



edioevo



uropeo

RIVISTA DI FILOLOGIA E ALTRA MEDIEVALISTICA



9/2 - 2025

*Medioevo Europeo*  
Rivista di filologia e altra medievalistica

9-2025

### *Direzione*

Roberta Manetti (Università di Firenze), Letizia Vezzosi (Università di Firenze), Saverio Lomartire (Università dell'Insubria), Maria Cristina Lombardi (Università di Napoli "L'Orientale"), Walter Meliga (Università di Torino), Carles Mancho Suárez (Universitat de Barcelona), Gerardo Larghi

### *Comitato Scientifico*

Mariña Arbor Aldea (Universidad de Santiago de Compostela), Martin Aurell † (Université de Poitiers - Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale), Alessandro Barbero (Università del Piemonte Orientale), Massimo Bonafin (Università di Genova), Marina Buzzoni (Università Ca' Foscari, Venezia), Roberta Capelli (Università di Trento), Wolfgang Haubrichs (Universität Saarland), Marcin Krygier (Adam Mickiewicz University in Poznań, Polonia), Pär Larson (Dirigente di ricerca CNR), Roger Lass (Cape Town University and Edinburgh University), Chiara Piccinini (Université Bordeaux-Montaigne), Wilhelm Pötters (Universität Würzburg und Köln), David Scott-Macnab (University of Johannesburg, SA), Elisabetta Torselli (Conservatorio di Parma), Paola Ventrone (Università Cattolica del Sacro Cuore), Andrea Zorzi (Università di Firenze)

### *Redazione*

Silvio Melani, Silvia Muzzin, Silvia Pieroni

Medioevo Europeo is an International Peer-Reviewed Journal

medievoeuropeo@ediorso.it  
<https://medievo-europeo.ediorso.it/>

Gli articoli pubblicati in questa rivista sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

# *Medioevo Europeo*

Rivista di filologia e altra medievalistica

9-2025



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

*In corso di registrazione presso il Tribunale di Alessandria.*

© 2025

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.

*Sede legale:*

via Legnano, 46 15121 Alessandria

*Sede operativa e amministrativa:*

viale Industria, 14/A 15067 Novi Ligure (AL)

tel. e fax 0143.513575

e-mail: [info@ediorso.it](mailto:info@ediorso.it)

<http://www.ediorso.it>

Realizzazione editoriale e informatica di Francesca Cattina  
([francesca.cattina@gmail.com](mailto:francesca.cattina@gmail.com))

Grafica della copertina a cura di Paolo Ferrero  
([pferrero64@gmail.com](mailto:pferrero64@gmail.com))

*È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.41*

ISSN 2532-6856

ISBN 978-88-3613-621-6

## Indice

Adele Cipolla <i>Die kollaborativen Bildbeischriften des Cgm 51. Neubewertung der paläographischen, stilistischen und inhaltlichen Aspekte</i>	7
Silvia Muzzin <i>Due capitelli romanici della sezione medievale dei Musei Civici di Como</i>	35
Bianca Patria <i>«Nýtask mér máltól». Allusive Art and Exegetical Thought in Einarr Skúlason's «Geisli»</i>	73
Andrea Spiriti <i>Germano, Matrona e Prisco. Un problema iconologico nella Campania del sesto secolo</i>	105
Sergio Vatteroni <i>Dimitri Scheludko e una fonte ovidiana di Guglielmo IX</i>	117
Fortunata Latella <i>Il tipo dell'ancella nella narrativa cortese. I. Tra modelli sociali e fonti classiche</i>	125
Margherita Lecco <i>Ente / (Arbre) enté. Etimologia e memorie leggendarie in un termine della narrativa oitanica</i>	147
Mikael Males <i>The Study of Old Norse Grammatical Literature c. 2000-2024</i>	159
Davide Nobili <i>Echi buddhisti nell'arte del Piemonte orientale: l'iconografia della «Visione di sant'Eustachio»</i>	189

Nicolò Premi <i>Sulle fonti del «Régime du corps» di Aldobrandino da Siena</i>	233
Mariateresa Prota <i>Smitizzazioni cortesi, peccati femminili, misoginia in alcuni passi del «Roman de Reinbert»</i>	265
Simona Rinaldi <i>La riscoperta duecentesca dell'oricello e la sua manifattura dall'antichità al Quattrocento</i>	283
Diego Tarchiani <i>Appunti sul lessico politico nel «Libro del reggimento dei principi»</i>	297
Gerardo Larghi <i>Ricordo di Martin Aurell</i>	313
<i>Recensioni</i>	315

Nicolò Premi  
Sulle fonti del «Régime du corps»  
di Aldobrandino da Siena

*Riassunto:* L'articolo offre alcune riflessioni sulle fonti mediche arabe (Avicenna, Ali Abbas, Johannitius, Rasis, Costantino Africano, Isacco Giudeo) utilizzate da Aldobrandino da Siena per la compilazione del suo *Régime du corps* (metà XIII secolo). Dopo aver fornito una tavola completa delle fonti, si fanno alcune osservazioni sulla *dispositio* della materia – in particolare nella prima parte del trattato – sulle motivazioni e le modalità della scelta da parte di Aldobrandino di avvalersi di una determinata fonte e sulla sua lettura delle *auctoritates* mediche universitarie finalizzata alla pratica e alla divulgazione presso un pubblico di non specialisti. Nella parte conclusiva ci si concentra in particolare su una delle fonti utilizzate, l'*Isagoge* di Johannitius, per valutare come essa sia stata sfruttata nell'economia generale del *Régime*.

*Parole-chiave:* Aldobrandino da Siena, *Régime du corps*, medicina medievale, Avicenna, Rasis

*Abstract:* This article offers a series of reflections on the Arabic medical sources (Avicenna, Ali Abbas, Johannitius, Rhazes, Constantine the African, Isaac Israeli) employed by Aldobrandino of Siena in the composition of his *Régime du corps* (mid-13th century). Following a comprehensive overview of the sources cited, the study examines the *dispositio* of the material – particularly in the first part of the treatise – the rationale and methods behind Aldobrandino's selection of specific authorities, and his reading of academic medical *auctoritates* with a view to practical application and dissemination among a non-specialist audience. The concluding section focuses specifically on one of these sources, Johannitius' *Isagoge*, in order to assess how it is integrated into the overall structure of the *Régime*.

*Keywords:* Aldobrandino of Siena, *Régime du corps*, medieval medicine, Avicenna, Rhazes

## 1. Premessa

Dopo i lavori di Françoise Fery-Hue (1987, 1999, 2004) e di Sebastiano Bisson (2001, 2002) che hanno contribuito ad ampliare il censimento dei manoscritti<sup>1</sup> e a studiare la storia della tradizione del *Régime du corps* di Aldobrandino da Siena, primo trattato di igiene e dietetica in volgare francese composto verso la

<sup>1</sup> Sul censimento dei testimoni si veda Premi (2025: 279).

metà del XIII secolo<sup>2</sup>, gli studi che più di recente sono stati dedicati alla tradizione manoscritta dell'opera ne hanno valorizzato soprattutto gli apparati decorativi per ricavare dalle miniature dei codici informazioni sulla ricezione del testo e su come la mentalità medievale concepisse la medicina pratica (Campos Ribeiro 2016, Borland 2022)<sup>3</sup>.

Nella bibliografia sul trattato, tuttavia, complice un'edizione che presenta diversi limiti (sui cui si veda da ultimo Premi 2025: 293-295), minore attenzione è stata riservata specificamente al testo del *Régime*, sia per quanto attiene alla lingua dell'autore, un italiano che scrive in francese, sia riguardo alle fonti e alle abilità di Aldobrandino come *compiler* e volgarizzatore<sup>4</sup>.

Quanto alla lingua, benché la presa di posizione più recente sulla questione abbia concluso che nel *Régime* «on y trouve peu de lexèmes qu'on pourrait qualifier d'italianismes et, encore, ce n'est pas toujours sûr» (Zinelli 2020: 185), uno spoglio approfondito delle forme classificabili come prestiti dall'italiano non è ancora stato compiuto. I dati più significativi sulla lingua di Aldobrandino sono ancora quelli offerti dall'analisi sommaria proposta nell'unica edizione pluritestimoniale del trattato (Landouzy – Pépin 1911). L'edizione, infatti, oltre a offrire in appendice al volume un glossario utilissimo benché parziale, accoglie una breve

<sup>2</sup> Se si ritiene autentico il Prologo che si legge nei manoscritti della Redazione A (cfr. Fery-Hue 1987), il *Régime* è databile più precisamente al 1256: «Et si le fist maistres Alebrans de Florence, en l'an de l'incarnatio Jhesu Crist. m. cc. lvi. ans» [E lo fece maestro Aldobrandino da Firenze, nell'anno dell'Incarnazione di Gesù Cristo 1256] (ms. Parigi, Bibliothèque nationale de France, fr. 2021). Altri manoscritti (come Parigi, Bibliothèque nationale de France, fr. 1288 e Oxford, Bodleyan Library, Bodley 179) riportano come data di composizione dell'opera il 1234.

<sup>3</sup> È di prossima pubblicazione un numero monografico della «Revue d'histoire des textes» (n.s. 20/2025) dal titolo *Aldebrandin plurilingue. Aldebrandin plurilingue. Regards croisés sur les traductions médiévales d'un régime de santé à succès (xiv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles)*, a cura di Maaïke van der Lugt e Michele Bellotti. Da quanto è possibile conoscere in anteprima, il volume raccoglie sette articoli che si concentrano soprattutto sulla ricezione dell'opera di Aldobrandino. I curatori portano il conto dei testimoni del *Régime* a 82 precisando ulteriormente le informazioni riportate in Premi (2025) che ne conta invece 78.

<sup>4</sup> Le novità più significative sul piano filologico riguardo al *Régime du corps* si trovano nel campo digitale, ma si tratta di lavori in corso. Il sito *RIALFri-Repertorio Informatizzato Antica Letteratura Franco-Italiana* ha lemmatizzato il testo rendendo fruibile una versione digitale, a cura di Serena Modena, dell'edizione Landouzy – Pépin (1911), presentata con una numerazione di paragrafi e capoversi che rende l'opera più facilmente citabile, ma non senza qualche scelta discutibile: si numerano difatti erroneamente come capitoli a sé i 12 sottocapitoli del capitolo XII sul purgarsi; nella tavola che appronto nel pgf. 2 del presente lavoro correggo l'errore di numerazione per ristabilire il corretto numero di 20 capitoli – più il Prologo – che compongono la prima parte; considero altresì il capitolo *Du vin*, che non presenta la capitale miniata nel manoscritto base dell'edizione, come parte del capitolo *De boire*. Il progetto *FRINGe* (2023-2025), coordinato da Francesca Gambino, ha inserito il *Régime* nel suo *corpus* di testi lemmatizzati con la finalità di studiarne la lingua. Infine, il progetto *Aldebrandin-en-ligne* (2021), a cura di Maaïke van der Lugt et Fleur Vigneron, sebbene non abbia tra i suoi obiettivi una nuova edizione del *Régime*, si propone di fornirne una traduzione in francese e di identificarne le fonti.

prefazione a firma di Antoine Thomas in cui si propongono alcune riflessioni sulla lingua di Aldobrandino limitandosi tuttavia soltanto a pochi e scarni dati frutto di spigolature (Landouzy – Pépin 1911: LXXIII-LXXVIII). Thomas segnala come possibili italianismi i termini *canamiel* per ‘canna da zucchero’ e *segine*, toscanismo per ‘sorgo’, cereale che in alcuni manoscritti della Redazione B dell’opera è designato anche come «roger male branche», denominazione curiosa che resta tuttora oscura (cfr. Fery-Hue 1987: 131)<sup>5</sup>. A questi rilievi di Thomas si può aggiungere il riferimento alla denominazione italiana delle *pumes cytrines* «qui on apiele en lombardie cytrangles» [che in Italia si chiamano cetrangoli, cfr. *TLIO*, s.v. *ce-tràngolo*] che si legge nei manoscritti della Redazione B<sup>6</sup> (Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1444, c. 105r<sup>a</sup> e fr. 1109, c. 271v<sup>b</sup>). Sul piano della sintassi, infine, Thomas segnala come italianismo l’espressione *aviegne que* nel senso di ‘benché’ (da *avvegna che*).

