

# UN'ANALISI DEI CARATTERI E DELLA FINALITÀ NARRATIVA DEL SOGNO DEL *CORBACCIO*<sup>1</sup>

MAMI TANAKA

## Introduzione

In questo articolo si esamina il *Corbaccio*<sup>2</sup>, opera in prosa di Giovanni Boccaccio (1313-1375) della seconda metà della sua attività produttiva. Nell'opera il protagonista-narratore racconta in prima persona che, beffato da una vedova di cui si era innamorato, incontra il defunto marito di lei, da cui viene rimproverato di aver peccato d'amore mondano, nel sogno che costituisce l'allegoria dell'uscita da tale amore. Il racconto si conclude quando il narratore, risvegliato dal sonno, dichiara di essere rinsavito.

Dal XIX alla metà del XX secolo, la storia era intesa come una mera confessione della frustrazione amorosa e della vendetta dello scrittore stesso, cioè autobiograficamente<sup>3</sup>, mentre questa concezione romantica è oggi ampiamente superata: a partire dalla fine del XX secolo, gli studiosi hanno assunto due diversi atteggiamenti principali nell'interpretazione dell'opera,

---

<sup>1</sup> Questo articolo è la traduzione italiana con alcune modifiche di un altro articolo omonimo, già pubblicato in giapponese, in «Studi Italic», vol. LXXI, 2021, pp. 29-50.

<sup>2</sup> La controversia sulla datazione dell'opera non è ancora risolta, ma il consenso generale è per i primi anni '60 del XIV secolo: Padoan (1963) la colloca dopo il 1365, ma in seguito «intorno al 1365, forse un anno o due prima» (Padoan 1978: 224), accettando la datazione di Marti (1976) che la colloca agli anni successivi al 1363. Castiglia (2011) sottolinea le somiglianze con la *Consolatoria a Pino de' Rossi* del 1361 e suggerisce che potrebbe essere stata scritta contemporaneamente a questa lettera.

<sup>3</sup> Per es. G. Maffei (1853: 149): «Verso l'anno quarantesimo della sua vita egli vergò un'altra prosa, cui diede il titolo di *Corbaccio* o di *Labirinto d'Amore*, e che gli venne dettata dalla brama di vendicarsi di una vedova scaltrita che lo avea lusingato [...] Il Boccaccio non poté soffrire tanta insolenza, e dato di piglio alla penna scrisse la più pungente invettiva che abbia la volgare favella, contro quella vedova e contro tutto il bel sesso, di cui fu tante volte difensore».

facendo riferimento a citazioni e adattamenti da opere classiche e medievali precedenti<sup>4</sup>.

Una, che è la corrente principale, è quella di interpretare l'opera come espressione dell'impegno di Boccaccio negli ultimi anni di vita verso gli studi umanistici e della svolta morale che si verificò nella sua carriera erudita e clericale<sup>5</sup>. I sostenitori di questa tesi leggono qui una disfatta (anche se il dibattito se sia sincera o no rimane irrisolto) della posizione espressa nel *Decameron*, soprattutto attraverso la tradizionale satira misogina della tradizione classica e post-medievale. D'altra parte, alcuni studiosi, come R. Hollander, vedono l'intera opera come una sorta di scherzo letterario, una satira paradossale<sup>6</sup>. La loro opinione generale è che l'ironia sia verso uomini che, attraverso una serie di affermazioni di disprezzo e ostilità che sembrano andare oltre il limite sia di quantità che di qualità, criticano le donne senza alcun riguardo per la propria colpevolezza. Ciò ha evidenziato la possibilità di un'inversione in cui la parte che si suppone stia facendo satira sull'altra sia il bersaglio della satira.

