

# Francigena

7 (2021)

Il motivo della ‘regina diabolica’: dalla letteratura visionaria all’*Huon d’Auvergne* e alla *Legenda mirabilis* di Alphonsus Bonihominis

Sonia Maura Barillari  
(Università di Genova)



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

*Direzione / Editors-in-chief*

GIOVANNI BORRIERO, Università degli Studi di Padova  
FRANCESCA GAMBINO, Università degli Studi di Padova

*Comitato scientifico / Advisory Board*

CARLOS ALVAR, Universidad de Alcalá  
ALVISE ANDREOSE, Università di Udine  
FRANCESCO BORGHESI, The University of Sydney  
FURIO BRUGNOLO, Università degli Studi di Padova  
KEITH BUSBY, The University of Wisconsin  
ROBERTA CAPELLI, Università di Trento  
DAN OCTAVIAN CEPRAGA, Università degli Studi di Padova  
CATHERINE GAULLIER-BOUGASSAS, Université de Lille 3  
JOHN HAJEK, The University of Melbourne  
BERNHARD HUB, Freie Universität Berlin, Germania  
MARCO INFURNA, Università Ca' Foscari di Venezia  
GIOSUÈ LACHIN, Università degli Studi di Padova  
STEPHEN P. MCCORMICK, Washington and Lee University  
LUCA MORLINO, Università di Trento  
GIANFELICE PERON, Università degli Studi di Padova  
LORENZO RENZI, Università degli Studi di Padova  
ANDREA RIZZI, The University of Melbourne  
RAYMUND WILHELM, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, Austria  
ZENO VERLATO, Opera del Vocabolario Italiano, CNR  
LESLIE ZARKER MORGAN, Loyola University Maryland

*Redazione / Editorial Staff*

ALESSANDRO BAMPA, Università degli Studi di Padova  
CHIARA CAPPELLI, Università degli Studi di Padova  
RACHELE FASSANELLI, Università degli Studi di Padova  
MARCO FRANCESCON, Università degli Studi di Trento, chief editor  
LUCA GATTI, Sapienza Università di Roma  
FEDERICO GUARIGLIA, Università di Verona  
MARTA MATERNI, Università degli Studi di Padova  
MARTA MILAZZO, Università degli Studi di Padova  
ELENA MUZZOLON, Università degli Studi di Padova  
ELEONORA POCHETTINO, Università degli Studi di Napoli Federico II  
CARLO RETTORE, Università degli Studi di Cagliari  
FABIO SANGIOVANNI, Università degli Studi di Padova  
BENEDETTA VISCIDI, Università degli Studi di Padova, chief editor

*Francigena is an international peer-reviewed journal with an  
accompanying monograph series entitled "Quaderni di Francigena"*

ISSN 2420-9767

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari  
Via E. Vendramini, 13  
35137 PADOVA

[info@francigena-unipd.com](mailto:info@francigena-unipd.com)

## INDICE

CARLO DONÀ	
Nicholaus e i due eroi del protiro di Santa Maria Matricolare: dalla tradizione epica al Tempio di Salomone	7
SONIA MAURA BARILLARI	
Il motivo della 'regina diabolica': dalla letteratura visionaria all' <i>Huon d'Auvergne</i> e alla <i>Legenda mirabilis</i> di Alphonsus Bonihominis	89
ANNE ROCHEBOUET	
De la Grèce à l'Italie: genèse et première diffusion de <i>Prose 1</i> , version commune	109
BENEDETTA VISCIDI	
Seduzioni respinte. Su alcune rappresentazioni medievali della moglie di Putifarre e di Susanna ( <i>Sadius et Galo, Huon d'Auvergne</i> )	149
NICCOLÒ GENSINI	
Geografia, storia e profezie: prolegomeni per un'indagine topografica e prosopografica sulle <i>Prophecies de Merlin</i>	193
NICOLA BALLESTRIN	
Il <i>Patavian</i> autore dell' <i>Entrée d'Espagne</i> e Giovanni da Nono	249
CYRIL ASLANOV	
<i>Babiloine</i> vs. <i>Baldach</i> en ancien français d'outremer et d'en-deçà la mer	287
SIRA RODEGHIERO	
Strumenti e criteri per la lemmatizzazione del franco-italiano: verso la costruzione di un <i>corpus</i> lemmatizzato della <i>Geste Francor</i>	305
FLORIANA CERESATO	
L'analisi lessicale dell' <i>Entrée d'Espagne</i> : bilancio di una prima sperimentazione	355

**Open Access. ©2021 Sonia Maura Barillari. This work is licensed under  
the Creative Commons Attribution 4.0 International License.**

**<https://doi.org/10.25430/2420-9767/V7-002>**

**DOI: 10.25430/2420-9767/V7-002**

*In ricordo di Simon Gaunt*



Il motivo della ‘regina diabolica’:  
dalla letteratura visionaria all’*Huon d’Auvergne*  
e alla *Legenda mirabilis* di Alphonsus Bonihominis

Sonia Maura Barillari

maurasonia.barillari@unige.it

(Università di Genova)

ABSTRACT:

Il nucleo centrale di uno degli *excerpta* della *Legenda mirabilis* tradotti dall’arabo in latino da Alphonsus Bonihominis attorno alla metà del Trecento trova puntuali parallelismi in altre narrazioni *grossomodo* coeve ma di provenienza geografica differente: il *Purgatorio di Ludovico di Francia* (o *di Sur*), le *Visiones Georgii*, l’*Huon d’Auvergne*. Tutte contengono il motivo, variamente declinato nella cultura celtica e ‘virato’ in chiave demoniaca, della ‘dea regale’, capace di elargire la sovranità – in quanto ne è detentrica – a chi gode dei suoi favori amorosi.

The central nucleus of one of the *excerpta* of the *Legenda mirabilis*, translated from Arabic into Latin by Alphonsus Bonihominis around the middle of the fourteenth century, has correspondences with other texts roughly contemporary but of different geographical origin, namely *Purgatorio di Ludovico di Francia* (or *di Sur*), *Visiones Georgii*, and *Huon d’Auvergne*. All of these texts transmit the ‘royal goddess’ motif, present in varying forms in Celtic culture and ‘turned’ in a demonic key. The royal goddess, possessor of sovereignty, is capable of bestowing it to those she loves.