Uno studio più sistematico e approfondito della lingua, d’altra parte, non può prescindere da una rigorosa messa a punto delle fonti del testo. L’analisi dei modelli del *Régime*, soltanto abbozzata nel capitolo *Le régime du corps et ses sources* dell’edizione Landouzy – Pépin (1911: LX-LXIX), si può integrare oggi con le osservazioni di carattere generale contenute nell’indispensabile monografia di Marilyn Nicoud (2007) sul genere dei *regimina sanitatis* nel Medioevo: la studiosa, infatti, prendendo in considerazione l’opera di Aldobrandino nel più ampio contesto della letteratura dietetica del basso Medioevo, tocca anche, sebbene non in modo sistematico, alcune questioni relative alle fonti del testo.

Poiché lo studio delle fonti è preliminare a quello linguistico e mancano contributi specifici sull’argomento, proporrò in questo articolo alcune osservazioni, riflessioni e commenti puntuali a proposito dell’uso delle fonti da parte di Aldobrandino da Siena al fine di procurare una base di materiali preliminari utili per un’analisi più approfondita sia delle tecniche di volgarizzamento sia delle scelte linguistiche dell’autore.

<sup>5</sup> Segnalo che ho in preparazione lo studio di alcune voci del *Régime* classificabili come italianismi.

<sup>6</sup> In Fery-Hue (1987) si distinguono per la prima volta sei diverse redazioni dell’opera, denominate dalla studiosa con le sigle dei manoscritti scelti dagli editori: Redazione A, Redazione B Classica, Redazione B *Roger male branche*, Redazione B Corta, Redazione Mista, Redazione Abbreviata

## 2. Tavola delle fonti

Per sviluppare alcune osservazioni sulle fonti del *Régime du corps* offro qui una tavola di tutte le fonti latine su cui si fonda il testo. Ricavo i riferimenti dall'edizione Landouzy – Pépin (1911: LXII) dove, tuttavia, essi sono illustrati non sempre in modo lineare e rigoroso: in questo prospetto riordino e metto a punto i dati già raccolti dagli editori introducendo alcuni correttivi<sup>7</sup>.

PRIMA PARTE	
<i>De garder le cors tot ausi le bien sain com le mal sain generaument</i>	
Capitolo	Fonti
Prologo	Avicenna, <i>Canone</i> , I, I, 1
I, I <i>De l'air</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, II, II, 2 e 5
I, II <i>De mangier</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, II, 7
I, III <i>Capiteles de boire</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, II, II, 16
I, III, 1 <i>Du vin</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, II, 8
I, IV <i>Capiteles du dormir</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, II, 9
I, V <i>Comment on doit garder le cors</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, II, 1-3 e 11-16
I, VI <i>Du baignier</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, II, 5-6; I, II, II, 19
I, VII <i>D'abiter avoec femme</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, XX, I, 3-12; Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , II, 10
I, VIII <i>&lt;Por coi&gt; on se doit garder de corechier</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, 3-9: <i>De medicinis cordialibus</i> Johannitius, <i>Isagoge</i> , 41 Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , I <i>De Anime accidentibus</i> e II <i>Accidentia anime</i>
I, IX <i>Por coi on se doit sainier</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, IV, 20
I, X <i>Capiteles de ventouser</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, IV, 21
I, XI <i>Des sanssues et a coi elles valent</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, 22
I, XII, 1-12 <i>Por coi on se doit purgier et en quel tans</i> (cfr. <i>supra</i> , nota 4)	Avicenna, <i>Canone</i> , I, IV, 4-9; I, I, IV, 20; I, II, III, 2 Johannitius, <i>Isagoge</i> , 5-9
I, XIII <i>Por coi il fait bon user le vomir</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, IV, 11-16 Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , II, I, 13

<sup>7</sup> Tutte le opere citate sono da intendersi nella loro versione latina. Per il testo del *Canone* di Avicenna si veda: Avicenna, *Liber Canonis*; per il *Liber regalis* di Ali Abbas: Ali Abbas, *Liber totius medicine*; per l'*Isagoge* di Johannitius: Maurach (1978); per l'*Almansore* di Rasis: Rasis, *Liber ad Almansorem*; per il *De diætiis* di Isacco Giudeo: Isacco Giudeo, *De diaetis universalibus*; per il *Liber de Stomacho* di Costantino Africano: Montero Cartelle (2016).

## PRIMA PARTE

*De garder le cors tot ausi le bien sain com le mal sain generaument*

Capitolo	Fonti
I, XIV <i>Comment on se doit garder de pestilence et de corruption d'air</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, v, 1 e I, II, II, 9 Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , I, v, 2 e II, I, 2 Rasis, <i>Almansore</i> , IV, 25
I, XV <i>Comment on doit le cors garder en chacune saison</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, II, II, 3 Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , I, I, 5, 3 e 34 Rasis, <i>Almansore</i> , IV, 26
I, XVI <i>Des lieux li quel sont sain por demourer et malvais</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, II, II, 10
I, XVII <i>Comment on se doit garder qui cheminer velt</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, v, 2-8
I, XVIII <i>Comment le femme se doit garder quant ele est ençainte</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, XXI, 2
I, XIX <i>Comment on doit garder l'enfant quant il est nés</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, 1-2 Rasis, <i>Almansore</i> , IV, 29
I, XX <i>Comment on doit le cors garder en cascun aage</i>	Johannitius, <i>Isagoge</i> , 18 Avicenna, <i>Canone</i> , I, III, 2 e 4

## SECONDA PARTE

*De garder cascun membre par lui*

Capitolo	Fonti
II, I <i>Comment on doit les chaveus garder</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , IV, VII, 3
II, II <i>Des iex, comment on les doit garder</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, III, 1  Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , II, I, 17  Rasis, <i>Almansore</i> , IV, 22
II, III <i>Des orelles garder</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, III, 1
II, IV <i>Capiteles des dens et des gencives</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , II, VII, 2  Ali Abbas, <i>Liber regalis</i> , II, I, 17
II, V <i>Comment on doit le visage garder</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , IV, VII, 2
II, VI <i>Comment on doit garder l'estomac en santé</i>	Constantino Africano, <i>Liber de stomacho</i> , 1-20
II, VII <i>Capiteles du foie</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, XIV, 1
II, VIII <i>Capiteles du cuer</i>	Avicenna, <i>Canone</i> , III, XI, 1

TERZA PARTE	
<i>Des simples choses qu'il convient a oume user</i>	
Capitolo	Fonti
III, I-II	Isacco Giudeo, <i>De diaetis universalibus et particularibus</i> , II <sup>a</sup> parte
III, III <i>Li capiteles de totes chars</i>	Rasis, <i>Almansore</i> , III, 9 (parzialmente)
III, IV-VIII	Isacco Giudeo, <i>De diaetis universalibus et particularibus</i> , II <sup>a</sup> parte
QUARTA PARTE	
<i>Phisanomie</i>	
Capitolo	Fonti
IV, I <i>C'est li commencemens comment on puet connoistre le nature de cascun homme par dehors, et se complexion</i>	Originale?
IV, II-XXVII	Rasis, <i>Almansore</i> , II, 26-58

A partire da questa tabella si possono ricavare alcune osservazioni di carattere quantitativo, che saranno alla base di successive analisi qualitative. Prendendo in considerazione ciascuna delle quattro parti in cui è divisa l'opera notiamo che le prime due sono fondate integralmente<sup>8</sup> sul *Canone* di Avicenna (la prima parte quasi esclusivamente sul primo libro): dei 21 capitoli della prima parte ben 13 si basano esclusivamente su Avicenna, mentre otto si fondano su una compilazione che accosta a passi di Avicenna quelli di altre *auctoritates* mediche (Ali Abbas, Johannitius, Rasis); degli otto capitoli della seconda parte sono cinque quelli improntati ad Avicenna in modo esclusivo, mentre due capitoli integrano il *Canone* con Ali Abbas e Rasis.

Considerando insieme la prima e la seconda parte (in tutto 29 capitoli), per valutare l'abilità come *compiler* di Aldobrandino può essere interessante registrare la percentuale di capitoli che sono frutto dell'assemblaggio di più autori oltre ad Avicenna. Si contano quattro capitoli basati sul concorso di tre *auctoritates* (tre compilano da Avicenna, Ali Abbas e Rasis; uno da Avicenna, Ali Abbas e Johannitius); sei capitoli tengono insieme contemporaneamente due autori (tre si fondano su Avicenna e Ali Abbas; due su Avicenna e Johannitius; uno su Avicenna e Rasis); i restanti 19 capitoli hanno come fonte Avicenna tranne che in un solo caso (Costantino Africano). Sono dunque circa il 35% del totale delle prime due parti del *Régime* i capitoli frutto di una compilazione da parte

<sup>8</sup> Fa eccezione il cap. VI della seconda parte, che si fonda sul *Liber de stomacho* di Costantino Africano.

dell'autore di due o tre *auctoritates* a fronte di un 75% di capitoli che utilizzano invece un'unica fonte.

L'opportunità di considerare unitariamente le due prime parti non si fonda soltanto sulla loro stretta dipendenza dal *Canone* di Avicenna, ma anche su quanto afferma lo stesso Aldobrandino nel Prologo dell'opera:

L'une partie si est por garder le cors, tot ausi le bien sain com le mal sain generauement, si com dist Constantins, et l'autre puet iestre de garder cascun membre par lui, et por çou, ara en ceste oeuvre .ij. principals parties, car de ces .ij. entendons nous principaument (Landouzy – Pépin 1911: 5).

[Una parte serve a conservare il corpo, nella sua generalità, in buona salute o malato che sia, come dice Costantino; e l'altra può consistere nella conservazione di ciascun membro singolarmente. Per questo motivo, quest'opera avrà due parti principali, perché è di queste due che ci occuperemo principalmente.]

La terza e la quarta parte abbandonano quindi Avicenna per riprodurre ciascuna una diversa fonte: la terza si fonda su una selezione dal trattato *De diaetis universalibus et particularibus* di Isacco Giudeo (la seconda parte, relativa alle *diaetae particulares*; fa eccezione il capitolo sulle carni che è parzialmente tratto da Rasis); la quarta è una traduzione *verbatim* dei capitoli 26-58 dell'*Almansore* di Rasis. Le ultime due parti dell'opera, dunque, riducono in senso assoluto la percentuale di porzioni testuali del *Régime* che sono frutto di una *compilatio* di più fonti.

A partire da questi dati quantitativi si possono sviluppare alcune riflessioni. La preminenza di Avicenna, in particolare, esprime in modo eloquente l'*intentio operis*. Benché la scelta della lingua volgare collochi il *Régime* nell'ambito della divulgazione a fini pratici del sapere medico presso un pubblico di non specialisti<sup>9</sup>, nel dispiegamento di *auctoritates* largamente diffuse dall'insegnamento universitario è evidente la volontà di costituire una *summa* a vocazione sì didattica e divulgativa, ma saldamente fondata sulla dottrina medica accademica. Il ruolo decisivo giocato dalle autorità, e in particolare da Avicenna, è rivendicato dall'autore nel Prologo<sup>10</sup> ed è stato riconosciuto anche da alcuni copisti dell'opera come,

<sup>9</sup> Che i fini dell'opera non siano teorici è affermato dallo stesso autore nel Prologo: «Conmençons donques comment on doit savoir garder le santé du cors par pratike, et laissons ester le theorique por ce que de li n'est mie no ententions» (Landouzy – Pépin 1911: 7) [Cominciamo dunque da come si debba conservare la salute del corpo mediante la pratica, e lasciamo da parte la teoria, poiché non è affatto nostra intenzione occuparcene.]

<sup>10</sup> «Ce [...] est prouvé par les milleurs auteurs ki parolent de ces .iiij. sciences devant dites, si com par Ypocras, par Galien, par Constantin, par Jehenniste, par Ysaac, par Aristotele, par Diogenen, par Serapion, par Rasis, et par Avicenne, et autres auteurs que cascuns detierminara en sen capitele, li .i. par l'autorité de l'autre» (Landouzy – Pépin 1911: 3-4) [Ciò è comprovato dai

ad esempio, quello che trascrive il codice Venezia, Biblioteca nazionale Marciana, Gall. Ap. X. che riporta il trattato con il titolo di *Avicenne en roumans* [Avicenna in volgare] (c. 1r) oppure quello a cui si deve il codice Parigi, Bibliothèque de l' Arsenal, ms. 2872 che attribuisce al *Régime* il titolo *Le livre de la diete universal selon Ysaac et les autres auteurs de medecines* [Il libro della dieta universale secondo Isacco e gli altri autori di medicina] (c. 342r).

