

# MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO  
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME X · 1985

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

## Rinaldo in paradiso: proposte di rimozione

Al successo indubitabile di pubblico arriso al *Renaut de Montauban* (*RdeM*) in epoca medievale e moderna (si pensi alla «Bibliothèque bleue» o all'Opera dei pupi) non è corrisposta altrettanta attenzione da parte dei filologi e dei critici. Conferma questa della bontà dell'aforisma di Walther Bulst che «nessun testo è scritto per essere letto e interpretato filologicamente dai filologi»<sup>1</sup> e proposizione del problema del perché il *RdeM* non abbia goduto di adeguata attenzione, giusto il confronto con quella riservata ad altre *chansons*<sup>2</sup>, da parte della critica. A tutt'oggi non esiste un'edizione critica o, potendo apparire tale istanza arbitraria rispetto al tipo di tradizione, un'edizione che metta in grado il lettore di avere una visione d'assieme del testo-nel-tempo, sinottica quindi<sup>3</sup>, senza per questo inibirsi, consentendolo i dati e la cultura del filologo, tentativi critici. E nemmeno disponiamo, in subordine, qualora le precedenti lamentate carenze appaiano pretensiose, della da tempo promessa — dal Thomas (Th.) — edizione del ms. D, Oxford, Bodleyan Library, Douce 121<sup>4</sup>. Congiuntura meno precaria invece nel settore degli studi

<sup>1</sup> Citato da H. R. Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt am M. 1979, p. 168: «kein Text je verfaßt worden, um philologisch von Philologen gelesen und interpretiert zu werden».

<sup>2</sup> Basti il rimando all'ottima bibliografia del Klapp.

<sup>3</sup> Virtualmente esistente dato che Jacques Thomas ha diretto nell'Università di Gand dei *mémoires de licence*, purtroppo inediti né facilmente accessibili, che sono edizioni sinottiche di diversi episodi.

<sup>4</sup> Dopo il fondamentale J. Thomas, *L'épisode ardennais de «Renaut de Montauban»*. *Édition synoptique des versions rimées*, 3 voll., Brugge 1962, il ms. D, ad eccezione di Florence Callu-Turiaf (di cui cfr. la recensione all'ed. Th. in *RPh* 17 (1964): 231-4), è unanimemente riconosciuto come il più antico e autorevole, in sostituzione di L (Parigi, B.N., fr. 24.387) che Ferdinand Castets aveva posto a base della sua edizione (*La Chanson des Quatre Fils Aymon d'après le manuscrit La Vallière*, par F. C., Montpellier 1909, rist. Genève 1974) e altrettanto unanimemente riconosciuto, prima dell'ed. Th., come il ms. più autorevole. L'ed. Castets, che certamente non può considerarsi esempio di rigore ecdotico, continua a rendere meritori servigi. Un giudice severo fu il Meyer che la fece oggetto di critiche a volte feroci. Ma di quei giudizi molto di più si capisce se li si mette in rapporto alla storia, ancora da scrivere, delle due riviste, ovvero della *Revue des langues romanes* e della *Romania* (per un abbozzo cfr. *Langue française*, n. 63 (1984), *Vers une histoire sociale de la linguistique*, curato da J.-C. Chevalier e P. Encrevé, ed in particolare l'art. di G. Bergounioux, «La science du langage en France de 1870 à 1885: du marché civil au marché étatique»,

dove, se da un lato è ancora da venire una monografia d'assieme, dall'altro bisogna riconoscere che sono state esperite rimarchevoli interpretazioni della *chanson*, da ascrivere, per limitarci agli ultimi venti anni, a Calin, Adler, Bender e Thomas (con il vantaggio per quest'ultimo di essere uno dei migliori conoscitori della tradizione manoscritta del *RdeM*). Da ultimo proprio Th. in concorso, certo non casuale, col suo maestro Maurice Piron e col suo migliore allievo rinaldista, Philippe Verelst, ha pubblicato una raccolta di studi che, per i problemi discussi e le interpretazioni proposte (forte il taglio religioso), merita una serie di riflessioni<sup>5</sup>. Limiterò la discussione al primo saggio di Th. con qualche aggiunta infine all'ottima bibliografia redatta da Philippe Verelst, che chiude il volume.

In «Signifiance des lieux, destinée de Renaud et unité de l'œuvre» le coordinate critiche mi sembrano essere: a) l'ormai classico studio di William Calin<sup>6</sup> col quale Th. condivide: 1) che «la *chanson conservée* a été conçue comme un tout indivisible» (p. 8); 2) che «the geographical situation symbolizes the hero's

pp. 7-41). Non c'è fascicolo della *Romania* in cui almeno qualche articolo della *RLaR* non venga demolito. Si tratta anche di due diverse concezioni della medievistica: «scientifica» e con alti livelli di competenza (non solo nei due condirettori) nella *Romania*; a volte non sufficientemente rigorosa e con qualche accento nazionalistico, specie in funzione antitedesca, nella *RLaR*. Il Meyer arrivò al punto di dare dell'ignorante (prima ancora che si occupasse del *RdeM*) al Castets («M.C. ne connaît pas mieux notre ancienne langue que notre ancienne littérature», *Romania* 9 (1880): 621) che finemente rispondeva: «Je ne cache pas que j'ai été surpris du ton de M. Meyer: ignore-t-il que, depuis le moyen âge, on ne joûte plus qu'à armes courtoises?» (*RLaR* 19 (1881): 49). Ad ogni modo per quanto riguarda l'ed. Castets, un contraltare alle severità del Meyer è dato dai giudizi lusinghieri (solitamente mai citati) del Bédier e del Piron. Il primo, nelle *Légendes*, t. IV, p. 192, scriveva che «l'édition de M. Castets, fruit d'un labeur admirable, est le plus considérable des travaux qui aient été consacrés à l'étude des rédactions anciennes de notre roman», mentre il secondo parla di «excellente édition» («La légende des Quatre Fils Aymon» in *Enquêtes du Musée de la vie wallonne* 4 (1946): 183).

<sup>5</sup> J. Thomas, Ph. Verelst et M. Piron, *Etudes sur «Renaud de Montauban»*, «Romanica Gandensia» XVIII, Gent 1981. In dettaglio: di Th., «Signifiance des lieux, destinée de Renaud et unité de l'œuvre», pp. 7-45; «Les quatre fils Aymon. Structure du groupe et origine du thème», pp. 47-72; «La sortie de Bayard selon les différents manuscrits en vers et en prose», pp. 171-98; del Piron, «Le cheval Bayard, monture des Quatre Fils Aymon, et son origine dans la tradition manuscrite», pp. 153-170; di Verelst, «Le personnage de Maugis dans *Renaud de Montauban* (versions rimées traditionnelles)», pp. 73-152; «*Renaud de Montauban*, textes apparentés et versions étrangères: essai de bibliographie», pp. 199-234.

