se ritorniamo ora alle Tabelle 3 e 4, sembrerebbe a prima vista di poter dire che, per quanto riguarda la prima elencazione (cap. I.2.3), il traduttore toscano abbia capito tutto: la *mansuetudo-dibuonairetà*, in quanto più propriamente passione, viene espunta dal canone, e viceversa l'umiltà vi trova posto in quanto virtù compresa nelle dodici.

Per più di una ragione, tuttavia, la situazione risulta più complessa rispetto a quanto or ora affermato:

⁵⁷ CASAGRANDE, VECCHIO, *I sette vizi capitali*, p. 17.

⁵⁸ GAUTHIER, *Magnanimité*, pp. 451-66.

⁵⁹ GAUTHIER, *Magnanimité*, p. 456.

⁶⁰ «[...] circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Una quidem quae temperet et refrenet animum, ne immoderate tendat in excelsa: et hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia vero quae firmat animum contra desperationem, et impellit ipsum ad prosecutionem magnorum secundum rationem rectam: et haec est magnanimitas. Et sic patet quod humilitas est quaedam virtus» (T. DE AQUINO, *Summa theologiae*, editio altera paululum emendata, Milano 1988: II^a II^{ae}, qu. 161, a. 1, p. 1710).

⁶¹ LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*, p. 273.

1. Il fatto che la *mansuetudo-dibuonairetà* non sia propriamente una virtù ma una passione è detto all'inizio della terza parte, quindi si chiarisce solo in un secondo momento rispetto all'elenco (ma questo rappresenta un problema minore, perché possiamo ipotizzare che comunque il traduttore sapesse come proseguiva il trattato).
2. Nell'elenco l'*umiltà* è comunque accompagnata dalla virtù *d'amare onore (honoris amativa)*, dunque l'idea egidiana di identificare di fatto le due in un unico concetto non sembra esser stata recepita, perché appunto vengono qui trattate come due virtù distinte. Sembrerebbe invece che il traduttore abbia voluto piuttosto far rientrare nelle virtù anche l'*umiltà*, al di là di quanto Egidio potesse affermare o meno.
3. Si potrebbe anche pensare che abbia tradotto *debonaireté* con *umiltà*, ma a ben vedere questo non cambierebbe le cose: l'*umiltà* da qualche parte doveva comparire, e dunque il traduttore può averla associata a un termine che non gli era immediatamente familiare⁶² (oppure, se si vuole, gli era familiare e proprio per questo riconducibile all'*umiltà*, perché l'*umiltà* veniva sovrapposta alla mansuetudine, almeno, come si è già notato, fino alla traduzione dell'*Etica* di Grossatesta).

Detto ciò, nel paragrafo successivo mi concentrerò sui passi del *De regimine* in cui si chiarisce la posizione egidiana circa l'*umiltà*, per capire fino a che punto le traduzioni francese e toscana hanno restituito il senso delle argomentazioni di Egidio (e rispondere quindi alla domanda posta all'inizio su quanto dell'operazione di mediazione culturale egidiana passa nel francese e nel toscano): come si vedrà, i volgarizzamenti in realtà tradiscono dei fraintendimenti che compromettono la piena comprensione del dettato filosofico.

3.3 Magnanimità e virtù honoris amativa

La seconda metà del cap. I.2.24 è dedicata alla spiegazione di cosa sia la virtù *honoris amativa*, una virtù lasciata innominata nell'*Etica* aristotelica⁶³ e consistente nell'aspirazione a onori commisurati alle nostre proprie possibilità. È opportuno a questo

⁶² Il sostantivo *dibuonairetà* 'benignità' deriva dall'aggettivo invariabile *dibonaire* 'amorevole, benigno, favorevole', che è un gallicismo dal pr. *de bonaire* e fr. *debonnaire* 'buono, nobile' (R. CELLA, *I gallicismi nell'italiano antico (dalle origini alla fine del sec. XIV)*, Firenze 2003, pp. 385-6). «La voce *b(u)onairetà / b(u)onarietà* rappresenta un'ulteriore derivazione, estratto da *dib(u)onarietà / b(u)onarietà* e attestato, solo in prosa, a partire dall'*Egidio Romano* volg. [...] e da Brunetto Latini» (*ibid.*).