Marilyn Nicoud ha proposto di vedere una versione più istituzionale e meno divulgativa dell'operazione di compilazione di Aldobrandino in un'opera latina come la *Summa conservationis et curationis* di Guglielmo da Saliceto (1210-1280/85) che presenta alcune affinità con il *Régime* (cfr. Nicoud 2007: 88-92). Le due compilazioni, che sono sostanzialmente contemporanee, manifestano in effetti una certa vicinanza per l'attenzione riservata anche alla prevenzione (*conservatio*) e non soltanto alla terapia (*curatio*). Anche il trattato di Guglielmo si divide in quattro parti principali e si fonda sul modello del *Canone* di Avicenna. Tuttavia, se in tale testo l'aspetto terapeutico, malgrado il titolo, risulta decisamente preponderante sull'aspetto della prevenzione (si tratta essenzialmente di una *summa curationis* basata sui capitoli terapeutici di Avicenna), nel *Régime* avviene l'opposto: la selezione dei passi di Avicenna è finalizzata alla compilazione di una esclusiva *summa conservationis*, la prima opera concepita come un vero e proprio *regimen sanitatis*, non solo precocemente rispetto al fiorire del genere nel secolo successivo (cfr. Nicoud 2007: 154 ss.) ma anche con un altissimo livello di coerenza rispetto al concetto di prevenzione. Nel corso di tutto il trattato, infatti, non si fa praticamente mai menzione di nessuna malattia (un solo elenco, generico e frettoloso, di malattie è contenuto nel cap. I, XIV, di cui si dirà in seguito). In questo senso all'opera di Aldobrandino ben si addice la definizione che Luke Demaitre dà di *compendium* medico: «Defined in more prosaic terms, the goal of the compendium was practical convenience or utilitas, rather than inquiry and scientia» (Demaitre 1980: 85).

L'ambizione di Aldobrandino di costituire una *summa* (appellativo spesso attribuito ai *compendia* medici)<sup>11</sup> è evidente anche dal respiro trattatistico con cui esordisce nel Prologo dando una definizione della *phisike* volutamente erronea, poiché riduttiva, per giustificare la coerenza dell'insieme: «phisike est faite especiaument por le santé garder» (Landouzy – Pépin 1911: 5) [La medicina è fatta specialmente per conservare la salute]. Dal confronto con Guglielmo da Saliceto

migliori autori che trattano delle tre scienze sopra menzionate, come Ippocrate, Galeno, Costantino, Johannitius, Isacco, Aristotele, Diogene, Serapione, Rasis e Avicenna, e altri autori, ciascuno dei quali sarà trattato nel proprio capitolo, l'uno in base all'autorità dell'altro]. Naturalmente, non tutti gli autori citati da Aldobrandino sono sue fonti dirette, e del resto non si fa qui menzione di Ali Abbas, che pure viene citato nel corso del testo.

<sup>11</sup> Su *compendium* e *summa* come generi della letteratura medica medievale si veda Montero Cartelle (2010: 57-64).

si può apprezzare la novità dell'operazione di Aldobrandino che non sta soltanto nell'essere il primo medico a scrivere un trattato di igiene e dietetica in volgare ma anche nel concettualizzare, sulla base di *auctoritates* arabe di chiara orientazione universitaria, l'idea di un'opera esclusivamente votata alla conservazione della salute, che ignora l'aspetto terapeutico. Come si afferma chiaramente al termine del capitolo XIV della prima parte, guarire le malattie non rientra nell'*intentio operis*: «Et s'il avient c'on devigne malades et c'on ne puist le pestilence trespasser, face soi delivrer si com li auteur de phisque aprendent, car le maladie delivrer n'est pas no entencions» (Landouzy – Pépin 1911: 61) [E se accade che si diventi malati e non si possa evitare la pestilenza, allora ci si faccia curare secondo quanto insegnano gli autori di medicina, poiché la cura della malattia non è il nostro intento].

Chiarito dunque il significato del ricorso massiccio ad Avicenna nella prospettiva di dare fondamenta solide a una *summa conservationis* – genere nuovo che conoscerà il proprio statuto canonico di *regimen sanitatis* solo a partire dal XIV secolo – si possono analizzare più nello specifico le scelte di *dispositio* della materia e di ricorso alle fonti compiute da Aldobrandino nelle diverse parti dell'opera.

### 3. La prima parte del «Régime du corps»

Scorrendo le rubriche dei capitoli della prima parte si può notare un programma tematicamente bipartito: i venti capitoli sono infatti tematicamente suddivisibili in due gruppi, I-XIV e XV-XX. La prima sezione può essere ripartita in tre (I-VIII, IX-XIII, XIV). I capitoli I-VIII, sebbene non esplicitamente, si basano sul concetto di *sex res non naturales* della medicina ippocratica, cioè l'idea che la salute vada conservata a partire dalla corretta regolazione di sei fattori, riguardanti l'ambiente in cui si vive e il modo di vivere, i quali influenzano la salute (cfr. Wallis 2010: 548)<sup>12</sup>.

Le *res non naturales* si manifestano nel *Régime* in questo ordine: *aer* (I, I *De l'air*), *cibus et potus* (I, II *De mangier*; I, III *Capiteles de boire*), *somnus et vigilia* (I, IV *Capiteles du dormir*), *motus et quies* (I, V *Comment on doit garder le cors*; VI *Du baignier*), *evacuatio et retentio* (I, VII *D'abiter avoec femme*), *animi affectus* (I, VIII <Por coi> *on se doit garder de corechier*). A questi otto capitoli sulle *sex res non naturales* seguono cinque capitoli (I, IX-XII) su pratiche che, rientrando nel concetto di *evacuatio*, possono essere ricomprese tra le *res non naturales*: salasso, coppettazione, sanguisughe, purghe, vomito. Infine, viene aggiunto un capitolo (XIV) in cui, riprendendo la prima *res non naturalis*, cioè *aer*, si consigliano comportamenti per evitare che la corruzione dell'aria porti a contrarre malattie.

<sup>12</sup> Le *res naturales* invece sono sette: elementi, commistioni, composizioni, membra, virtù, operazioni, spiriti.

Questa *dispositio* della materia merita qualche osservazione. Il concetto di *res non naturales* svolge un ruolo centrale nella riflessione medica sulla conservazione della salute e si afferma precocemente, a partire dal XII secolo, negli ambienti accademici europei medievali, soprattutto grazie alla mediazione di testi medici arabi come il *Pantegni* di Ali Abbas e l'*Isagoge* di Johannitius (cfr. Jacquart 1986 e Jacquart – Palmieri 1996). Nel XIII secolo, come osserva Leland J. Rather (1968), un autore contemporaneo ad Aldobrandino come Jean de Saint-Amant dimostra una piena familiarità con il concetto di 'non naturalità', che verrà poi adottato come struttura portante dell'esposizione da numerosi trattati dietetici dei secoli XIV e XV. L'applicazione da parte di Aldobrandino di tale concetto teorico risulta quindi particolarmente precoce.

È interessante però soffermarsi sull'ordine delle *res non naturales* seguito dall'autore. Come prevedibile l'ordinamento riprende in linea di massima quello previsto da Avicenna (scambiando soltanto tra loro la terza e la quarta *res*, cfr. Jahier – Noureddine 1956: 20)<sup>13</sup>. In realtà però, la posizione incipitaria del capitolo sull'*aer* potrebbe non essere una scelta scontata. Collocando all'inizio il capitolo *De l'air* Aldobrandino potrebbe aver inteso riconoscerne la maggiore importanza rispetto alle altre *res*. Se si considera infatti quanto scrive Pietro Ispano nel commentare il *De diaetis* di Isacco Giudeo, si comprende come in ambito universitario nel XIII secolo si discutesse su quale fosse l'elemento più importante per la conservazione della salute, se l'aria o il cibo: «Queritur in regimento sanitatis quid sit magis necessarium, utrum aer an cibus» (Isacco Giudeo, *De diaetis universalibus*, c. XVI<sup>r</sup><sup>a</sup>) [Ci si chiede, nella regolazione della salute, che cosa sia più necessario: l'aria o il cibo]. Alla luce dell'importanza accordata al *De diaetis* da parte di Aldobrandino, che ne fa la fonte esclusiva della terza parte del *Régime*, la scelta di aderire al modello di Avicenna potrebbe essere espressione di una preferenza consapevole, soprattutto se si considera l'aggiunta, al termine della sezione delle *res non naturales*, del capitolo XIV su come evitare le malattie prodotte dalla corruzione dell'aria: questa appendice potrebbe essere interpretata come un intervento coscientemente volto a corroborare l'importanza dell'aria sulle altre *res* nell'ambito di un dibattito accademico aperto (cfr. Nicoud 2007: 156-157).

A margine di queste considerazioni si noti, per altro, che se fosse vera la supposizione di Sebastiano Bisson (2002: 118) secondo cui la formazione medica di Aldobrandino come *magister* in medicina si sarebbe svolta, prima del trasferimento in Francia, a Siena, dove l'insegnamento delle scienze mediche cominciò ad affermarsi tra il 1240 e il 1250, si potrebbe anche congetturare che Aldobrandino abbia assistito alle lezioni di Pietro Ispano, commentatore del *De diaetis* di Isacco

<sup>13</sup> È comunque da notare che «la liste n'était pas véritablement fixée à cette époque et [...] les règles de composition des ouvrages diététiques étaient loin d'être rigides» (Nicoud 2007: 71).

Giudeo e docente di medicina presso lo *studium* cittadino in quegli anni (cfr. Nardi 1983).

La stessa scelta di dilatare la trattazione sull'aria attraverso un capitolo *de regimine sanitatis et pestilentie*, dedicato alla corruzione dell'aria e alle malattie da essa generate, si registra anche nel *Tractatus de conservatione sanitatis* di Zambonino da Gazzo, professore all'università di Padova alla fine del XIII secolo. La vicinanza tra quest'opera e il *Régime*, già sottolineata da Nicoud (2007: 114-116), è tanto più significativa se si considera che anche Zambonino, dopo aver esposto le *res non naturales* aggiunge delle appendici alla trattazione in particolare sui luoghi in cui abitare e sui viaggi, esattamente come fa Adobrandino ai capitoli XVI e XVII, di cui si dirà più avanti<sup>14</sup>.

Un secondo elemento che pare significativo della *dispositio* proposta da Aldobrandino è rappresentato dall'inclusione della pratica del bagno (cap. VI *Du baignier*) nel concetto di *motus*. La stessa assimilazione tra bagno ed esercizio fisico si trova ad esempio anche nel *Regimen sanitatis ad inclytum regem Aragonum* di Arnaldo da Villanova, databile però ai primi anni del XIV secolo. La prima *auctoritas* ad associare un *de balneo* alle sei cose non naturali è il *De pulsibus libellus ad tyrones* di Galeno (cfr. Jacquart-Palmieri 1996: 223-226). Tuttavia, non essendo Galeno una fonte diretta del *Régime*, è più probabile che questa associazione provenga ad Aldobrandino dall'*Isagoge* di Johnannitius che fa seguire appunto ai capitoli *De exercitio* e *De otiositate* un *De balneis*. Il motivo per cui il bagno è assimilabile, nell'ambito della dottrina delle *res non naturales*, al movimento è spiegato da Arnaldo da Villanova secondo cui:

Post consideracionem exercicii et balnei, sequitur consideracio refeccionis duplici racione, quarum prima est quoniam exercicium corpus inanit et inanito corpori debetur refeccio; secunda vero est quoniam exercicium inaniendo provocat appetitum cibi qui vocatur fames (Arnaldo da Villanova, *Regimen sanitatis*: 429).

[Dopo la considerazione dell'esercizio e del bagno, segue la considerazione della refezione per due ragioni: la prima è che l'esercizio svuota il corpo, e al corpo svuotato si deve la refezione; la seconda è che l'esercizio, svuotando, provoca l'appetito del cibo, che si chiama fame.]

Non è propriamente corretto dunque asserire, come ha fatto recentemente Claire V. Fennell, che Aldobrandino «treats bathing and coitus in a way that might be interpreted as classing them as a form of evacuation» (Fennell 2025: xxxii).

Nicoud considera il capitolo *Du baignier* del *Régime* come uno dei primissimi esempi di attenzione alle proprietà mediche delle acque e del termalismo. Il

<sup>14</sup> Ricavo le informazioni sul trattato di Zambonino da Nicoud (2007) e da Marangon (1975); il testo del *Tractatus* si può leggere nel ms. Padova, Biblioteca del Seminario vescovile, ms. 173.

capitolo si apre in effetti con la descrizione delle diverse qualità terapeutiche delle acque e rappresenta uno dei pochi passaggi del *Régime* in cui si deroga all'obiettivo della prevenzione per aprirsi alla prospettiva della cura. Nondimeno, è da sottolineare l'*excusatio* dell'autore che, nella sua consueta preoccupazione di coerenza, tiene a precisare che tratterà degli aspetti terapeutici soltanto brevemente:

Baigniers en ces ewes n'est mie couvignables à celui qui veit santé garder et ki a le cors sain, mais, sans plus, por les maladies delivrer, si en parlerons nous briefment por ce que ce n'est mie de no entention (Landouzy – Pépin 1911: 25).