<sup>6</sup> W. Calin, *The Old French Epic of Revolt: Raoul de Cambrai, Renaud de Montauban, Gormont et Isembart*, Genève-Paris 1962.

own state of mind» (Calin, p. 98), donde la seguente partizione del *RdeM* secondo i differenti luoghi dell'azione: «1° un prologue, racontant l'histoire de Beuves d'Aigremont et les débuts de Renaud, jusqu'à son installation à Montessor; 2° un épisode ardennais; 3° un épisode gascon, en position centrale et très élaboré; 4° un épisode rhénan; 5° un épilogue, qui relate le cheminement du héros vers son salut, depuis son pèlerinage en Terre Sainte jusqu'à son martyre à Cologne»<sup>7</sup> (p. 8); b) la Bibbia utilizzata come collettore di chiavi di lettura simbolico-religiose attraverso cui Th. crede di individuare una prospettiva religiosa che caratterizzerebbe tutta la *chanson*. E proprio sulla validità della *prospettiva religiosa* è opportuno, credo, procedere ad una serie di verifiche<sup>8</sup>.

A proposito, per esempio, della costruzione del castello di Montauban, Th. scrive: «Lorsque Renaud laisse à son suzerain le soin d'imposer le nom au château, ce n'est pas qu'une simple marque de déférence: le moyen âge était suffisamment imprégné d'esprit biblique pour qu'on songe ici au double récit de la création, et qu'on rapproche le passage où Dieu donne à l'homme pouvoir sur toute chose, de celui où il lui laisse le soin de choisir le nom de créatures» (p. 16). Quali dati testuali avrebbero sollecitato a un lettore/fruitor dei secc. XII-XIII quest'associazione tra la costruzione del castello e la creazione<sup>9</sup>? In Castets, qui uguale a D, si legge:

«Com a nom cis castiaux? Ne me celes noiant».  
 «Sire, ce dist Renaus, encor ne sai comment.  
 Jo ving ici aubaines jo et tote ma gent;  
 or, li metrois le non tot à vostre talent».  
 «Certes, ce dist li rois, molt par a ci liu gent.  
 Montalban ara non, ki sor la roche pent».

(vv. 4189-94)

<sup>7</sup> «Ce plan — scrive Th. — correspond pratiquement à celui de Calin» (pp. 98-9). In effetti mi sembra che solo le sezioni 2, 3, 4 soddisfino il più sopra dichiarato criterio geografico, laddove 1 e 5 rispondono più che altro a criteri narrativi, prologo ed epilogo per l'appunto. Cfr. C. Segre, *Le strutture e il tempo. Narrazione, poesia, modelli*, Torino 1974, p. 51.

<sup>8</sup> A conclusione del suo saggio Th. scrive: «L'auteur se livre à une critique indirecte, mais virulente et radicale de la société et de l'autorité établie. Et c'est là que réside à mon sens la plus authentique révolte. Ainsi comprise, elle est liée étroitement au mépris du monde, et s'accommode par ailleurs de la soumission envers et contre tout. Une telle convergence de motifs n'était pratiquement possible que dans une *perspective religieuse*: nous le comprendrions sans doute plus facilement aujourd'hui qu'hier» (pp. 43-4, corsivo mio).

<sup>9</sup> Per non dire poi che Renaut si troverebbe paragonato a Dio.

Contestualizzato in un universo di valori feudali, quello di Renaut mi sembra un assolutamente *naturale* atto di deferenza del vassallo verso il suo signore. Almeno così in D e in L che, non va dimenticato, rappresentano delle fasi del testo-nel-tempo. Con ampliamento di prospettiva tornerebbe utile esaminare la *varia lectio*, considerando la variante come probabile indizio di significati che il «lettore» o fruitore attribuiva al testo. L'edizione sinottica manca, ma nel ms. P (Cambridge, Peterhouse, 2.0.5), citato dallo stesso Th., è Renaut che attribuisce il nome al castello<sup>10</sup>. A meno che, in mancanza di indicatori o indizi nel testo, le prove dell'associazione non si trovino nel pubblico, il che implicherebbe una ricostruzione del contesto pragmatico della fruizione.

Ancora più interessante l'interpretazione che Th. dà dell'agguato a Renaut e fratelli nella Piana di Vaucouleurs. Egli istituisce una analogia tra quest'episodio e la Passione di Cristo sulla base di questi argomenti: a) Renaut e i suoi fratelli si recano nella suddetta piana vestiti di «boins manteaus d'escarlates», il che implica «un rappel implicite d'une scène de la Passion, où les soldats revêtirent le Christ d'un 'manteau d'écarlate'» (p. 22); b) benché rifiuti di credere al sogno premonitore della moglie, Renaut sarebbe cosciente dei rischi cui va incontro. Infatti «l'attitude de Renaut en cours de route donne lieu de croire qu'il soupçonne assez bien ce qui l'attend, tout en refusant se s'y dérober» (p. 24); c) questa attitudine alla *passione* sarebbe poi confermata da una preghiera che Renaut recita recandosi a Vaucouleurs e in cui «il y a une série d'allusions à la Passion, dont la première évoque *Juda, le mal traître*. . . (D, f° 71r°; Castets 6623): nouvelle invite à opérer des rapprochements» (p. 24).

Cominciamo dal punto (c) e proviamo a considerare la preghiera (vedi il testo più avanti) un testo a sé stante. Come può ben vedersi, si tratta dell'enumerazione di una serie di vicende dell'Antico e Nuovo Testamento distribuite in progressione tematica<sup>11</sup> a cui segue la postulazione dei vv. 6635-6. Lo schema mi sembra essere: invocazione a Dio (tema) — n attributi di Dio — richiesta di aiuto (rema). I versi riguardanti il tradimento di Giuda hanno la stessa funzione, attributiva direi, dei versi che

<sup>10</sup> Th., p. 16: «Sire, ce dist Renaut, ja l'orrez voirement: | Je m'i herbergerai et trestote ma gent, | Si ait nom Montaubains qui sus la roche pent.»