KEYWORDS:

Regina tentatrice – *Huon d’Auvergne* – *Legenda mirabilis* – *Purgatorio di Ludovico di Francia* – *Visiones Georgii*.

Tempress queen – *Huon d’Auvergne* – *Legenda mirabilis* – *Purgatorio di Ludovico di Francia* – *Visiones Georgii*.

1. *Ugo d’Alvernia e la regina tentatrice*

È stato rilevato come il mitologema della ‘dea regale’, capace di elargire la regalità – in quanto ne è detentrica – a chi beneficia dei suoi favori amorosi<sup>1</sup>, trasfuso in un personaggio la cui identità e i cui attributi sono sanciti dalla «perfetta equivalenza» istituita fra il possesso della donna, il possesso della terra e il possesso del potere<sup>2</sup>, conobbe una lunga e durevole fortuna nella cultura celtica e nelle letterature a essa ispirate<sup>3</sup> filtrando poi nel folclore moderno. In questa

<sup>1</sup> In merito si veda Donà 2003: 66. Cfr. anche Milin 1991: 80-81.

<sup>2</sup> Donà 2003: 77.

<sup>3</sup> Valga per tutti l’esempio dei racconti ‘melusinani’. Come rileva in merito Carlo Donà, «nella maggior parte dei casi, si tratta di caratteristiche residuali – quasi delle fossilizzazioni mitologiche –

prospettiva ciò che merita di essere messo in rilievo, e approfondito, è il particolare sviluppo che tale motivo sembra avere avuto fra XIV e XV secolo.

Esso compare, fra l'altro, nell'*Huon d'Auvergne*, *chanson de geste* franco-italiana la cui composizione – almeno nella forma attestata dai manoscritti che la tramandano<sup>4</sup> – potrebbe essere collocata fra il 1315 e il 1340<sup>5</sup>. Il lungo poema si compone di tre parti, ognuna delle quali risulta in sé sostanzialmente autonoma e conchiusa, tanto da lasciare intravedere un processo di 'ciclizzazione' delle gesta dell'eroe<sup>6</sup> teso ad abbracciarne l'intera esistenza: nella prima Ugo respinge le *avances* della figlia di Carlo Martello ed è da questa ingiustamente accusato di averla voluta sedurre; nella seconda la situazione si capovolge, ed è sua moglie Enida a subire le insistenti profferte amorose dell'imperatore che cerca di togliere di mezzo lo scomodo rivale inviandolo a chiedere un tributo vassallatico a Lucifero<sup>7</sup>; nella terza il conte guida lo schieramento francese in difesa di Roma assediata dagli infedeli, quindi cerca – ma invano – di opporsi alle pretese germaniche di impadronirsi della corona imperiale, finendo col cadere sul campo nello scontro conclusivo fra le due fazioni.

L'episodio che ci interessa ha luogo nella lunga, tortuosa spedizione alla volta dell'inferno: imbarcatosi col suo cavallo su una navicella senza nocchiero che per forza soprannaturale solca controcorrente le acque del fiume Tigri, dopo molti giorni di navigazione e varie traversie, Huon scorge sulla riva tre damigelle che intonano un canto d'amore:

ancora riconoscibili al di sotto di sedimentazioni più recenti ma comunque prive di una reale vitalità religiosa o mitopoietica, ma la regolarità stessa della loro ricorrenza è significativa» (Donà 2003: 77).

<sup>4</sup> Si tratta dei mss. Berlin KB 78 D 8 (*olim* Hamilton 337), datato 1341 (B); Torino BN N. III. 19, datato 1441 e andato parzialmente distrutto nell'incendio del 1904 (T); Padova BSV 32, degli inizi del XV sec. (P). A questi si aggiunge il cosiddetto 'frammento Barbieri', Bologna BA B 3489 (Br) che contiene 1264 versi dell'episodio della discesa di Ugo agli inferi. Cfr. Meregazzi 1937: 6 e 15-16 e Meregazzi 1935: 5. Si tenga presente che i testi traditi dai succitati testimoni mostrano considerevoli divergenze sia da un punto di vista formale e contenutistico, sia per quanto concerne la veste linguistica (in merito si veda Meregazzi 1937: 9-15 e Holtus 2001: 41-54). Dei quattro testimoni che tramandano l'*Huon d'Auvergne* è finalmente disponibile un'edizione digitale, da cui si cita.

<sup>5</sup> Il termine *post quem* è dato dalla diffusione dell'*Inferno* dantesco nell'Italia settentrionale, accertata almeno a partire dal 1313; quello *ante quem* dalla data del codice berlinese che ne tramanda una versione. Cfr. Meregazzi 1937: 85.

<sup>6</sup> È difficile stabilire se tale fisionomia – attualmente riscontrabile soltanto nel volgarizzamento di Andrea da Barberino che presumibilmente ebbe quale modello un codice (oggi perduto) comprensivo di tutti e tre gli episodi – debba essere considerata il risultato di un lavoro di 'montaggio' di tre testi autonomi oppure sia originaria, frutto della volontà dell'autore di elaborare un prodotto letterario confacente ai gusti di un pubblico ormai avvezzo a seguire le vicende dell'eroe per l'intero suo arco biografico. Naturalmente non si può escludere a priori l'ipotesi – per me assai meno probabile – che egli abbia avuto sottomano, contemporaneamente, due codici simili, rispettivamente, a P e a B di cui avrebbe assemblato il materiale contenutistico. In merito ai rapporti che intercorrono fra l'*Huon d'Auvergne* e l'*Ugone d'Alvernia* di Andrea da Barberino si veda Alessandro Vitale-Brovarone 1978: 393-403.

<sup>7</sup> Il parallelismo dei due tentativi di seduzione è messo in luce da Morgan 2003.