[Bagnarsi in queste acque non è affatto conveniente per chi vuole conservare la salute e ha il corpo sano, ma serve soltanto per curare le malattie; ne parleremo dunque brevemente, poiché non rientra nel nostro intento.]

Come già rimarcato, si nota infine, in questa prima sezione della prima parte del trattato, una certa insistenza sul tema dell'*evacuatio* a cui sono dedicati il capitolo VII sull'*abiter avoec femme* e, a seguire dopo la fine della lista delle *sex res non naturales* con gli *animi affectus* (cap. VIII), cinque capitoli sulle pratiche di evacuazione (IX-XIII), da concepirsi appunto come corollari al concetto di *evacuatio*. Se il coito di cui si parla nel cap. VII è classicamente trattato come forma di *evacuatio*, i capitoli sulle pratiche mediche rappresentano un'appendice alla dottrina delle *sex res* che dilata l'importanza attribuita all'evacuazione. Questa scelta merita un commento: Aldobrandino da Siena è infatti il primo autore a inserire la trattazione della flebotomia – che deve ad Avicenna la sua promozione dal dominio della chirurgia pratica a quello della medicina dotta, cfr. McVaugh (1994: 118) – nell'ambito della dottrina delle *res non naturales* (cfr. Nicoud 2007: 50 n. 68). E il salasso è solo la prima di altre quattro pratiche di cui Aldobrandino riconosce l'idoneità a essere trattate secondo una prospettiva di matrice medica (e non chirurgica) universitaria. Il cap. XII relativo al purgarsi, infine, assume una dimensione sproporzionata rispetto agli altri perché include una descrizione dei diversi umori ripresa letteralmente dall'*Isagoge* di Johannitius.

Se nella prima parte del *Régime* è individuabile una prima sezione tematica che si struttura attorno al concetto di *sex res non naturales*, sembrerebbe tematicamente isolabile anche una seconda sezione (XV-XX) che raggruppa gli ultimi capitoli sulla base di un diverso criterio organizzativo, concentrandosi cioè sui cambiamenti prodotti nell'uomo dal mutare delle stagioni e delle età della vita. La trattazione secondo le stagioni è presente sin dai primordi delle opere dietetiche medievali, ad esempio nel *Secret des secrets* (cfr. Nicoud 2007: 71). Nel XIII secolo Pietro Hispano è tra i primi a conferire dignità accademica alla trattazione per stagioni: la sua *Summa de conservanda sanitate* si apre infatti con un *regimen* stagionale (cfr. Nicoud 2007: 71). Nel capitolo XV, come è tipico nella medicina medievale, Aldobrandino istituisce un parallelo tra le stagioni e la teoria degli umori che è stata esposta nel capitolo sul purgarsi. Quindi, sul modello del susseguirsi

delle stagioni, la complessione si modifica nelle diverse età della vita: per questo i tre capitoli che chiudono la prima parte (XVIII-XX) trattano delle età della vita a partire dalla gravidanza. Se, come osserva Nicoud, «ce n'est qu'au début du XIV<sup>e</sup> siècle que se mettent en place les cadres d'une littérature diététique organisée selon les divers âges de la vie» (Nicoud 2007: 195), nel trattato di Aldobrandino si trova una precoce applicazione del modello avicennano delle età della vita, dalla gravidanza alla vecchiaia, nel contesto di un *regimen sanitatis*.

Più difficile da spiegare nel contesto di questa seconda sezione tematica è la presenza dei capitoli XVI e XVII: il primo sulla scelta delle città più salubri in cui vivere (*Des lieux li quel sont sain por demourer et malvais* [Dei luoghi che sono salubri per risiedervi e di quelli nocivi]), il secondo sui modi per conservare la salute da parte di chi viaggia (*Comment on se doit garder qui cheminer velt* [Come deve preservarsi chi desidera viaggiare]). Come si è già visto, due capitoli su questioni simili sono considerati prolungamenti rispetto alla dottrina delle *res non naturales* nel *Tractatus de conservatione sanitatis* di Zambonino da Gazzo che li assimila concettualmente alla trattazione sull'*aer*. Ma la dislocazione di questi capitoli dopo l'esposizione del *regimen* stagionale (XV) sembrerebbe suggerire un'interpretazione diversa del loro inserimento in questa sezione: perché infatti un capitolo come il XVI, basato su un passo di Avicenna che segue immediatamente il passo che fa da fonte al capitolo XIV, si trova separato da quest'ultimo dall'inserzione del XV? Perché, in altre parole, Aldobrandino non ha associato più direttamente i due capitoli alla trattazione delle *res non naturales*?<sup>15</sup>

Secondo Fennell (2025: xxxiii) i due capitoli potrebbero giustificarsi alla luce del destinatario del testo. Si tratterebbe insomma di un'inserzione da leggersi come *regimen ad personam*, ossia quella categoria di *regimina* «dont le propos est calqué sur la complexion, les habitudes, l'âge, ou encore la constitution du destinataire revendiqué» (Nicoud 2007: 253). Argomenta Fennell che «if we consider the recipient to be the travelling countess mentioned in the proem» (Fennell 2025: xxxiii), la presenza di questi due capitoli, che sembrano interrompere la coerenza strutturale della *première partie*, può essere spiegata adeguatamente. In effetti, Jennifer Borland ha dato credito recentemente all'idea che Aldobrandino da Siena sia stato il medico personale della contessa Beatrice di Savoia (moglie di Raimondo Berengario, ultimo conte di Provenza), la quale nel 1256 avrebbe commissionato l'opera in occasione di un viaggio in visita alle sue quattro figlie, tutte regine: Margherita sposa a Luigi IX re di Francia, Eleonora a Enrico III d'Inghilterra, Sancia a Riccardo di Cornovaglia re di Germania e Beatrice a Carlo I d'Angiò re

<sup>15</sup> Il capitolo XVI si conclude per altro con un rimando al capitolo sull'aria, a ulteriore conferma della sua assimilazione concettuale alla prima *res*: «Pour plus briefment dire, ki vicut les saines viles conoistre, regart le capitre de l'air» [Per dirlo più brevemente, chi vuole conoscere le città salubri guardi il capitolo sull'aria] (Landouzy – Pépin 1911: 67).

di Napoli. È quanto si legge nel prologo del ms. Parigi, Bibliothèque Nationale de France, fr. 2021, siglato A nell'edizione Landouzy – Pépin (1911). La collocazione di questi due capitoli dopo il xv sulle stagioni piuttosto che in coda alla sezione sulle *res non naturales* potrebbe dunque essere dovuta alla destinataria dell'opera, una contessa viaggiatrice, itinerante in vari luoghi e nelle diverse stagioni per far visita alle figlie.

Del resto, come si nota dalla tavola delle fonti, gli unici capitoli che non sono tratti dal primo libro del *Canone* di Avicenna sono quelli che riguardano la donna: il vii *D'abiter avoec femme* (che rappresenta, nella lista delle *res non naturales*, la funzione evacuativa del *coitus*) e il xviii *Comment le femme se doit garder quant ele est ençainte* sono infatti basati sul libro III. Questa singolarità potrebbe spiegarsi bene pensando a una destinazione femminile. In effetti, per essere precisi, la trattazione delle età della vita di Avicenna parte dal capitolo *de regimine infantis ex quo nascitur usque incipit ambulare* [Sulle norme di vita del bambino da quando nasce fino a quando inizia a camminare] (*Canone*, I, III, 1) e non dalla gravidanza come nel *Régime*: Aldobrandino potrebbe aver incluso nella trattazione delle età della vita il capitolo sulla donna incinta, estratto da un altro libro del *Canone*, proprio per la destinazione *ad personam* della sua *summa conservationis*. Jennifer Borland, nel suo recente volume *Visualizing Household Health*, insiste molto sull'idea che «gender is essential to understanding the *Régime*» (Borland 2022: 4), opera che andrebbe letta soprattutto come «household guide» e «woman's book».

Al di là di queste possibili inserzioni *ad hoc*, la struttura della prima parte del *Régime* risulta però perfettamente coerente sul piano medico: alla base della *dispositio* della materia sta il concetto, che è già di Galeno, che la salute è sottoposta *in primis* all'influsso di fattori esteriori (le *sex res non naturales* e il cambio di stagione: «si com dist Ypocras, li cangemens du tans engenre maladies» [come dice Ippocrate, i cambiamenti del tempo generano malattie], Landouzy – Pépin 1911: 62), ma subisce ovviamente anche le trasformazioni imposte dall'invecchiamento (su questo concetto, cfr. Nicoud 2007: 185). Ponendo al primo posto della sua trattazione le *res non naturales* Aldobrandino mostra di privilegiarle come criterio di *dispositio* di un *regimen sanitatis*. Una scelta opposta è operata ad esempio dal contemporaneo Guglielmo da Saliceto che nella *Summa conservationis et curationis* privilegia invece il criterio dell'età (in quanto pertinente alle *res naturalis*) subordinandogli la trattazione delle *non naturales* che vengono esposte successivamente rispetto alle età della vita e riferite essenzialmente all'uomo adulto (cfr. Nicoud 2007: 91).

La struttura tematica che si è descritta non è esplicitamente dichiarata dall'autore. Rivolgendosi in volgare a un pubblico che non aveva probabilmente particolare familiarità con le fonti mediche greco-arabe, Aldobrandino non ritiene necessario spiegare l'impianto teorico alla base della *dispositio* scelta. Come osserva Nicoud:

Ce n'est pourtant pas au «pourquoi» de la théorie que l'auteur répond, mais au «comment» de la pratique, les explications restant souvent succinctes et rapides, afin de ne point encombrer par des développements trop abscons l'essentiel du contenu: l'agir (Nicoud 2007: 118).

Riassumo in questo prospetto la divisione tematica che ho potuto rilevare nella *première partie* del *Régime*.

Prima sezione tematica	Capp. I-VIII	<i>sex res non naturales</i>
	Capp. IX-XIII	appendice sulle tecniche di <i>evacuatio</i>
	Cap. XIV	appendice sull'importanza della prima <i>res (aer)</i>
Seconda sezione tematica	Cap. XV	<i>regimen</i> stagionale
	Capp. XVI-XVII	<i>regimen ad personam</i> : luoghi d'abitazione e viaggi
	Capp. XVIII-XX	le età della vita

#### 4. Le altre parti del «Régime du corps»

L'organizzazione dei capitoli della seconda parte del trattato è di più rapida descrizione. Trattando di singole parti del corpo Aldobrandino applica, anche se solo parzialmente, il criterio organizzativo tradizionale *a capite ad calcem* partendo dai capelli e terminando con il cuore. Importa notare, in questa parte, come il primo capitolo *Comment on doit les cheveux garder* [Come si devono preservare in salute i capelli] si apra con una considerazione sui capelli come fattore estetico che potrebbe forse essere spiegata alla luce della destinataria della raccolta, probabilmente interessata anche alla cosmetica oltre che alla prevenzione: «Jasoit ce ke li caval ne soient membre à parler soutilment, mais soient por le cors enbielir» (Landouzy – Pépin 1911: 85) [Benché i capelli non siano un membro di cui parlare soutilmente, ma servano ad abbellire il corpo].

Un secondo punto da indagare riguardo alla seconda parte del *Régime* sono i possibili rapporti tra il capitolo sugli occhi (*Des iex, comment on les doit garder* [Sugli occhi, come conservarne la salute]) con il trattatello latino dal titolo *Practica oculorum* attribuito ad Aldobrandino da Siena e conservato nel ms. Roma, Biblioteca Angelica, ms. 1497 (già V. 3.4), cc. 73r-84v. Il testo è ancora inedito e desideroso di studi.

Sulla terza parte si può sviluppare qualche riflessione in più. Come già visto, la *troisième partie* del *Régime* è nel suo complesso il volgarizzamento, con vari adattamenti, della seconda parte del *De diaetis* di Isacco Giudeo, cioè della porzione denominata *Liber dietarum particularium*. Considerando che le due parti dell'opera, ossia il *Liber dietarum universalium* e il *Liber dietarum particularium*, circolavano spesso in modo indipendente nei manoscritti (non si possiedono, ad

esempio, codici che riportino l'opera completa prima della seconda metà del XII secolo, cfr. Veit 2015: 236), si può ipotizzare con buona probabilità che Aldobrandino conoscesse soltanto la seconda parte. Visto inoltre il ricorso al *Liber de stomacho* di Costantino Africano nel VI capitolo della seconda parte del *Régime*, è verosimile pensare che l'autore avesse accesso a un codice con il *corpus* costantiniano che includeva appunto il *De stomacho*, la traduzione del *De diaetis* di Isacco Giudeo, ma anche probabilmente dell'*Isagoge* di Johannitius e del *Liber regalis* di Ali Abbas, tutte opere che entrarono nel sapere medico occidentale grazie appunto a Costantino Africano.