⁶³ Così già nel testo greco originale, dove compariva in riferimento al giusto mezzo tra gli opposti della φιλοτιμία e ἀφιλοτιμία (ARIST. *ἠθικὰ ἤθικα-Νεομαχέα*, IV, 10); vd. anche T. DE AQUINO, *Sententia*, lib. IV, cap. 12, pp. 239-40. Sull'*amativa d'onore* (menzionata in DANTE, *Convivio*, IV xvii 4-6) vd. inoltre G. STABILE, *Amativa d'onore*, in *Enciclopedia Dantesca*, p. 199.

punto seguire da vicino il testo egidiano, e confrontarlo con la versione francese e toscana:

<i>De regimine principum</i> (I.2.24, pp. 120-1)	<i>Livre dou gouvernement des rois et des princes</i> (Paris, BnF fr. 1203, 28rb 24-34)	<i>Livro governamento dei re e dei principi</i> (Na 15ra 49-15rb 3)
---	---	--

Viso ergo quid est magnanimitas, et qualiter se habet ad virtutes alias: de levi patet, qualis sit illa virtus, de qua nunc intendimus, quae dicitur **honoris amativa**. Nam sicut eadem opera possunt esse aliarum virtutum, et magnanimitatis: sic eadem esse possunt aliarum virtutum, et honoris amativae. Opera enim aliarum virtutum, ut sunt magno honore digna, pertinent ad magnanimitatem. Sed ut sunt proportionata nobis, et ut ordinantur ad mediocres honores, pertinent ad virtutem, quae dicitur honoris amativa.

§ Puis q(ue) nous avons dit quele chose est magnanimité, qu'en apele v(er)tu de grant courage, (et) coment ele aourne (et) p(ar)feit les autres v(er)tuz, § nous dirons d'une autre v(er)tu qu'en apele **v(er)tu d'amer moiennes amours [enneurs]**. (Et) **est a savoir que** ceste v(er)tu est en fere bones euvres selonc ce qu'eles su(n)t covenables a nous (et) su(n)t ordenés as moiennes enneurs.

Et puoi che noi |
avemo detto che cosa
è ma(n)gnanimità (e)
co|me ella adorna (e)
fregia l'altre
v(er)tù, noi
di|ciaremo de la
**v(er)tù d'amare
meçano hono(r)e**. || §
Unde **dovemo sap(er)e
che** questa v(er)tù è
'n fare | buone
op(er)e s(econd)o ciò
ch'elle sono
(con)venevoli | a noi
(e) sono ordinate ai
meçani onori.

Formattato: Colore carattere: Automatico

Questa prima parte della dimostrazione mantiene essenzialmente il suo significato nelle tre redazioni: l'*honoris amativa* è identificata con la virtù *d'amer moiennes [enneurs]*, dove l'aggiunta di *moiennes (meçano)* chiarisce la differenza con la magnanimità, virtù dei *grandi onori*⁶⁴. Il latino, a ben vedere, insiste maggiormente su questa differente 'proporzione' degli onori pertinenti all'una e all'altra virtù, mentre la traduzione francese preferisce tagliare le argomentazioni del periodo successivo sostituendole con un sintetico *est a savoir que*, seguito dall'affermazione che la virtù d'amare onore riguarda appunto la sfera degli onori *covenables a nous*. La maggiore concisione dei volgarizzamenti non compromette qui ancora il senso originale; nel prosieguo del ragionamento, tuttavia, si nota un progressivo slittamento di significato, conseguenza di una volontà semplificatoria che, tagliando alcuni passi considerati accessori, finisce per travisare i contenuti di partenza, che proprio in quei

⁶⁴ Nei paragrafi immediatamente precedenti Egidio aveva inoltre insistito, sulla scia di Tommaso, sulla *magnanimitas* come ornamento delle altre virtù: nel passo ripartato, l'espressione 'tecnica' *qualiter se habet ad virtutes alias* viene sostituita nei volgarizzamenti da un breve richiamo (*coment ele aourne (et) p(ar)feit les autres v(er)tuz*) alle argomentazioni precedenti, peraltro notevolmente riassunte rispetto all'originale latino.

passi trovavano la loro esplicazione. Ecco dunque come procede il brano:

<i>De regimine principum</i> (I.2.24, p. 121)	<i>Livre dou gouvernement des rois et des princes</i> (Paris, BnF fr. 1203, 28rb 34-28va 4)	<i>Livro governo dei re e dei principi</i> (Na 15rb 3-10)
--	---	--

Sicut ergo decet reges et principes esse magnificos, et liberales: **sic decet eos esse magnanimos, et honoris amativos.**

(Et) ausi co(m)me li roi doivent estre large (et) de grant afere, ausi **doivent il amer enneur (et) estre de g(ra)nt cuer (et) de grant courage,**

Et | così come ei re debbono ess(er) larghi (e) di gra(n)|de affare, così **debbono ellino amare ono|no/re (e) d ess(er) di gra(n) cuore (e) di gra(n)d'a(n)i(m)o;**

Reges enim et principes decet honores diligere modo quo dictum est; videlicet, ut diligant et cupiant facere opera, **quae sint honore digna.** Videtur enim honoris amativa se habere ad magnanimitatem, sicut formositas corporis se habet ad pulchritudinem. Parvi enim si habent membra bene proportionata, et conformia, formosi sunt: non tamen pulchri, quia pulchritudo non est nisi in magno corpore. Sic facientes opera mediocri honore digna, dicuntur honoris amativi: tamen tunc proprie sunt magnanimi, quando agunt opera magno honore digna.

(et) doivent les rois amer les ennors pour ce principalement que il ame(n)t (et) covoitent fere les euvres de v(er)tu qui sont dignes de **grant enneur.**

et | debbono ei re amare p(ri)ncipalm(en)te <acciò>⁶⁵ | gl'onori, acciò ch'elli am{ino}⁶⁶/o/ (e) desiderino di | fare <d>⁶⁷ l'op(er)e de la v(er)tù che sono dengne di | **grande onore.**

Formattato: Colore carattere: Automatico

Il primo periodo non presenta modifiche sostanziali in francese e in toscano, se non per l'inversione dei termini *magnanimos* et *honoris amativos*, l'ordine dei quali si scambia in *amer enneur* (essere *honoris amativi*) *(et) estre de g(ra)nt cuer (et) de grant courage* (essere *magnanimi*). Diversamente accade per i periodi successivi, nei quali si nota che 1) il finale (*opera*) *quae sint honore digna* si modifica in *euvres de v(er)tu qui sont dignes de grant enneur*, degne cioè di *grande onore*, il che a rigore sarebbe un errore, essendo le opere di *grande onore* pertinenti non alla *honoris amativa* ma alla *magnanimità*⁶⁸; 2) il passo successivo in

Formattato: Colore carattere: Automatico

⁶⁵ Espunto con tratto orizzontale soprascritto (15rb 7).

⁶⁶ Aggiunto in interrogio superiore da mano diversa (15rb 8).

⁶⁷ Espunto con punto sottoscritto (15rb 9).

⁶⁸ Un'altra possibilità sarebbe intendere la relativa come appositiva e non restrittiva - al di là della punteggiatura dell'edizione del *De regimine*, che a differenza della regola odierna (che però vale per l'italiano, ma non è così

latino chiarisce ulteriormente che fare opere degne di onore *mediocri* significa essere *honoris amativi*, e fare opere *magno honore digna* essere magnanimi: se si vuole, ogni magnanimo è anche *honoris amativus* ma non ogni *honoris amativus* è anche magnanimo (così come ogni *pulcher* è anche *formosus* ma non viceversa); 3) questo passo viene tagliato dalle traduzioni, il che rende più difficile ricostruire il senso a partire dal solo testo francese o toscano, i quali oltre a inserire un *grande* al posto sbagliato, come detto al punto 1), non specificano ulteriormente quale sia il rapporto delle due virtù magnanimità/virtù *honoris amativa* rispetto ai grandi o 'mediocri' onori.