<sup>11</sup> F. Daneš, «Zur linguistischen Analyse der Textstruktur», in *Folia Linguistica* 4 (1970): 72-8.

precedono e di quelli che seguono, e sono tanto meno significativi quanti più attributi di Dio occorrono. Se poi ampliamo la prospettiva mettendo in relazione, così come è necessario fare, la preghiera del *RdeM* con quelle di altre *chansons*, riceviamo un'ulteriore conferma della non particolare significatività, tale almeno da sollecitare i «rapprochements» proposti, della allusione a Giuda. Il confronto dei contesti narrativi mette bene in evidenza che «il s'agit d'une prière à laquelle il convient de recourir dans des circonstances très critiques où la vie est en danger. On peut la définir comme la prière du plus grand péril»<sup>12</sup>. Renaut invero non è toccato più di quanto non lo siano altri 'personaggi' di altre *chansons* da un particolare afflato religioso. Se poi si procede a una vera e propria collazione delle preghiere, ci si accorge che oltre alla corrispondenza di situazione (condizione non sufficiente ai fini del nostro discorso, ché i versi riguardanti Giuda potrebbero occorrere solo nel *RdeM*), vi è anche una considerevole corrispondenza di versi. Si confronti a mo' d'esempio la seconda preghiera di Guillaume nel *Couronnement de Louis* con la preghiera di Renaut<sup>13</sup>:

*Renaut*

«Glorieus sire pere, par vo saintisme  
[non,  
Qui formastes le ciel à vostre election  
Et fesistes la terre sor le marbrin  
[perron,  
Biau sire, si fesistes ewe douce et  
[poisson,  
En terre conversastes, biau sire, com  
[autre hom.  
Marie Madaiglaine fesistes le pardon.  
Biau sire, en Betanie suscitas Lasaron  
Et Daniel salvas en la fosse au lion  
Et garistes Jonas el ventre del poison;  
Pieres, Andrius et Pols, tot troi li  
[compaignon,  
Ki en la mer estoient, peschoient au  
[poison.  
Illuec les convertistes par bone  
[entencion;

*Couronnement*

«Glorios pere, qui formas tot le mont,  
Qui fesis terre sor le marbrin perron,  
De mer salee la ceinsis environ,  
Adam fesis de terre et de limon,  
Evain sa per, que de fi le savons,  
De paradis lor fesistes le don,  
Le fruit des arbres lor mesis a bandon,  
Fors d'un pomier lor veastes le don;  
Cil en mangierent, ne firent se mal non,  
Mais puis en orent si cruel guerredon,  
Qu'en enfer furent, el puiz de Baratron,  
Qu'adonc serveient Berzebut et Neiron.  
A unes pasques fesis procession,  
Que d'une asnesse chevalchas le faon,  
Si vos sivirent li petit enfançon;  
As blanches pasques en font procession  
Et un et altre li prestre et li clerçon.  
Et herberjas chiés le lepros Simon.  
La Magdeleine fesistes le pardon,

<sup>12</sup> J. Frappier, *Les chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange*, II, Paris 1967, p. 132; un pericolo però «auquel l'orant n'a pas perdu tout espoir d'échapper» (p. 135).

<sup>13</sup> J. de Caluwé, «L'originalité de quelques prières épiques», *MRom* 20 (1970): 64-5. Per allusioni a Giuda in altre *chansons* cfr. E. R. Labande, in *Recueil...* C. Brunel, II, Paris 1955, p. 75.

Judas, li maus traïtres, vos vendi à  
 [bandon  
 As mescreans Gius, molt en ot povre  
 [don,  
 .xxx. deniers en prist, ci ot grant  
 [mesprison.  
 Biau sire, en sainte crois, sofristes  
 [passion  
 Et Longis vos feri d'une lance à bandon;  
 N'avoit ainc veü goute, que de fi le  
 [set on,  
 Li sans vint avalant par la hante à  
 [bandon;  
 Il le tert à ses iols si ot alumoison.  
 Sire, le jor de Pasques eüs surresion  
 Et montastes el ciel à jor d'Acension  
 Et revenis à nos, si com nos le trovon;  
 Ensi com çou est voir et nos bien le  
 [creon,  
 Si garis hui mon cors de mort et de  
 [prison,  
 Et mes freres tos .III. qui bons  
 [chevalier sunt.  
 Je ne sai où jes maing, mais en grant  
 [peril vont». (vv. 6611-37)

Qui mist ses uelz sor voz piez a bandon,  
 Et i plora par bone entencion;  
 Tu l'en levas a mont par le menton,  
 De ses pechiez li fesistes pardon.  
 La fist Judas de vos la traïson:  
 Il vos vendi, s'en ot mal guerredon,  
 Trente deniers en reçut li felon;  
 Et en la croiz fustes mis a bandon.  
 Juïf en firent come encriesme felon:  
 Ne voldrent creire vostre surrection.  
 El ciel montas al jor d'Ascension,  
 Dont vendra, sire, la grant redemption,  
 Al jugement ou tuit assemblerons.  
 La ne valdra pere al fill un boton,  
 Li prestre n'iert plus avant del clerçon,  
 Ne l'arcevesques de son petit guarçon,  
 Li reis del duc ne li cuens del troton,  
 Nuls om traïtre n'i avra guarison.  
 Et as apostres donas confession;  
 Mesis saint Pere el chief del pré Neiron,  
 Et convertis saint Pol son compaignon;  
 Jonas guaris el ventre del peïsson,  
 Et de la faim le cors saint Simeon,  
 Et Daniël en la fosse al lion;  
 Et Symon mage abatis, le felon;  
 Moysés vit la flame enz el buisson,  
 Qui n'ardeit busche ne ne faiseit  
 [charbon,  
 Si com c'est veir, et creire le deit on,  
 Defent mon cors de mort et de prison,  
 Que ne m'ocie cist Sarrazins felon.

(vv. 976-1024)

Donde la conclusione (presuntiva?) che poiché è possibile seriare le allusioni a Giuda, ogni pretesa significatività, essendo indirettamente proporzionale alle probabilità di occorrenza, va esclusa.

Se la preghiera non legittima l'analogia con la Passione, altrettanto credo si possa dire per i punti (b) e (a). Che Renaut si rechi a Vaucouleurs nonostante sia consapevole dei rischi cui va incontro, più che una (masochistica) vocazione alla *passione*, mi sembra stia a dimostrare rispetto della parola del proprio signore<sup>14</sup>. D a tal proposito è molto chiaro:

Ja ne crerai en songe a nul jor desoz ciel:  
 Li rois Ys est mes sires plevis et fianciez,  
 Ja ne le mecreroi tant que jel voie bien.

(Th., p. 23)

<sup>14</sup> R. Boutruche, *Seigneurie et Féodalité. L'Apogée (XI-XIII<sup>e</sup>)*, Paris 1970, tr. it., *Signoria e Feudalesimo*, 2 voll., Bologna 1974, vol. II, p. 172.