Secondo la ricostruzione di Raphaëla Veit (2015: 237): «Le traité des *Diètes* avait alors quitté l'Italie vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle et était ainsi arrivé dans des régions plus nordiques de l'Europe», conoscendo nel XIII secolo la maggiore diffusione, come testimonia il numero maggiore di manoscritti dell'opera databili a quest'epoca (cfr. Veit 2015: 238). Non stupisce dunque la scelta di Aldobrandino di volgarizzare e divulgare i contenuti di un testo che stava conoscendo un importante successo nel panorama europeo.

La scelta di Isacco Giudeo da parte di Aldobrandino è per altro perfettamente in linea con la volontà di fondarsi su fonti di carattere universitario. Come precisa Raphaëla Veit (2015: 240):

Les *Diètes* d'Isaac Israeli apparaissent dans les Statuts de l'enseignement médical de la Sorbonne de 1270-1274: ainsi, les *Dietae universales* doivent-elles être entendues une fois *ordinarie* et deux fois *cursorie*, les *Dietae particulares* quant à elles, une fois *cursorie* ou *ordinarie*. En premier figurent les textes de l'*Articella*, ensuite, parmi d'autres textes, les traités d'Isaac Israeli. Il est toutefois concevable que les textes d'Isaac avaient déjà été étudiés dans l'université parisienne bien avant les années 1270 car les statuts de ces années fixent un programme déjà enseigné depuis plusieurs années. De plus, une lettre d'un étudiant anglais, Alexander Nequam, datant de l'année 1190, fait déjà mention du texte sur la diététique comme élément constitutif de l'enseignement universitaire.

Il *Liber dietarum particularium* di Isacco si divide in cinque parti, trattando di diversi generi alimentari: cereali e legumi; frutta; verdure ed erbe; carni; bevande. Aldobrandino riproduce la struttura di Isacco solo parzialmente dividendo la trattazione delle *simples choses* in otto parti: cereali (otto capitoli), bevande (sei), carni (39 capitoli divisi tra mammiferi, volatili e frattaglie), legumi (otto), frutta (31, tra cui canna da zucchero e miele), verdure ed erbe aromatiche (31), pesci (uno), spezie (13). Tra pesci e spezie si inseriscono tre capitoli non altrimenti classificati su uova, formaggio e latte. In totale il *Régime* elenca ben 173 alimenti.

La terza parte del *Régime* è la più estesa dell'opera. L'alimentazione vi occupa uno spazio così notevole che Nicoud, nel suo studio sulla storia del genere dei *regimina sanitatis* nel Medioevo, può affermare a proposito dell'opera di

Aldobrandino che «nul ouvrage diététique occidental n'avait jusqu'alors consacré une telle importance à cet aspect» (Nicoud 2007: 127).

L'adattamento compiuto da Aldobrandino della fonte di Isacco Giudeo comporta, oltre a una suddivisione più articolata della materia, l'adeguamento dei contenuti ai contesti di ricezione, ancora una volta secondo una prospettiva *ad hoc*:

La coloration très nettement «locale» des chapitres alimentaires me semble aussi le signe d'un intérêt pour la vie quotidienne, et renvoie à un double héritage dont manifestement Aldebrandin de Siennes est le dépositaire: d'un côté celui des habitudes italiennes, de l'autre celui de la «cuisine française» (Nicoud 2007: 127).

Lo sforzo di adeguamento dell'*auctoritas* medica universitaria alla vita quotidiana e alle più comuni abitudini di consumo, apprese probabilmente per eredità culturale dall'Italia e per osservazione in Francia (emblematici in questo senso i capitoli sulla *ciervoise* 'birra' e sul *vin de pume* 'sidro')<sup>16</sup>, fa del *Régime du corps* un *unicum* nel panorama della produzione dietetica del XIII secolo. Aldobrandino si rivolge a un pubblico, *in primis* di corte, presso cui gli è necessario qualificarsi come autorevole sul piano delle fonti mediche citate, ma al contempo si preoccupa di mostrarsi attento alle realtà più concrete. È interessante in questo senso rilevare nell'opera espressioni che sottolineano gli intenti pratici del trattato e che arrivano a qualificare la medicina stessa come arte più semplice, ad esempio, dell'astronomia: «C'est li drois devisemens des .iiij. saisons de l'an selonc astrenomie. Mais selonc les phisitiiens ki parolent plus grossement [...]» (Landouzy – Pépin 1911: 63) [Questa è la corretta suddivisione delle quattro stagioni dell'anno secondo l'astronomia. Ma secondo i medici, che parlano in modo più grossolano...].

Infine, per lo studio della fonte della quarta parte del *Régime*, che contiene un piccolo trattatello di fisiognomica tradotto *verbatim* da Rasis, possiamo giovarci oggi delle conclusioni di Rosa Piro (2011: xv-xvi) secondo cui Aldobrandino traduceva da un esemplare della «version A» del *Liber Almansoris*<sup>17</sup>. L'esistenza di

<sup>16</sup> Aldobrandino da Siena, come rivela il *cognomen* toponomastico, nacque con ogni probabilità a Siena e morì tra il 1296 e il 1299 a Troyes. Visse per lungo tempo in tale città della Champagne, dove con ogni probabilità si stabilì seguendo il movimento dei numerosi banchieri e mercanti senesi che vi soggiornavano regolarmente in occasione delle grandi fiere stagionali. Tuttavia, la sua formazione, le sue origini e la sua attività professionale restano oscuri. È certo dalla documentazione disponibile che visse a Troyes, ma è difficile pensare che abbia appreso lì l'arte medica. Non è chiaro se si sia formato a Parigi oppure in Italia, forse proprio in Toscana, regione che il suo nome e alcuni riferimenti nel testo (ad esempio il già citato toscanismo *segine* per 'sorgo') sembrano indicare come sua terra d'origine. Per le informazioni biografiche su Aldobrandino si vedano Thomas (1906), Garosi (1981) e Nicoud (2007: 120).

<sup>17</sup> La studiosa anticipa le conclusioni di un suo studio in corso di stesura in cui confronta il testo della «version A», della «version B» e del *Régime* per dimostrare che Aldobrandino si basa sulla prima (cfr. Piro 2011: xvi).

questa versione è stata dimostrata da Danielle Jacquart (1994) che, a partire dallo studio dei manoscritti latini conservati alla Bibliothèque nationale de France, ha stabilito l'esistenza di una «version A» anonima del XII secolo sulla quale avrebbe lavorato Gherardo da Cremona modificandola e dando origine a una «version B». Anche in questo caso, dunque, Aldobrandino è uno tra i primi medici europei a utilizzare e volgarizzare l'*Almansore*, addirittura in una versione che precede quella di Gherardo che sarà in seguito quella più copiata e diffusa.

Merita un commento il capitolo introduttivo della quarta parte che sembrerebbe originale di Aldobrandino (non quindi volgarizzamento di una fonte latina); esso ci consente di valutare la ricezione dell'opera di Rasis in un contesto più pratico. Aldobrandino promette al lettore di insegnargli a conoscere i quattro temperamenti – sanguigno, colerico, flemmatico e malinconico – insieme alle complessioni delle diverse parti del corpo, e infine a riconoscere il temperamento di ciascun individuo a partire dalle sue membra (va notato, tuttavia, che manca nell'opera una vera e propria galleria di tipi umani). Quindi aggiunge un passaggio interessante:

Et jasoit ce que selonc nature il doive ensi estre com nous vous dirons, il puet bien estre autrement, et ce puet estre par les bons enseignemens et por le doctrine que li homme retient, car vous devés savoir que norreture tolt aucunes fois nature de ses drois par divers usages, si com vous veés tous jors en hommes et en bestes. En hommes poés veoir quant maint homme sont de si male nature que par leur nature ne doivent faire se mal non, et par les enseignemens et por le doctrine des sages hommes, devienent bon et font autre cose que lor nature n'aporte (Lan-douzy – Pépin 1911: 193).

[E benché secondo natura debba essere così come ora vi diremo, può però accadere diversamente, e ciò può avvenire grazie ai buoni insegnamenti e all'educazione che gli uomini ricevono; infatti dovete sapere che l'educazione talvolta sottrae la natura ai suoi diritti attraverso usi diversi, come potete vedere ogni giorno negli uomini e negli animali. Negli uomini potete vedere che molti sono di natura così cattiva che, seguendo soltanto la loro inclinazione naturale, non farebbero altro che il male; e tuttavia, grazie agli insegnamenti e all'istruzione dei saggi, diventano buoni e fanno cose diverse da quelle che la loro natura porterebbe a fare.]

In queste poche righe Aldobrandino sente la necessità di moderare il determinismo fisiognomico dell'*Almansore* affermando che «par les enseignemens et por le doctrine des sages hommes» le inclinazioni naturali, soprattutto quelle più sfavorevoli, possono essere trasformate e migliorate attraverso un adeguato intervento. Per lui sfumare il determinismo di Rasis significa evitare il rischio di delegittimare il proprio stesso trattato e di cadere in contraddizione togliendo credito a tutti i consigli pratici forniti nelle parti precedenti secondo un'impostazione chiaramente didattica: se tutto è determinato da fattori *naturales* a chi giova un'opera che si profonde in raccomandazioni pratiche su come riequilibrare i fattori *non*

*naturales*? Questo trattamento della fonte è per altro in linea con una tendenza che si nota nella ricezione della fisiognomica di Rasis nell'occidente medievale: «Le “déterminisme” de la doctrine physiognomonique de Razi sera désamorcé par les lecteurs latins» (Caiazza 2020: 142).

## 5. Il ricorso all'«Isagoge» di Johannitius

Concentrandosi più specificamente su una soltanto tra le *auctoritates* su cui si fonda il *Régime cu corps*, si possono svolgere alcune riflessioni sull'uso che Aldobrandino ne fa e valutare quindi la ricezione dell'*auctoritas* prescelta nel contesto di un'impresa di divulgazione di fonti mediche arabe di matrice universitaria rivolta a un pubblico, per quanto aristocratico (se diamo credito al Prologo della Redazione A), di non specialisti di medicina. La tavola delle fonti del *Régime* che si è fornita non ci consente ancora, in assenza di uno studio più approfondito, di discriminare precisamente quali passi offrano una traduzione letterale, quali una riscrittura o quali, ad esempio, presentino uno sviluppo analogo alla fonte segnalata anche eventualmente in assenza di prove di un rapporto diretto. Nondimeno, un primo passo in questa direzione può essere compiuto concentrandosi in particolare sul modo in cui una specifica *auctoritas* medica sia stata innanzitutto compresa e quindi utilizzata da Aldobrandino. Nell'intraprendere questa analisi si dovrà tenere conto delle indicazioni di Woods (1981: 137) secondo cui nello studio delle opere mediche medievali bisogna valutare sia i «general trends» riguardo ai contenuti dei testi, sia gli «individual readings of particular significance», ossia come un testo viene recepito e compreso da parte di un lettore in specifiche e concrete circostanze.

Prenderò in considerazione, in particolare, l'*Isagoge* di Johannitius: non solo per comodità di trattazione volendo offrire un primo saggio di questo tipo di analisi – l'opera è infatti utilizzata da Aldobrandino come fonte per soli tre capitoli del *Régime* – ma anche perché dell'*Isagoge* è disponibile un'edizione critica (Maurach 1978) ancorché non fondata su tutti i testimoni manoscritti disponibili<sup>18</sup>.