La conclusione dell'argomentazione a questo punto risulta chiara in latino, ma non nelle due traduzioni:

<p><i>De regimine principum</i> (I.2.24, p. 121)</p>	<p><i>Livre dou gouvernement</i> <i>des rois et des princes</i> (Paris, BnF fr. 1203, 28va 4-10)</p>	<p><i>Livro</i> <i>governamento dei re e</i> <i>dei principi</i> (Na 15rb 10-14)</p>
--	--	--

<p>Ut igitur reges et principes nec in negocijs arduis, nec in mediocribus faciant aliquid turpe; sed ut semper agant opera honore digna: bene dictum est, quod decet eos esse magnanimos, et honoris amativos.</p>	<p>§ Do(n)t les rois doivent amer les enneurs (et) estre de grant corage pour ce q(ue) en granz besoingnes ne en meumes [menors] il ne facent choses vilainnes (et) contre raison, ainz facent les euvres dont il puissent estre ennoré.</p>	<p>▲ Donde ei re debbono ama re gl'onori (e)d ess(er) di gran cuore, p(er)ciò che ne [le] loro op(er)e ellino no(n) facciano cose villane né contra ragio(n)e, anzi faccio⁶⁹ l'op(er)e dond'el lino possano ess(er) onorati. </p>
---	--	---

Formattato: Colore carattere: Automatico

Non si ha difficoltà a seguire in questo punto il *De regimine* originale: si è detto che la magnanimità deriva dalle imprese degne di onori *magni*, mentre per le opere più 'semplici' è sufficiente la virtù *honoris amativa*, dunque i sovrani, di fronte ai *negocijs arduis* dovranno mostrarsi *magnanimi*, in quelli *mediocribus* basterà loro essere *honoris amativi*.

Le conclusioni che trae il testo francese (e quindi quello toscano) non sono altrettanto chiare: anche qui, è vero, si dice fin dall'inizio che i sovrani *doivent amer les enneurs (et) estre de grant corage*, e dunque - si potrebbe intendere - essere per l'appunto *honoris amativi* e *magnanimi*; tuttavia, subito dopo è presente ancora una volta l'inversione delle due proprietà degli

rigorosa nella tradizione francese), premette la virgola anche alla restrittiva - e quindi '...le opere di virtù, che sono degne di grande onore (in generale)', ma il senso originale del discorso andrebbe comunque perso per una banalizzazione della versione francese.

⁶⁹ Lascio la lezione di Na faccio per 'facciano', che ricorre più di una volta nel ms. (15rb 13, 21rb 12), accanto ad altre forme di terza plurale in -o da - UNT (entendo 'entendono', credo 'credono', ecc.).

uni e degli altri: *en granz besoiingnes ne en [menors]* rovescia le qualità dell'*honoris amativa* (i *besoiingnes...menors*) e della *magnanimità* (*granz besoiingnes*) (e si noti anche che il toscano evita del tutto la questione e traduce soltanto *ne [le] loro opere*, minori o maggiori che siano).

Quanto osservato finora suggerisce che il traduttore francese non abbia capito il significato della 'gradazione' degli onori alla base delle due distinte virtù (*honoris amativa-magnanimità*): taglia infatti le spiegazioni (alcune delle quali, come il paragone con il *pulcher / formosus*, decisamente chiarificatrici) della proporzione che le regola; inserisce un *grand* quando il senso non lo richiederebbe, trasformando in quel modo l'una virtù nell'altra; inverte infine le rispettive qualità delle due virtù, dando l'impressione, in conclusione, che per lui *honoris amativa* e *magnanimità* possano essere considerate globalmente come due virtù concernenti gli onori, al di là di ogni gerarchia interna a esse. Vedremo nel paragrafo successivo che questa impressione è confermata dal successivo sviluppo delle argomentazioni egidiane, modificate significativamente nelle versioni in volgare.

3.4 Virtù honoris amativa e umiltà

Il cap. I.2.25 conduce al cuore del problema, ricordato nei paragrafi precedenti, della contraddizione tra *magnanimità* e *umiltà*. Anzitutto, Egidio afferma che l'*honoris amativa* di cui ha appena concluso la trattazione può essere considerata *quaedam humilitas*, e questo perché l'*umiltà* poteva essere identificata con la *temperantia circa honores*⁷⁰: così infatti aveva affermato Tommaso nella *Summa*, quando ricordava che

Philosophus, in IV *Ethic.*, eum qui tendit in parva secundum suum modum, dicit non esse magnanimum, sed *temperatum*: quem nos humilem dicere possumus.⁷¹

L'idea viene ripresa da Egidio, appunto all'inizio del cap. 25:

Philosophus IIII *Ethicorum* mediocriter se ingerentem honoribus, non appellat magnanimum, sed *temperatum*.

