

Zsuzsa Kovács

LA LEGGENDA DI SANTA GUGLIELMA, FIGLIA DEL RE  
D'INGHILTERRA E DONNA DEL RE D'UNGHERIA\*

Secondo la leggenda, nel tempo che nuovamente erano convertiti gli ungheresi alla fede cristiana, per maggiore conferma di quelli, fu consigliato al loro re di sposare una donna che fosse nobilissima sia di parentela che di costumi cristiani. Il re elesse tre principi del reame e li mandò per il mondo a cercargli una degna sposa. Dopo aver girato molti paesi, scelsero Guglielma, la figliola del re d'Inghilterra. La devota principessa però, avendo deciso di dedicare la sua vita a Dio e vivere angelicamente, non voleva sposarsi, e solo quando il re, la regina e i suoi padri confessori la convinsero, che da regina di un popolo appena convertito potesse servire di più Dio, acconsentì al matrimonio. Dopo lo spozalizio con gli ambasciatori, arrivò in Inghilterra il fratello del re d'Ungheria, accompagnato da tanti baroni, e la portò dal suo sposo. Il re, vedendo la bellezza e i bei costumi di Guglielma, se ne innamorava sempre di più. Lei, per ricompensare quest'amore, pregava per lui e gli faceva delle devotissime orazioni, parlandogli di Gesù, degli apostoli, dei martiri e dei santi, fin tanto che nel re nacque il desiderio di vedere con i suoi occhi il luogo delle passioni di Gesù e decise di andare in pellegrinaggio a Gerusalemme. Fino al suo ritorno affidò il governo del reame a Guglielma e a suo fratello. Mentre loro due si trovavano spesso insieme per trattare le cose necessarie al reggimento del paese, il cognato si accese in amore bestiale verso lei e con parole disoneste volle indurla al peccato. La giovinetta sdegnata lo rifiutò e lo riprese con durissime parole. Il cognato falso e astuto, consigliato dal diavolo, tacque e finse di rispettarla. Mentre Guglielma, per conforto, si raccomandava ogni giorno alla Vergine Maria. Alla notizia del ritorno del re, il fratello, per scampare il pericolo di essere accusato e per saziare la voglia di vendetta, accusò la regina di adulterio commesso con uno scudiero, e ottenne che fosse condannata a morte. Ma lei, mentre era condotta al rogo, pregava Santa Maria che miracolosamente la salvò.

Vestita di stracci, di notte, lasciò il paese. Dopo lungo cammino, in un bosco fu trovata da uomini del re di Francia che andavano a caccia. Nonostante non svelasse la sua identità, il comportamento e l'eloquenza tradirono le sue origini nobili. Il re di Francia la accolse alla corte, dove divenne dama di compagnia della regina, quindi governatrice del figlio unigenito della coppia reale. Amata e rispettata da tutti, se ne innamorò il gran siniscalco, il più potente signore del reame dopo il re. Quando lei lo rifiutò, il gran siniscalco, per vendetta, uccise

\* Dedico questa pubblicazione a Mons. Giorgio Ratti, parroco di Brunate.

il principino, accusando dell'omicidio Guglielma, che di nuovo fu condannata a rogo. E, di nuovo, aiutata dalla Vergine Maria, miracolosamente riuscì a fuggire. Condotta da due angeli a un porto, salì su una nave. Mentre navigava, i marinai, tutti, si ammalavano di mal di testa, e non c'era chi governasse la nave. Allora a Guglielma nel sonno apparse la Vergine, annunciandole che, come premio per le sue virtù e le sue sofferenze, Gesù Cristo le donava poteri taumaturgici. Guglielma infatti riuscì a guarire i marinai, per questo cominciava ad essere rispettata come santa. Il capitano della nave la portò in un convento, la cui badessa era sua zia, dove Guglielma entrò a vivere come suora laica. Sempre più gente veniva a chiederle guarigione, e la sua fama arrivò perfino alla corte del re d'Ungheria e a quella del re di Francia, dove, per punizione divina, il fratello del re d'Ungheria, e il gran siniscalco del re di Francia si erano ammalati di lebbra. I due re con i loro malati e con grande seguito, si recarono al luogo dov'era il convento. Prima di presentarsi davanti alla santa, stettero otto giorni visitandosi l'uno l'altro e facendo ricche donazioni al convento. Poi portarono i loro malati dalla santa donna che, coperta dai veli, non riconobbero. I due lebbrosi confessarono il loro peccato, Guglielma li guarì, si fece riconoscere e raccontò le sue avventure. E tornò con suo marito in Ungheria, dove fu accolta con grandissimi festeggiamenti e visse in santità riducendo il marito ad essere servo perfettissimo di Dio e grande elemosinario, e a fare molte chiese e monasteri ed ospedali<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il testo della leggenda è accessibile, nell'edizione di Ferraro, sul sito: [http://www.archive.org/stream/MN5116ucmf\\_0/MN5116ucmf\\_0\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/MN5116ucmf_0/MN5116ucmf_0_djvu.txt)



Paris, Bibliothèque nationale de France, Fond italien 665, f. 10r (dettaglio)

### Alla scoperta del corpus

Ernő Simonyi, nel 1859, richiamò l'attenzione dei letterati ungheresi su un manoscritto del British Museum di Londra, contenente la storia della "Beata Guielma regina d'Ungheria", che definì "una fiaba molto romanzesca".<sup>2</sup> Infatti, nessuna regina con questo nome si conosce nella storia d'Ungheria. "La fiaba" si basa su un motivo narrativo molto diffuso nel medioevo, della donna innocente perseguitata, che alla fine ottiene giustizia. Adolfo Mussafia studiò delle storie simili in un saggio nel 1865, in cui, tra le varianti trattava anche la leggenda di Santa Guglielma,<sup>3</sup> raccogliendone le fonti manoscritte tre- e quattrocentesche della leggenda anonima, copie dell'elaborazione scritta da Andrea Bon<sup>4</sup> nel Quattrocento, e la sacra rappresentazione, opera di Antonia Pulci,<sup>5</sup> pervenutaci in incunaboli. Affermò che la leggenda ha una stretta parentela con la storia dell'imperatrice di Roma, conosciuta in varie raccolte di miracoli Mariani. Lo studio di Mussafia, sia per il corpus della leggenda, sia per gli studi comparativi, costituì le basi per le ricerche ulteriori.

Alessandro D'Ancona, nella grande raccolta delle sacre rappresentazioni, del 1872,<sup>6</sup> pubblicò l'opera di Pulci e, citando nell'introduzione tutta la raccolta dei dati di Mussafia, aggiunse al corpus la stampa seicentesca della "Vita di Santa Gulielma" di Andrea Ferrari.<sup>7</sup> Il testo della leggenda anonima venne pubblicato da Giuseppe Ferraro, nel 1878,<sup>8</sup> sulla base di un manoscritto quattrocentesco ferrarese. L'editore, ignaro delle altre fonti già note, attribuì l'opera ad Antonio Bonfadini – in realtà lo copiò solamente un certo frate Antonio. (L'attribuzione falsa a tutt'oggi riappare in

<sup>2</sup> Ernő Simonyi, *Magyar történelmi okmánytár londoni könyv- és levéltárakból*, in *Magyar Történelmi Emlékek. Okmánytárak* V, Pest, 1859, 44. Si tratta della variante BonL – per le sigle delle fonti vedi l'appendice.

<sup>3</sup> Mussafia, 661-663.

<sup>4</sup> Andrea Bon († ca. 1455), abate del monastero benedettino di S. Felice e Fortunato a Vicenza, poi di S. Gregorio a Venezia. La confusione tra le diverse persone dello stesso nome viene chiarita ultimamente in: Paula CLARKE, *Andrea Bon, ultimo vescovo di Iesolo, medico e astrologo del Quattrocento*, "Miscellanea Marciana", XVIII (2003), 47-79.