## IL MOTIVO DELLA 'REGINA DIABOLICA'

de grant biauté furent chascune d'elles,  
les oil ont vair et fresche lor maselles  
blance et vermeil cum roses sor ramelles;  
sor les espalles pendent le lor trecelles,  
davant lor piç pongant le lor mamelles.  
Chascune chante et sonent lor vielles (B, lassa 249, vv. 6419-6424)

(ciascuna di loro era di gran bellezza, | gli occhi lucenti e le guance fresche | bianche e vermiglie come rose sul ramo; | le trecce scendono loro sulle spalle, | sul loro petto seni prorompenti. | Ciascuna canta e risuonano le loro vielle)<sup>8</sup>.

Le giovani gli danno il benvenuto invitandolo a restare, e quando Huon chiede loro come mai si trovino lì, esse gli rispondono:

tu dois savoir que nostre capitagne  
ert une dame daleç ceste montagne.  
Ne fu tant belle Medee ni Alaigne,  
ne i a sifeite de ci jusque en Bertaigne;  
de nigromance elle ert bien la sovraigne (B, lassa 253, vv. 6517-6521)

(devi sapere che la nostra signora | è una dama che sta nei pressi di questa montagna. | Non fu tanto bella Medea né Elena, | né se ne trova uguale di qui fino in Bretagna; | ella è senza dubbio la regina delle arti negromantiche).

Il loro arrivo in quelle contrade data dai tempi di Alessandro Magno, quando dalla Francia furono mandati trecento messaggeri con le loro dame per onorarlo. Dopo averlo seguito per un tratto, però, sbagliarono strada e si ritrovarono fra quei monti dove fondarono una città. Al cavaliere, che vi viene presto condotto, essa palesa connotati in apparenza 'paradisiaci':

et il plus voit de dame et baçaler,  
a la pellote voit une part joër  
e l'autre a dex e a table e a schacher,  
en maintes part vit dames donoier,  
mes la plus part chanter et karoler (B, lassa 261, vv. 6693-6697)

(vide molte dame e donzelli, | parte di loro giocavano a palla | parte a dadi, alle tavole e a scacchi, | in molte parti vide corteggiare dame, | ma la maggior parte cantavano e danzavano).

La regina, che veste abiti vedovili<sup>9</sup> e ha il capo velato, dopo averne ascoltato la storia promette non solo di aiutarlo nella sua impresa ma di farlo anche signore delle sue terre se solo vorrà giacere con lei quella notte:

<sup>8</sup> Il passo corrispondente delle versioni di P e T non presenta varianti contenutistiche a fronte della veste linguistica decisamente più prossima all'italiano d'area settentrionale.

<sup>9</sup> Così in T («vestita era de negro cosy como vedova», lassa 263, v. 6431) e in P («vestida de negro como vedovaine», lassa 111, v. 3109), meno esplicitamente in B che preferisce il raffronto con una monaca: «vestue fu d'un noir ausi come nonaine» (lassa 263, v. 6742).

la grant beuteç qe ge ay en vos veüe  
me torne en joie de ce q'avoy perdue,  
de mon signor dont ge suy dechaüe  
suy restoreç por vetre coneüe,  
par sir vos tiengn et je por vetre drue.  
Receveç moy! Ja vos avray rendue  
tote la terre qui ai tant longemant tenue.  
Si en ceste nuit m'avereç en braç nue,  
ainç qe clerté soit demain aparue,  
par force d'art dont moy croy reamplue  
vos manderay dedanç la jant chaüe (B, lassa 266, vv. 6809-6819)

(la grande bellezza che ho visto in voi | mi torna in gioia di quello che ho perduto, | del mio signore di cui sono stata privata | sono risarcita per avervi conosciuto, | vi tengo per signore e io per vostra amante. | Accettatemi! io vi darò in cambio | tutta la terra che ho per tanto tempo signoreggiato. | Se questa notte mi terrete nuda fra le vostre braccia, | prima che domani si faccia giorno, | per il potere dell'arte di cui mi credo imbevuta | vi manderò fra la gente dannata).

Huon, da perfetto campione della fedeltà coniugale quale si conferma nel corso del poema, non cede a simili lusinghe: si rifugia in un verziere e inizia a battersi il petto con una pietra, implorando l'aiuto di Dio. Al suo ritorno nel palazzo, invocato il nome di Cristo, il contesto prodigiosamente muta dinanzi ai suoi occhi, e si rende conto di essere stato vittima di un inganno diabolico:

la damoiselle et li dançeus vestu  
devenirent tot diables cornu,  
cum grant furor parent estre vencu.  
Nuls trons in aer, quant li vent sunt creü,  
non fait tiel criç, puis qu'il ert derompu,  
cum cil diable qui furent confundu.  
Soul en la sale li cons ert remansu,  
da quatre part i estoit apris le fu (B, lassa 270, vv. 6922-6929)

(le damigelle e i donzelli vestiti | divennero tutti diavoli cornuti | paiono essere sopraffatti con gran furore. | Nessun tuono nell'aria, quando i venti soffiano forte, | fa tale frastuono quando scoppia, | come quei diavoli nel momento in cui furono vinti, | Il conte era rimasto solo nella sala, | tutto intorno divampavano le fiamme).

L'indomani, al suo risveglio, sia la città che il castello sono svaniti, ed egli, montato a cavallo, può continuare il cammino.

## 2. *Il Purgatorio di Huon*

Per quanto, lo si è anticipato, questo motivo fosse assai diffuso, la sua presenza nell'*Huon d'Auvergne* trova forse una motivazione aggiuntiva sotto il profilo diegetico: ad aiutarci a individuarla interviene il confronto col *Purgatorio di*

*Ludovico di Francia*<sup>10</sup>, un testo di carattere edificante conservato in quattro diverse redazioni<sup>11</sup>, al cui interno esso compare configurandosi come una patente anomalia – o, se vogliamo, un'innovazione – rispetto al *Tractatus de Purgatorio s. Patricii* a cui abbastanza liberamente si ispira. Tale anomalia aveva già attirato l'attenzione di Ludovico Frati, il primo a dare notizia della versione contenuta nel Vindobonense Latino 57<sup>12</sup>, che non esita a definire «una delle singolarità principali del codice viennese» la circostanza per cui le molte tentazioni indotte al protagonista non siano poste in atto, come in altri componimenti dello stesso tenore, «da demoni, sì bene da donne e donzelle bellissime»<sup>13</sup>. Va tuttavia rimarcato come, in verità, nella radicale riorganizzazione della geografia ctonia posta in essere in questa *visio* tardiva certo riconducibile alla nuova concezione del purgatorio che andava gradualmente affermandosi di pari passo con la diffusione della *Commedia* dantesca, le fascinose seduttrici che si offrono al pellegrino oltremondano lusingandolo con la promessa aggiuntiva di ingenti ricchezze, e similmente lo spazio metafisico che popolano, assolvono a una funzione probatoria anziché purificatrice, quale invece manifestamente possiedono i diavoli nel purgatorio patriciano<sup>14</sup>.