Dopodiché, procede con le identificazioni: **se** *temperatus = humilis* e *honoris amativus = temperatus*, **allora** *honoris amativus = humilis*; a questo punto però, Egidio si ferma. Ad andare avanti con la catena di identificazioni, infatti, *quaedam dubietates insurgunt*, perché, **se** (ripartendo dalla conclusione del sillogismo) *honoris amativus = humilis*, **e** *magnanimus = honoris amativus* (poiché *magnificus = liberalis*), **allora** *magnanimus = humilis*, cosa che *videtur esse oppositum in obiecto*⁷². La

⁷⁰ LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*, p. 274.

⁷¹ T. DE AQUINO, *Summa*, II^a II^{ae}, qu. 161, a. 4, p. 1712.

⁷² Questo è il passo latino completo (*De regimine principum*, I.2.25, p. 122): «Philosophus 4. *Ethicorum* mediocriter se ingerentem honoribus, non appellat

risoluzione di questa contraddizione finale consisterà nella ripresa della posizione tomista che ricordavo al § 3.2, per la quale umiltà e magnanimità si configurano come due virtù complementari (o due facce della stessa virtù) che regolano le due opposte 'passioni' umane dell'ambizione eccessiva e della rinuncia immotivata di fronte a un'impresa⁷³.

Ciò che tuttavia mi sembra interessante notare a questo punto, prima ancora che la soluzione proposta da Egidio, è l'impostazione stessa del problema, che ancora una volta viene modificata rispetto all'originale nelle traduzioni.

Il cap. 25 in francese (e in toscano) inizia infatti *ex abrupto* con il palesamento della contraddizione tra magnanimità e umiltà:

*Livre dou gouvernement des rois et
des princes*

(Paris, BnF fr. 1203 28val7-28vb 10)

Aucunes gens cuide(n)t
q(ue) ce soit g(ra)nt
co(n)trarieté a dire q(ue) li
hons soit de g(ra)nt cuer
(et) d(e) gra(n)t corage (et)
que il soit humbles, (et)
cuident que la v(er)tu qu'en
apele amour d'e(n)neur (et)
ne puist pas estre apelee
humilité, pour ce q(ue) l'en
dit q(ue) li hons humbles fet
henneur (et) reverence as
autres, § et li hons de grant
cuer (et) de gra(n)t corage,
selonc ce que il semble, a
les autres en despit, pour ce
que pour leur euvres (et)
pour leur paroles il ne
leissent pas a fere les
euvres de v(er)tu. § Dont la
gent ne cuident mie q(ue) li
homs de grant corage puist
estre humbles, mes si est,
car sanz humilité ne puet
avoir p(ar)fetement aucune
v(er)tu. § Et pour ce li
philosophes dit on q(ua)rt

*Livro del governmento dei re e dei
principi*

(Na 15rb 16-37)

Alchuna gente crede che ciò
sia gra[n]de (con)(tra)|rietà
a dire che ll'uomo sia di
gra(n)d'a(n)i(m)o (e) sia |
umile, (e) credono che la
v(er)tù che ll'uomo chia|ma
amore d'onore no(n) possa
ess(er) detta umil|tà,
p(er)ciò che ll'uomo dice che
ll'uomo umile | fa onore (e)
riverença alli altri
huo(m)ini, (e) | l'uomo di
gran cuore (e) di
grand'a(n)i(m)o pare |
ch'abbia gli altri en
dispecto, co(n) ciò sia cosa
| che p(er) loro op(er)a né
p(er) loro parole elli no(n)
lassa | a ffare l'op(er)e di
vertù. § Donde la gente no(n)
| crede che ll'uomo di
grand'a(n)i(m)o possa ess(er)
u|mile, ma si è, ché sença
umiltà l'uomo non | può avere
p(er)fectam(en)te alchuna
vertù. Et | p(er)ciò el
Filosafu dice, nel quarto