<sup>5</sup> Antonia Tanini, madonna di Bernardo Pulci (1452-1501), fiorentina, autrice di diverse sacre rappresentazioni. Vedi la sua biografia scritta da Elissa B. Weaver, in *Italian Women Writers database*: <http://www.lib.uchicago.edu/efts/IWW/BIOS/A0040.html>Pulci.

<sup>6</sup> Alessandro D'ANCONA, *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, Firenze, 1872, III, 208-234. La sacra rappresentazione, dalla pubblicazione di D'Ancona in poi, viene regolarmente pubblicata e trattata nelle antologie e negli studi di storia del teatro italiano. È stata tradotta in inglese (e recitata). Cfr. Antonia PULCI, *Florentine Drama for Convent and Festival. Seven Sacred Plays*, annotated and translated by James WYATT COOK, Chicago-London, 1996. Negli ultimi decenni ha avuto un discreto successo anche promossa dai propagatori di letteratura femminista.

<sup>7</sup> Ferrari; ripubblicato in: Luigi Porlezza, *Brunate*, Como, 1894, 33-41.

<sup>8</sup> Vedi nota 1.

vari studi.) Inoltre furono pubblicati i titoli dei capitoli di alcuni manoscritti,<sup>9</sup> che rendevano possibile un approssimativo confronto tra le varianti.

Gli studi ungheresi – di Lajos Kropf, sul manoscritto londinese (BonL),<sup>10</sup> e di Lajos Katona che richiamò l'attenzione a una stampa di Milano del 1549 della leggenda anonima, alla Biblioteca Nazionale di Budapest<sup>11</sup> – sono rimasti sconosciuti in Italia. I lavori di Carl Weber, pubblicati in due Festschrift in Germania, hanno avuto la stessa sorte. Weber nel 1900 confrontò alcune varianti della leggenda con una fiaba toscana,<sup>12</sup> mentre nel 1927, dopo aver esaminato cinque copie (FI1, FI5, FE, P, BonL), pubblicò il testo del manoscritto FI1. Nonostante questa sia la prima edizione moderna della leggenda,<sup>13</sup> da allora nessuno l'ha mai usata. Intanto vennero dimenticati anche gli studi di Mussafia, per cui, i testimoni che sono stati scoperti negli ultimi decenni a Darmstadt, a Como e a Padova, non sono stati inseriti e valutati nel corpus, che era conosciuto già cent'anni fa.<sup>14</sup>

Hanno arricchito le nostre conoscenze sulle fonti della leggenda le ricerche sistematiche su tradizioni agiografiche. Soprattutto la grande raccolta di Carlo Delcorno con le descrizioni dei codici che contengono leggende volgarizzate da Domenico Cavalca,<sup>15</sup> ci ha fornito informazioni preziose – perché queste vite molte volte si trovano copiate insieme alla nostra leggenda. La *Biblioteca agiografica italiana* è stato il primo lavoro moderno che mirava a censire le fonti della vita di Santa Guglielma, il suo elenco però non è completo e contiene parecchi errori.<sup>16</sup>

Nuovi cataloghi pubblicati e ricerche alla Biblioteca Apostolica Vaticana mi hanno reso possibile l'individuazione di ulteriori manoscritti. In questo momento il corpus conta 21 testimoni manoscritti della leggenda anonima, tutti in volgare, eseguiti tra il Trecento e il Cinquecento, nonché 7 copie della versione di Bon, a cui si aggiungono due edizioni della leggenda anonima stampate nel Cinquecento,<sup>17</sup> e la sopramenzionata edizione di Ferrari del Seicento. (Non tratto qui la sacra

---

<sup>9</sup> Veselovskij 1867, 424-426 (FI3); Weber 1900, 331-336 (P, FI1 e BonL); Wallensköld, 49 (P).

<sup>10</sup> Kropf.

<sup>11</sup> Lajos Katona, *Egy magyar vonatkozású olasz legenda*, "Egyetemes Philologiai Közlöny", (Budapest), XXXIII(1909), 661-668.

<sup>12</sup> Weber 1900, 331-336.

<sup>13</sup> Weber 1927. Tuttavia il testimone scelto, per un esame più approfondito, non risulta il più autentico, ma solo una derivazione, e anche più tardiva, rispetto al manoscritto parigino, e ad altri scoperti più tardi.

<sup>14</sup> Kristeller, III, 514 (D); Gabaglio nelle sue tesi di laurea ha trascritto e commentato il manoscritto comasco (C), confrontandolo però solo con il testo di "Bonfadini"; Falvay 2001 (PD).

<sup>15</sup> Delcorno 2000.

<sup>16</sup> BAI, III, 394-395.

<sup>17</sup> *La leggenda di santa Guglielma*, Milano, J. A. Scinzenzeler, 1525, 8o, cc. 37. (Sevilla, Biblioteca Colombina); *Legenda de Santa Gulielma figliola del Re de Inghelterra et moglie del Re de Ungaria*, Milano, per M. Gotardo da Ponte, 1549, 8o, cc. 26. (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár)

rappresentazione di Pulci, scritta sulla base della leggenda, pervenutaci in due incunaboli e in più di 40 edizioni tra il Cinque- e il Settecento.) Il corpus che si delinea tramite questi testimoni è sorprendentemente vasto, e probabilmente esistono ancora manoscritti, non censiti, che con indagini sistematiche si potranno aggiungere alla lista che pubblichiamo qui in appendice.

### **Studi sul motivo narrativo**

Il filologo finlandese, Axel Gabriel Wallensköld, ampliò la raccolta delle fonti di Mussafia, e nel 1907 classificò le versioni di quei racconti della donna perseguitata, in cui il tentatore della donna è il cognato. (Lo schema narrativo comune nelle diverse versioni è il seguente: un uomo si allontana di casa, e nella sua assenza affida i suoi beni e la moglie al fratello; questo tenta di sedurre la moglie, che lo rifiuta; lei viene ingiustamente perseguitata; vaga in un bosco; fuggendo è accolta in una famiglia, dove le affidano le cure di un bambino; viene accusata dell'uccisione del bambino ed è costretta, di nuovo, a fuggire; viaggia per il mare; alla fine viene chiarita la verità, la protagonista ottiene giustizia e si ricongiunge al marito.) Come Mussafia, anche Wallensköld riteneva che il modello narrativo avesse origini orientali, e arrivasse in Europa nell'11.º secolo. Raggruppava le sue numerose versioni in due capitoli, sotto il nome di *Gesta Romanorum* e di *Florence de Rome*, quindi dedicò un terzo capitolo al miracolo Mariano dell'*Imperatrice di Roma*, alle sue elaborazioni in latino e alle traduzioni in varie lingue volgari.<sup>18</sup> (Nel miracolo la protagonista, devota a Santa Maria, è moglie di un imperatore romano che va in Terra Santa, e intanto affida l'impero e la moglie al fratello; la moglie rifiuta la seduzione del cognato e lo chiude in una torre, liberandolo solo al ritorno del marito; l'imperatrice viene condannata a morte; gli uomini che devono ucciderla, la portano in una selva e la vogliono violentare; arriva un gran signore, che la salva e le affida la cura di suo figlio; s'innamora di lei il fratello del signore che, rifiutato, uccide il bambino; l'imperatrice viene condannata; i marinai che devono portarla via dal paese, vogliono violentarla, ma poi la lasciano su uno scoglio; le appare la Vergine che le dà un'erba per guarire la lebbra; una nave che porta pellegrini, la salva; guarisce lebbrosi; vien da lei il fratello del grande signore malato di lebbra, confessa il suo peccato e vien guarito; l'imperatrice va a Roma, e guarisce anche il fratello dell'imperatore; il marito la riabbraccia e tutta la città festeggia; in certe varianti l'imperatrice