Il nesso donna-ricchezze associato agli inganni demoniaci a cui è sottoposto chi intraprende il cammino di purificazione non costituisce però un tratto peculiare inedito, proprio soltanto al *Purgatorio di Ludovico di Francia*: lo si riscontra infatti in altre due opere aventi quale oggetto il Purgatorio di san Patrizio: la *Visio* di Peter of Cornwall e la terza delle *Visiones Georgii*<sup>15</sup>. La prima è stata composta nel 1200, dunque a ridosso del *Tractatus*<sup>16</sup>, e presenta componenti – fra cui quella qui presa in considerazione – che non hanno alcun corrispettivo in quest'ultimo ma paiono piuttosto di origine folclorica<sup>17</sup>. Traman-

<sup>10</sup> *O di Sur*, come è denominato nella versione tradita nel ms. Napoli BN Vind. lat. 57. *Sur* sembra voler ricalcare la designazione vernacolare della città di Auxerre, derivante dall'esito Autessiodurum > *Auceurre* attestato nel XIV secolo, epoca in cui sarebbe stato realizzato il viaggio, e stilata la relazione ad esso relativa.

<sup>11</sup> Una latina, attestata in due manoscritti (uno della fine del XIV sec., l'altro databile fra il XIV e il XV secolo); una in un latino contraddistinto da abitudini grafico-fonetiche tali da far supporre l'origine veneta del copista e provvista di una breve 'appendice' in volgare riconducibile all'area lagunare (il codice è della fine del XIV sec., con un *descriptus* databile a 1576 e 1625); una catalana (il codice, frammentario, è della prima metà del XV sec.); infine una giunta a propria volta in due versioni in volgare veneziano e veneto (i due codici sono rispettivamente del primo quarto e della metà del XV sec.).

<sup>12</sup> All'epoca conservato ancora presso la Biblioteca Imperiale di Vienna. La complessa storia del codice è ricostruita in *Il purgatorio di Ludovico di Sur*: 771-774.

<sup>13</sup> Frati 1891: 50-51.

<sup>14</sup> In merito si veda Barillari 2014a.

<sup>15</sup> Si leggono in Peter of Cornwall, *Visio*, e Petrus de Paternis, *Visiones Georgii*.

<sup>16</sup> Rammentiamo che la data di composizione del *Tractatus* si situa fra il 1179 e il 1185, più probabilmente verso la fine di questo periodo, cfr. Easting 1978.

<sup>17</sup> In merito si veda Barillari 2005.

data da un solo testimone, quasi certamente l'originale stilato da Peter e rimasto per secoli nella biblioteca del convento di Holy Trinity ad Aldgade di cui era priore<sup>18</sup> – essa non poté che avere scarsa o nulla incidenza sulla tradizione successiva. Maggiore successo arrise invece alle *Visiones Georgii* che, composte attorno al 1353-54, sono giunte a noi in 20 manoscritti<sup>19</sup> esemplati fra il terzo quarto del XIV secolo e la seconda metà del successivo. Il loro provenire per la quasi totalità da biblioteche abbaziali di Baviera, Sassonia, Austria e Boemia<sup>20</sup> lascia nondimeno presumere che il componimento abbia avuto una ricezione limitata all'ambito monastico e circoscritta a un'area ben delimitata<sup>21</sup>, dunque nella sostanza ininfluente sulla produzione laica coeva. Ciononostante, al mero fine di rendere perspicue le analogie con la *chanson*, e di conserva la compattezza, la stabilità del nucleo narrativo, merita comunque di riportare una sintesi del brano a esso relativo:

[Georgius] vidit [...] maximam et [...] potentissima civitatem de cuius porta vidit euntem quandam dominam supra modum et valde mirabiliter amabilem et formosam et pulcherrimam inter omnes huius mundi mulieres [...] que quidem domina [...] dixit [...] «me tibi offerre in uxorem legitimam veni [...] quia audivi te virum esse valde nobilem, magnis cordis et in armis strenuissimus et per consequens ita potentem, me pariter et regnum meum defensare, decrevi in corde meo tibi hunc honorem facere, accipere te in virum legitimum, sponsum et maritum, et eris rex potentissimus regni mei» (*Visiones Georgii*: 115 e 117)<sup>22</sup>

([Giorgio] vide [...] una grandissima e [...] potentissima città dalla cui porta vide giungere una donna oltremodo e assai prodigiosamente amabile e avvenente e più bella di tutte le donne di questo mondo [...] la quale signora [...] disse [...] «sono venuta a offrirmi come moglie legittima [...] poiché ho udito che sei un uomo molto nobile, magnanimo e valorosissimo in battaglia e di conseguenza così potente da difendere me e insieme il mio regno, ho deciso in cuor mio di farti questo onore, prenderti come compagno legittimo, sposo e marito, e sarai il re potentissimo del mio regno»).

<sup>18</sup> Attualmente il codice è conservato presso la Lambeth Palace Library (ms. 51).

<sup>19</sup> A essi se ne aggiungano altri quattro, perduti, di cui abbiamo notizia da altrettanti cataloghi di collezioni monastiche, cfr. Weitemeier 2006: 202-203.

<sup>20</sup> Cfr. Nagy 2018: 110-111.

<sup>21</sup> La sola eccezione è rappresentata dal ms. Roma BV lat. 5862, redatto nel 1474, cfr. Nagy 2018: 110.