E tutt'al più sarebbe L, donde la necessaria attenzione alla *mouvance* del testo, a fornire un appiglio ad una probabile interpretazione religiosa <sup>15</sup>:

Dame, ce dist Renaus, faites pais, si m'oiés.  
Li hom qui croit en songe a bien Deu renoié.

(Castets, 6506-7)

Infine i mantelli rossi che implicitamente richiamerebbero (al fruitore medievale?) una scena della Passione, e riproposizione del problema se esistano indicatori testuali o extratestuali a noi noti (per es. il sapere che il testo veniva fruito in ambienti religiosi) che autorizzino siffatta associazione. O non si tratta piuttosto di una integrazione di significati dovuta alla nostra cultura (altra), laddove l' 'autore' ci fornisce egli stesso la glossa esaurendo la significazione in ciò che è detto <sup>16</sup>? Il testo, quanto meno nella versione L, pare voglia fornire una spiegazione:

Li iiiij. fil Aymon furent bien devisé;  
Chascun avoit mantel d'escarlate afublé,

(Castets, 6569-70)

E il rifacitore italiano, ma siamo più avanti nella diacronia, pensa ai mantelli rossi come a un segno di pace:

Carlo si fe' venir quattro mantelli  
tutti e quattro di scarlato verace,  
d'ermellin foderati molto belli.  
Diceva Carlo: «Per segno di pace  
questi mando io a que' quattro fratelli;  
indosso l'averà ciascun di loro» <sup>17</sup>.

<sup>15</sup> P. Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris 1972, tr. it., *Semiologia e poetica medievale*, Milano 1973, pp. 72-3. Una dettagliata discussione di quest'episodio in H. Braet, *Le songe dans la chanson de geste au XII<sup>e</sup> siècle*, «Romanica Gandensia» xv, Gent 1975, pp. 52-3.

<sup>16</sup> P. Zumthor, *Semiologia*, p. 126. Utile il confronto con quanto scrive a proposito dello stesso episodio A. Adler, nel volume *Epische Spekulanten. Versuch einer synchronen Geschichte des altfranzösischen Epos*, München 1975, p. 132: «Das frohe Dahinreiten der Brüder, in scharlachroten Mänteln, die schöne Blume, die jeder der Vier vor sich hinhält, ihr Singen provenzalischer Weisen, trotz der bösen Anhungen Renauts, des ältesten, der ja doch Verrat befürchtete, das alles scheint anzudeuten, daß die Lebenssubstanz der Brüder aus höfisch-ritterlich-festlicher *joie* besteht»; col che si vuol porre il problema della controllabilità del discorso critico.

<sup>17</sup> *I Cantari di Rinaldo da Monte Albano*, ed. critica con intr. e glossario a cura di E. Meli, Commissione per i testi di lingua, Bologna 1973, p. 351, xxxii, 28, 2-8.



In conclusione l'analogia con la Passione, *passione* oltretutto incompiuta, mi sembra non adeguatamente giustificata e in fin dei conti contraddetta anche da quanto scrive più avanti lo stesso Th. La pianura di Vaucouleurs, luogo temibile per la sua stessa conformazione<sup>18</sup>, viene poi paragonata al Paradiso Terrestre (p. 28): «le rocher pourrait être un symbole divin hérité de la Bible», mentre «la tour relève, il est vrai, du merveilleux légendaire», fatto di per sé non disdicevole, dato che «ce genre de mélange ne surprend pas trop dans un texte médiéval». Ora se assumiamo il punto di vista di Th., *idest* della interpretazione religiosa, e il metodo, ovvero delle associazioni libere, nulla ci impedirebbe di considerare la torre un simbolo anch'esso «hérité de la Bible». Secondo *Genesi* 11,1-9, potrebbe essere un richiamo alla Torre di Babele che prefigurerebbe la distruzione di Montauban e la dispersione dell'*insieme* 'Quattro figli di Aymon+Maugis+Bayard'. Oppure all'inverso, d'accordo con San Tommaso che «turris significatur perfectio christianae vitae»<sup>19</sup>, la torre potrebbe prefigurare la beatificazione di Renaut. Ovviamente si tratta di *lecturae fictae*, dal nostro punto di vista non difendibili, utili però a farci riflettere: 1) su quale è il meccanismo selettivo che esclude la torre dalla simbologia biblica; 2) se la selezione di cui sopra avviene grazie ad indizi reperibili nel testo o se invece è la cultura del critico che, annullando surrettiziamente la distanza tra lettore e testo, partecipi di due diversi orizzonti semiotici, gli attribuisce dei significati che probabilmente non gli appartengono<sup>20</sup>; 3) sugli effetti di una lettura dei testi per associazioni libere, storicamente e culturalmente non controllabili, tanto che a uno stesso dato (per es. la piana di Vaucouleurs), a seconda delle finalità del discorso critico, possono attribuirsi significati anche opposti<sup>21</sup>.

Altra sezione importante da prendere in considerazione, quella

<sup>18</sup> Cfr. Castets, vv. 6471-3: «Li plain Vaucolors font molt à resoignier | Une roce i a haute, contremont, vers le ciel. | molt est l'eve parfonde et grant sunt li rochier».

<sup>19</sup> Cfr. s.v. *turris*, R. Busa, *Index Thomisticus Sancti Thomae Aquinatis Operum Indices et Concordantiae*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1975.

<sup>20</sup> Cfr. C. Segre, *Semiotica filologica. Testo e modelli culturali*, Torino 1979, p. 20. Procedimento comunque tanto più difficile da individuare quanto più raffinata, come nel caso del Th., è la cultura del lettore, ma epistemologicamente omologo a quello che presiederebbe, per es., alla inaccettabile *lectura ficta* di considerare la morte di Renaut come l'uccisione di un crumiro!

<sup>21</sup> Sia consentito il rimando al metodologicamente istruttivo S. Timpanaro, *Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, Firenze 1974.

riguardante il pellegrinaggio in Terra Santa. Th., p. 37, scrive: «Lorsqu'il a fait reculer les païens, les chrétiens lui confient le commandement et il accepte écu et destrier, mais refuse les vêtements d'écarlate qu'on lui présente aussi: même dans le cadre de la guerre sainte, il n'entend plus céder à l'attrait d'honneurs temporels<sup>22</sup>. . . le bref retour à la vie des armes par la croisade ne l'écarte pas de son but de pèlerin, qui est de vénérer les lieux de la Passion, aux sources mêmes du Christianisme. La couronne de Jérusalem qu'on lui propose ensuite, il la refuse. Et pourtant, quel prestigieux établissement il a mérité là! Le plus beau peut-être du moyen âge chrétien». L'interpretazione di Th. è sostanzialmente confermata dal ms. C (Parigi, B.N., fr. 775) che, se è valida la classificazione della Goderis, appartiene alla stessa famiglia di D<sup>23</sup>. Renaut in effetti dimostra di possedere una certa sensibilità religiosa:

Joffrois de Nazaret li escria avant:

«Sire, ce dist li quens, car vous ales vestant.