---

<sup>18</sup> Per le fonti del miracolo vedi ancora: Albert Poncelet, *Index Miraculorum*, etc., "Annalecta Bollandiana", XXI (1902), 241-360, *Imperatrix Romana*, no. 463; Orazi, 117-121; Nancy B. Black, *Medieval narratives of accused queens*, Gainesville, 2003, 20-36, 89-108, 138-166; *The Oxford Cantigas de Santa Maria database*: [http://csm.mml.ox.ac.uk/index.php?p=poemdata\\_view&rec=5](http://csm.mml.ox.ac.uk/index.php?p=poemdata_view&rec=5): The Chaste Empress.

rinuncia al suo rango e in povertà continua a guarire malati.) Wallensköld trattò la leggenda di Santa Guglielma nel terzo capitolo, tra le volgarizzazioni italiane del miracolo,<sup>19</sup> benché non senza problemi per la classificazione. La nostra leggenda, infatti, non è la versione volgare del miracolo latino. Ci sono molte somiglianze tra le due storie, ma, come Wallensköld stesso osservò, si notano delle differenze significative negli episodi, e la nostra leggenda, per una lunga parte introduttiva, sconosciuta nelle altre versioni, si distingue dall'originale miracolo.

Parallelamente ai lavori positivisti che raccoglievano e classificavano le numerose varianti del motivo narrativo, già nell'Ottocento nacque il primo studio che esaminò la struttura del motivo. Aleksandr Veselovskij, nel 1866 pubblicò una novella italiana basata sul motivo "della fanciulla perseguitata", come lo chiamò lui, che introdusse con uno saggio. In questo fece risalire la ricchissima varietà delle narrative delle donne perseguitate dal padre o dal cognato – tra cui menzionò anche la nostra leggenda<sup>20</sup> – a un'unica struttura base, che è quella di una fanciulla perseguitata che fugge a un illecito amore, per cui le cominciano delle peripezie, fugge in una selva e per mare, ma alla fine risorge dal suo umile stato, viene riconosciuta e ricongiunta a suo marito. Ribadi che anche se il motivo della persecuzione viene ripetuto in diverse forme, sempre con nuove particolarità, il motivo nondimeno rimane unico e solo, e risale a radici molto arcaiche, a un mito cosmogonico che poi ebbe la sua metamorfosi cristiana. L'approccio teorico di Veselovskij nell'analisi del motivo, anticipò concetti e metodi sviluppati decenni più tardi dalla scuola formalista russa e da studi folclorici. Veronica Orazi recentemente ha riassunto i risultati di queste ricerche teoriche, fecondate anche dagli studi su archetipi di Jung. In base a ciò ha rifiutato la tesi, che l'origine del motivo sia orientale, in quanto motivi simili sono testimoniati in diversissime parti del mondo, che si spiega solo dalla plurigenesi; e ha dimostrato, che il motivo può essere ricondotto ai primitivi riti di iniziazione sessuale. (Nella raccolta che ha fatto delle attestazioni del motivo, ha notato – benché con imprecisioni – anche alcune fonti della nostra leggenda.)<sup>21</sup>

Gli esami comparativi e strutturali del motivo narrativo hanno chiarito che la nostra leggenda si basa su un motivo arcaico che ha molte varianti nell'epica dell'Alto Medioevo in tutt'Europa, tra cui è più vicina al miracolo dell'imperatrice di Roma. L'autore anonimo della nostra leggenda adoperò la struttura stereotipa della fiaba arcaica, inserendola però nella cornice della storia della conversione del re d'Ungheria alla fede cristiana. Ci aggiunse una lunga parte introduttiva, aliena

---

<sup>19</sup> Wallensköld, 48-52.

<sup>20</sup> *La novella della figlia del re di Dacia*, Testo inedito del buon secolo della lingua, con la prefazione di Alessandro Wesselofsky, Pisa, 1866, XIII. (ried. in: Veselovskij-Sade, *La fanciulla perseguitata*, a cura di d'Arco Silvio Avalle, Milano, 1977, 35-101.)

<sup>21</sup> Orazi, 120, 127.

alla struttura narrativa di base. In quest'introduzione raccontò, che matrimonio consigliarono al re dopo la sua conversione; che trattative seguirono i suoi ambasciatori alla corte inglese; come convinsero Guglielma affinché acconsentisse a questo matrimonio; come fecero lo spozalizio alla corte inglese in nome del re ungherese; come accompagnarono la sposa in Ungheria; e come si rafforzava nella nuova fede il re, tramite le conversazioni con la regina. Poi, dopo le ripetute persecuzioni di Guglielma, raccontato con motivi simili a quelli del miracolo dell'imperatrice, narrò l'incontro dei due re, d'Ungheria e di Francia; la loro visita al convento, e le donazioni tramite le quali esso divenne grande e ricco; e alla fine ribadì che Guglielma, tornata in Ungheria, contribuì a rendere il re buon servo di dio, costruì chiese, conventi, ospedali, ecc. L'autore, oltre al modello del miracolo, dovette servirsi anche di qualche altra tradizione, per la prima parte della leggenda, per la descrizione delle trattative del matrimonio, delle scene nelle corti ungherese, inglese e francese, e nel convento, e del viaggio e dell'incontro dei re. Il sospetto che all'origine della leggenda contribuisse qualche tradizione storiografica, accanto al modello del miracolo, viene alimentato anche da una piccola traccia che si nota in tre varianti della leggenda:<sup>22</sup> nel testo completamente privo di nomi propri (oltre a quello di Guglielma, Ungheria, Inghilterra e Francia), rimase conservato un nome, quello della città del re d'Ungheria: "città di Pativole". (Non sappiamo interpretare questo nome.) Nelle altre varianti, al rispettivo luogo si legge "città principale." Evidentemente la prima è autentica, e la seconda è una forma corrotta.<sup>23</sup>

### **Ipotesi sull'origine della leggenda**

Non conosciamo l'origine della leggenda.

Andrea Ferrari, curato della chiesa di Brunate, dove era venerata la Santa, voleva pubblicare la sua vita nel 1642, in base a un "picciol libro" che gli è capitato nelle mani. Il Sacro Tribunale però "non istimò testimoni bastevoli della realtà dell'*Historia*, la veneratione nella quale è tenuta la Sacrata Immagine di questa Santa, nella Chiesa di S. Andrea di Brunato..."<sup>24</sup> per cui Ferrari fece fare ricerche alla Biblioteca Vaticana, dove, infatti, fu "ritrovata la vita di questa Santa, descritta in sostanza, nel modo, che siegue"<sup>25</sup> – scrive nella prefazione del suo libro. Ciò convinse il Sacro Tribunale, che diede il permesso per la stampa. Ferrari introdusse la leggenda con alcune righe, che però non figuravano nel manoscritto

<sup>22</sup> FI1, FI2, VE,2 che comunque sono stretti parenti.

<sup>23</sup> Weber proprio per questo motivo ritenne la variante FI1 più arcaica rispetto alle altre da lui conosciute. – Tuttavia le tre varianti, benché abbiano conservato questo elemento arcaico, per le altre caratteristiche del testo risultano elaborazioni secondarie.

<sup>24</sup> Ferrari, 10.

<sup>25</sup> Deve trattarsi del VAT1.

vaticano, le aggiunse probabilmente lui, da una fonte sconosciuta, con l'intenzione di dare “maggior autentichezza” alla storia: “*Convertito il Rè d'Ongaria, chiamato Theodo alla fede di Gesù Christo l'anno della reparatione del genere humano 795.: 24. di Papa Adriano Primo, e 28. di Carlo Magno Imperator del Mondo, per l'esempio di Telerico Re de Bulgari, che da Costantinopoli ritornò battezzato. Fu di subito tenuto consiglio sopra il mantenimento di quel Reame, e deliberato di cercar degna compagnia al rinasciuto Re...*” Questo testo, secondo la forma usata nelle cronache, indicando la data e i nomi, descrive quello che nelle altre varianti della leggenda si esprime in maniera generica: “*Nel tempo che nuovamente erano convertiti gli ongari alla fede cristiana...*” ecc.