Formattato: Colore carattere: Automatico

magnanimum, sed temperatum. Cum igitur habere temperantiam in honoribus, sit idem, quod habere humilitatem: virtus illa, quae moderationem animi, et quandam humilitatem animi importat, quam Philosophus appellat honoris amativam, quia tendit in mediocres honores, quaedam humilitas dici potest. Sed si sic dicimus, quaedam dubietates insurgunt. Nam omnis magnanimus est honoris amativus, sicut omnis magnificus est liberalis: quare si honoris amativa esset quaedam humilitas, omnis magnanimus esset humilis: quod videtur esse oppositum in obiecto, quia humilis alios reveretur, magnanimus vero (ut dicitur 4. Ethicorum) alios despicit». Lambertini propone la correzione [*ad*iecto per *ob*iecto (vd. LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*, p. 275).

⁷³ L'idea verrà ripresa, a metà del XV secolo, da Michele Savonarola, il cui trattato *De felici progressu* (1454-1461) risulta profondamente influenzato dal *De regimine principum* egidiano: vd. ZUCCOLIN, *Princely Virtues*, p. 244 e *nota*.

livre d'Etiqu(ue)s q(ue) cil
 qui moiennement se met en
 avoir enneurs est atemprés,
 (et) pour ce q(ue)
 ate(m)pra(n)ce en honeur est
 une v(er)tu d'umilité, § la
 v(er)tu q(u)'on apele amor
 d'e(n)neur p(ar) coi li hons
 se contient avena(m)ment puet
 estre dite humilité, (et) cil
 qui l'a est humbles, (et)
 poons desclerier que la vertu
 c'on apele grandece de cuer
 (et) de courage ne puet estre
 sanz humilité.

livro d'Ettiqua, | che quelli
 che meçanam(en)te si mette
 enn ave(re) | honore èt
 te(n)p(er)ato, (e) p(er)ciò
 che te(n)pera(n)ça en o|nore
 è una v(er)tù d'umiltà, § etd
 ancho la v(er)|tù che ll'uomo
 chiama amore d'onore, p(er)
 la q(ua)|le l'uomo si
 co(n)tiene avenevolem(en)te,
 può ess(er) | detta umiltà,
 (e) quelli che ll'à (è)
 umile. Et pote|mo declarare
 che la v(er)tù che ll'uomo
 chiama | mang(na)nimità no(n)
 può ess(er) sença umiltà.

Formattato: Allineato a sinistra, Rientro: Sinistro: 1 cm, Destro 1 cm, Interlinea: singola

Formattato: Allineato a sinistra, Rientro: Sinistro: 1 cm, Destro 1 cm, Interlinea: singola

Il primo periodo, rispetto al latino, inverte l'ordine del sillogismo

1. **se** *honoris amativus* = *humilis* (**P**)
2. **e** *magnanimus* = *honoris amativus* (**p**)
3. **allora** *magnanimus* = *humilis* (**C**),

partendo proprio dalla conclusione:

- (Alcuni credono che):
1. il magnanimo non possa essere umile (**=C**)
 2. e la virtù d'amare onore non possa essere detta umiltà (**=P**)
- perché 3. essere magnanimi e essere umili è il contrario (**=C**)

Il sillogismo parrebbe dissolversi, perché il discorso ritorna circolarmente sulla contraddizione, secondo la credenza di alcuni, tra l'essere magnanimo e l'essere umile. Tra queste due affermazioni si inserisce la considerazione, anch'essa attribuita alla falsa opinione altrui, che la virtù d'amare onore non possa essere detta umiltà, al contrario di quanto pensava Egidio stesso: l'identificazione tra *honoris amativa* e *humilitas* è infatti la premessa maggiore del sillogismo originario, e a sua volta deriva, come si è visto, dall'identificazione tra *temperatus* = *humilis* e *honoris amativus* = *temperatus*. Egidio era preoccupato di dimostrare che quella identificazione, *honoris amativa* = *humilitas*, rimaneva per lui valida anche se conduceva a una conclusione ritenuta contraddittoria (*omnis magnanimus esset humilis*). In questo senso potremmo pensare che Henri de Gauchy ha capito dove risiedeva il problema, e, condensando l'argomentazione, ha tenuto subito a dire che, siccome la *magnanimitas* è il contrario dell'*humilitas*, non si può dire che