«Prendez dras d'escarlate, tout à vostre talant,

«Et Maugis ensemment, qui vaut. i. amirant».

«Sire, ce dist Renaus, laissez moi à itant,

«Que autres n'i arai jamais en mon vivant;

«Si serai en la terre où je sui desirans.

«Se je sueffre destrece, Dex m'en sera garant;

«Car pour l'amour de lui m'en vois si demenant».

(Michelant, p. 413, vv. 2-10)

<sup>22</sup> A. Adler, *Rückzug in epischer Parade. Studien zu Les Quatre Fils Aymon, La Chevalerie Ogier, Garin le Lorrain, Raoul de Cambrai, Aliscans, Huon de Bordeaux*, Frankfurt am M. 1963 («Beihefte zu den Romanischen Forschungen» 11), p. 41, n. 16, non considerando codesto rifiuto si è forse inibito una probabile risposta a questa sua maliziosa domanda: «Auf dem Ritt nach Vaucouleurs tragen die Brüder Purpurmäntel (6570), so wie an dem Tage, da sie bei Hof vorgestellt worden waren (1708). Waren sie nicht schon damals "festlich in der Falle" gewesen?»

<sup>23</sup> Sigla che corrisponde al ms. B nella classificazione del Castets. Il testo di C è possibile leggerlo in *Renaus de Montauban oder die Haimonskinder*, hrsg. von H. Michelant, «Bibliothek des Litterarischen Vereins» LXVII, Stuttgart 1862, rist. Amsterdam 1966. Sul lavoro di Marie Cécile Goderis, *L'épisode de Terre Sainte de «Renaut de Montauban», édition synoptique des versions rimées*, Mémoire de licence inédit, Gand 1978, traggio qualche ragguaglio dal saggio di Verelst: «les familles distinguées ici sont DNCV et PLOA», p. 121 (diverse da quelle raggruppate da Th. nell'ed. dell'episodio ardennese, dove DPA era la famiglia più autorevole). Ci si chiede: i mss. vengono classificati a seconda degli episodi? Se il testo viene considerato a livello dell'interpretazione un insieme dove *tout se tient* perché a livello ecdotico viene segmentato in sezioni considerate autonome? Non ne consegue anche che si risolverebbe a priori ogni eventuale problema di contaminazione? (Questioni comunque intuite più che meditate stante l'informazione di seconda mano).

Né lo tentano gli onori dopo la liberazione di Gerusalemme:

Dedens Jherusalem ot un conseil privé;  
 Puis demant l'un à l'autre: «Qui ara la cité  
 «Et qui sires sera de trestout le regné?»  
 Li demaine et li prince se sont tuit acordé:  
 Renaut, li fil Aimon, soit li regnes donnés,  
 Que par lui sera bien maintenus et gardés.  
 Mais li frans chevaliers avoit tout refusé.  
 Onques ne vout rois estre, ne n'en ot volenté.

(Michelant, p. 417, vv. 32-8, e p. 418, v. 1)

Senza che però si commetta l'errore di dimenticare che il viaggio di Renaut in Terra Santa in abiti dimessi, è una delle condizioni di pace imposte da Carlo Magno<sup>24</sup>:

«Baron, ce dist Renaus, grant folie feroie,  
 «Se je si faitement vos hommages prendoie.  
 «Moi est avis, baron, que je mult mesferoie.  
 «Et sachiez de verté, jà cote n'i auroie,  
 «Se vestoie blans dras, je me parjureroie».

(Michelant, p. 412, vv. 14-8)

Se prestiamo adeguata attenzione, così come è necessario fare, alla *mouvance* della *chanson*, ci accorgiamo che in L le motivazioni religiose sono fortemente attenuate (*attenuate* se ha ragione Th. nel postulare D come discendente direttamente dall'archetipo). Renaut rifiuta vestiti adeguati al suo rango perché deve rispettare l'impegno preso con Carlo. Il conte di Raimés gli offre:

Chevals et palefrois et aubers à vestir,  
 Vassiax d'or et d'argent qui molt font à cherir,  
 Robes vaires et grisses li a fait offrir;  
 Mais nule rien volt penre, ains les fist revenir.  
 Charlon ot covenant quant vint au departir,  
 Autre robe n'aura que il pevent veïr,  
 S'aura [baissié] lo temple ò Dex se fist offrir.

(Castets, vv. 15733-9)

E così Renaut risponde al re Thomas che gli chiede:

«Aves vos pais au roi qui issi vos asist?»  
 «Oïl, ce dist Renaus, par pais ça nos tramist;

<sup>24</sup> Viceversa Calin ritiene che «the pilgrimage is inconceivable without the martyrdom» (*The Old French Epic of Revolt*, p. 45); ma così sembra che lo schema interpretativo si sovrapponga al testo. Cfr. anche R. H. Bloch, *Medieval French Literature and Law*, Berkeley - Los Angeles - London 1977, pp. 76-7.

Tot nu piés et en langes acheminer me fist:  
 Mon pain vois demandant comme truant feïst».

(Castets, vv. 16251-4)

Ma una volta liberato il Santo Sepolcro, potrà reindossare abiti consoni al suo *status*: «Biaux hernois enmena, noblement [se vesti]»<sup>25</sup> (Castets, v. 16260). Si ristabilisce così un corretto rapporto referenziale tra *signa* e *res* e la riconoscibilità (si tenga conto che Renaut è più di una volta identificato dai saraceni come *vilain*) è nuovamente garantita:

Ce dist Simon de Puille: «Si m'aït saint Richier,  
 En la neif a riche hom, ice poes afichier,  
 As chevax et as armes dont voi tant manoyer.  
 Ne sai dont il est nez, bien samble droit princier».

(Castets, vv. 16274-7)

Così si esprime, vedendolo arrivare a Palermo, Simon de Pouille, al quale Renaut darà poi un aiuto determinante per combattere i saraceni<sup>26</sup>.

