Trascendere il limite

La battaglia di Lepanto e il confine turco

Simona Mammana

«La distinzione da un lato, l'identificazione e l'appartenenza dall'altro, sono di fatto gli aspetti opposti, ma complementari, di quel continuo processo di "costruzione di confini" che pare accompagnare l'intera storia umana»[1]. Il confine delimita, attraverso processi di volta in volta inclusivi o esclusivi, ciò che contiene da ciò che lascia fuori. Intuitivamente, citando Aristotele quale punto di partenza per una definizione del concetto di confine, si potrebbe intendere l'estremità come «quel termine primo al di là del quale non si può trovare nulla della cosa e al di qua del quale c'è tutta la cosa» (*Metafisica* δ 17, 1022a). Affermazione dilemmatica a più livelli, specie quando la si riferisca – come nel nostro caso – alla presunta separazione di due entità che possono invece ritenersi in certo qual modo "continue" l'una rispetto all'altra, quali furono nel corso del '500 la civiltà dell'area cristiana cattolica del Mediterraneo e quella islamica dell'impero ottomano: "continue" per le fitte e ininterrotte relazioni d'ordine economico, militare, politico che le misero costantemente in dinamico confronto e che fecero dell'Oriente un "al di fuori" con un ruolo del tutto particolare nelle vicende interne d'Europa. Si trattò di un lungo contatto, in cui l'incontro significò scontro, fattuale ed ideologico, ma anche interesse, attrazione, fascinazione reciproci, a rendere estremamente complesso il senso e la natura di quella frontiera religiosa e culturale che si pretendeva netta tra i due mondi.

È del resto chiaro che il discorso che una civiltà pone alla base della propria identità sia co-determinato dal continuo confronto con altri mondi e dal continuo sforzo di stabilire un confine tra sé e questi ultimi. Se l'identico si definisce per un processo di "separazione", di distinzione rispetto all'altro, se «l'identità è costruzione»[2], sforzo alla differenziazione che si contrappone all'alterità e alle alterazioni, presentandosi come riduzione delle possibilità di connessione e irrigidimento rispetto al flusso, se dunque «l'identità è un fatto

[1] Ugo Fabietti, *La costruzione dei confini in antropologia. Pratiche e rappresentazioni*, in Silvia Salvatici (a cura di), *Confini, costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubbettino, 2005, pp. 177-186, alle pp. 178-79.
[2] Francesco Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, 2001, p. 5.

di decisioni»[3], secondo un'ottica di tipo convenzionalistico, ad alimentare la "messa in scena" identitaria della cristianità verso tutto ciò che era turco furono precise operazioni di misconoscenza, cioè di conoscenza antiempirica e di prevenzione. Il nemico esterno, funzionando ai fini della soluzione delle contraddizioni interne al "noi", alimentando il dubbio della costruzione identitaria, non poteva che ergersi a minaccia disturbante.

Tale la percezione che dei turchi ebbe l'Occidente cristiano per tutto il secolo XVI. Essi divennero agenti di sconfinato terrore e oggetto di un'altrettanto straordinaria curiosità puntualmente registrata dall'editoria coeva, che annovera, per l'Italia, un numero di scritti a contenuto turchesco di gran lunga superiore a quello delle pubblicazioni su un qualsivoglia altro soggetto, si trattasse perfino della recente scoperta del nuovo continente americano. Una rapida lettura dei principali cataloghi di libri antichi ci testimonia, per tutto il '500, una gran messe di testi sulla "civiltà", "l'origine", "l'imperio", "le leggi", "l'usanze", "i costumi", insomma quelle che Paolo Giovio definisce *tout court* «le cose de' Turchi» in uno dei più noti testi sull'argomento[4]. Separati da un confine labile, reso tanto più fluido dall'intraprendenza espansiva degli Ottomani, i cristiani e i loro avversari orientali convivevano in realtà sul piano dell'immaginario e dell'ideologia, guardandosi reciprocamente come Altro da cui non poter prescindere per la definizione di sé, di ciò che ciascuno riteneva di essere o viceversa di non essere, perfino dei propri obiettivi (conquista, conversione).