Possiamo considerare l'introduzione di Ferrari come il primo tentativo di dare spiegazione storica alla leggenda e alla devozione, la cui origine nel Seicento, non era più chiara. Queste righe, infatti, alludono a fatti storici. Telerig, il khan dei bulgari qui menzionato, nel 777, seguendo una politica filo-bizantina, andò a Costantinopoli dove si battezzò – il suo padrino fu lo stesso imperatore Leone IV – e si dichiarò suddito dell'imperatore bizantino, sposandosi con un membro della famiglia imperiale (poco dopo però morì, i bulgari si rivoltarono contro i bizantini, così il tentativo di conversione fallì, e i bulgari divennero definitivamente cristiani solo cent'anni più tardi). Nel 795, cioè nell'anno indicato nell'introduzione, dopo la guerra vittoriosa di Carlo Magno contro gli avari, il *tudun* degli avari che governò la parte occidentale dell'impero avaro (l'odierna Ungheria occidentale e una parte della Slovenia), in maniera simile a Telerig, andò alla corte di Carlo Magno ad Aquisgrana, dove con grande cerimonia si battezzò – il suo padrino fu lo stesso Carlo Magno – e si dichiarò suddito del futuro imperatore.<sup>26</sup> Carlo Magno annetté al suo impero la parte occidentale dell'impero avaro, e iniziò la conversione degli avari al cristianesimo, sotto la giurisdizione del vescovato di Salisburgo e del patriarcato di Aquileia, dividendo il loro territorio lungo il fiume Drava. (Qualche anno dopo, nel 805, venne menzionato negli *Annales regni francorum* un capo avaro col nome Theodorus, notato come buon cristiano, che chiese a Carlo Magno il trasferimento del suo popolo nella zona del fiume Rába, non potendo vivere in pace per il fastidio che gli davano gli slavi.<sup>27</sup> Magari si tratta dello stesso Theodo menzionato dal testo di Ferrari.)

Non conosciamo la fonte, da dove abbia preso Ferrari l'articolo introduttivo, ma conosciamo diverse opere storiche che tramandavano il ricordo della conversione degli “ungari” prima del regno di Santo Stefano (noto come primo re cristiano, incoronato

---

<sup>26</sup> Samu Szádeczky-Kardoss, *Az avar történelem forrásai 557-től 806-ig*, Budapest, 1998, 285, 288-296, 302-303.

<sup>27</sup> Ivi, 306-307.

nel 1000). Antonio Bonfini, la cui opera storiografica scritta nel Quattrocento, era per secoli in Europa la primaria fonte per la storia d'Ungheria, narrò nella descrizione della guerra franco-avara, che Carlo Magno convertì gli "ungari", e costruì la prima chiesa in Ungheria, in onore di Santa Maria.<sup>28</sup> Anche Péter Révay – per citare uno storico più vicino ai tempi di Ferrari – scrisse, nei suoi commentari sulla storia della Sacra Corona del Regno Ungherese, stampati ad Augsburg nel 1613, che gli ungheresi si convertirono per la prima volta, costretti per la sconfitta subita da Carlo Magno, e spiegò che la religione non ancora ben radicata, si estinse nelle sommosse scoppiate dopo la sua morte, e così gli ungheresi ricaddero nelle tenebre di prima, fin quando Géza e suo figlio Stefano ricostruirono le fondamenta crollate della fede cristiana.<sup>29</sup>

Ferrari, con l'introduzione aggiunta alla leggenda, collegò questa tradizione storiografica alla vita di Santa Guglielma, zelante di conferirle autenticità. Per capire se l'abbia fatto del tutto arbitrariamente o no, se la leggenda fosse veramente in relazione a questi fatti storici, ci vogliono ulteriori indagini. Senza indizi che confermino l'esistenza del culto tra l'inizio del nono secolo, quando la devozione si sarebbe formata e l'inizio del quattordicesimo, quando abbiamo la prima attestazione della leggenda, che riempirebbero il vuoto di cinque secoli, l'idea di Ferrari rimane solo un'ipotesi.

Si nota un'altro tentativo di spiegazione storica della nostra leggenda fiabesca, nelle correzioni di un lettore del codice VE1. Sulla prima pagina del testo, una mano ulteriormente corresse il "Re" d'Ungheria in "Re Stephano", "lo reame d'engheltterra" in "Saxonia", e il suo "Re" in "Re Ottone", suggerendo così un'interpretazione come se la leggenda trattasse di Santo Stefano e di sua moglie, Gisella. Benché le correzioni siano confuse (il padre di Gisella fu Enrico II, anziché Ottone, e fu di Baviera, non di Sassonia), comunque alludono a una tradizione che nella figura di Gisella, beatificata, vedeva un'importante collaboratrice di suo marito nella conversione degli ungheresi. Il lettore, similmente a Ferrari, interpretava la leggenda come la storia della prima regina cristiana degli ungheresi.

Gli studi moderni, influenzati dalle conoscenze storiche comunemente diffuse che la conversione degli ungheresi avvenne sotto il regno di Santo Stefano, o ritenevano la leggenda solo frutto di fantasia, o ignoravano che la leggenda trattasse degli ungheresi neoconvertiti e della loro prima regina, e cercavano qualche altro elemento della storia che potesse spiegare l'attribuzione ungherese.

<sup>28</sup> Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum decades*, t. 1, decas 1, ed. Iosephus Fögel, Bela Iványi, Ladislaus Juhász, Lipsiae, 1936 (Biblioteca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum), 191-193.

<sup>29</sup> Petrus de Rewa, *De Sacrae Coronae Regni Hungariae ortu, virtute, victoria, fortuna, annos ultra DC clarissimae brevis commentarius*, Augustae Vindelicorum, 1613, 4.

Lajos Karl nel 1907 dedicò un lungo saggio per dimostrare che la leggenda di Santa Guglielma nacque sotto l'influenza del culto di Santa Elisabetta.<sup>30</sup> Basandosi sul lavoro di Wallensköld, considerava la nostra leggenda solo sotto l'aspetto della persecuzione. Con il ragionamento che Santa Elisabetta, per certi episodi della sua vita può esser ritenuta perseguitata, supposeva che servisse come modello, non solo per la figura di Santa Guglielma, ma anche per le altre figure reali ungheresi, protagoniste di storie medievali che si basano sul motivo della donna perseguitata. Non capì, che l'essenza di questo motivo arcaico era la persecuzione sessuale, che non aveva niente a che fare con l'agiografia di Santa Elisabetta, e ignorava che l'elemento ungherese venisse introdotto nella nostra leggenda proprio tramite quella parte strutturale che era aliena al motivo della donna perseguitata.

Anche Magda Jászay ha focalizzato la sua attenzione sul motivo della persecuzione, supponendo che nella nostra leggenda fosse raccontata la vita tormentata di Beatrice d'Este, beatificata, moglie del re Andrea II.<sup>31</sup> La sua ipotesi (similmente a quella di Karl) non spiega l'inizio della leggenda, con la conversione degli ungheresi, il ruolo della regina nella cristianizzazione, il lieto fine, e infine nemmeno perché si chiama la protagonista Guglielma, e perché è figlia del re d'Inghilterra.

