

in the first book of the *Questions*, which then makes it more plausible to assume that Scotus at least at this particular place rather is reading Aristotle's text in the light of his own metaphysical project. The truth is probably that it was a complex reciprocal process. At this point it is also worth mentioning that important doctrines pertaining to Scotus's own concept of metaphysics, such as his teaching on the disjunctive transcendentals, are absent both from the *Notabilia* and the *Questions*. On the other hand, a wealth of metaphysical doctrines important in the *Questions* and in other works are also treated in the *Notabilia*; these are too numerous to be even listed here. The cross references in the *Notabilia* and the *Questions* may provide a good starting point for a comparison between the two works, though it seems clear that their interdependency goes much further than these references indicate.

This volume is of great importance for our understanding of the reception of Aristotle's *Metaphysics* around 1300 and in particular for our understanding of the development of Scotus's own metaphysics. It may help us better discern between those of Scotus's metaphysical doctrines that were occasioned by his reading of Aristotle and such doctrines that had a more theological motivation. It furthermore makes it easy to check what Scotus, at least at one point in his career, had to say regarding specific passages in Aristotle's text and their various interpretations available in his milieu.

CLAUS A. ANDERSEN

S. BATTISTA DA VARANO [OSC]. – *Istruzioni al discepolo*. A cura di MASSIMO RESCHIGLIAN [OFM]. Prefazione di Marco Bartoli. – 50123 Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo (order@sismel.it), via Montebello 7, 2017. – 235 x 150 mm, XIII + 283 p., 8 fig. col. – (*La mistica cristiana tra Oriente e Occidente* 28).- € 44,00

Il presente volume di Massimo Reschiglian offre l'edizione critica di un trattato spirituale della clarissa di Camerino, suor Battista da Varano (1458-1524), un testo importante nel panorama della letteratura mistica francescana rinascimentale e comunemente noto con il titolo di *Istruzioni al discepolo* (= *ID*). Si tratta di dieci 'ricordi' che la clarissa camerte scrisse tra il 1499 e il 1501, o comunque prima della persecuzione di papa Alessandro VI Borgia contro i Varano di Camerino, al monaco olivetano Antonio Ispano da Segovia, identificato, secondo le opinioni più accreditate, come il destinatario dell'opera (p. 42-5, 155-7). Il fine dichiarato dall'autrice nel *Prologo* è quello di rispondere ad una richiesta dello stesso Antonio Ispano, a condizione tuttavia di promettere di conservare il segreto su quanto sarà scritto, per guidarlo e per indirizzarlo nella vita religiosa come una 'madre' a partire dalla propria esperienza personale (197-8); è questo sicuramente un motivo di particolare interesse nel panorama della produzione letteraria spirituale monastica femminile e della storia della direzione spirituale nell'ambito della vita religiosa: i ruoli, infatti, qui si invertono rispetto al tradizionale e convenzionale, nonché meno sospettabile, asse padre spirituale-figlia spirituale.

La presente edizione si iscrive in un progetto più ampio, inaugurato da A. Gattucci con l'edizione de *Il felice transito del B. Pietro da Mogliano* (2007) e