<sup>22</sup> Giorgio però aveva scorto fra le pieghe della veste i piedi della dama accorgendosi che erano zoccoli, uno di cavallo, l'altro di bue, segno inequivocabile della sua essenza demoniaca. Essenza che si esplicita pienamente quando viene proferito il nome salvifico di Cristo: «et statim immediate cum horribili sonitu fulgurum et tempestatum dyabolus, qui in predicta forma apparuerat, cum omnibus suis complicitibus disparuit» (e subito all'istante, con un orribile fragore di folgori e tempeste, il diavolo, che era apparso sella suddetta forma, scomparve con tutti i suoi compagni) (Ivi: 117-118).

Se vogliamo prestar fede all'attendibilità dei racconti dei protagonisti delle due *visiones* succitate – Giorgio Grissaphan e Ludovico<sup>23</sup> – e alla fedeltà con cui le riprodussero i redattori dei testi che ce li restituiscono – Petrus de Paternis<sup>24</sup> e Taddeo de Gualandis de Pisis<sup>25</sup> – dobbiamo necessariamente ammettere che all'altezza cronologica in cui i primi si recarono in pellegrinaggio al sito di purgazione irlandese<sup>26</sup> i contenuti dell'esperienza visionaria cagionata dal rito di incubazione fulcro di tale pratica devozionale contemplassero ormai anche quello della seduzione a opera di spiriti maligni dalle sembianze femminili subdolamente dispensatrici di tesori. Ciò vale, e a maggior ragione, anche nel caso in cui il resoconto di Ludovico sia fittizio (e di fatto, a differenza di quanto avviene per Giorgio, non sussistono prove documentali in merito all'adempimento del rituale prescritto), ideato 'a tavolino' fors'anche nell'intento di contribuire a dare risonanza letteraria al viaggio intrapreso da Galeotto Malatesta, citato al termine della narrazione, alla volta dell'Irlanda per affrontare il cimento del Purgatorio di san Patrizio<sup>27</sup>, colmando al contempo, seppure di riflesso, il vuoto contenutistico relativo a quanto avrebbe potuto aver visto, in corpo o in spirito, il signore di Rimini una volta varcato l'adito oltremondano e di cui egli non ha lasciato testimonianza diretta.

Poiché la datazione delle due opere, entrambe posteriori all'*Huon d'Auvergne*, esclude possano averne fornito la 'fonte', diretta o indiretta, è lecito supporre che l'autore del poema abbia attinto il motivo da quello stesso 'serbatoio narrativo' correlato agli scenari purgatoriali. Motivo che peraltro pare aver goduto di un certo favore<sup>28</sup> nel nord dell'Italia, se di lì a breve diventerà il *pivot* del *Purgatorio*

<sup>23</sup> Sui tentativi di risalire alla famiglia d'appartenenza di Giorgio, cfr. Nagy 2018: 31-32. Ludovico potrebbe essere identificato con Louis de Chalon, cfr. Paravicini 2007: 124.

<sup>24</sup> Ne traccia un'essenziale biografia Carolus-Barré 1942. Si deve a Eszter Nagy il merito di avergli attribuito la paternità delle *Visiones Georgii*.

<sup>25</sup> Egli stesso così si nomina all'interno: «fratre Taddeo de Gualandis de Pisis indigno fratre minore, lectore Sancte Marie de Ara Celi». Si cita da Taddeo de Gualandis de Pisis, *Purgatorio di Ludovico di Francia*: 274.

<sup>26</sup> Dalle lettere indirizzate a Giorgio dall'arcivescovo di Armagh e dal priore del monastero del Purgatorio, nonché dalle 'patenti' rilasciate sia dal vescovo di Clogher sia dal priore generale dell'Ordine gerosolimitano, risulta che Giorgio abbia compiuto il rituale di purgazione in un giorno compreso fra l'8 e il 25 dicembre del 1353, cfr. *Visiones Georgii*: 80-81, 84 e 86. La circostanza per cui Ludovico, alla sua uscita dal Purgatorio, afferma di aver visto Malatesta Ungaro in procinto di entrarvi a sua volta fa ipotizzare che la data di composizione dell'opera possa collocarsi poco dopo il 1358, anno in cui una *littera testimonialis* della cancelleria reale inglese documenta l'avvenuto pellegrinaggio del signore di Rimini al sito di purgazione irlandese. Tale 'certificato' è stato pubblicato in Frati 1891: 74.

<sup>27</sup> Varie sono le fonti storiche e letterarie che recano notizia del pellegrinaggio di Galeotto Malatesta al purgatorio irlandese: una *Cronaca malatestiana* anonima del XIV secolo, quelle di Baldo Branchi (1474 ca.) e di Gaspare Broglio (1478 ca.), due terzine di Gambino d'Arezzo (1430 ca.-1480 ca.), Benedetto da Cesena nel *De honore mulierum* (1452-1455), Basinio da Parma nell'*Hesperis libri XIII* (post 1455). In merito si veda Barillari 2014b.

<sup>28</sup> Favore a cui non dovette essere estranea una diffusa familiarità con la materia cavalleresca che

di *Ludovico di Francia*, come si è visto d'origine italiana e ben attestato nelle regioni settentrionali.

Le ragioni del suo inserimento all'interno dell'intreccio andranno dunque ricercate, oltre che in un indubbio *appeal* immaginifico (un mondo infero occultato dalle sembianze di un'ambientazione cortese), in ragione di affinità tematiche: Huon si imbatte infatti in questo portentoso durante una peregrinazione che lo condurrà all'inferno, e che dunque possiede, a tutti gli effetti, la connotazione di un viaggio ultraterreno. Il personaggio del conte, inoltre, si caratterizza per la spiccata devozione cristiana<sup>29</sup> che, unitamente a una religiosità 'militante' rivolta *in primis* alla conversione degli 'infedeli'<sup>30</sup>, ne fa un autentico *miles Christi*, pronto a misurare il proprio valore contro gli emissari del Maligno come i molti cavalieri di cui recano notizia i racconti relativi al purgatorio irlandese<sup>31</sup>.