Addirittura inesistenti in L le motivazioni religiose nel rifiuto di essere fatto re. Come ha giustamente notato Adler, «Renaut kommt in die Lage, bei Thomas, dem Christenkönig von Jerusalem, als gefährlicher Nebenbulher in schiefes Licht gesetzt zu werden»<sup>27</sup>. Egli infatti riceve l'omaggio dei baroni tanto che il re Thomas, prigioniero dei Saraceni, sospetta che i suoi uomini l'abbiano tradito:

Tant ont parlé ensamble li baron et li per,  
 Homage font Renaut, et il les doit gardeir,  
 Sauf lo droit lor seigneur que il doive[nt] amer,  
 Li bons contes de Raimés qui tant fait à loer,  
 Se cort agenollier devant Renaut lo ber.

(Castets, vv. 15705-9)

«Bons rois, dist cil de Raimés, ne [vos devons] mentir  
 Ier feïmes signor que ci poes veïr;  
 Nus mielres chevaliers ne pot terre tenir.  
 Sire, se il lo velt, nos l'estuet consentir».

(Castets, vv. 16152-5)

<sup>25</sup> Nel ms. L *noblement s'en parti*. Castets corregge utilizzando P e A (Parigi, Arsenal 2990) che attestano rispettivamente *noblement se vesti* e *noblement fu vesti*.

<sup>26</sup> Dato questo che contraddice limitatamente a L — ché in D e C non c'è sosta a Palermo — l'opinione di Th. secondo cui la distruzione di Montauban «marque la fin des aventures dans le monde 'laïque'».

<sup>27</sup> A. Adler, *Rückzug*, p. 69.

Corrociez est li rois quant il ot [le] baron:  
 «Que est ce dont, diable? a i il traïsson?  
 Seigneur avez vos fait nul autre se moi non?»  
 (Castets, vv. 16158-60)

Tradimento comunque mai avvenuto perché, come dice il conte di Raimés:

«Sire, ce dist li cuens, non aies marrison.  
 Ce est sauf vostre honor, por voir lo vo disson.  
 Ja n'i perdres del vostre qui vaille .i. esperon;  
 N'a cure de vo terre ne de vo region,  
 Asez en a en France tot à sa devision.  
 (Castets, vv. 16161-5)

Or di j'à mon seigneur n'en ait pas sopeçon,  
 Que se il vos avoit sain et sauf de prisson,  
 Il s'en iro[i]t molt tost à coite d'esperon».  
 (Castets, vv. 16168-70)

Lo sforzo notevole della lettura di Th. nasce dalla istanza, dichiarata, che «quelle qu'ait pu être la préhistoire du texte, la chanson conservée a été conçue comme un tout indivisible» (p. 8). Si tratta quindi di un tentativo di risposta alla «traditionellen Zentralfrage der Renautforschung: Sind die vier Branchen des Epos gleichzeitig oder nacheinander entstanden? Zielt der Verlauf der Handlung von Anfang an auf die Heiligsprechung des Helden?»<sup>28</sup>. *Unità e coerenza* sono le categorie adottate. Th. oltre a rivendicare l'*unità* della *chanson* sulla base di una coerenza che direi *narrativa* o dell'intrigo<sup>29</sup>, data dalle anticipazioni del martirio e della beatificazione<sup>30</sup>, è andato oltre cercandola anche in una *coerenza* che direi *compositiva* o della *fabula*, al punto di fare di Renaut un campione di religiosità. La parte finale diventa la chiave interpretativa di tutta la *chanson* e la lettura che se ne dà non può non essere fortemente teleologica. Ci si chiede: se l' 'autore' concepisce il testo come un insieme dove *tout se tient*, perché si sarebbe posto il problema dell'*unità* solo per la parte finale e non anche per altre sezioni del testo? E ancora: quali sono le condizioni di accettabilità della parte finale? Che ci siano elementi anticipatori (a) e/o che Renaut sia considerato prima

<sup>28</sup> K. H. Bender, *König und Vasall. Untersuchungen zur Chanson de Geste des XII. Jahrhunderts*, Heidelberg 1967 («Studia Romanica» 13), p. 163.

<sup>29</sup> Cfr. C. Segre, *Semiotica*, p. 11.

<sup>30</sup> Cfr. W. Calin, *Epic of Revolt*, pp. 29-47.

ancora del martirio un gran campione di religiosità (b)? E nel caso in cui (a) e (b) non resistano a una serie di verifiche — tali si vorrebbero considerare le pagine precedenti — si sarebbe forse autorizzati a ritenere allotria la parte finale? Bender ricordava opportunamente l'apprezzamento culinario dei monaci da parte di Aymon<sup>31</sup> ed anche che «Renaut läßt deren König Bege nur gegen ein Lösegeld frei; hätte man Renaut bereits in dieser Szene zum Heiligen stempeln wollen, dan hätte es nahegelegen, ihn eine jener Apologien des Christentums vortragen zu lassen, welche in der französischen Epik außerordentlich beliebt waren »<sup>32</sup>. Le categorie di *unità* e *coerenza* in fin dei conti più che conoscitive rischiano di essere ipostatiche. Se utilizzate in positivo ci costringono ad una onerosa lettura teleologica i cui limiti presumiamo di aver mostrato; viceversa se utilizzate in negativo ci porterebbero all'aberrazione di considerare allotria la parte finale. E perché la *chanson* non potrebbe non essere *incoerente*, nel senso che l'«autore» abbia elaborato il proprio punto di vista nel corso della scrittura, che la conclusione così come noi la leggiamo non fosse prevista sin dall'inizio tanto più che, per dirla con Calin (p. 98), si tratta di una «mammoth chanson»? Oserei perfino ipotizzare che il testo venisse copiato-diffuso (la sua lunghezza ce lo farebbe supporre) a mano a mano che veniva composto e che quindi si siano potute costituire tradizioni sfuggite poi al controllo dell'«autore» tanto da sembrare contraddittorie con la parte finale. Un'adeguata attenzione alla pragmatica dei testi, tanto più nel caso in cui i modi della loro costituzione e fruizione hanno una specificità altra rispetto ai testi moderni, è più che mai opportuna, pena il rischio di leggere una *chanson de geste* con gli