che proseguirà con l'edizione del *Trattato sulla purità del cuore*, curata da S. Serventi e di prossima pubblicazione. Dopo la prefazione di M. Bartoli (VII-IX) e un'introduzione dell'editore che espone i motivi della sua ricerca e alcune note biografiche sull'autrice (1-8), viene affrontato il problema della trasmissione del trattato *ID*, precedentemente noto al pubblico nella trascrizione di G. Boccanera del 1958 su una più antica edizione a stampa del francescano Bartolomeo Cimarelli del 1621 (= *CIM*), finora considerata *textus receptus* delle *ID*. La trascrizione del Cimarelli – ed è il motivo della sua autorità come testimone – era stata realizzata su un apografo particolarmente rilevante, un codice sfortunatamente ora *deperditus*, databile al 1557 e vergato da suor Eufrosia della Corgna del monastero delle Clarisse di Monteluca in Perugia (10-2). Uno dei pregi del presente lavoro è stato quello di aver riconsiderato la tradizione diretta delle *ID*, ora arricchita di un nuovo testimone autorevole, il ms. Magliabechiano (*A*) di fra Domenico Baglio OP (*ante* 1568) della biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, e di aver messo ordine alle edizioni a stampa e alle riscritture seriori delle *ID*, che avevano alzato ombre anche sulla questione dell'attribuzione delle medesime alla Varano; un'attenta disamina delle dipendenze fra le diverse redazioni (58-117), come mostra chiaramente lo stemma proposto dall'editore (117), ha rivelato l'esistenza di quattro principali rami redazionali: *A* (*ante* 1568), *CIM* (a. 1621) e due rami afferenti alla tradizione indiretta, testimoniata da *B* (a. 1577), che conserva l'epistolario di Vincenzo Ercolani OP il quale riscrisse e adattò le *ID* a sue particolari esigenze di direzione spirituale con suor Costanza de' Nori di Firenze (a. 1551), e il compendio alle *ID* (= *CID*) cui afferiscono i tre mss. oratoriani (*C*, *N*, *V* =  $\beta_1$ ) e il ms. *G* (a. 1548), della biblioteca Berio di Genova, testimone più antico di questo rimaneggiamento redazionale. Lo stato attuale della tradizione diretta e indiretta non consente di individuare un archetipo, né esiste un autografo, ma sono tracciabili alcune linee redazionali che hanno trasmesso il testo delle *ID*. Ai fini dell'edizione, dunque, sono fondamentali e significativi i rapporti tra *A* e *CIM*: seppure ad un esame sinottico si possano evidenziare rilevanti differenze linguistiche e di contenuto tra i testi trasmessi delle *ID*, tuttavia non è possibile allo stato attuale proporre una gerarchia fra i due (58-64). L'editore è obbligato, dunque, a scegliere uno dei due testimoni e propone come testimone base per l'edizione il ms. *A*; infatti, nell'edizione critica dei testi in volgare si sceglie solitamente il testimone più conservativo da un punto di vista linguistico; in realtà, l'editore non affronta un esame della lingua in cui è vergato *A*, se non accennando alla questione (59, 118 e nota 106), operazione che sarebbe stata utile per consolidare la *ratio* ecdotica impiegata, fondata, seppur in modo pertinente, su criteri di ordine meramente redazionale, soprattutto a partire dai due testimoni diretti, *A* e *CIM*. Tale esame sarebbe stato utile anche in vista di alcune scelte in fase della *constitutio textus*. Come esposto nei criteri di edizione (120-3), l'editore dichiara, dunque, di seguire *A*, indicando in apparato *CIM*, quando non viene impiegato, e ricorrendo ad esso quando *A* si presenta problematico; l'editore altresì afferma di ricorrere alla tradizione indiretta (*B*,  $\beta_1$ , *G*), quando integra omissioni di *A* o *CIM* oppure quando offre varianti significative, cioè quelle che secondo l'editore alterano il testo 'originale' nel suo significato. L'esito di questa operazione è un ponderoso apparato critico che, tuttavia, nel tentativo espresso di voler mostrare anche l'evoluzione che il testo ha assunto nelle diverse forme redazionali in epoche successive, non

sempre giova alla chiarezza: sfidando i canoni tradizionali del metodo ecdotico, meglio sarebbe stato realizzare due apparati, uno per i testimoni diretti autorevoli impiegati per l'edizione (*A*, *CIM*) e l'altro per indicare le varianti, perché di varianti e non di errori significativi si tratta, della tradizione manoscritta (*B*,  $\beta_1$ , *G*); nel caso dell'edizione delle *ID* la tradizione indiretta non può essere impiegata con tanta autorità perché il rischio sarebbe quello di costituire un testo che nessuno ha mai letto.