### 3. Una tentazione (apocrifa) di sant'Antonio

Lungi dall'essere esclusivo appannaggio di una letteratura visionaria che, per stare al passo con le esigenze di un 'pubblico' ormai avvezzo all'immaginario proprio di quella profana, strizza l'occhio a elementi esogeni, il motivo della triplice seduzione costituita dalla donna, dal denaro e dal potere si intrude anche nel genere agiografico affiorando, abbastanza sorprendentemente, nella *Vita* di sant'Antonio. Beninteso, non certo in quella 'canonica' di Atanasio<sup>32</sup>, ma in uno dei sei *excerpta* della *Legenda mirabilis*<sup>33</sup> tradotti dall'arabo al latino nel 1342 da Alfonsus Bonihominis<sup>34</sup>. Provvisto dell'eloquente intitolazione «Disputatio s.

a partire dal XIII secolo sovente contempla il personaggio dell'amante soprannaturale, cfr. Harf-Lancner 1989: 31.

<sup>29</sup> Sono innumerevoli, nel corso del poema, le invocazioni, le preghiere e i salmi che Huon pronunzia o recita nelle più svariate circostanze.

<sup>30</sup> E infatti il cammino del conte verso l'inferno è costellato di casi di conversioni singole e collettive dovute alla sua opera di evangelizzazione, anche se perlopiù subordinata, gregaria, a ben più eclatanti prove di valore cavalleresco.

<sup>31</sup> Una caratteristica comune alle opere ispirate al *Tractatus* – in cui il pellegrino oltremondano è un *miles* – è appunto quella di avere quale protagonista un cavaliere.

<sup>32</sup> Redatta in greco poco dopo la morte del santo eremita (357 ca.), essa fu presto tradotta, oltre che in altre lingue orientali (il copto, l'etiopico, il siriano, l'assiro, il georgiano), anche in latino, e per ben due volte durante i vent'anni seguenti alla sua composizione: prima da un autore rimasto anonimo – la cosiddetta *Versio vetustissima* – poi da Evagrio di Antiochia (*ante* 375).

<sup>33</sup> Si leggono in Alfonsus Bonihominis, *Legenda mirabilis* (ed. Halkin, 1942). Tutte le citazioni sono tratte dalla suddetta edizione. Mie le traduzioni.

<sup>34</sup> Da quanto si evince dal prologo di uno degli episodi, *De pueritia s. Antonii*, egli avrebbe avuto il manoscritto che la conteneva dai monaci copti di Famagosta. Anche se a tutt'oggi non è stato ancora possibile rintracciare il testo su cui fu esemplata la traduzione. Dall'epistola dedicatoria dell'opera al cardinale Pedro de Sotomayor si traggono le informazioni essenziali per tracciare un

Antonii cum tentatore ipsum sub specie reginae ad matrimonium alliciente»<sup>35</sup>, esso presenta il Santo dedito, oltre alla cura di un orto incessantemente devastato da bestie istigate dal diavolo, anche – e curiosamente – alla confezione di panieri di foglie di palma intrecciate destinati alla vendita:

habebatque in manibus suis folia palmarum, de quibus cophinum plectebat. Nam tempore isto coffinos seu sportas quas faciebat mittebat ad vendendum, quia de labore manuum suarum vivebat. (§ 1)

(e aveva in mano delle foglie di palma con cui intrecciava un paniere. Infatti all'epoca mandava a vendere i panieri, o sporte, che faceva, perché viveva del lavoro delle sue mani).

Incamminatosi nel deserto, prima fa l'incontro con un demone travisato in cacciatore a cui chiede di costruirgli una trappola con cui catturare gli animali infesti, poi con una bellissima dama che in compagnia di dieci ancelle si stava bagnando nelle acque del fiume. Ella (che ovviamente è un demone sotto mentite spoglie), dopo aver dato prova di un'egregia conoscenza delle sacre scritture e aver compiuto in apparenza alcuni miracoli, lo conduce in una splendida città dove la vagheggiata opulenza del mondo orientale si esplicita nella sua pienezza *sub specie rerum venialium*:

in introitu civitatis invenerunt campsores, ante quos annuli erant aurei, argentei † omnis preciosi et diversa iocalia. Et transeuntes invenerunt apothecarios, quorum vicus ille plenus erat, habentes diversa et preciosa aromata odorifera, et reliqua. Postea venerunt in vicum mercatorum, ubi panni preciosi erant colorum omnium. Postea venerunt in vicum armorum, ubi erat vulgus arma fabricantium et purgantium infinitus. (§ 9)

(all'ingresso della città trovarono dei cambiatori dinanzi ai quali vi erano anelli d'oro, d'argento † ogni tipo di preziosi e vari monili. E proseguendo trovarono degli speziali, di cui quel quartiere era pieno, che avevano varie e preziose spezie profumate e altre cose. Poi giunsero nel quartiere dei mercanti dove c'erano stoffe pregiate di tutti i colori. Quindi arrivarono nel quartiere delle armi dove c'era una grandissima quantità di gente che fabbricava e puliva armi).

La stessa abbondanza, la stessa dovizia di beni, ma ancora più lussuosi, è chiamata a dare la misura della potenza di colei che di quella città si rivela essere la regina:

profilo essenziale di Alfonsus: forse galiziano d'origine, domenicano, aveva tradotto i sei brani della *Legenda* mentre svolgeva le mansioni di *clericus e orator* presso il cardinale a Cipro. L'epistola contiene anche la datazione topica e cronica: «datum Famaguste quinta decima die februarij, anno Domini millesimo trecentesimo quadragesimo primo» (Alphonsus Bonihominis, *Legenda mirabilis*: 160), il 15 febbraio 1341, anno espresso, come al tempo era frequente fra i domenicani, secondo stile dell'incarnazione e che nello stile moderno, o della circoncisione, corrisponde al 1342. A proposito del dibattito sorto sulle origini geografiche di Alfonso si veda Ricard 1960.