La frontiera implica del resto continuità e frattura al tempo stesso. Questo significarono Lepanto e quel 7 ottobre 1571 in cui i cristiani – riuniti nella Lega santa animata da Spagna, Venezia e papato – sconfissero i tradizionali avversari in un episodio che i cronisti di parte ci descrivono di grandiosa epica navale e che, seppur condizionato per alcune delle parti in causa da motivazioni tutte secolari (il recupero della perduta Cipro non era per Venezia movente trascurabile), non era certo estraneo a un rinnovato ideale di crociata[5]. E non si trattò allora per l'Occidente di una semplice vittoria militare, ché tale non era e non poteva essere: Lepanto avrebbe rappresentato più che un semplice luogo fisico, collocandosi ben oltre un preciso momento storico, costituendosi come una sorta di *topos* rassicurante. Un momento di "frattura" da un lato, in quanto simbolo di superamento di uno stato passato, di una condizione di insuccesso e paura, e di sconfinamento nei territori sino ad allora ignoti della grazia, del trionfo, della cessazione di una lunga "malattia": quell'oscuro *pavor* del nemico d'Oriente, corollario della sua presunta invincibilità.

[3] Ivi, p. 9.

[4] Paolo Giovio, *Comentario de le cose de' Turchi*, Roma, A. Blado, 1532 (poi continuamente ristampato).

[5] La bibliografia sull'argomento è molto ampia. Rimando al mio Simona Mammana, *Lèpanto: rime per la vittoria sul Turco. Regesto (1571-1573) e studio critico*, Bulzoni, 2007, dal quale sono tratte alcune delle considerazioni che seguono sui simboli esperiti dalla letteratura celebrativa dell'evento nella rappresentazione dei suoi protagonisti, risultato dell'analisi di oltre 200 testi sulla vittoria.

Occasione di continuità dall'altro lato, per quell'orizzonte di riferimenti consegnati dalla tradizione in cui l'evento viene a collocarsi dotandosi di una carica di significato per così dire "stratigrafico".

Limes antico, spirito moderno

Nella rappresentazione del minaccioso "contorno" orientale della civiltà europea, la relazione oppositiva tra i due blocchi è sempre stata fortemente demarcata e topicamente resa[6]. Cosa accade con Lepanto e quel fatidico 1571 alla forma che quella tradizionale linea di separazione assume nella sua poetica *fictio*? Occorre premettere che si trattò di una grande occasione encomiastica nel mondo delle lettere di allora, che partecipò del clamoroso successo liberando torrenziali energie espressive, attraverso una profluvie di opuscoli, raccolte celebrative, poesie. Un vero e proprio *corpus*, compatto, sia pur nella molteplicità delle forme e dei linguaggi, soprattutto dal punto di vista ideologico, nel motivo di un unanimismo occidentale finalmente riconquistato con la costituzione della Lega e coi risultati della sua azione e, in termini retorici, nelle comuni strategie memoriali "selettive". La celebrazione poetica si presenta come sistema, come fenomeno culturale nel quale l'importante è partecipare: per questo tutti si affrettano a scrivere rime, in una dimensione unitaria che, seppur mossa e frastagliata, pone sullo stesso piano differenze e continuità, e in cui il discorso prevale sulle diversità e sulle individualità, riducendole a funzioni dello stesso sistema. Massiva è la partecipazione all'elaborazione di un messaggio corale, ideologicamente compatto anche se diffratto in una miriade di esiti diversi. Ciò che ci interessa qui ricordare è che ora vecchi simboli ritornano cristianamente rinnovati e il recupero riscopre il passato e lo vince in una dialettica di superamento. Una vittoria «tecnicamente inutile ma psicologicamente consacrante»[7] viene mediata da filtri che, mutuati dalla tradizione, setacciano la nuova realtà, ponendola in un *continuum* evenemenziale in cui la contemporaneità è illuminata dall'antico e questo è a sua volta riutilizzato nella sua simbologia ideologicamente rivitalizzata.