Gli studiosi ungheresi sopramenzionati non sapevano che Guglielma non fosse solo protagonista di una leggenda, ma anche venerata come santa – benché non canonizzata – con tutte le caratteristiche delle devozioni dei santi cattolici. Sulla montagna che sovrasta Como, a Brunate la sua devozione è ancora viva, con la tradizione della leggenda, e della credenza che Guglielma fosse vissuta nel monastero di questo paesino. La chiesa di Sant'Andrea, centro della devozione, fu la chiesa di un monastero agostiniano.<sup>32</sup> Il primitivo monastero molto modesto, fondato intorno al 1350 ebbe una fioritura dovuta alla badessa beata Maddalena Albrici, alla metà del Quattrocento. In questo periodo fu dipinto nella chiesa il ciclo di affreschi che raffigura la storia di Santa Guglielma. L'immagine di chiusura di tale ciclo si vede tutt'oggi, la santa è dipinta vestita da regina, con corona e gloria sulla testa, davanti a lei in ginocchio Maddalena Albrici e un altro donatore. Nella chiesa esistette un altare a lei dedicato. La sua devozione, diffusa anche nel comasco e nella Valtellina, è testimoniata da diverse poesie<sup>33</sup> e

---

<sup>30</sup> Kropf; Katona; Holik Barabás Ladislao [Florio Banfi], *Sponsus Marianus filius Regis Hungariae*, Assisi, 1930, 12-13.

<sup>31</sup> Magda Jászay, *Incontri e scontri nella storia dei rapporti italo-ungheresi*, Soveria Manelli, Rubbettino Editore, 2003, 58.

<sup>32</sup> Antonio Giussani, *La chiesa parrocchiale di S. Andrea in Brunate*, Como, 1909, 10-11; Ercole Casnati, *Brunate*, Como, 1967, 44.

<sup>33</sup> Le Poesie furono pubblicate nell'introduzione di FERRARI. Inoltre vedi *Jovii Novocomensis de duodecim Fontibus Comum ambientibus, et uno in urbe media, Carmina: XII. Pluvilla*; anche in: *Fontane dei dintorni di Como*. Carmi di Benedetto GIOVIO. Tradotti per la prima volta in versi

pitture,<sup>34</sup> fra cui da un affresco cinquecentesco ritrovato durante i recenti restauri nella chiesa del convento domenicano a Morbegno, che la raffigura con una testa in mano, in quanto era ritenuta capace di intervenire per guarire dal mal di testa.<sup>35</sup>

Michele Caffi, nel 1842, a proposito di un'altra Guglielma – ritenuta principessa boema, vissuta a Milano, i seguaci della quale nel 1300 furono condannati dall'inquisizione come eretici<sup>36</sup> – richiamò l'attenzione sulla devozione brunatese. In seguito, gli studiosi dell'eresia guglielmita hanno posto la domanda, se potesse essere qualche legame tra i due culti.<sup>37</sup> Nell'ultimo decennio in varie pubblicazioni è apparsa l'ipotesi, che la nostra leggenda in realtà si tratti di Guglielma di Milano, che nascesse come storia di copertura per poter continuare il suo culto proibito dall'inquisizione.<sup>38</sup> Gli autori di questi scritti hanno formulato delle supposizioni senza la conoscenza della tradizione della leggenda<sup>39</sup> che, copiata in tradizionali leggendari, testimoniata fin dal Trecento in Lombardia, in Veneto e in Toscana, diffusa dai più vari ordini religiosi, era legata alla devozione di Maria, a un culto ecclesiastico che, come vedremo sotto, era già esistito, quando l'inquisizione procedeva contro i guglielmiti. Ciò esclude che la nostra leggenda (e il culto brunatese) fosse derivata dalla devozione eretica di Guglielma di Milano.

Per tentare di capire l'origine della leggenda, unica via può essere rintracciare la tradizione testuale e la storia della devozione a cui la leggenda è collegata.

italiani [da Maurizio Monti], Como, 1866, 62- 63.

<sup>34</sup> Sempre nella chiesa di Brunate si vede un quadro all'olio, della fine del Seicento, dove Guglielma è dipinta in compagnia di San Carlo Borromeo e San Vincenzo Ferrer. A Griante, nella chiesa di Santa Maria delle Grazie, su un quadro che raffigura Santa Maria col Bambino ed altri santi, è dipinta nel vestito delle monache agostiniane, con corona e scettro appoggiati per terra accanto a lei (ringrazio dell'informazione il Centro di Studi Nicolò Rusca, a Como).

<sup>35</sup> Evangelina Laini, *Passeggiate a Morbegno*, Morbegno, 2009, 70.

<sup>36</sup> Michele Caffi, *Dell'abbazia di Chiaravalle in Lombardia. Illustrazione storico-monumentale-epigrafica*, Milano, 1842, 110-111.

<sup>37</sup> Patrizia Costa, *Guglielma la Boema l'“eretica” di Chiaravalle*, Milano, 1985, 96-97; Luisa Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milano, (1985) 2003<sup>2</sup>, 257; Marina Benedetti, *Io non sono Dio. Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito santo*, Milano, 1998, 20, 24, 57-58, 114.

<sup>38</sup> Pandakovic; Falvay 2001; Falvay 2002, 158-169; Newman, 23-27; Anna Pullia, *Due Guglielme per una drammaturga: Guglielma d'Ungheria e Guglielma la Boema nell'ottica teatrale di Antonia Pulci*, Tesi di laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze, 2005; Falvay 2008, 66-74.

<sup>39</sup> Newman pensando – erroneamente – che scrivesse la leggenda Bonfadini nel Quattrocento a Ferrara, si sforzava di costruire un'ipotesi per spiegare che il culto eretico sarebbe diffuso a Ferrara, per poter collegarlo con la nascita della leggenda. Falvay, sviluppando le idee di Karl, riteneva che sotto l'influenza di un topos della “regina/principessa ungherese”, fosse modificata nella leggenda la memoria di Guglielma di Milano, e nel suo studio del 2008, ha ribadito la tesi di Newman. Sebbene in una nota (p. 66) abbia elencato diverse fonti della leggenda, non le ha considerate (il manoscritto parigino p.es., che lui stesso ha citato, essendo copiato nel Trecento in Toscana, confuta la tesi di Newman).

### La tradizione testuale

Le copie della leggenda anonima furono eseguite nell'area lombardo-veneta e in Toscana tra il Tre- e il Cinquecento. Ci vogliono esami più approfonditi per stabilire con precisione le relazioni tra i vari testimoni, tuttavia per il primo confronto dei testi si delineano dei gruppi di parentela.

Nei manoscritti che dimostrano caratteristiche linguistiche Veneto-Lombarde (C, FE, R, T, VAT1, VE3, VE4), la leggenda non è divisa in capitoli. Tra questi i mss. C ed R sembrano le varianti più arcaiche. Pare che anche Andrea Bon abbia usato per la sua elaborazione un manoscritto vicino a questi due ultimi (dividendo la sua variante in 30 capitoli e corredandola di lunghi titoli). Il ms. VE1, pure arcaico, copiato da un amanuense bergamasco in una lingua mista tra lombardo-veneta e toscana, ha la divisione in 12 capitoli. Ritroviamo questa stessa divisione in capitoli nelle copie toscane arcaiche P, PD e VAT2. (Gli altri mss. toscani arcaici non seguono questa divisione; O è senza capitoli, mentre M ne ha 13.) I mss. toscani FI1, FI2, FI3 e VE2 costituiscono un gruppo a parte. Risalgono sempre al modello con 12 capitoli, ma articolati diversamente. Il loro modello pare una derivazione quattrocentesca, ampliata e rimaneggiata della variante arcaica. Tra questi, FI1 e FI2 sono particolarmente vicini, probabilmente prodotti nello stesso periodo e dallo stesso scriptorium.<sup>40</sup> Il testo di FI1, FI2 e VE2, ha conservato il nome "Pativole" della città del re d'Ungheria. La diffusione di questo testo è legata alla Certosa di Firenze.<sup>41</sup> FI3 e D ci sono pervenuti in scritti miscelanei di umanisti, insieme con novelle fiorentine. Il ms. D contiene il testo della leggenda trasformato da un autore sconosciuto, in una novella, col titolo modificato: "Novella bellissima della Ghuiglielma figliuola del Re d'anglia et donna del Re d'ungheria".