Ciò si nota soprattutto, ad esempio, nelle integrazioni proposte dall'editore. Presento alcuni esempi esplicativi: nel *Primo ricordo*, § 3, l'integrazione «crucifixus est et ego mundo» è proposta dall'editore che si basa su  $\beta_1$ , intervento non giustificato, perché sia *A* che *CIM* hanno la forma tachigrafica «etc.» (199), che può essere conservata, senza di necessità supporre che l'autrice volesse menzionare tutto il passo del versetto di Gal 6,14; ancora: l'editore decide in favore della tradizione indiretta, quando traduce in latino citazioni bibliche che *A* presenta in volgare, vedi ad esempio sempre nel *Primo ricordo* § 6 (199); similmente si poteva altresì conservare il volgare secondo *A* e *CIM* per la citazione del Sal 50,8 nel *Settimo ricordo* § 13, 22 (219, 221). Nel *Quinto ricordo* § 20, l'integrazione «di alcuna persona, né» di *CIM* e *B* (211), è forse *lectio longior* la cui omissione non altera il senso del discorso e, quindi, non andrebbe accolta *in textu*, così come l'integrazione «segreto» nel *Ricordo settimo* § 27 (22), congetturata su  $\beta_1$  e *CIM*: l'omissione di *A* non altera la comprensione del testo e non è problematica. Al *Decimo ricordo* § 12 (241) una lunga integrazione dedotta da *CIM*, «voglio che [...] dia quatro», non sembra giustificata nel testo: la 'madre' in continuità con il paragrafo precedente prosegue a narrare la sua personale esperienza al discepolo in merito alla liberalità verso i poveri. Si veda poi al *Ricordo nono* § 4 (233) l'integrazione «cominciono»: se la lezione di *A* non fosse *lectio difficilior*, poteva essere inserita la lezione «usano» di *CIM*, secondo la *ratio* dichiarata dall'editore.

Altri rilievi che riguardano l'apparato critico. Nell'apparato non è chiaro l'uso di parentesi tonde: *Ricordo quinto* § 2 e 3 «(pare)» e «(quella tua madre)» (208); altro esempio, *Ricordo quinto* § 16: «(chi tiene)» (210), oppure vedi ancora «(desiderio)», *Ricordo sesto* § 12 (215); l'uso delle parentesi non sembra necessario, trattandosi, secondo quanto optato dall'editore, di lezioni di *A* e di *CIM* accolte in testo (122-123); nel *Decimo ricordo* § 30 (246), la lezione «conservi» di *A*, non dev'essere emendata perché grammaticalmente giustificabile e in quanto probabile *lectio difficilior*.

Alcuni criteri di trascrizione andrebbero rivisti o almeno ridiscussi: il principio generale annunciato dall'editore è quello di voler aderire il più possibile alla prassi ortografica e fonetica di *A*; ma solitamente alcuni elementi meramente grafici, se puntualmente indicati nell'esposizione dei criteri di trascrizione, potevano essere evitati; ad esempio, l'uso grafico di *i* palatale («pigniatta», 215); «voglino», secondo la *ratio* ecdotica della presente edizione, non andrebbe emendato (237); l'uso di *h* irrazionale solitamente andrebbe normalizzato («hami» per «ami», *Ricordo quarto* § 4 [204]; «haggiugne» per «aggiugne», *Ricordo quarto* § 12 [205]); mentre non andrebbe integrata, se manca nel verbo *avere*, essendo sufficiente introdurre in qualche caso l'accento («n'à» invece di «n'<h>a», «l'à» invece di «l'<h>a», *Ricordo decimo* §§ 11. 12 [241]); ancora diverso il caso delle occlusive *ch-* e *gh-* per indicare assenza di palatalizzazione («mancha», *Ricordo quarto* § 12 [206]; «negha», *Decimo ricordo* § 18 [243]).