quest'ultima coincida con l'*honoris amativa*. Mentre fa questo, però, omette le considerazioni presenti nell'originale sulla temperanza e l'umiltà, alla base di tutte le riflessioni successive, e le recupera solo dopo l'affermazione della contraddizione tra il magnanimo e l'umile: il Filosofo, commenta Henri, ha parlato della virtù d'amare onore come temperanza, e la temperanza è una forma di umiltà, dunque la virtù d'amare onore può essere detta umiltà. Questo è il vero punto che costituisce la novità di Egidio, e che non sembra essere stato adeguatamente recepito nelle traduzioni, le quali ne alterano la collocazione originale: non più premessa di tutto ciò che segue ma considerazione finale, quasi a corollario di altre riflessioni (e infatti dovremmo chiederci quale sia il valore - conclusivo? - del *pour ce* francese e *perciò* toscano).

Nelle versioni in volgare, insomma, il problema che sembra rivestire maggiore importanza è quello della necessità di congiungere magnanimità e umiltà, e non tanto l'identificazione tra umiltà e virtù d'amare onore⁷⁴. Quest'ultima sembra essere piuttosto avvertita come una complicazione del quadro, soprattutto se si pensa a quanto già notato: la rubrica del cap. 25 non dice che la virtù d'amare onore può essere detta umiltà, ma che amare l'onore ed essere umile possono essere insieme. Inoltre, se si ricorda che nel capitolo precedente la differenza tra essere *honoris amativi* ed essere magnanimi non appariva così evidente in traduzione, sembrerebbe di poter dire che la virtù d'amare onore sia stata in parte 'appiattita' sulla magnanimità in quanto virtù genericamente concernente l'acquisto degli onori (v. § 3.3), in parte interpretata come una magnanimità temperata da umiltà. Quest'ultimo è il senso che dovrebbe desumersi dalla conclusione dello stesso cap. 25, che tuttavia non si sottrae all'impressione di una certa provvisorietà, soprattutto nelle versioni in volgare. Il testo francese e toscano, infatti, ancora una volta non recepiscono l'identificazione tra umiltà e virtù *honoris amativa*, che, esplicitamente ribadita in latino, è invece taciuta in traduzione:

<i>De regimine principum</i>	<i>Livre dou gouvernement</i>	<i>Livro del governmento</i>
(I.2.25, p. 124)	<i>des rois et des princes</i>	<i>dei re e dei principi</i> (Na
	(Paris, BnF fr. 1203,	15vb 1-5)
	29rb 22-28)	

Erit igitur omnis magnanimus humilis modo quo dictum est. Et humilitas quodammodo est idem, quod mediocris honoris amativa: quia ille dicitur humilis,	Do(n)t il apert bien que cilz qui est de g(ra)nt cuer (et) de g(ra)nt courage est humbles qui a esperance atempree	Donde appare manifesta m(en)te che quelli ch'è di gra(n) cuore e umile (e) che d à esperança te(n)perata en aquistare ei gran beni e i grandi onori
---	--	---

⁷⁴ Identificazione che d'altra parte, nonostante la fortuna che incontrò in altri commenti all'*Etica*, rimaneva di fatto irrisolta già nel *De regimine* latino (LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*, pp. 275-6 e [nota](#)→).

qui moderans spem ipsam a granz enneurs ente(n)de alli onori
ad adipiscendum honores moiennement selonc raison meça|ni s(econd)o
magnos, mediocriter (et) selonc que il doit. raggio(n)e (e) s(econd)o
tendit in honores illos. ch'e' die.