Le copie più antiche della leggenda sono i mss. R, P (e forse VAT2), eseguite nel Trecento. Oltre a questi manoscritti, per stabilire il testo più autentico in una futura edizione critica del testo, merita un'attenzione particolare anche il ms. VE1 eseguito nel Quattrocento. Il testo tramandato da questa copia è in strettissima parentela con quello di P, e pare addirittura più arcaico. Potrebbe essere stato copiato da un modello molto più antico della sua età. Sul f. 230v del codice si legge: "*Iste liber est domine Mansuete domine sancte Grate ordinis sancti Benedicti. Ego frater Stephanus de tirabuschis scripsi*". Se la sottoscrizione fu copiata dal modello, il possessore potrebbe essere identificato con Mansueta de Carpionibus,

---

<sup>40</sup> Siccome il FI2 è databile dopo il 1432, il FI1 non può essere trecentesca, come lo ritiene il catalogo di Palermo e la letteratura che si basa su esso. Lo conferma anche la datazione quattrocentesca della miniatura del suo primo folio. Cfr. D'ancona, II, 196.

<sup>41</sup> Cfr. VE2, f. 51v: "Finito adi d'aprile MoCCCCoLXXVIIIJo per me don Francesco da Pisa nel monasterio di Montello le quali carte sono della certosa di firenze dove sono professo. Amen".

badessa tra il 1297 e il 1310, del monastero benedettino Santa Grata di Bergamo.<sup>42</sup> Ciò testimonierebbe la nostra leggenda già a cavallo tra il Due- e Trecento.<sup>43</sup> Ma abbiamo anche un'altra prova, più sicura, dell'esistenza della leggenda, anzi del culto ecclesiastico di Santa Guglielma nel 1301.

Alla fine del manoscritto di Londra, dell'elaborazione di Andrea Bon della leggenda (f. 47r) si legge:

*“Questa è una devotissima sancta ala quale puole recorere tuti li infermi et maxime quelli che patissento dolia de testa e lei sovviene a chi devotamente se li recomanda.*

*ANTIPHONA: Inclita ac miserabilis Regina Guielma, dum inmenso certamine adversitatum versaretur, semper ad gloriosam et piissimam dei genitricem Mariam preces cum fiducia effundebat, quibus dei liberata, visioni fidem praestamus, suis interventionibus diversarum passionum languore molestatos humana compassione liberabat. V. Ora pro nobis beata Guielma. R. Ut digni efficiamur promissionibus Cristi.*

*ORATIO: Deus maestorum consolator et in te sperantium invictissima fortitudo qui constantissimam guielmam inter ineffabiles adversitates maxima compatientia illesam conservasti et sic ad felicissimum gaudium illam reduxisti cuique illi gratiam expellendi capitis dolorem concessisti: tribue quesumus ut eius supplicatione nobis peccatorum remissio concedatur qua capitis dolorem nostri liberemur: ut sic salvati gratiarum actiones semper tibi deo vivo et vero puro corde exhibeamus: Qui vivis et regnas in secula seculorum. Amen. Deo gratias semper. 1300 I. adi 20 Marzo. Finis.”*

Per una lettura erronea della data, nei cataloghi della biblioteca il codice figura datato 1501.<sup>44</sup> Avrà indotto alla lettura sbagliata magari anche il fatto, che il codice, con una miniatura all'inizio, è di una fattura vistosamente più moderna del Trecento. La data 1301 non può riferirsi al manoscritto stesso, solo al modello da cui fu copiato.

<sup>42</sup> Cfr. *L'Archivio antico del monastero di Santa Grata in Columnellis*, a cura di Mariarosa Cortesi, Bergamo, 2007, 289-307.

<sup>43</sup> C'è però il dubbio che magari la sottoscrizione si riferisca alla committente, nel Quattrocento.

<sup>44</sup> Kropf e Kristeller, basandosi sui cataloghi, hanno ripetuto la data sbagliata. Alla Biblioteca Nazionale Széchényi di Budapest si conserva un ms. eseguito nell'Ottocento (Fol.Ital. 67, cfr. Falvy 2008, 67), nel quale hanno descritto un manoscritto miniato dell'opera di Bon, con la copia delle sue rubriche, probabilmente offrendola in vendita. Pare che sia la descrizione del manoscritto oggi custodito a Londra (sull'"offerta di vendita" figura il nome di Luigi Celotti, noto speculatore d'oggetti d'arte, che negli anni '20 vendeva manoscritti a Londra – che confermerebbe il sospetto), o magari di un esemplare molto simile. Comunque sia, anche alla fine di questa descrizione si legge la stessa data: "1301 a di 20 marzo".

La frase relativa alla preghiera in italiano e l'antifona con l'orazione in latino, furono copiate (senza la data) anche in BonVE1. È conservata la stessa frase italiana (senza l'antifona, l'orazione e la data) pure in alcuni manoscritti della leggenda anonima – sia in veneto (VAT1), sia in lombardo (C), sia in toscano (M) – il che fa supporre che la leggenda originalmente fosse tramandata insieme con questo testo.

La data alla fine del manoscritto londinese non solo prova che la nostra leggenda era già conosciuta nel 1301, ma il testo liturgico in latino fa supporre che il culto della santa fosse nato ben prima.

### **Le fonti manoscritte della leggenda di Santa Guglielma**

\* indica, che si ha solo notizie della fonte

**\*BR – Brunate, Chiesa di S. Andrea** – “Picciol libretto che tratta della prodigiosa vita, e morte gloriosa di S. Gulielma”. Menzionato nel 1642.

Bibl.: FERRARI, 9-10.

**C – Como, Archivio di Stato di Como, Fondo Ex museo, busta 62, fasc. 1, ff. 1r-11r.** – 1491, misc. di scritti agiografici e liturgici.

Bibl.: GABAGLIO, 76-83, 363-389; PANDAKOVIC; NEWMAN, 34 ; KOVÁCS 2007, 43, 50; KOVÁCS 2008, 56..

**D – Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, ms. 2001, ff. 69v-92r.** – Sec. XV, misc. di scritti volgari di umanisti toscani.

Bibl.: KRISTELLER, III, 514; GABAGLIO, 82; PANDAKOVIC; Nicoletta MARCELLI, *La “Novella di Seleuco e Antioco”. Introduzione, testo e commento*, “Interpres: rivista di studi quattrocenteschi”, 22 (2003), 50-51, e la bibliogr. ivi citata.

**FE – Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, Cl. I, 181, ff. 95ra-106ra.** – 1425, raccolta di prediche e leggende. Attribuito erroneamente ad Antonio Bonfadini.

Bibl.: FERRARO; Giuseppe ANTONELLI, *Indice dei manoscritti della Civica Biblioteca di Ferrara*, Ferrara, 1884, 110; WEBER 1927, 431-440; WALLENSKÖLD, 49; KROPF, 284; KARL, 145; KATONA, 662-665; *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, III, Paris, 1924, 772; *Dizionario Biografico degli Italiani*, XII, Roma, 1970, 1; Tina MATARRESE, *Il volgare a Ferrara tra corte e cancelleria*, “Rivista di letteratura italiana”, 1990, VIII, n. 3, 552; GABAGLIO; BAI, II, 394; PANDAKOVIC; FALVAY 2001; FALVAY 2002, 162-169; ORAZI, 120,127; NEWMAN, 23-27, 32, 34; KOVÁCS 2007, 43; FALVAY 2008, 66.