<sup>35</sup> Tale intitolazione è presente in sei testimoni, due dei quali, assieme a un terzo che non la riporta, premettono alla narrazione vera e propria un ulteriore titolo, più sintetico e generico: «Tentatio s. Antonii».

regina S. Anthonium in cameram propriam introduxit, que erat magna pulchritudine regaliter decorata; et duxit ipsum in locum qui dicitur gardarauba, ubi erant pelles rubricate diversis coloribus, omnem mittentes molliciem, et alia ornamenta que mirabilia videbantur. Post hec introduxit regina S. Anthonium ad thesaurum suum et ostendit ei multitudinem diviciarum suarum, quarum non erat numerus, lapides preciosos diversi generis et coloris. (§ 11)

(la regina fece entrare sant'Antonio nella propria camera, che era regalmente ornata con gran splendore; e lo condusse in una stanza che è detta guardaroba dove c'erano pelli colorate di varie tinte, che profondevano ogni lusso, e altri ornamenti che apparivano meravigliosi. Dopodiché la regina fece entrare sant'Antonio nella camera del suo tesoro e gli mostrò la grande quantità delle sue ricchezze, che erano innumerevoli, pietre preziose di diverso tipo e colore).

A questo punto la dama propone al suo ospite di unirsi con lei in matrimonio diventando signore del suo regno:

volo quod recipias regnum istud et desponses me et accipias me in legitimam uxorem. Vides quod ego refutavi reges et magnates qui pecierunt me, sed erant peccatores nec erant me digni. (§ 16)

(voglio che tu riceva questo regno e mi faccia una promessa di matrimonio e mi prenda come legittima sposa. Vedi che ho rifiutato re e potenti che mi chiesero di sposarli, ma erano peccatori e non erano degni di me).

La conclusione è scontata: fattosi egli il segno della croce e invocato l'aiuto di Dio, la donna si tramuta in un'orrenda fantasmagoria infernale («facta est [...] sicut mons niger et grossus, et de lateribus eius erumperunt ignes et evaporaverunt fumi terribiles»<sup>36</sup>) mentre tutte le persone che popolavano le vie, i mercati, la reggia manifestano la loro natura demoniaca tormentandolo per tre giorni finché l'intervento di Cristo non lo libera da tanto supplizio. Di ritorno alla sua cella scopre che anche il cacciatore era un diavolo e che la trappola richiesta era in realtà per se stesso.

Inutile sottolineare quanto le consonanze con le avventure di Giorgio e di Huon siano cogenti e come la concomitanza temporale sia tanto stretta da far scartare qualsiasi ipotesi di reciproca influenza fra le opere di cui si è trattato. Resta di fatto che nulla sappiamo del testo a partire dal quale Alfonsus allestì le sue traduzioni tranne le scarse testimonianze che egli stesso ci fornisce: né l'epoca a cui risale la sua composizione, né il *milieu* in cui fu concepito, né le tradizioni che in esso sono confluite. Si potrebbe però ipotizzare che queste ultime, almeno per quanto concerne l'episodio qui preso in esame, siano giunte a Cipro assieme ai Franchi<sup>37</sup> fra cui era certo diffusa la conoscenza delle leggende 'melusiniane'<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> (§ 24) (diventò [...] come un monte grande e nero, e dai suoi fianchi eruppero fiamme e si levarono vapori terribili).

<sup>37</sup> Rammentiamo che l'isola di Cipro, sottratta da Riccardo Cuor di Leone a Isacco Comneno e

E che Alfonsus abbia scelto di volgerlo in latino anche perché ravvisava in esso un impianto contenutistico già noto e di facile presa sui suoi lettori<sup>39</sup>.

Un impianto contenutistico ben sedimentato nella cultura europea ma, per la sua permeabilità a nuclei semantici limitrofi, sufficientemente duttile da coniugarsi con modalità espressive differenti, al punto da trovare espressione compiuta in una lingua – l'arabo – e in un ambiente – quello copto – capaci di assimilarlo a dispetto di una sostanziale estraneità, per essere poi restituito a quell'Occidente in cui aveva avuto origine.

## Bibliografia

### I. Manoscritti

Berlin KB 78 D 8	Berlin	Kupferstichkabinett	78 D 8
Bologna BA B 3489	Bologna	Biblioteca dell'Archiginnasio	B 3489
London LPL 51	London	Lambeth Palace Library	51
Napoli BN Vind. lat. 57	Napoli	Biblioteca Nazionale Vind. latino	57
Padova BSV 32	Padova	Biblioteca del Seminario Vescovile	32
Torino BN N. III. 19	Torino	Biblioteca Nazionale	N. III. 19
Roma BV lat. 5862	Roma	Biblioteca Vaticana	latino 5862

### II. Opere

#### *Huon d'Auvergne*

*The Huon d'Auvergne Digital Archive. A digital edition and translation of Huon d'Auvergne, a pre-modern, franco-italian epic*, edited by Leslie Zarker Morgan and Stephen P. McCormick. Translated by Shira Schwam-Bair. Washington & Lee U, 31 Aug. 2017, [www.huondauvergne.org](http://www.huondauvergne.org), version 1.0.0. [cons: 27. IV. 2021].

#### Alphonsus Bonihominis, *Legenda mirabilis*

François Halkin, *La légende de Saint Antoine traduite de l'arabe par Alphonse Bonhome, O. P.*, in «Analecta Bollandiana», 60 (1942), pp. 143-212.

presto ceduta ai Cavalieri Templari, nel 1192 passò sotto la signoria di Guido di Lusignano, il cui casato la conservò fino al 1474.

<sup>38</sup> E di fatto, di lì a poco, Melusina diventerà la mitica progenitrice della stirpe di Lusignano.

<sup>39</sup> Al di là della sua diffusione orale, il motivo alla base dell'episodio è infatti sviluppato anche in opere di carattere teologico o didascalico come ad esempio i sermoni *Super apocalypsim* di Goffredo d'Auxerre, cfr. Harf-Lancner 1989: 159-167.

Taddeo de Gualandis de Pisis, *Purgatorio di Ludovico di Francia*

*Il Purgatorio di san Patrizio. Documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII-XVI)*, edizione, traduzione e commento a cura di Giovanni P. Maggioni, Roberto Tinti, Paolo Taviani, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2018 («Quaderni di Hagiographica», 13), pp. 274-301.