Nella ampissima congerie di scritti sulla vittoria di Lepanto, fiorita a ridosso del glorioso evento con apice editoriale nel triennio 1571-73, un posto non trascurabile spetta al riuso di un luogo di grande importanza simbolica nel contrasto tra mondo romano e Oriente quale fu Azio, che collocandosi geograficamente in quello stesso "ambracio seno" ove

[6] Sul cosiddetto orientalismo il rinvio d'obbligo è a Edward Said, *Orientalismo*, Torino, 1991 (I ed. New York, 1978).
[7] Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna, 1974 (I ed. Paris, 1954), p. 461. Il successo lepantino sarebbe stato effimero, poiché seguito in breve tempo dal fallimento degli alleati a Modone nel 1572, dalla pace separata di Venezia del 1573, infine dal successo del Turco alla Goletta e a Tunisi del 1574. Ma nell'immediato il significato della vittoria fu enorme: essa apriva la strada a grandi speranze, *in primis* quelle di una imminente liberazione della Terrasanta e della conquista di Costantinopoli.

si pone Lepanto, offriva il destro ad una facile sovrapposizione di luoghi nonché di prerogative degli antagonisti in azione (ad esempio, le caratteristiche di Marco Antonio – quali riferiteci dalla biografia plutarchea – di gran bevitore, cialtrone e spaccone, ritorneranno nella connotazione del sultano Selin II l'Ubriaco). Nel *Discorso sopra due grandi e memorabili battaglie navali fatte nel mondo, l'una di Cesare Augusto con M. Antonio, l'altra delli Sig. Veneziani e della Santissima Lega con Sultan Selin signor di Turchi*[8], l'anonimo autore stabilisce sin dal titolo una chiara comparazione, dipanandola poi nel testo nei termini di assegnazione di primato ai moderni sugli antichi, sulla base delle ragioni, facilmente intuibili, della natura "miracolosa" della vittoria riportata dai primi in virtù del sostegno accordato loro dalla «Divina maestà», cui viene riconosciuto il ruolo di «invitto Capitano degli eserciti»[9]. Frontiere e scontri antichi dunque vengono richiamati in causa quale termine di confronto di un successo presente che è vittoria cristiana, sorretta dal volere divino, giusta e legittima dal punto di vista ideologico nonché dotata di significato universale[10].

È sorprendente che in questa consistente produzione letteraria gli autori ricorrano a poche, selezionatissime, immagini – deriva ancora vitalissima di una "referenza" mitologica, e biblica, aggiornata nel suo "senso" – per definire un efficace e coerente codice poetico nella descrizione di vincitori e vinti[11]. È naturale che, affinché le immagini in contrasto le une con le altre "funzionino", sia necessario che esse richiamino altre entità, separate a loro volta da una frontiera avvertita altrettanto forte quale quella che si intende rappresentare per traslato tra cristiani e turchi. Condizione primaria di efficacia delle associazioni riferite ai due gruppi in contrasto a Lepanto è dunque l'omogeneità tra gli elementi comparati. Il paragone delle forze cristiane con *exempla* biblici di *virtus* trionfante attiva il corrispettivo deuteragonista negativo: se il condottiero Giovanni d'Austria, comandante delle forze alleate, è definito «nuova Iudith», allora l'avversario sarà coerentemente indicato come «nuovo Oloferne».

Un ulteriore significativo spettro comparatistico è rappresentato dall'universo teratologico del mito declinato nelle sue inesauribili possibilità descrittive del temuto e finalmente sconfitto contendente. Se gli eroi cristiani sono «nuovi Ercoli», gli avversari sono di volta in volta «immonde arpie», «cinghiale», «sozzo toro»: tutte coppie che seguono da pres-

[8] Bologna, A. Benaccio, 1572.

[9] Ivi, si vedano in particolare le pp. 51-52 del trattatello.

[10] Per un'inflessione analoga a quella del *Discorso* appena citato, cfr. Pietro Buccio, *Oratione sopra la vittoria christiana contra turchi, ottenuta l'anno felicissimo MDLXXI*, Venezia, D. de' Franceschi, 1571.