Come già anticipato, la traduzione latina dell'*Isagoge* che Aldobrandino aveva a disposizione è quella di Costantino Africano e non quella di Marco da Toledo. A tal proposito si è già detto dell'uso che il *Régime* fa di altre opere di Costantino (il *Liber de stomacho* e le traduzioni del *De daetis* di Isacco Giudeo e del *Liber regalís* di Ali Abbas) che rendono verisimile l'idea che Aldobrandino avesse accesso a un codice contenente l'intero *corpus* costantiniano. Unendo in un unico *compendium/summa* le opere principali dei due grandi traduttori latini

<sup>18</sup> Annuncio qui che ho in preparazione uno stesso tipo di analisi sull'utilizzo da parte di Aldobrandino del *Liber de stomacho* di Costantino Africano.

di opere mediche arabe del Medioevo, ossia, appunto, Costantino Africano e Gherardo da Cremona<sup>19</sup>, con l'*Almansore* di Rasis e il *Canone* di Avicenna, Aldobrandino mostra senz'altro grande competenza in materia medica. Ma la presenza di Johannitius sembra più singolare di quella delle altre fonti. Le altre opere utilizzate, infatti, si giustificano sulla base delle già illustrate linee ideologiche del progetto editoriale di Aldobrandino. Le fonti del *corpus* costantiniano si contraddistinguono da un lato per il carattere essenzialmente pratico (*Liber de stomacho* e *De diætis*), dall'altro per l'esaustività tipica della *summa* (*Liber regalis*); d'altra parte, quelle che rimandano a Gherardo da Cremona (Avicenna e Rasis) sottolineano ancora di più la cultura universitaria più aggiornata dell'autore. Se rapportata a questo quadro, l'*Isagoge* rappresenta, in una certa misura, un caso a sé. Siamo in presenza di un'esposizione molto sintetica, didattica e ben strutturata dei fondamenti teorici della medicina secondo la dottrina fisiologica di Galeno che fornisce un quadro teorico per l'esercizio dell'arte medica; in altre parole, un breve compendio teorico, che si rivolge *in primis* agli studenti di medicina e pertanto fu spesso considerato come un'introduzione autorizzata all'opera di Galeno. Non si tratta insomma né di una *summa* medica propriamente detta, né di un'opera con fini essenzialmente pratici. Per la sua natura di introduzione, l'*Isagoge* era posta in apertura della cosiddetta *Ars medicinae* (in seguito nota come *Articella*)<sup>20</sup> ed è riportata in prima posizione anche nella più antica lista di opere di cui era probabilmente prescritto lo studio all'università di Parigi redatta da Alexander Neckam: «Studium medicine usibus filiorum Ade perutile subire quis desiderans audiat Iohannicium» (Haskins 1927: 374) [Chi desidera intraprendere lo studio della medicina, assai utile ai bisogni dei figli di Adamo, ascolti Johannitius]<sup>21</sup>.

Si è già notato dalla tavola delle fonti come non si diano nel trattato capitoli esclusivamente fondati su Johannitius: alla sua *auctoritas* Aldobrandino ricorre per integrare capitoli che dialogano anche con altre fonti. La prima volta che nel *Régime* si fa ricorso all'*Isagoge* è nel capitolo I, VIII <Por coi> *on se doit garder de corechier* [Perché ci si deve guardare dall'adirarsi], che tratta della sesta *res non naturalis*, ossia degli *animi affectus*. Per questo capitolo il riferimento ad Avicenna e ad Ali Abbas è generico: in entrambe le fonti la questione della genesi

<sup>19</sup> Riferisco qui le opere ai due traduttori principali di *summae* mediche medievali per comodità di trattazione, pur tenendo conto che Aldobrandino conosce il testo di Rasis nella traduzione anonima approntata prima di quella di Gherardo.

<sup>20</sup> Il titolo *Articella* fu adottato dalla prima versione a stampa dell'insieme di testi che componevano la cosiddetta *Ars medicinae*. Come osserva Wallis (2022: 4), sulla base degli studi di Pesenti (1993), *Articella* è divenuto oggi «a title of scholarly convenience» per indicare anche i manoscritti che raccolgono i testi dell'*Ars medicinae*.

<sup>21</sup> Per la precisione «Neckam never actually claims that this was a Paris curriculum, but on the other hand, he explicitly advises the readers of *Sacerdos ad altare* to 'hear' (*audiat*) – that is, attend lectures on – the *Articella*» (Wallis 2022: 17).

delle passioni dallo spirito del cuore è trattata estesamente mentre il capitolo di Aldobrandino è piuttosto sbrigativo. La traccia per il testo del *Régime* è fornita pertanto dal testo di Johannitius che, del resto, presenta caratteri che lo rendono «easily memorizable» (O'Boyle 1998: 85): brevità, ordine sistematico della trattazione, stile limpido. Riporto qui il breve capitolo dell'*Isagoge* a cui Aldobrandino impronta la sua prosa:

§ 41. *De Accidentibus Animae*

Sunt quaedam accidentia animae quae faciunt intra corpus, sicut ea, quae commovent calorem ab interiori parte ad superficiem cutis, aut impetuose ut ira, aut leniter cum suavitate ut deliciae. Sunt etiam quae ad se caliditatem contrahunt et celant, aut impetuose ut terror vel timor, aut leniter ut angustia. Et sunt quae commovent naturalem virtutem intus et extra ut est tristitia (Maurach 1978: 160).

[Degli accidenti dell'anima | Vi sono alcuni accidenti dell'anima che agiscono all'interno del corpo, come quelli che spingono il calore dalla parte interna verso la superficie della pelle: o in modo impetuoso, come l'ira, oppure dolcemente e con piacere, come le delizie. Ve ne sono altri che invece attirano a sé il calore e lo nascondono: o in modo impetuoso, come il terrore o la paura, oppure in modo più lieve, come l'angoscia. E ve ne sono altri che mettono in movimento la virtù naturale sia verso l'interno sia verso l'esterno, come la tristezza.]

Il capitolo del *Régime* assume il testo di Johannitius come base della trattazione, ma lo dilata e lo integra sia con nozioni ulteriori sia con consigli pratici tratti da Avicenna e Ali Abbas. Dopo una breve introduzione in cui elenca gli «accidens de l'arme», Aldobrandino utilizza la traccia dell'*Isagoge* per spiegare in che modo i diversi accidenti dell'anima si generino. Riporto l'estratto del capitolo dove sono più evidenti i debiti rispetto alla fonte, sottolineando le espressioni che la riecheggiano testualmente:

Saciés que ces choses ne puent avenir sans le mouvement de le chaleur naturel et des esperis qui vienent du cuer, et d'autres qui sont dedens as membres, à ciaux defors, <et encore por [chou] l'esmouvoir de la chaleur naturel et des esperis des membres defors à ciaux dedens, et cil mouvoirs des esperis et de la chaleur par dedens à ciaux defors><sup>22</sup> ou il est atemprement ou il est soudainement.

S'il est temprement, lors a il leesce ki tient le cors sain et conforte le chaleur naturel, et li aide en totes evres et li aide longement à vivre.

Se c'est soudainement, c'est ire ki li escaufe le cors et deseche, et fait venir fievers et destruit le chaleur naturel, et se li esperis et li chaleurs se vienent des membres de fors et reviegnet par dedens c'est ou soudainement ou temprement. Se c'est temprement, c'est tristece et envie qui refroident le cors et descendent, et amortissent le chaleur naturel qui doit en santé le cors maintenir. Se c'est soudainement, c'est

<sup>22</sup> Il testo tra cuspidi, omissso dal ms. siglato A dagli editori, è da essi integrato dal ms. B.

angoisse et paours qui font le cors soudainement morir qu'il amortissent le chaleur naturel du cuer et des membres, si com li vens fait de le candelle <et> ce devés entendre en grant pueur (Landouzy – Pépin 1911: 31-32).

[Sappiate che queste cose non possono accadere senza il movimento del calore naturale e degli spiriti che provengono dal cuore, e di altri che si trovano all'interno delle membra, verso quelli all'esterno; e anche per via del movimento del calore naturale e degli spiriti dalle membra esterne verso quelli interni. Questo movimento degli spiriti e del calore, dall'interno verso l'esterno o viceversa, avviene o gradualmente o all'improvviso. Se avviene gradualmente, allora si ha la letizia, che mantiene il corpo in salute, rafforza il calore naturale, lo aiuta in tutte le sue funzioni e lo sostiene nella lunga durata della vita. Se avviene all'improvviso, si tratta dell'ira, che scalda il corpo e lo dissecca, provoca febbri e distrugge il calore naturale. E se gli spiriti e il calore si muovono dalle membra esterne verso l'interno, anche questo può accadere gradualmente o bruscamente. Se accade gradualmente, si tratta della tristezza e dell'invidia, che raffreddano il corpo, lo deprimono e spengono il calore naturale, che dovrebbe invece mantenere il corpo in salute. Se accade all'improvviso, si tratta dell'angoscia e della paura, che possono far morire il corpo all'istante, poiché spengono il calore naturale del cuore e delle membra, proprio come il vento spegne una candela, e questo lo dovete intendere nel caso di una grande paura.]

Come si vede, Aldobrandino riprende i punti chiave della spiegazione di Johannitius: il movimento del calore può avvenire «ab interiori parte ad superficiem» («dedens [...] à ciaus defors») oppure può seguire il percorso inverso («ad se caliditatem contrahunt et celant» ovvero «defors à ciaus dedens»); in entrambi i casi bisogna distinguere il prodursi *impetuose* («soudainement») dell'evento, dal *leniter* («tempreement») che danno luogo rispettivamente ad accidenti diversi. Si noti non solo come nel *Régime* l'esposizione venga dilatata a fini didascalici e di maggiore chiarezza ma anche l'integrazione nella trattazione del concetto di *spiritus* del cuore («des esperis qui viennent du cuer, et d'autres») che, assente nell'*Isagoge*, viene recuperato da Avicenna e Ali Abbas. Nella parte finale del capitolo si aggiungono altre considerazioni a corollario dell'esposizione della generazione degli accidenti, sempre tratte dalle altre due *auctoritates*.

Il testo di Johannitius, dunque, è un utile modello per strutturare l'esposizione di un concetto teorico, tuttavia, per i fini di Aldobrandino non è evidentemente sufficiente in termini di esaustività. La traccia dell'*Isagoge*, efficace perché facilmente memorizzabile e perspicua, va però spiegata attraverso una struttura sintattica e una logica testuale più aperta all'interpolazione di glosse, in un testo in cui, riprendendo le parole di Nicoud a proposito della composizione dei trattati di dietetica nel XIII secolo, «ces ajouts spécifiques étaient [...] facilités par la structure ouverte du texte et par un procédé de composition, rendant aisées interpolations et additions» (Nicoud 2007: 105). Del resto, vale in particolare per le compilazioni mediche medievali quanto scrive Paolo Chiesa a proposito di quei

testi mediolatini che «had practical purposes and were therefore conceived as open texts, adaptable to new needs» (Chiesa 2019: 60).

Un indizio più diretto di come Aldobrandino concepisca l'*Isagoge* nell'economia della sua compilazione si trova nel capitolo xx della prima parte, *Comment on doit le cors garder en cascun aage* [Come prendersi cura del corpo in ciascuna età della vita]. Su Johannitius è modellato l'*incipit* del capitolo sul numero delle età della vita e le loro caratteristiche generali:

Entendu avés comment vous devés faire norrir vo enfant ou premier aage et ou secont.

Or vous dirons comment cascuns se doit garder es autres aages.

Premierement, vous devés savoir que li phisitiien dient qu'il sont .iiij. aage, si com adolescentia, juventus, senectus, senium. De le premiere dient qu'ele est caude et moiste, et en cest aages croist li cors, et dure jusques à .xxv. ans ou à .xxx. Li seconde est caude et seche, et dure li cors en se vigeur et en se force juskes à .xl. ans ou .xlv. Le tierche est froide et seche et dure juskes à .lx. ans. La quarte est froide et moiste, por habundance des froides humeurs qui habudent par defaute de chaleur, et dure jusques à le mort; et en ces aages va tous jors li cors à nient (Lan-douzy – Pépin 1911: 79).

[Avete compreso come si debba nutrire il bambino nella prima età e nella seconda. Ora vi diremo come ciascuno debba prendersi cura di sé nelle altre età. Anzitutto, dovete sapere che i medici dicono che ci sono quattro età della vita: infanzia, giovinezza, vecchiaia e senilità. Della prima essi dicono che è calda e umida, ed è in questa età che il corpo cresce; essa dura fino ai 25 o ai 30 anni. La seconda è calda e secca, ed è il periodo in cui il corpo è nel pieno del vigore e della forza: dura fino ai 40 o ai 45 anni. La terza è fredda e secca, e dura fino ai 60 anni. La quarta è fredda e umida, a causa dell'abbondanza di umori freddi che si accumulano per mancanza di calore, e dura fino alla morte; ed è in questa età che il corpo declina giorno dopo giorno.]

Riporto qui il capitolo integrale dell'*Isagoge*:

§ 18. *De Aetatibus*

Quattuor sunt aetates, i. adolescentia, iuventus, senectus et senium. Adolescentia complexionis videlicet calidae et humidae est, in qua crescit et augetur corpus usque ad vicesimum quintum vel tricesimum annum. Hanc iuventus insequitur, quae calida est et sicca, perfectum sine diminutione virium corpus conservans, quae vel tricesimo quinto vel quadragesimo anno finitur. Huic succedit senectus frigida et sicca, in qua quidem minui et decrescere corpus incipit, tamen virtus non deficit quinquagesimo quinto vel sexagesimo persistens anno. Huic succedit senium collectione flegmatici humoris frigidum et humidum, in quo virtutis apparet defectus, quod suos annos vitae termino metitur (Maurach 1978: 155).