**FI1 – Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Palatino, 131, ff. 1r-44v.** – Sec. XV, leggendario dei santi.

Bibl.: PALERMO, I, 259-262; MUSSAFIA, 661-662; GENTILE, 118-120; WEBER 1900, 331-334; WALLENSKÖLD, 49; KATONA, 664; D'ANCONA, II, 196; WEBER 1927; DELCORNO 2000, 170-171; BAI, II, 394; KOVÁCS 2007, 47; KOVÁCS 2008, 57; FALVAY 2008, 66.

**FI2 – Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Palatino, 132, ff. 20va-43va.** – Sec. XV (dopo il 1432), leggendario dei santi.

Bibl.: PALERMO, I, 262-264; MUSSAFIA, 661; GENTILE, 121; WALLENSKÖLD, 49; KATONA, 664; Constantinus BARTOLUCCI, *Legenda B. Galeoti Roberti de Malatestis tertii ordinis S. Francisci (1411-1432)*, “Archivum franciscanum historicum”, 8 (1915), 536; WEBER 1927, 431-440; FAGNONI, 43; BAI, II, 395; KOVÁCS 2007, 47; KOVÁCS 2008, 57; FALVAY 2008, 66.

**FI3 – Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliabechiano, VII, 1118, f. 41r-85r.** – Sec. XV, misc. di scritti di umanisti fiorentini.

Bibl.: VESELOVSKIJ 1867, 423-426; WALLENSKÖLD, 49; Gabriella ALBANESE – Rossella BESSI, *All'origine della guerra dei cento anni: una novella latina di Bartolomeo Facio e il volgarizzamento di Jacopo di Poggio Bracciolini*, Roma, 2000, 303-305, e la bibliogr. ivi citata.

**FI4 – Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Panciatichi 66, 48r-54v (mutilo).** – Sec. XV, scritti devozionali.

Bibl.: S. MORPURGO, P. PAPA, B. MARACCHI BIAGIARELLI, *Catalogo dei manoscritti Panciatichiani della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, I, (Firenze 1887) Roma, 1943, 120-121.

**FI5 – Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89, Sup. 94, 142v-150r. (mutilo)** – Sec. XV, scritti devozionali.

Bibl.: WEBER 1927, 431; Gloria ALLAIRE, *The use of owners' Jingles in italian vernacular manuscripts*, “Viator. Medieval and Renaissance Studies”, 27 (1996), Berkeley–Los Angeles–London, 175.

**M – München, Bayerische Staatsbibliothek, Ital. 205, ff. 127ra-140ra.** – Sec. XV, vite dei santi ed altri testi agiografici.

Bibl.: FAGNONI, 50-51; DELCORNO 2000, 280-287, e la bibliogr. ivi citata; BAI, II, 395; FALVAY 2008, 66.

**O – Oxford, Bodleian Library, Ms. Canon. Ital., 215, ff. 96r-111r.** – Sec. XV, leggendario di sante.

Bibl.: Alessandro MORTARA, *Catalogo dei manoscritti italiani che sotto la denominazione di Codici Canonici Italiani si conservano nella Biblioteca Bodleiana a Oxford*, Oxonii, 1864, 214; Falconer MADAN, *Summary*

*Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, IV, Oxford, 1897, 417; MUSSAFIA, 662; WALLENSKÖLD, 49; KATONA, 665; EBER 1927, 431; BAI, II, 395; FALVAY 2008, 66.

**P – Paris, Bibliothèque nationale de France, Fond italien, 665 (7762), ff. 10r-28v.** – Sec. XIV, Storia di Josaphat e altre leggende.

Bibl.: Giuseppe MAZZATINTI, *Inventario dei Manoscritti italiani delle Biblioteche di Francia*, Roma, 1886, I, 26-127; MUSSAFIA, 662; WEBER 1900, 335-336; WALLENSKÖLD, 49; KATONA, 665; WEBER 1927, 331-340; DELCORNO 2000, 334-337, e la bibliogr. ivi citata; BAI, II, 395; KOVÁCS 2008, 57; FALVAY 2008, 66.

**PD – Padova, Biblioteca Universitaria, Ms. 2011, ff. 1r-4v, 13r-16v, 20r-23v, 25r-v. (frammentario)** – Sec. XV, officia sanctorum.

Bibl.: FALVAY 2001; FALVAY 2002, 162-169; FALVAY 2008, 66.

**R – Roma, Biblioteca Angelica, Ms. 2235, ff. 87r – 99v.** – Sec. XIV, leggendario dei santi.

Bibl.: Annibale TENNERONI, *Catalogo ragionato dei manoscritti della Biblioteca Manzoni*, Città di Castello, 1894, no. 25; Jole M. SCUDIERI-RUGGERI, *Un leggendario lombardo-veneto del sec. XIV*, "Archivum Romanicum: nuova rivista di filologia romanza", 25 (1941), 269-302; *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, LXXVI, Roma, Angelica, Firenze, 1948, 42; DELCORNO 2000, 353-355; BAI, II, 395; KOVÁCS 2007, 51.

**T – Treviso, Biblioteca Comunale, Ms. 1594, ff. 21r-38v.** – 1470, leggendario dei santi.

Bibl.: Laura PANI, *I codici datati della Biblioteca Comunale di Treviso*, Udine, 1991, 94.

**VAT1 – Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 5863, ff. 1r-34v.** – Sec. XV(?), leggendario dei santi.

Bibl.: Catalogo ms. della biblioteca; KOVÁCS 2007, 54; KOVÁCS 2008, 56.

**VAT2 – Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ferrajoli 922, ff. 95r-109v (mutilo).** – Sec. XIV(?), leggendario dei santi.

Bibl.: *Codices Ferrajoli*, III, recensuit Franciscus Aloisius BERRA, Roma, 1960, (Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti), 410-411.

**VE1 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It., V. 68, ff. 84r-110v (mutilo).** – Sec. XV, leggendario dei santi.

Bibl.: DELCORNO 2000, 468-470, e la bibliogr. ivi citata; Mariarosa CORTESI - Giordana MARIANI CANOVA, *Il "Leggendario" di Santa Grata tra scrittura agiografica e arte*, Bergamo, 2002, 63-115; BAI, II, 394; KOVÁCS 2008, 57; FALVAY, 66.

**VE2 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It., V. 35, ff. 95r-119v.** – 1479, leggendario dei santi.

Bibl.: MUSSAFIA, 662; WALLENSKÖLD, 49; WEBER 1927, 431; DELCORNO 2000, 462-465, e la bibliogr. ivi citata; BAI, II, 395; KOVÁCS 2007, 47; KOVÁCS 2008, 57. FALVAY, 66.

**VE3 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Lat. XIV, 247, ff. 19r-55v.** – Sec. XVI, misc. di scritti ecclesiastici e storici.

Bibl.: Pietro ZORZANELLO, *Catalogo dei codici latini della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia non compresi nel catalogo di G. Valentinelli*, Trezzano sul Naviglio, 1980-1985, III, 426-429; BAI, II, 395.

**VE4 – Venezia, Biblioteca del Museo Correr, Cicogna, 2242, ff. 27v-36r.** – 1457, leggendario dei santi ed altri scritti spirituali.

Bibl.: DELCORNO 2000, 472-480; BAI, II, 395; KOVÁCS 2008, 57; FALVAY, 66.

**BonL – London, British Museum, Add. Ms. 10051, ff. 47.** – Sec. XV.

Bibl.: SIMONYI; MUSSAFIA, 662; WEBER 1900, 335-336; WALLENSKÖLD, 48-50; KROPF; KARL, 145; KATONA, 663-665; WEBER 1927, 430-440; KRISTELLER, IV, 69, e la bibl. ivi citata; KOVÁCS 2007, 51-52; KOVÁCS 2008, 56-57.