*Purgatorio di Ludovico di Sur*

*Il Purgatorio di Ludovico di Sur: un testo a cavallo fra Medioevo e Rinascimento (Napoli, Biblioteca Nazionale, Vind. lat. 57, cc. 258-263)*, edizione critica, introduzione e commento a cura di Sonia M. Barillari, in «Studi medievali», 3<sup>a</sup> serie, 49/2 (2008), pp. 759-808.

Peter of Cornwall, *Visio*

Robert Easting, *Peter of Cornwall's account of st. Patrick's Purgatory*, in «Analecta Bollandiana», 97 (1979), pp. 397-416.

Petrus de Paternis, *Visiones Georgii*

*Visiones Georgii. Visiones quas in purgatorio sancti Patricii vidit Georgius miles de Ungaria a. D. MCCCCLIII*, hrsg. von Louis L. Hammerich, København, Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1931.

### III. Studi e strumenti

Barillari 2005

Sonia M. Barillari, *Gli infortuni della penitenza. Ovvero, un purgatorio dai dolorosi amplessi*, in *Esibire il nascosto. Testi e immagini dell'osceno*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2005 [= «L'Immagine Riflessa. Testi, società, culture», n. s., 14], pp. 87-102.

Barillari 2014a

Sonia M. Barillari, *Dal volgarizzamento al rifacimento. Un Purgatorio veneto*, in *Lingue testi culture. L'eredità di Folena vent'anni dopo*. Atti del XL Convegno interuniversitario (Bressanone, 12-15 luglio 2012), a cura di Ivano Paccagnella e Elisa Gregori, Padova, Esedra, 2014 («Quaderni del Circolo filologico-linguistico padovano», 28), pp. 107-130.

Barillari 2014b

Sonia M. Barillari, *La «coppia d'Arimino» fra il Triumphus cupidinis e il Purgatorio di san Patrizio. (Una ballata per Viola Novella dal codice Magliabechiano VII, 1078)*, in *Dai pochi ai molti. Studi in onore di Roberto Antonelli*, a cura di Paolo Canettieri e Arianna Punzi, 2 voll., Roma, Viella, 2014, vol. I, pp. 89-114.

Carolus-Barré 1942

Louis Carolus-Barré, *Peyre de Paternas, auteur du Libre de Sufficiencia et de necessitat (1349)*, in «Romania», LXII/266 (1942), pp. 217-239.

Donà 2003

Carlo Donà, *Il segreto del re del bosco*, in *La regalità*, a cura di Carlo Donà e Francesco Zambon, Roma, Carocci, 2003 («Biblioteca medievale. Saggi», 9), pp. 65- 85.

Easting 1978

Robert Easting, *The date and dedication of the Tractatus de Purgatorii sancti Patricii*, in «Speculum», 53/4 (1978), pp. 778-783.

Fрати 1891

Ludovico Frati, *Tradizioni storiche del Purgatorio di san Patrizio*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 17 (1891), pp. 46-79.

Harf-Lancner 1989 [1984]

Laurence Harf-Lancner, *Morgana e Melusina. La nascita delle fate nel Medioevo*, traduzione di Silvia Vacca, Torino, Einaudi, 1989 («Einaudi paperbacks», 203) [ed. or., Id., *Les fées au Moyen Âge. Morgane et Melusine. La naissance des fées*, Paris, Champion, 1984 («Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge», 8)].

Holtus 2001

Günther Holtus, *Considerazioni sulla lingua dell' Huon d'Auvergne (B, T, P)*, in *La cultura dell'Italia padana e la presenza francese nei secoli XIII-XV*. Atti del Simposio internazionale (Pavia, 11-14 settembre 1994), a cura di Luigina Morini, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001 («Letteratura», 9), pp. 41-54.

Meregazzi 1935

Luisa A. Meregazzi, *L'episodio del Prete Gianni nell'Ugo d'Alvernia*, in «Studj romanzi», 26 (1935), pp. 5-69.

Meregazzi 1937

Luisa A. Meregazzi, *L'Ugo d'Alvernia poema franco-italiano*, in «Studj romanzi», 27 (1937), pp. 5-87.

Milin 1991

Gaël Milin, *Le roi Marc aux oreilles de cheval*, Genève, Droz, 1991 («Publications romanes et françaises», 197).

Morgan 2003

Leslie Zarker Morgan, *The Passion of Ynide: Ynide's defense in Huon d'Auvergne*

(Berlin, Staatsbibliothek, Hamilton 337) (I) (II), in «Medioevo Romanzo», 27/1 (2003), pp. 67-85, 425-462.

Nagy 2018

Eszter Nagy, *La réception des Visiones Georgii. Lectures de la légende du Purgatoire de saint Patrick à la fin du Moyen Âge*, Thèse de doctorat, École doctorale de l'EHESS – Université de Budapest, dirigée par Marie-Anne Polo de Beaulieu et Levente Seláf, 2018, <http://www.theses.fr/2018PSLEH011/document>.

Paravicini 2007

Werner Paravicini, *Fakten und Fiktionen: das Fegefeuer des hl. Patrick und die europäische Ritterschaft im späten Mittelalter*, in *Jean de Mandeville in Europa. Neue Perspektiven in der Reiseliteraturforschung*, hrsg. von Ernst Bremer und Susanne Röhl, München, Fink, 2007 («MittelalterStudien», 12), pp. 111-163.

Ricard 1960

Robert Ricard, *La patrie de Fr. Alfonso Bonhome*, in «Bulletin Hispanique», 62/3 (1960), pp. 331-332.

Vitale Brovarone 1978

Alessandro Vitale Brovarone, *De la Chanson d’Huon d’Auvergne à la Storia d’Ugone d’Alvernia d’Andrea da Barberino: techniques et méthodes de la traduction et de l’élaboration*, in *Charlemagne et l’épopée romane. Actes du VII<sup>e</sup> Congrès International de la Société Rencesvals (Liège, 28 août – 4 septembre 1976)*, publié par Madeleine Tyssens et Claude Thiry, 2 voll., Paris, Les Belles Lettres, 1978 («Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l’Université de Liège», 225), vol. II, pp. 393-403.

Weitemeier 2006

Bernd Weitemeier, *Visiones Georgii: Untersuchung mit synoptischer Edition der Übersetzung und Redaktion C*, Berlin, Erich Schmidt, 2006.