In particolare, nel primo contesto, l'ambientazione onirico-spaziale del *Corbaccio*, distesa dalla foresta desolata / valle del peccato alle vette della salvezza, definita da Marti «una sorta di *Divina Commedia* in piccolo, per un analogo itinerario verso la salvezza dell'anima ed escatologiche finalità»<sup>7</sup>, è stata osservata confrontandola con quella dantesca, tenendo conto della sua funzione didattico-religiosa. In molti casi, il sogno che costituisce la maggior parte del *Corbaccio* è stato spiegato come un'ambientazione per

<sup>4</sup> Per quanto riguarda le critiche contro le donne e l'amore, in particolare, è stato notato che Boccaccio si basava molto sulla *Satura VI* di Giovenale e sul *De amore* di Andrea Cappellano (Branca 1975; Castiglia 2011, ecc.). Altri vedono come modello anche i *Remedia amoris* di Ovidio (per es. Hollander 1988). È stato anche suggerito che l'ambientazione del sogno sia analoga a quella della *Divina Commedia* di Dante, come si dirà più avanti.

<sup>5</sup> Per es. Marti (1976); Bruni (1990); Surdich (2008); Castiglia (2011).

<sup>6</sup> Cfr. Hollander (1988: 42): «[...] the *Corbaccio* is not a "serious" satire, but one which turns back on itself, revealing its misogynous major characters to be male hysterics, latter-day haters of womankind because of their own weaknesses and failings». Si vedano anche Barricelli (1975); Psaki (2010).

<sup>7</sup> Marti (1976).

consentire l'espressione allegorica dantesca.

D'altra parte, le visioni e i sogni (visioni durante il sonno) sono stati spesso utilizzati nella letteratura medievale e in contesti religiosi come mezzo per accedere a verità che non possono essere raggiunte nella realtà, talvolta con l'allegoria. Se parliamo del sogno nel *Corbaccio*, è necessario non solo sottolineare che si tratta di un'imitazione di Dante, ma anche tenere conto della tradizione più ampia del sogno, e considerare come la cornice del 'sogno' stesso funziona in questa opera. Boccaccio ha fatto riferimento ai sogni molte volte al di fuori di quest'opera, e spesso li ha incorporati nelle sue opere. È quindi possibile anche tentare di interpretare quello del *Corbaccio* confrontandolo con gli altri suoi scritti: ne è un tentativo il presente articolo.

## 1. Il quadro onirico del *Corbaccio*: un sogno che dice la verità

Nell'esplorare le caratteristiche del sogno del *Corbaccio*, notiamo innanzitutto che questo sogno è accompagnato dalla presenza di una guida, una figura che dà insegnamenti al narratore. Si può notare una somiglianza con Virgilio e Beatrice nella *Divina Commedia* e con la donna guida nell'*Amorosa visione* dello stesso Boccaccio. Si può anche ricordare un episodio tratto dal libro VI del *De re publica* di Cicerone, noto come *Somnium Scipionis*. Macrobio, il commentatore di questo episodio, descrive la natura di questo sogno come segue:

hoc ergo quod Scipio vidisse se rettulit et tria illa quae sola probabilia sunt genera principalitatis amplectitur [...]. est enim oraculum quia Paulus et Africanus uterque parens, sancti gravesque ambo nec alieni a sacerdotio, quid illi eventurum esset denuntiaverunt. (*Commentarii in Somnium Scipionis*, I, 3, 12)<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Per il commento macrobiano cito dall'ed. Regali, inserita nella bibliografia, sia il testo latino che la traduzione italiana che riporto nelle note. «Orbene il sogno che Scipione narrò di aver fatto abbraccia quei tre tipi che sono gli unici a poter fornire dati attendibili [...]. Vi si trova l'oracolo, perché Emilio Paolo e l'Africano, entrambi genitori, tutti e due venerabili e autorevoli e onorati dal sacerdozio, rivelarono all'Emiliano quello che gli sarebbe accaduto».

Per quanto riguarda l'apparizione di una guida nel sogno, questo sogno viene descritto come un oracolo. In precedenza, Macrobio ci aveva fornito la classificazione del fenomeno dei sogni in cinque categorie: *somnium* (ὄνειρος), *visio* (ὄραμα), *oraculum* (χρηματισμός), *insomnium* (ἐνυπνιον) e *visum* (φάντασμα)<sup>9</sup>, in cui si riconosce la natura profetica e veritiera di oracolo.