**BonPD – Padova, Biblioteca Civica, C. M. 304/8, ff. 21.** – Copiato nel 1468.

Bibl.: Antonella MAZZON, *Manoscritti agiografici latini conservati a Padova. Biblioteche Antoniana, Civica e Universitaria*, Firenze, 2003 (Quaderni di “Hagiografica”, 2), p. 42, no. 24, e la bibliogr. ivi citata.

**BonVE1 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. V. 41, ff. 49.** – Sec. XV.

Bibl.: MUSSAFIA, 662; KROPF, 283; C. FRATI–A. SEGARIZZI, *Catalogo dei codici MSS italiani marciiani*, II, Modena, 1911, 281; KATONA, 665; WEBER 1927, 430; BAI, II, 395; KOVÁCS 2007, 51-52; KOVÁCS 2008, 56; FALVAY, 66.

**\*BonVE2 – Venezia.** – Figura nel catalogo di Don Sante della Valentina (1748-1826). – Sec. XV.

Bibl.: CICOGNA, 181; MUSSAFIA, 662; KATONA, 665; WEBER 1927, 430;

**\*BonVE3 – Venezia.** – Copiato nel 1631. Posseduto da Gianfrancesco Loredano (1607-1661).

Bibl.: CICOGNA, 181; MUSSAFIA, 662; KATONA, 665; WEBER 1927, 430.

**\*BonVE4 – Venezia.** – “*libreto del egregio homo Matiozio, zio dignissimo, scrivan dello fizio de l’armamento*” di cui Andrea Vituri copiò il **BonPD**, nel 1468, a Venezia.

**\*BonVR – Verona.** – Nel Settecento si trovava nella Libreria Saibante.

Bibl.: CICOGNA, 181; MUSSAFIA, 662; WALLENSKÖLD, 49; KROPF, 283; KATONA, 665; WEBER 1927, 430.

**Abbreviazioni bibliografiche**

- BAI – *Biblioteca agiografica italiana. Repertori di testi e manoscritti, secoli XIII-XV*, a cura di Jacques DALARUN, Lino LEONARDI, ecc., Firenze, 2003.
- CICOGNA – Emmanuele Antonio CICOGNA, *Delle iscrizioni veneziane*, II, Venezia, 1827.
- D'ANCONA – Paolo D'ANCONA, *La miniatura fiorentina (sec. XI-XVI)*, Firenze, 1914.
- DELCORNO 2000 – Carlo DELCORNO, *La tradizione delle "Vite dei Santi Padri"*, Venezia, 2000.
- FAGNONI – Anna Maria FAGNONI, *Volgarizzamenti italiani della Vita Onufrii. Prime linee di ricerca*, in *Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di Giuseppe Veli*, Milano, 2000, t. 1, 25-62.
- FALVAY 2001 – Dávid FALVAY, *Santa Guglielma, regina d'Ungheria. Culto di una pseudo-santa d'Ungheria in Italia*, "Nuova Corvina" (Budapest), 9 (2001), 116-122.
- FALVAY 2002 – Dávid FALVAY, "A Lady Wandering in Faraway Land" *The Central European Queen/princess motif in Italian Heretical Cults*, "Annual of Medieval Studies at CEU" (Budapest), 8 (2002), 157-179.
- FALVAY 2008 – Dávid FALVAY, *Szent Erzsébet, Szent Vilma és a magyar királyi származás mint toposz Itáliában*, "Aetas" (Szeged), 23 (2008), n.1, 64-76.
- FERRARI – Andrea FERRARI, *Breve relatione della vita di Santa Gulielma figlia del Rè d'Inghilterra, e già moglie del Rè d'Ongaria*, Como, per Nicolò Caprani Stampator Episc., 1642.
- FERRARO – Giuseppe FERRARO, *Vite di S. Guglielma regina d'Ungheria e di S. Eufrosia vergine romana scritte da frate Antonio Bonfadini*, Bologna, 1878 (Scelta di curiosità letterarie inedite o rare). Rist.: Bologna, 1968.
- GABAGLIO – Sergio GABAGLIO, *Il volgare a Como nel '400. Il notaio, il principe, il prete. La scripta degli atti e delle corrispondenze notarili, delle gride e delle storie di tre santi: Guglielma, Cristoforo e Alessio*, tesi di laurea presso l'Università degli Studi di Pavia, 1996-1997.
- GENTILE – Luigi GENTILE, *Cataloghi dei Manoscritti della R. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. I Codici Palatini*, I, Firenze, 1889.
- KARL – Lajos KARL, *Árpádházi Szent Erzsébet és az üldözött ártatlan nõ mondája*, "Ethnographia" (Budapest), XIX(1908), 129-148, 202-214.
- Katona – Lajos Katona, *Egy magyar vonatkozású olasz legenda*, "Egyetemes Philológiai Közlöny" (Budapest), XXXIII (1909), 661-668.
- KOVÁCS 2007 – Zsuzsa KOVÁCS, *Szent Vilma (Santa Guglielma) magyar királyné legendája és kultusza Itáliában a 14-17. században in Humanizmus, religio*,

- identitástudat a kora újkorban*, a cura di BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, 2007 (Studia Litteraria, XLV), 43-55.
- KOVÁCS 2008 – Zsuzsa KOVÁCS, *Szent Vilma (Santa Guglielma) antifónája*, in *A Stollwerk. Stoll Béla 80. születésnapjára*, a cura di ÁCS Pál, SZÉKELY Júlia, Budapest, 2008, 54-57.
- KRISTELLER – Paul Oscar KRISTELLER, *Iter Italicum*, III, *Australia to Germany*, Leiden, 1983; IV, *Great Britain to Spain*, Leiden, 1989.
- KROPF – Lajos KROPF, *Szent Vilma, Magyarország királynéja*, “Budapesti Szemle”, 1905, 283-289.
- MUSSAFIA – Adolf MUSSAFIA, *Über eine italienische metrische Darstellung der Crescentiasage*, “Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften” (Wien), XLI, 1865, 589-692.
- NEWMAN – Barbara NEWMAN, *The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan, and Brunate*, “Church History” (New York), 2005, 1-38.
- ORAZI – Veronica ORAZI, *Die verfolgte Frau. Per l’analisi semiologica di un motivo folclorico e delle sue derivazioni medievali (con speciale attenzione all’ambito catalano)*, “Estudis Romànics” (Barcelona), 22 (2000), 101-138.
- PALERMO – Francesco PALERMO, *I manoscritti Palatini di Firenze*, I, Firenze, 1853.
- PANDAKOVIC – D[arko] P[ANDAKOVIC], *Memoria di Santa Guglielma*, [Como], 2000.
- WALLENSKÖLD – Axel Gabriel WALLENSKÖLD, *Le conte de la femme chaste convoitée par son beaufrère*, “Acta Societatis Scientiarum Fennicae” (Helsingfors), XXXIV (1907), 1.
- WEBER 1900 – Carl WEBER, *Italienische Märchen, in Toscana aus Volksmund gesammelt = Forschungen zur romanischen Philologie*, Festgabe für Hermann SUCHIER, Halle an der Saale, 1900 (Tübingen, 1978), 309-348.
- WEBER 1927 – Carl WEBER, *Die Legende der Santa Guglielma = Philologische Studien aus dem romanisch-germanischen Kulturkreise. Karl Voretzsch zum 60. Geburtstage und zum Gedenken an seine erste akademische Berufung vor 35 Jahren*, HERAUSG. VON B. SCHÄDEL UND W. MULERTT, HALLE AN DER SAALE, 1927, 430-468.
- VESELOVSKIJ 1867 – Alessandro WESSELOFSKY, Recensione di *Adolf Mussafia, Über eine italienische metrische Darstellung der Crescentiasage*, “Rivista bolognese di scienze lettere arti e scuole”, 1 (1867), 421-427.