[11] Data l'estrema ricorrenza, nella letteratura lepantina, dei simboli e delle loro configurazioni che elencherò di seguito, non è possibile citare tutti i luoghi, numerosissimi, da cui sono tratti. Si veda almeno la principale antologia poetica pubblicata sull'argomento: Luigi Groto (a cura di), *Trofeo della vittoria sacra*, Venezia, F. Bordogna e F. Patriani, [1572], vera e propria *summa* di motivi sviluppati in tutte le altre sedi letterarie di celebrazione dello scontro.

so le fatiche di Ercole, recuperando l'implicito senso, che il Rinascimento assegnava loro, di superamento della frontiera dell'irrazionalità e della barbarie da parte dell'eroe civilizzatore[12]. Alla comparazione dello stesso Giovanni con Bellerofonte segue quella del turco con l'orribile Chimera. Giovanni può essere accostato ad Alessandro Magno e definito «domitor de' mostri invitto», secondo una sorta di *slogan* vicinissimo a quello utilizzato tradizionalmente per il macedone, quello cioè di *domitor Orientis*, che finisce con il significare la stessa cosa: Oriente e mostruosità insomma, o meglio Oriente come mostruosità, in un irrigidimento immaginifico del confine. Con ricorso a un facile dispositivo semiotico agli eroi della Lega si assegnano ipostasi tradizionali e sostituzioni simbolico-metaforiche di valenza positiva, per cui la Spagna è normalmente indicata come «aquila» (uccello di Giove, simbolo cesareo, tradizionale emblema del potere imperiale); il papa, il devotissimo Pio V, è chiamato, con linguaggio spirituale, «pastore», «colomba» (simbolo del ritorno alla vita dopo il Diluvio), «agnello» (eco evidente dell'agnello di Dio); Venezia è invece il «leone» (animale connesso al patrono san Marco), la «vergine con l'unicorno» (il mitico animale, simbolo di purezza, che può essere domato solo da una vergine). A fronte di queste comunissime associazioni, le immagini usate per indicare i turchi sono sempre collegate al campo semantico della mostruosità e della sgradevolezza: innanzitutto «dragone», «serpente», «idra»[13], e poi, con incidenza statisticamente decrescente «cane», «lupo», «luna», quest'ultimo termine solo apparentemente neutro, dato che, laddove usato, il simbolo consueto della luna crescente – la 'c' rovesciata – è riferito alla sua valenza negativa di luna nefasta[14].

Visto attraverso una lente deformante, il nemico orientale è funzionale a enfatizzare l'opposizione tra mostro ed eroe cristiano, tra mondo pagano e messaggio di conversione e, in breve, le diadi antitetiche ordine/caos, bene/male, sacro/profano. La trasformazione in "psicomachia" di quella che potremmo definire sinteticamente come "dragomachia" ci conduce dritti al tema della conversione, la cui *condicio sine qua non* è la solenne disfatta del polo negativo incarnato dall'infedele.

[12] Un'ampia panoramica delle interpretazioni del mito erculeo lungo il Rinascimento è offerta da Julie Turpin, *L'iconografia di Ercole nella spettacolarità fiorentina dalla Repubblica al Principato*, Tesi di Dottorato in "Storia dello Spettacolo", Università degli Studi di Firenze-Dip. di Storia delle Arti e dello spettacolo/Université François Rabelais, Tours-C.E.S.R. Histoire des Arts, a.a. 2002-2003.

[13] Sulla sovrapposizione turco/dragone si rinvia a Ottavia Niccoli, *La donna e il dragone nella basilica di San Marco: iconografie apocalittiche del tardo Cinquecento*, in Roberto Rusconi (a cura di), *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, Atti del IV Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore 14-17 settembre 1994, Roma, Viella, 1996, pp. 37-51.

[14] È ad esempio la «luna temeraria e altera» del sonetto riportato a c. L4r del *Trofeo della vittoria sacra*, cit., o ancora la «luna mostruosa» di un sonetto caudato di Giacomo degli Alessandri (ivi, cc. O2v-O4r), al termine del quale l'autore chiosa: «La lettera 'S', con la quale principia Selin e Sultan è forma di doi Lune contrarie. La bona è quella de l'uno non de Lunam cioè di Christo qual nome principia per 'C', forma di Luna bona».