Formattato: Colore carattere: Automatico

4. Conclusioni: l'umiltà «de la quale el Filosafo parla»

Formattato: Allineato a sinistra, SpazioDopo: 0 pt

Formattato: Colore carattere: Automatico

A questo punto rimane un'ultima questione: perché il traduttore aggiunge, rispetto al latino, *de la quale el Filosafo parla*? Risulta difficile, a mio parere, pensare a un'anticipazione delle argomentazioni di Egidio, che appunto avrebbe fatto parlare Aristotele della virtù cristiana per eccellenza riconducendola all'*honoris amativa* dell'*Etica Nicomachea*. Risulta difficile perché quelle stesse argomentazioni, come spero di aver mostrato, non sono state recepite del tutto fedelmente nelle traduzioni in volgare. Si potrebbe al limite pensare che di tutta la sezione dedicata a magnanimità, virtù d'amare onore e umiltà il traduttore abbia comunque fatto sua l'affermazione che 'la virtù d'amare onore può essere detta umiltà': ma allora perché tacerla nella rubrica dedicata appunto alla coincidenza delle due virtù? e perché collocarla in una posizione per così dire 'meno visibile' rispetto all'originale? Non mi sembra economico pensare che il traduttore abbia capito fino in fondo il senso dell'operazione filosofica egidiana (di far parlare Aristotele dell'umiltà), tanto da volerla segnalare nel titolo del capitolo, e che allo stesso tempo se ne dimentichi e mostri di travisare il significato delle argomentazioni contenute nel trattato originale.

Formattato: Colore carattere: Automatico

La soluzione di quell'aggiunta all'umiltà *de la quale el Filosafo parla* andrà allora forse cercata altrove: a me sembra che, dato un contesto in cui si erano esacerbate le contrapposizioni tra chi voleva fare dell'umiltà una virtù aristotelica e chi la rigettava in nome di quello stesso sistema (e ne aveva pagato le conseguenze con una condanna)⁷⁵, il traduttore abbia piuttosto voluto assicurare fin dall'inizio (dalla rubrica) che l'umiltà è una virtù che, se anche non trova spazio nell'elenco delle virtù al cap. I.2.3, è legittimata dalla menzione aristotelica (e noi sappiamo, peraltro, che lo spazio al cap. I.2.3 lo troverà a *posteriori* nella traduzione toscana). Gli appigli, anche al di là di Egidio, c'erano: nell'*Ethica vetus* si parlava di *humilitas*, come si è visto; che poi in quel caso fosse intesa come *mansuetudine*⁷⁶ era un altro problema, e, d'altra parte,

Formattato: Colore carattere: Automatico

⁷⁵ Tra le proposizioni condannate nel 1277 da Étienne Tempier una infatti (la 171) riguarda proprio la svalutazione dell'umiltà (LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*, p. 273; GAUTHIER, *Magnanimité*, pp. 487-8, nel ricordare la stessa circostanza, sottolinea l'ambiguità e la successiva inefficacia di questa condanna).

⁷⁶ Eloquentemente al riguardo il ms. Barb. lat. 4119 (contenente la sola rubrica del libro I, parte II), che, in corrispondenza del cap. 26, sopra *humilita* reca scritto *mansuetudine: Il xxvj cap° cinse|gna che cosa sia humilita {mansuetudine in interr. sup.} di che il filosafo | parla* (colonna 414, rr. 29-30). Analogamente, al cap. precedente: *Nel xxv° cap° cimostra che | desiderio donore*

la contiguità concettuale tra le due era evitata 'fisicamente' nella trattazione dall'inserimento a metà di un capitolo originariamente collocato più avanti (il 31, v. sopra § 2). Questo asseriva, a scanso di equivoci, che i sovrani dovevano comunque avere *tutte* le virtù: e non era proprio l'umiltà a garantire il pieno possesso di esse, come lo stesso Egidio non manca di notare⁷⁷?

Sembrerebbe in conclusione che i traduttori si siano rapportati all'opera egidiana con scopi e intenzioni che noi possiamo ricostruire solo per via ipotetica, ma che restano spia di un contesto che influenzava non solo la composizione dei trattati originali (da cui ad esempio, nel *De regimine principum*, i cambiamenti in corso d'opera ricordati da Lambertini⁷⁸ o i punti rimasti in sospeso, soprattutto quando riflettevano questioni 'scottanti'), ma anche la loro ricezione nei volgari d'Europa: ancora una volta l'approfondimento di questioni filologiche e lessicali apparentemente minime rivela tutta la complessità che inevitabilmente comporta lo studio del volgarizzare e tradurre medievale.

puote ess(er)e chonumi|lita {mansuetudine, in margine destro} (e) checoluj che digranquore nonpu|ote ess(er)e senza humilita (rr. 25-28).

⁷⁷ Vd. nello stesso cap. I.2.25: *cum absque humilitate virtutes haberi non possint*.

⁷⁸ LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù*.