[§ 18, Sulle età | Le età sono quattro: infanzia, giovinezza, vecchiaia e senilità. L'infanzia ha una complessione calda e umida: in essa il corpo cresce e si sviluppa

fino al venticinquesimo o al trentesimo anno. A questa segue la giovinezza, che è calda e secca, e conserva il corpo nella sua perfezione senza perdita di forze; essa si conclude intorno al trentacinquesimo o quarantesimo anno.

Segue quindi la vecchiaia, fredda e secca, nella quale il corpo comincia a diminuire e a decrescere, anche se la forza non viene meno fino al cinquantacinquesimo o sessantesimo anno. Dopo di questa viene la senilità, fredda e umida a causa dell'accumulo di umore flemmatico, nella quale si manifesta il venir meno della forza vitale, che misura i propri anni secondo il limite della vita.]

La fonte è ripresa in forma pressoché letterale salvo pochi correttivi: la *iuventus* viene estesa da Aldobrandino fino ai 45 anni e non ai 40, mentre la *senectus* si contrae entro i 50 anni non protraendosi fino ai 60 come in *Johannitius*. Nello sviluppo successivo del capitolo Aldobrandino recupera la trattazione delle età della vita da Avicenna per fornire consigli su come conservare la salute nelle diverse età.

Il riferimento all'*Isagoge* serve come introduzione teorica per un'esposizione che aspira a un maggiore approfondimento. È particolarmente significativa in questo senso la frase di raccordo tra la prima parte del capitolo, fondata su *Johannitius*, e la restante trattazione basata su Avicenna: «Mais, se nous volons parler .i. pau plus soutiument, si poons dire qu'il en i a .vij. aages, si com li premiers quant li enfes est nés, et dure jusques à tant ke li dent commencent à venir: est infantia» (Landouzy – Pépin 1911: 79) [Ma, se vogliamo parlare un po' più sottilmente, possiamo dire che ci sono sette età, come la prima, che va da quando il bambino è nato fino a quando cominciano a spuntare i denti: questa è l'infanzia]. L'espressione «se nous volons parler .i. pau plus soutiument» definisce bene l'uso che Aldobrandino fa dell'*Isagoge*. L'opera di *Johannitius* rappresenta un'efficace introduzione teorica che necessita tuttavia inevitabilmente di un'integrazione, non soltanto volta a trattare la materia in modo più approfondito e preciso («plus soutiument») ma anche a orientarne la sintesi teorica verso intenti più pratici.

Ma è nel capitolo sul purgarsi (I, XII, 1-12 *Por coi on se doit purgier et en quel tans* [Perché ci si deve purgare e in quale momento]), uno dei più lunghi e complessi dell'intera opera, che Aldobrandino offre il recupero più consistente dall'*Isagoge*. Anche in un trattato dalla dichiarata vocazione pratica come il *Régime*, non ci si può esimere da una qualche esposizione teorica che renda ragione del quadro della fisiologia galenica che giustifica i consigli pratici. Se la dottrina delle *sex res naturales* non ha bisogno, agli occhi di Aldobrandino, di una giustificazione teorica probabilmente per la sua immediata comprensione da parte di un pubblico non specialistico, la dottrina degli umori, fondamentale per la comprensione dei capitoli successivi (in particolare il *regimen* stagionale e la fisiognomica) necessita quantomeno di un'inquadramento nomenclatorio. Riporto qui i passi del capitolo ripresi direttamente da *Johannitius* mettendoli a confronto con la fonte:

Johannitius, *Isagoge* (Maurach 1978: 152-153)

*Régime du corps* (Landouzy – Pépin 1911: 45-46)

§ 5. *De Compositionibus*

Compositiones IV sunt: sanguis, flegma, colera rubea, colera nigra. Sanguis calidus est et humidus, flegma frigidum et humidum, colera rubea calida et sicca, colera nigra frigida et sicca.

[§ 5. Sulle composizioni | Le composizioni sono quattro: sangue, flemma, bile rossa e bile nera. Il sangue è caldo e umido; la flemma è fredda e umida; la bile rossa è calda e secca; la bile nera è fredda e secca.]

§ 6. *De Flegmate*

Flegmatis vero V sunt modi, est enim flegma salsum, calidius et siccus ceteris infectum colerico. Et est dulce pertinens ad caliditatem et humectationem infectum sanguine. Est et acris pertinens ad frigiditatem et siccitatem infectum melancolicum. Est et vitreum, quod nascitur ex nimia frigiditate et coagulatione sicut in senibus naturali calore destitutis. Et est frigidum et humidum, illud vero saporem non habet, sed propriam retinet frigiditatem et humectationem.

[§ 6. Sulla flemma | La flemma ha cinque forme: vi è infatti la flemma salata, più calda e secca delle altre, alterata dalla bile; poi vi è la flemma dolce, tendente al calore e all'umidità, alterata dal sangue; vi è anche la flemma acre, che tende alla freddezza e alla secchezza, alterata dalla bile nera (melanconia); vi è poi la flemma vitrea, che nasce da eccessiva freddezza e coagulazione, come avviene nei vecchi privi di calore naturale; infine vi è quella fredda e umida, priva di sapore, che conserva in modo puro la propria natura fredda e umida.]

Devant chou ke nous disons du purgier, si nous couvient savoir queles humeurs sont, les queles sont quatre.

Li premiere si est sans ki est caus et moistes.

Li seconde si est fleume qui est froide et moiste.

Li tierce est cole rouge ki est caude et seche.

Li quarte si est cole noire, c'est à dire melancolie, ki est froide et seche.

Mais li fleumes se part encore en .v. manieres:

Li premiere si est sause flume ki est plus caude et plus seche des autres manieres de flume, pour ce qu'ele est meslee de cole rouge.

Li seconde maniere si est fleume douce ki est caude et moiste, por ce k'ele est meslee en sanc.

Li tierce maniere si est fleume acre ki est froide et seche, por ce qu'ele est meslee à le melancolie.

Li quarte maniere si est cele ke phisike apele fleume vitreum ki vient de trop grant froidure, si com à gent de trop grant aage.

Li quinte maniere <si est> le naturel fleume ki est de froide et de moiste nature, et n'a point de saveur.

[Prima di quanto diremo sulla purga, bisogna sapere quali sono gli umori, che sono quattro. Il primo è il sangue, che è caldo e umido. Il secondo è la flemma, che è fredda e umida. Il terzo è la bile rossa, che è calda e secca. Il quarto è la bile nera, cioè la melanconia, che è fredda e secca. Ma la flemma si suddivide ancora in cinque forme. La prima è la flemma salata, che è più calda e più secca delle altre perché mescolata con bile rossa. La seconda è la flemma dolce, calda e umida, in quanto mescolata con sangue. La terza è la flemma acre, fredda e secca, per via della sua mescolanza con la melanconia. La quarta è quella che la medicina chiama flemma vitrea, che deriva da un freddo eccessivo, come si osserva negli individui molto anziani. La quinta, infine, è la flemma naturale, di natura fredda e umida, e priva di qualsiasi sapore.]

§ 7. *De Colera Rubea*

Colera rubea V modis constat: Est colera rubea clara naturaliter et substantialiter, cuius origo ab epate est. Citrina quoque est, cuius ex ordium est ex compositione aquosi flegmatis et colerae rubeae, ideoque haec est minus calida. Est et colera similis vitellis ovorum, quae nascitur ex commixtione flegmatis coagulati et colerae rubeae clarae, quae est minus calida.

[§ 7. Sulla bile rossa | La bile rossa si distingue in cinque forme. La prima è la bile rossa chiara, naturale e sostanziale, che ha origine nel fegato. Poi vi è quella giallastra, la cui origine si deve alla mescolanza tra flemma acquosa e bile rossa: per questo motivo è meno calda. Vi è anche una bile simile al tuorlo d'uovo, che nasce dalla commistione di flemma coagulata e bile rossa chiara: anch'essa è meno calda].

§ 8. Quarto modo est colera viridis quemadmodum prassium, cuius origo est magis a stomaco. Est etiam colera viridis, quemadmodum aeris, aerugo et urit ad modum veneni, nascitur enim ex nimia adustione, quae proprium habet calorem propriamque malitiam.

[§ 8. Vi è, come quarto tipo, la bile verde, simile al colore del porro, che ha origine più dallo stomaco. Esiste inoltre una bile verde simile al colore del bronzo o del verderame, che brucia come un veleno: essa nasce da una combustione eccessiva, e possiede un calore e una tossicità propri.]

§ 9. *De Colera Nigra*

Colera nigra duobus modis constat: uno modo est naturalis in modum faecis sanguinis et eiusdem perturbationis, et cognoscitur esse a coloribus nigris, cum inferius vel superius extra manat, et iste modus vera ceter est frigidus et siccus. Est et alius modus extra naturalem causam et origo eius est de adustione colericæ commixtionis, et hic veraciter appellatur niger, i. colera nigra, et est calidior et levior, a superiori modo habens in se impetum et qualitatem pernecabilem et perniciosam.

DE COLE ROUGE

De cole rouge si est encore de .v. manieres:

Li premiere si est cole naturel rouge et cleire ki vient du fie, ki est caude et seche, si com nous vous avons dit.

Li seconde maniere si est cole citrine ki a couleur d'un fruit ki a nom cetre, ki est faite de fleume, de cole rouge, et n'est mie si caude comme li premiere.

Li tierce maniere si est cole viteline ki est samblans à mouiueux d'ues, ki est faite de fleume qui vient de grant froidure, et de cole[ur] rouge et cleire, et mains caude des autres.

Li quarte maniere de cole si est verde ausi que jus d'ierbe ke phisike apele prasine, et ce naist especiaument en l'estomach.

Li quinte maniere de cole si est erugineuse ki est samblans à rouge d'arain ki vient de trop grant caleur et est nature de venim.

[SULLA BILE ROSSA | Anche la bile rossa si distingue in cinque forme. La prima è la bile rossa naturale e chiara, che proviene dal fegato; è calda e secca, come vi abbiamo già detto. La seconda è la bile citrina, che ha il colore di un frutto chiamato "cedro"; è formata da flemma e bile rossa, ed è meno calda della prima. La terza è la bile vitellina, simile al tuorlo d'uovo, che è composta di flemma generata da grande freddo e di bile rossa e chiara; è la meno calda fra tutte. La quarta forma di bile è quella verde, simile al succo d'erba, che la medicina chiama prasina: nasce in particolare nello stomaco. La quinta forma è la bile rugginosa, simile al rosso del rame, che proviene da eccessivo calore ed è di natura velenosa].

DE COLE NOIRE

De le cole noirre sont .ij. manieres.

Li premiere et li naturaus [. Li premiere] est loiee de sanc, et ceste est vraiment seche et froide.

Li seconde est ki vient par grant arsurre de caut, si est apelee cole noire et est plus caude de l'autre.

Ce sont les .ij. manieres des humeurs ki ou cors de l'oume puent abonder et les queles il couvient estre purgies par medecine.

[§ 9. Sulla bile nera | La bile nera si presenta in due forme. Una prima forma è naturale, simile ai sedimenti del sangue e alle sue alterazioni: si riconosce dal colore nero, quando essa fuoriesce dal basso o dall'alto. Questa forma è, propriamente parlando, fredda e secca. Vi è poi un'altra forma che non ha causa naturale, e la sua origine è dovuta alla combustione di una mescolanza colerica. Questa, propriamente detta "bile nera", è più calda e più leggera della prima; possiede un impeto e una qualità distruttiva e pernicioso].

[SULLA BILE NERA | Della bile nera vi sono due forme. La prima, quella naturale, è connessa al sangue ed è propriamente secca e fredda. La seconda proviene da una grande combustione di calore: è chiamata bile nera ed è più calda dell'altra. Queste sono le due forme di umori che possono abbondare nel corpo umano e che devono essere purgate mediante la medicina].

Il capitolo del *Régime* prosegue con contenuti di natura pratica: espone i segni da cui è possibile riconoscere che un umore sovrabbonda (e quindi necessita di essere ridotto attraverso purghe), per poi passare a descrivere tempi, modalità, opportunità e tecniche del *purgier*. Il riferimento a Johannitius, dunque, come negli altri due casi presi in esame, costituisce soltanto l'introduzione teorica di una trattazione, fondata su Avicenna, avente finalità più pratiche.