<sup>31</sup> K. H. Bender, *König*, p. 164. Aymon al cospetto dei figli denutriti e malconci dopo sette anni di soggiorno nelle Ardenne, così li apostrofa: «Noirs et velus vos voi, bien resamblés gaignon. | Quel guerre faites vos l'empereor Karlon? | Ne trovés en sa terre dont praigniés raencon? | ... | Ja trovés assés gent dedans sa region, | Clers et prestres et moines de grant religion | Ki sunt blanc sor les costes et ont blanc le gutron, | En cler saïm lor gissent li foie et li poumon, | Et si ont les chars tendres si ont gras le roignon: | Mioldres sunt a mengier que cisne ne poon! | Brisiés les abaïes et froisiés a bandon: | Ki del sien vos donra si li faites pardon, | Et qui nel vodra faire mar aura raencon: | Cuisiés les et mengiés en feu et en charbon! | Ja ne vos feront mal niant plus que venison... Miodres est moine en rost que n'est car de mouton». E Renaut risponde: «Sire, ce dist Renaus, vos dites que maus hom. | Tant en avons ocis le conte n'en savom», in J. Thomas, *L'épisode ardennais*, III, pp. 174-5, corrispondente a Castets, vv. 3503-25.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

stessi criteri di un testo moderno<sup>33</sup>. E la prima operazione da compiere, d'accordo con Th., è che « avant d'aborder un problème quelconque, il sera prudent de consulter tous les manuscrits conservés »<sup>34</sup>, col che si torna alle lamentazioni dell'esordio. Se poi ci si colloca nella prospettiva del pubblico utilizzando — con quanta arbitrarietà? — le allusioni di altri testi quali indizi dei probabili modi della ricezione del *RdeM*, una conclusione sembra certa: non è per la componente religiosa, bensì per quella del meraviglioso e della ribellione che la *geste* di Renaut viene citata<sup>35</sup>.

MARIO PAGANO  
Università di Catania

#### INTEGRAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Questa aggiunta bibliografica, non esaustiva, mantiene, in quanto non autonoma, i criteri adottati da Verelst, alle cui pagine si rinvia prima di ogni aggiunta.

ÉDITIONS CRITIQUES. Pag. 206, 9: recensione di A. Mussafia in *Katolische Literatur-Zeitung* 10 (1863): 50-1. — Pag. 208, 1: breve segnalazione di J. Torfs in *Scriptorum* 24 (1970): 249, n. 619 del *Bulletin codicologique*.

ÉTUDES. Pag. 212, 3(a): A. Birch-Hirschfeld, *Über die den provenzalischen Troubadours des XII. und XIII. Jahrhunderts bekanntèn epischen Stoffe*, Leipzig 1878. [Pp. 67-68 crede che Guiraut de Cabrera nel suo famoso *ensenhamen* citi il *RdeM*; sull'erroneità di questa lettura cfr. G. Paris, *Romania* 8 (1878): 458]. — Pag. 212, 4(a): H. Morf, «Étude sur la date, le caractère et l'origine de la Chanson du Pèlerinage de Charlemagne», *Romania* 13 (1884): 185-232. [Pp. 190-1 sul pellegrinaggio di Renaut in Terra Santa]; 4(b): A Longnon, «Girart de Roussillon dans

<sup>33</sup> Sull'importanza della pragmatica nello studio linguistico-grammaticale dei testi medievali, ottime osservazioni in B. Cerquiglini, «Eloge de la variante», in *Langages*, n. 69 (1983): 25-35.

<sup>34</sup> J. Thomas, *L'épisode*, p. 208.

<sup>35</sup> Rimandando ad altra occasione una documentazione dettagliata, si vuol ricordare che è il solo, almeno sulla base delle mie conoscenze, Alberico di Tre Fontane ad alludere a Renaut come a un santo: «Dux Haymo, qui quatuor habuit filios, Renaldum, Alardum, Richardum et Guichardum, qui dicuntur fuisse de una sorore Karoli, de quibus quedam fortia gesta referuntur. Horum maior natu sanctus Rainaldus tandem fuit monachus apud Sanctum Panthaleonem Colonie et martirizatus a cementariis translatus est in Trummonia, et cum honore sepultus» (*Chronica*, in *MGH*, *SS*, xxiii, p. 723).

l'histoire», *Revue historique* 8 (1878): 241-79. [Pp. 272-3 sui rapporti con il *RdeM*]; 7(a): J. Falk, *Étude sociale sur les chansons de geste*, thèse, Nyköping 1899. [Numerosi riferimenti al *RdeM* e al *Md'A*]; 11(a): F. Werner, «Königtum und Lehenswesen im französischen Nationalepos», *RF* 25 (1908): 321-443. [Numerosi riferimenti al *RdeM*]. — Pag. 213, 13(a): C. J. Merk, *Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im altfranzösischen Heldenepos*, Halle 1914 (Beihefte zur *ZRPh* 41). [Numerosi riferimenti al *RdeM*]; 15(a): G. B. Fundenburg, *Feudal France in the French Epic. A Study of Feudal French Institutions in History and Poetry*, Princeton, Princeton UP, 1919, rist. Washington, Kennikat Press, 1966. [Distingue il *Beuves d'Aigr.* dal *RdeM*. Superficiale: referenza da annotare solo per la documentazione]. — Pag. 213, 15(b): G. Moldenhauer, *Herzog Naimés im altfranzösischen Epos*, Halle 1922 («Romanistische Arbeiten» ix.). [Pp. 73-93 sulla Renautgeste; pp. 139-40 e 144-7 sulle forme del nome; pp. 155 e 162 sui titoli attribuitigli]; 16(a): D. Scheludko, «Neues über Huon de Bordeaux», in *ZRPh* 48 (1928): 361-97. [P. 367 su analogie con il *RdeM*]; 20(a): F. Panzer, *Das Nibelungenlied. Entstehung und Gestalt*, Stuttgart 1955. [Pp. 314-21: dal confronto della IV Avventura con i vv. 4509 ss. ritiene che il *RdeM* sia stato utilizzato come modello del *Nib.*] — Pag. 214, 25 (a): K. H. Bender, «Les métamorphoses de la royauté dans les premières épopées franco-italiennes», in *Atti del 2º Congr. Int. della Société Rencesvals*, CN 21 (1961): 164-74. [Importanti riferimenti al *RdeM*]; 29: recensione di W. Noomen in *NPh* 48 (1964): 261-2; 30: recensione di J. Horrent in *RPh* 24 (1971): 554-6; 30(a): *Jehan de Lanson, chanson de geste of the 13th Century*, edited after the Manuscripts of Paris and Bern... by J. V. Myers, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1965. [Pp. xiv-xv sui rapporti con il *RdeM*]. — Pag. 215, 33(a): *Simon de Pouille. Chanson de geste éditée... par J. Baroin*, Genève-Paris, 1968 (TLF 149). [Pp. 28-29 sulla sosta di Renaut in Sicilia]; 38(a): J. de Caluwe, «L'originalité de quelques prières épiques», *MRom* 20 (1970): 59-74. [Pp. 69-70 sulla preghiera di Renaut vv. 6611 ss.]. — Pag. 215, 38(b): P. Jonin, «La partie d'échecs dans l'épopée», in *Mélanges de langue et de littérature du Moyen Age et de la Renaissance offerts à Jean Frappier*, Genève, Droz, 1970, vol. 1, pp. 483-97. [P. 492 sulla partita di Renaut con Bertolais]; 38(c): *Gui de Nanteuil. Chanson de geste, édition critique* par J. R. McCormack, Genève-Paris, Droz-Minard, 1970 (TLF 161). [Pp. 102-3 elementi di stile confrontati con il *RdeM*; pp. 111-2 sui rapporti con il *RdeM*]. — Pag. 216, 44: recensioni di: M. C. Gérard-Zai in *SM* 16 (1975): 943-4; G. Gembries in *SF* 19 (1975): pp. 523-524; F. Wolfzettel in *ZFSL* 86 (1976): 261-3; B. Guidot in *RF* 88 (1976): 104-6; R. Besthorn in *Deutsche Literaturzeitung* 98 (1977): 568-9; S. Gompertz in *MA* 83 (1977): 201-2; E. Köhler, «Episches 'Ausspekulieren' und 'synchronische' Geschichte», in *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte - Cahiers d'histoire des littératures romanes* 1 (1977): 224-41; W. G. van Emden in *French Studies* 33 (1979): 522; 51(a): *Lion de Bourges, Poème épique du XIVe siècle*, édition critique par W. W. Kibler, J. L. G. Picherit, T. S. Fenster, Genève, Droz, 1980 (TLF 285). [Pp. LXIII-LXVI sui rapporti con il *RdeM*].