Il testo è stato diviso in capitoli corrispondenti ai 'dieci ricordi'; sarebbe stato pratico per il lettore distinguere la conclusione dal *Ricordo decimo*, anziché trascriverla di seguito (243-7): «Con la divina gratia ho fatto fine e concluso dieci e salutifere amonitione [...]»: qui l'autrice sviluppa e giustifica il fatto di non aver affrontato esplicitamente il tema dei tre voti religiosi nella precedente trattazione.

Una parola merita l'apparato delle fonti: tra le fonti individuate dall'editore vengono menzionate le *Sette armi* di Caterina da Bologna e lo *Specchio di illuminazione* di Illuminata Bembo, prima biografa della Santa bolognese; se per la prima opera è nota la rapida diffusione anche a mezzo stampa fra i monasteri, meno documentati siamo sulla seconda fonte che rimase ad uso fra le mura del monastero di Bologna, come mostra l'assenza di tradizione manoscritta oltre l'autografo della Bembo e alcuni frammenti presso l'Archivio della Beata Caterina, mentre andavano diffondendosi altri testi agiografici, quali la *Vita* composta da Sabadino degli Arienti (a. 1472) e il testo del francescano Dionisio Paleotti (a. 1502) con una rapida propagazione anche a stampa; al riguardo alcuni parallelismi andrebbero forse vagliati con maggior attenzione prima di definirli una forma di 'dipendenza da Caterina Vigri' (133-6): talvolta si tratta, infatti, di stili e forme molto comuni nella scrittura mistico-spirituale di fine XV secolo. Si aggiunga altresì che sarebbe stato interessante per il lettore dell'edizione avere sott'occhio eventuali *loci paralleli* o richiami all'*Autobiografia* o ad altre opere della Varano, non solo letterari, soprattutto quando esplicitamente richiamate nel testo, elementi che fra l'altro nell'*Introduzione* l'editore aveva ben identificato (128-32, 138-43): la preghiera sulla passione di Cristo richiama forse la meditazione che la Varano faceva per stillare la sua 'lacrimuccia' o *I dolori mentali di Gesù nella sua passione* (*Ricordo primo* § 5 [199])? Oppure si vedano quelle occasioni in cui l'autrice afferma: «sappi che così ha fatto [...]» (*Ricordo secondo* §3 [200]).

La presente edizione ha il merito di aver sgombrato il campo, come si accennava, ai problemi riguardanti l'attribuzione delle *ID* a suor Battista da Varano: la constatazione di una tradizione ininterrotta di attribuzione alla clarissa camerte e la presenza di elementi bio-bibliografici in assenza di un autografo garantiscono ragionevolmente l'attribuzione (152-5). Un ampio spazio nel presente volume è dedicato all'analisi lessicale, alla esposizione del metodo pedagogico e dei registri comunitivi impiegati dalla Varano nell'esposizione della sua esperienza personale e della sua dottrina nella relazione maestra-discepolo (159-94). Il volume si conclude con una bibliografia, ricca ed esaustiva (251-70), e con gli indici delle tavole, dei nomi propri e di luogo (275-83); manca un indice delle fonti, in particolare dei passi biblici che nel trattato sono significativamente presenti e allusi dall'autrice; sarebbe stato uno strumento utile per valutare la cultura biblica e letteraria dell'autrice. Mi permetto di segnalare, infine, alcuni refusi più significativi che ho riscontrato nella lettura del testo dell'edizione e alcune piccole incongruenze: «tuorun» per «tuorum» (*Prologo* [197]); non sono raddoppiamenti fonosintattici «com·puro» (*Ricordo terzo* § 6 [203]), né «a·tuoi» (*Ricordo quinto* § 5 [208, apparato]; sull'uso del punto in alto per il raddoppiamento fonosintattico cfr. 122).

JURI LEONI, OFM  
Fрати Editori di Quaracchi, Roma