I capitoli dell'*Isagoge* sono ripresi quasi *verbatim*. Si notano solo alcune differenze spiegabili con la volontà di diluire la sintesi di Johannitius per conseguire una maggiore chiarezza. Ad esempio, come nel caso del capitolo *De accidentibus animae*, Aldobrandino numera gli umori e le loro diverse tipologie (*li premiere, li seconde...*). In altri casi si osservano aggiunte sotto forma di glosse esplicative. Nell'esposizione iniziale dei quattro umori, a proposito della *colera nigra* glossa «c'est à dire melancolie»: nel testo di Johannitius, infatti, il termine *melancolico* viene utilizzato nel capitolo successivo senza che sia stato introdotto. Parlando della *colera citrina*, il *Régime* interpola la frase: «ki a couleur d'un fruit ki a nom cetre». Sulla *colera viridis* precisa che «si est verde ausi que jus d'ierbe ke phisike apele prasine». Infine, per evitare che il lettore confonda la *colera viridis quemadmodum prassium* e la *colera viridis quemadmodum aeris*, chiama la seconda più semplicemente *cole erugineuse* e aggiunge «ki est samblans à rouge d'arain».

Aldobrandino utilizza poi espressioni tipiche di quella «écriture cumulative» di cui parla Marilyn Nicoud (2007: 103) a proposito dei *regimina sanitatis*, consistente in una modalità di rimaneggiare la fonte con dilatazioni, aggiunte e soppressioni attraverso formule di transizione come «Devant chou ke nous disons du purgier, si nous couvient savoir queles humeurs sont» e «si com nous vous avons dit», frequenti anche in altri passaggi del *Régime*.

Tentiamo ora di trarre qualche conclusione sul modo in cui Aldobrandino utilizza l'*Isagoge*. Si è notato come nei tre capitoli interessati, la fonte sia sempre posta a fondamento dell'*incipit* del capitolo e funga da introduzione di tipo teorico. Il testo latino è ripreso sostanzialmente alla lettera ma dilatato per incrementarne la chiarezza, per renderlo più didascalico e quindi più fruibile a

un pubblico non specialistico. L'utilizzo che ho segnalato dell'avverbio «plus soutiument» mostra che la prospettiva di Aldobrandino è di utilizzare l'*Isagoge* come testo base da integrare e, soprattutto, da volgere a fini pratici. Questo *modus operandi* è perfettamente coerente rispetto al modo in cui l'*Isagoge* è stata letta in occidente sia nelle università sia in contesti più pratici: «What the *Isagoge* offered was an enlarged understanding of the rationale behind the rules of the medical *ars*, and in a form at once suited to teaching, and stimulating to thought» (Wallis 2022: 3). Jacquart e Micheau hanno messo in luce quanto le particolari caratteristiche del testo di Johannitius favorissero nei lettori medievali interpolazioni e aggiunte di informazioni:

*L'Isagoge* constitue, en quelque sorte, la colonne vertébrale de la science médicale médiévale: sa brièveté lui permet d'être sue par cœur par les étudiants; son laconisme invita à chercher une information complémentaire et à lui consacrer d'amples commentaires (Jacquart-Micheau 1990: 102).

Infine, in senso più generale, l'*Isagoge* è probabilmente all'origine della scelta, da parte di Aldobrandino, del principio delle *sex res non naturales* come criterio espositivo principale della prima parte del suo trattato.

Anche se, come ha sottolineato Nicoud, l'origine, la formazione e la pratica medica di Aldobrandino da Siena restano ancora oscure (Nicoud 2007: 120-121), il suo utilizzo dell'*Isagoge* a fini pratici potrebbe essere messo in relazione con i più antichi commenti dell'opera di Johannitius, i cosiddetti commenti 'Chartres' e 'Digby', così denominati dai manoscritti principali che li conservano (Chartres, Bibliothèque Municipale, 171 e Oxford, Bodleian Library, MS Digby 108). Secondo Kristeller (1982: 199-200), infatti, questi due commenti non erano probabilmente legati all'insegnamento della medicina, ma all'istruzione nelle *artes* pratiche, probabilmente nel Nord della Francia. Si potrebbe forse supporre che Aldobrandino, medico di cui è nota la permanenza nella città di Troyes, sia venuto in contatto con manoscritti come Chartres e Digby che divulgavano l'opera di Johannitius anche in contesti non accademici, a favore dunque dei *practici* più che dei *physici*.

## Riferimenti bibliografici

- Ali Abbas, *Liber totius medicine = Liber totius medicine necessaria*, Lyon, Jacques Myt, 1523.
- Arnaldo da Villanova, *Regimen sanitatis = Regimen sanitatis ad inclitum regem aragonum*, s.l. [Roma?], s.d. [Hain 1817].
- Avicenna, *Liber canonis = Liber canonis Auicenne*. Revisus & ab omni errore mendaque purgato summaque cum diligentia impressus, Venezia, per Paganino Paganini, 1507.

- Bisson, Sebastiano, 2001, *Una versione latina del «Régime du corps» di Aldobrandino da Siena* (Oxford, Bodleian Library, Canon. misc. 388), tesi per la «Scuola di specializzazione per conservatori di beni archivistici e librari della civiltà medievale» dell'Università di Cassino, 2001.
- Bisson, Sebastiano, 2002, *Le témoin gênant. Une version latine du “Régime du corps” d’Aldebrandin de Sienne*, «Médiévales» 42, pp. 117-130.
- Borland, Jennifer, 2022, *Visualizing household health. Medieval women, art, and knowledge in the «Régime du corps»*, University Park PA, The Pennsylvania State University Press.
- Caiazza, Irene, 2020, «*Animae sequuntur corpora*». *Le philosophe, les astres et la physiognomonie au XIII<sup>e</sup> siècle*, in *Body and Spirit in the Middle Ages: Literature, Philosophy, Medicine*, a cura di Gaia Gubbini, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 139-164.
- Campos Ribeiro, Luís Miguel, 2016, *Picturing medieval health: artistic production and visual discourse in «Le Régime du corps» of the Ajuda Library (COD 52-XIII-26)*, Dissertação de Mestrado em História da Arte Medieval, Universidade nova de Lisboa.
- Chiesa, Paolo, *Medieval Latin Philology: an Overview Through Case Studies*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Demaitre, Luke E., 1980, *Doctor Bernard de Gordon: Professor and Practitioner*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Fennel, Claire V., 2025, *Das Büchlein der Gesundheit. A 15th-century Bavarian compendium of preventive medicine. Edited from Trieste*, Biblioteca Civica Attilio Hortis, MS 2-25, München, utzverlag GmbH.
- Fery-Hue, Françoise, 1987, *Le «Régime du corps» d’Aldebrandin de Sienne: tradition manuscrite et diffusion*, in *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge*. Actes du 110<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Montpellier, 1985, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 1987, t. 1, pp. 113-134.
- Fery-Hue, Françoise, 1999, *Le «Régime du corps» d’Aldebrandin de Sienne: complément à la tradition manuscrite*, «Romania» 117, pp. 51-77.
- Fery-Hue, Françoise, 2004, *Le Régime du corps d’Aldebrandin de Sienne: complément à la tradition manuscrite (suite)*, «Scriptorium» 58/1, pp. 99-108.
- Garosi, Alcide, 1981, *Aldobrandino da Siena. Medico in Francia nel sec. XIII, nella storia del costume e dell’igiene medievali*, Milano, Signorelli.
- Guglielmo da Saliceto, *Summa conservationis et curationis = Summa conservationis et curationis*, Piacenza, [Johannes Petrus de Ferratis], 1476.
- Haskins, Charles Homer, 1927, *Studies in the history of medieval science*, Cambridge, Harvard University Press.
- Isacco Giudeo, *De diaetis universalibus = Omnia opera Ysaac*, Lyon, in officina Johannis de Platea, 1515, vol 1, cc. 11r<sup>a</sup>-103r<sup>a</sup>.
- Jacquart, Danielle – Micheau, Françoise, 1990, *La médecine arabe et l’occident médiéval*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Jacquart, Danielle – Palmieri, Nicoletta, *La tradition alexandrine des Masā’il fī ṭ-ṭibb de Ḥunain ibn Ishāq*, in Garzya, Antonio – Jouanna, Jacques (a cura di), *Storia e ecdotica dei testi medici greci*. Atti del II convegno internazionale (Parigi, 24-26 maggio 1994), Napoli, M. D’Auria, 1996, pp. 217-236.

- Jacquart, Danielle, 1986, *À l'aube de la renaissance médicale des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles: l'Isagoge Iohannitii et son traducteur*, «Bibliothèque de l'École des chartes» pp. 209-240.
- Jacquart, Danielle, 1994, *Note sur la traduction latine du Kitāb al-Mansūrī de Rhazès*, «Revue d'histoire des textes» 24, pp. 359-374.
- Jahier, Henri – Noureddine, Abdelkader, 1956, *Poème de la Médecine (Avicenne)*, Paris, Les Belles Lettres.
- Kristeller, Paul Oskar, 1982, *Neue Quellen zur salernitaner Medizin des 12. Jahrhunderts*, in *Medizin im mittelalterlichen Abendland*, hrsg. von Gerhard Baader und Gundolf Keil, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 191-208.
- Landouzy, Louis – Pépin, Roger, 1911, *Le régime du corps de maître Aldebrandin de Sienne*, texte français du XIII<sup>e</sup> siècle publié pour la première fois d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale et de la Bibliothèque de l'Arsenal, Paris, Champion.
- Marangon, Paolo, 1975, *Il trattato «De Conservatione sanitatis» di Zambonino da Gazzo († dopo il 1298)*, «Quaderni per la Storia dell'Università di Padova» 8, pp. 1-17.
- Maurach, Gregor, 1978, *Johannitius. Isagoge ad Techne Galieni*, «Sudhoffs Archiv» 62/2, pp. 148-174.
- McVaugh, Michael Rogers, 1994, *Conoscenze mediche*, in *Federico II e le Scienze*, a cura di Pierre Toubert e Agostino Paravicini Bagliani, Palermo, Sellerio, pp. 109-121.
- Montero Cartelle, Enrique, 2016, *Liber Constantini de stomacho. El tratado sobre el estómago de Consantino el Africano*, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid.
- Nardi, Paolo, 1983, *Comune, Impero e Papato alle origini dell'insegnamento universitario in Siena (1240-1275)*, «Bullettino senese di storia patria» 90, pp. 71-76.
- Nicoud, Marilyn, 2007, *Les régimes de santé au Moyen Âge: naissance et diffusion d'une écriture médicale, (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Roma, École française de Rome.
- Pesenti, Tiziana, 1993, *Articella dagli incunaboli ai manoscritti. Origini e vicende di un titolo*, in Cochetti, Maria (a cura di), «Mercurius in Trivio». *Studi di bibliografia e biblioteconomia per Alfredo Serrai nel 60° compleanno (20 novembre 1992)*, Roma, Bulzoni, pp. 129-45.
- Piro, Rosa, 2011, *L'«Almansore». Volgarizzamento fiorentino del XIV secolo*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Premi, Nicolò, 2025, *Un nuovo testimone frammentario del «Régime du corps» di Aldobrandino da Siena nell'Archivio Storico Diocesano di Cremona*, «Zeitschrift für romanische Philologie» 141/1, pp. 278-301.
- Rasis, *Liber ad Almasorem = Contenta in hoc Volumine: Liber Rasis ad Almansorem...* [et al.], Venetis, 1497.
- TLIO = *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, a cura di Lino Leonardi, pubblicazione on line a partire dal 1997 e consultabile all'url <http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/>.
- Thomas, Antoine, 1906, *L'identité du médecin Aldebrandin de Sienne*, «Romania» 35, pp. 454-456.
- Veit, Raphaela, 2015, *Les «Diètes universelles et particulières» d'Isaac Israëli: traduction et réception dans le monde latin*, «Revue d'histoire des textes» 10, pp. 229-49.
- Wallis, Faith, 2010, *Medieval Medicine: A Reader*, Toronto, Readings in medieval civilizations and cultures.

- Woods, Marjorie Curry, 1981, *Editing Medieval Commentaries: Problems and a Proposed Solution*, «Transactions of the Society for Textual Scholarship» 1, pp. 133-145.
- Zinelli, Fabio, 2020, *De la France-Italie à l'Italo-France (ou de l'histoire littéraire comme délocalisation)*, in *Transferts culturels franco-italiens au Moyen Âge – Trasferimenti culturali italo francesi*, édité par Claudio Galderisi, Roberto Antonelli, Arianna Punzi, Joëlle Ducos, Brepols, pp. 169-199.

Nicolò Premi  
Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)  
nicolo.premi@unicatt.it