Attraversare (forzatamente) il confine: pronostici di conversione

La letteratura su Lepanto reca in sé i segni di vitalissime istanze alla conversione del nemico, che sono più che semplici auspici o moniti, investiti come sono di una plusvalenza di carica profetica. Infatti già durante tutto il '500, prima di Lepanto, divennero popolari molte profezie relative all'imminente conversione dei turchi e alla vigilia della battaglia si registra un notevole *revival* di letteratura profetica a contenuto turchesco[15]. Pronostici sulla futura vittoria sugli infedeli divengono genere editoriale di successo; tra questi il celebre *Discorso della futura e sperata vittoria contro il Turco* di Giovanni Battista Nazari[16], il *Verum et celebre Sibyllae Erythraeae vaticinium*[17], e il *Breve discorso sopra le predizio-*

[15] Sulle profezie relative ai turchi si vedano Michel Bataillon, *Mythe et connaissance de la Turquie en Occident au milieu du XVIe siècle*, in Agostino Pertusi (a cura di), *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Firenze, Sansoni, 1966, pp. 451-70; Paolo Preto, *Venezia e i Turchi*, Sansoni, 1974, pp. 67-91 (*Le profezie sui Turchi*); Giampaolo Tognetti, *Venezia e le profezie sulla conversione dei Turchi*, in *Venezia e i Turchi*, Milano, 1985, pp. 86-90; specificamente su Lepanto si vedano Achille Olivieri, *Il significato escatologico di Lepanto nella storia religiosa del Mediterraneo del Cinquecento*, in Gino Benzoni (a cura di), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500*, Firenze, 1974, pp. 257-77; Letizia Pierozzi, *La vittoria di Lepanto nell'escatologia e nella profezia*, «Rinascimento», n. 34, 1994, pp. 317-63.

[16] Venezia, S. Bordogna, 1570 (e di nuovo Modena, P. Galdino e fratelli, 1570).

[17] Venezia, C. da Trino, 1570. Sulla struttura del pronostico L. Pierozzi, *La vittoria di Lepanto* cit., pp. 345-47.

ni fatte da diverse persone illustri, le quali pronosticano la nostra futura felicità per la guerra del Turco con l'illustrissima Signoria di Vinegia di Francesco Sansovino[18] che raccolse le più note profezie circolanti al tempo riguardanti l'imminente fine dell'imperio turco[19]. Il rinnovarsi del *trend* determinò una precisa attesa collettiva, nonché una interpretazione mistico-escatologica della vittoria quando questa si realizzò, sembrando inverare tutte le precedenti profezie. Lepanto divenne allora simbolo del loro compiersi, della preannunciata disfatta dell'infedele a seguito della quale tutto il mondo si sarebbe riunito sotto un solo pastore – come nel biblico «unum ovile et unus pastor» (*Vangelo di San Giovanni* 16: 36) – e un'unica religione. Ciò avrebbe dato inizio a una nuova età dell'oro, il millennio annunciato nell'*Apocalisse*. Adempimento di una promessa di palingenesi universale, Lepanto sarebbe stata collocata dai suoi celebratori nell'orizzonte escatologico che l'aveva preparata: da ciò la sopravvivenza nei testi rievocativi della battaglia di elementi profetici e inequivocabili interpretazioni di alcuni prodigiosi segni offerti dal mondo naturale ad annunciare l'imminente successo, quali l'insolita fioritura fuori stagione e la mitezza dell'inverno 1571, o l'eclisse lunare che precedette la battaglia e che viene ora letta quale presagio infausto per il turco.

Il problema della conversione è evidentemente implicito ed esplicito in tutta la letteratura su Lepanto, con un'incidenza quantitativa che rende impossibile qui una sia pur rapida campionatura. Ma val la pena citare almeno alcuni vivaci versi dialettali, in cui il motivo dell'apostasia è connesso a quello della distruzione dei turchi:

[18] Venezia, 1570.

[19] Lo stesso anno il libro fu ristampato col titolo *Lettera overo discorso di M. Francesco Sansovino [...]* (Venezia).

Né 'l star de mala voia,
né 'l morsegarse tutte do le man,
né butarse de testa el tulipan[20],
vardar in su e dir toia[21],
farà che la to armada
no sia sta tutta rota e mal menada.
[...]
Canzon, va da Selin,
pregelo che nol beva tanto vin,
e chel cognossa Cristo per so Dio
zusto, clemente e pio,
che lu solo s'è quel che puol salvar
in ste ruine da terra e da mar.[22]