LOCALISATION, FOLKLORE, MYTHOLOGIE ET HISTORICITÉ. Pag. 218, 3(a): G. Pitré, «Le tradizioni cavalleresche popolari in Sicilia», in *Romania* 13



(1884): 315-98. [Su Rinaldo nell'Opera dei Pupi]. — Pag. 219, 9(a): W. Wilke, *Die französischen Verkehrsstrassen nach den Chansons de Geste*, Halle, Niemeyer, 1910 (Beihefte zur ZRPh 22). [Numerosi riferimenti al *RdeM*]; 9(b): M. Remppis, *Die Vorstellungen von Deutschland im altfranzösischen Heldenepos und Roman und ihre Quellen*, Halle, Niemeyer, 1911 (Beihefte zur ZRPh 34.). [Numerosi riferimenti al *RdeM*]. — Pag. 222, 46(a): K. Wais, *Über Themengeschichtliche Zusammenhänge des versenkten Schwertes von Roland, Arthur, Starkad und anderen*, in *GRM* 57 (1976): 25-53. [Pp. 35-6: Baiars gettato nella Mosa riprende il tema celtico della spada gettata nell'acqua]. — Pag. 223, 52: E. Herbecq, *Une légende carolingienne à l'épreuve de l'Histoire: «La légende des quatre fils Aymon»*, Dinant, Imprimerie Bourdeaux Capelle, 1981. [Tipico lavoro di studioso di provincia, utile per rendersi conto della vitalità della leggenda in Wallonia. Recensione di A. Dulière, in *Le Guetteur Wallon* 57 (1981): 106-7].

VERSIONS ÉTRANGÈRES. Pag. 224, 7: recensione di A. Jeanroy in *Romania* 35 (1906): 466-9. — Pag. 226, 10: E. von Richthofen, *Estudios épicos medievales*, Madrid, Editorial Gredos, 1954. [Pp. 328-32 su Maugis del *RdeM* e Mágus della *Mágussaga*].

VERSION ITALIENNE («RINALDO DA MONTE ALBANO»). Pag. 226, 1: recensioni di: P. Jodogne in *Scriptorium* 28 (1974): 410-1, n. 853 del *Bulletin codicologique*; J. J. Marchand in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 36 (1974): 180-1; M. Marti in *GLSI* 103 (1975): 138-148; M. Pfister in *ZRPh* 96 (1980): 475-7; 2: recensione di A. Tobler in *Jahrbuch für romanische und englische Literatur* 12 (1871): 445-6; 2(a): P. Rajna, «Le origini delle famiglie padovane e gli eroi cavallereschi», *Romania* 4 (1875): 161-83. [Pp. 173-4 su Rinaldo]. — Pag. 227, 3 (a): P. Rajna, «Contributi alla storia dell'epopea e del romanzo medievale. L'onomastica italiana e l'epopea carolingia», *Romania* 18 (1889): pp. 1-69. [Pp. 58-60 attestazioni di *Maldegisio* (Padova 1162); *Fyzaimone*, *Baiardo* (Este 1168, Asti 1206, Emilia 1261)]; 6(a): A. Rossellini, «Onomastica, epica francese in Italia nel Medio Evo», *Romania* 79 (1959): 253-67. [Attestazioni di *Baiardo* pp. 256-7]. — Pag. 227, 12: E. Melli, «A proposito dei *Cantari di Rinaldo da Monte Albano*», in *SPCT* (1974): 73-81. [Apporta qualche correzione alla sua edizione dei *Cantari*]; 13: E. Melli, «Intorno al testo dei *Cantari di Rinaldo*. Riddiscussioni di un editore», *SPCT* 11 (1975): 13-25. [Risponde alla recensione Marti]; 14: E. Melli, «Nella selva dei Rinaldi: poemetti su Rinaldo da Montalbano in antiche edizioni a stampa», *SPCT*, 16 (1978): 193-216. [Sulla diffusione e rielaborazione del *Rinaldo*]; 15: A. Morosi, «Breve storia della *Storia di Rinaldo*», *Interpres* 1 (1978): 285-93. [Sulla tradizione manoscritta della *Storia*].

MAUGIS D'AIGREMONT: ÉDITIONS CRITIQUES. Pag. 229: Recensioni all'ed. Vernay: M. Bambeck in *RF* 94 (1982): 316-9; P. E. Bennet in *MLR* 77 (1982): 444-5; L. S. Crist in *Speculum* 57 (1982): 438-40; W. van Emden in *FSt* 36 (1982): 46; G. Roques in *ZRPh* 99 (1983): 187-9. — Pag. 230, 3: recensione di J. Monfrin in *Romania* 99 (1978): 421-2; 7: J. Baroin, «A propos du cerf épique», in *Mélanges de langue et de littérature françaises du Moyen Age et de la Renaissance offerts à Charles Foulon*, t. II, in *MRom* 30 (1980): 5-15. [P. 10 un breve riferimento al *RdeM* e p. 11 sulla metamorfosi in cervo di Maugis (vv. 3986-91)].