L'idea centrale è che la conversione degli infedeli debba essere ottenuta con la forza. Una vittoria militare, quale fu quella di Lepanto, rappresentò l'ultima elaborazione, nell'ambito di quello che potremmo definire uno schema di ritorno, di elementi culturali ascrivibili allo spirito di crociata. Interpretata come nuova crociata, Lepanto sarebbe stata considerata tappa cruciale nel progresso della cristianità, nonché preparatoria alla riconquista dei luoghi santi. Da questo punto di vista gli infedeli sono occasione di *purgatio mundi* per il mondo cristiano, un'opportunità di chiamare a raccolta i propri valori e consolidarli riformandosi all'interno e convertendo all'esterno. Queste idee risultano chiaramente espresse da molti versi composti immediatamente dopo Lepanto, di cui citiamo alcuni tra i più eloquenti:

Qual padre ch'ama il caro figlio e vede
che 'n preda al vizio a gran periglio corre
se giusto sdegno nol correge e frena,
da la via torta quel bramando torre
con aspra verga lo percuote e fiede;
tal usa Dio con noi severa pena
se seguiamo il camin ch'a morte mena,
né vuol ch'in noi gran tempo il vizio regni,

[20] "Tulipan" è utilizzato qui col significato di turbante: infatti il tulipano, fiore di origine turca, deriva il proprio nome dal greco turban (*i.e.* turbante) a causa della somiglianza di forme. Deporre il turbante simboleggia conversione.
[21] Toia è imperativo dal latino *tollere*.
[22] Canzone di Anonimo in *Trofeo*, cit., cc. O4v-O6r, vv. 1-6.

ma che lasciando il rio sentier da parte
con sommo studio e arte
a gir per bona via l'uomo s'ingegni.
Questo veduto abbiam quando 'l nemico
troppo audace e crudel tant'oltre venne
aprendosi la via con ferro e foco
[...][23]

Esito del ravvedimento della comunità cristiana dai suoi peccati, potrà allora essere «l'imperio d'Oriente, / l'aspro tiranno suo domato e vinto, / acciò che com'un Dio solo il ciel regge, / sia sol in terra una fede, una legge»[24].La conversione deve passare attraverso un'operazione forzosamente persuasiva che ne obblighi l'oggetto a prestare attenzione a ragioni differenti dalle proprie. Lepanto si colloca evidentemente nell'orizzonte della Controriforma, della Chiesa orgogliosamente in azione nei confronti dei nemici interni ed esterni: è l'orizzonte del *Triumphum Ecclesiae*. Dal punto di vista retorico, la Chiesa trionfante può esprimere e affermare se stessa nel clamoroso trattamento riservato all'antagonista. L'Altro può dunque risultare travestito in un modo che ne evidenzi il senso di "dismisura" (di eccesso, mostruosità, crudeltà), con il conseguente incremento del valore dei vincitori (coloro che ristabiliscono appunto la "misura", l'ordine, la fede, di contro alla difformità e al caos); l'Altro può ancora essere ridicolizzato e clamorosamente annichilito. Talvolta l'Altro – e ci riferiamo qui a Selin II in quanto deputato ad antonomastica rappresentatività della compagine turca – può essere annientato al punto da venire polverizzato dall'efficacia di una scomposizione anagrammatica che lo cancella dalla scena della storia e ce ne riconsegna il corpo onomastico smembrato e auto-negantesi: «Selin nil es, nil es Selin» proclama in un sonetto Giacomo degli Alessandri[25], «Selin nil es, dietro a te grida il mondo» gli fa eco Francesco Melchiori in un altro componimento poetico[26].
Alla luce di Lepanto, superata la soglia patologica della paura che il nemico suscitava, trasceso il limite inconfutabile della sua sino ad allora indiscussa superiorità militare, il confine orientale veniva, sia pur provvisoriamente, abbattuto nel pelago tinto del sangue dei vinti e immediatamente riedificato nella rievocazione fortemente dicotomica di coloro che su quel mare tutto coperto «di corpi morti e di fiaccati legni»[27] agirono, e che la letteratura encomiastica coeva volle consegnare alla sfida del tempo.

[23] Anonimo, canzone *Perché 'l piacer che vostri cori ingombra*, in *Trofeo*, cit., cc. D4v-D7r, vv. 21-34.
[24] Ottaviano Maggi, canzone *La Vergine che d'Adria nel mar siede*, Ivi, cc. E7v-F1v, vv. 73-84.
[25] Giacomo degli Alessandri, Ivi, cit.
[26] Francesco Melchiori, Ivi, c. L5r/v.
[27] Ivi., cc. D7r-E1r, vv. 49-64.