<sup>9</sup> «omnium quae videre sibi dormientes videntur quinque sunt principales et diversitates et nomina. aut enim est ὄνειρος secundum Graecos quod Latini somnium vocant, aut est ὄραμα quod visio recte appellatur, aut est χρηματισμός quod oraculum nuncupatur, aut est ἐνυπνιον quod insomnium dicitur, aut est φάντασμα quod Cicero, quotiens opus hoc nomine fuit, visum vocavit. [...] est enim ἐνυπνιον quotiens cura oppressi animi corporisve sive fortunae, qualis vigilantem fatigaverat, talem se ingerit dormienti [...] post somnium nullam sui utilitatem vel significationem relinquit. [...] φάντασμα vero, hoc est visum, cum inter vigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula adhuc se vigilare aestimans, qui dormire vix coepit, aspiceret videtur irruentes in se vel passim vagantes formas a natura seu magnitudine seu specie discrepantes variasque tempestates rerum vel laetas vel turbulentas [...] his duobus modis ad nullam noscendi futuri opem receptis, tribus ceteris in ingenium divinationis instruimur. et est oraculum quidem cum in somnis parens vel alia sancta gravisve persona seu sacerdos vel etiam deus aperte eventurum quid aut non eventurum, faciendum vitandumve denuntiat. visio est autem cum id quis videt quod eodem modo quo apparuerat eveniet. [...] somnium proprie vocatur quod tegit figuris et velat ambagibus non nisi interpretatione intellegendam significationem rei quae demonstratur, [...] (Tutto quello che ci sembra di vedere mentre dormiamo può essere suddiviso in cinque gruppi fondamentali, diversi per genere e nome. Può trattarsi, infatti, di ὄνειρος, come dicono i Greci e che i Romani chiamano 'sogno'; di ὄραμα che può essere ben tradotto con «visione»; di χρηματισμός, cioè «oracolo»; di ἐνυπνιον vale a dire «nel sogno»; di φάντασμα che Cicerone, ogni qual volta si trovò ad adoperare questo vocabolo, tradusse con «apparizione». [...] L'ἐνυπνιον, infatti, ha luogo ogni qual volta noi proviamo, dormendo, gli stessi affanni di spirito e di corpo o anche di condizione sociale che ci angustiavano da svegli. [...] Lo stato di φάντασμα, cioè di «apparizione», si verifica poi quando ci troviamo tra la veglia e il sonno pieno, in una cosiddetta prima nube di torpore e, pensando di essere svegli mentre invece abbiamo cominciato da poco a dormire, ci sembra di vedere immagini che ci assalgono o che vagano da una parte all'altra, differenti da creature naturali per grandezza e forma, e varie situazioni ora piacevoli, ora burrascose. [...] Questi due tipi di sogno non servono a far conoscere il futuro, mentre gli altri tre ci forniscono il potere divinatorio. L'oracolo si verifica proprio quando nel sonno un genitore o un altro personaggio venerabile e importante come un sacerdote o anche un dio rivela esplicitamente che qualcosa accadrà o non accadrà, si dovrà fare o non fare. La visione consiste poi nel vedere una cosa che accadrà nell'identico modo in cui la si è vista. [...] Si chiama propriamente sogno ciò che copre con figure e vela con enigmi il significato, incomprendibile se non viene interpretato, di quello che mostra)» (*Commentarii*, I, 3, 2-10).

his duobus modis ad nullam noscendi futuri opem receptis, tribus ceteris in ingenium divinationis instruimur. et est oraculum quidem cum in somnis parens vel alia sancta gravisve persona seu sacerdos vel etiam deus aperte eventurum quid aut non eventurum, faciendum vitandumve denuntiat. (*Commentarii*, I, 3, 8)<sup>10</sup>

Nelle sue *Genealogie deorum gentilium*, Boccaccio fa riferimento proprio a questo commento di Macrobio e lo riassume classificando i sogni in cinque categorie<sup>11</sup>. Si può notare che Boccaccio, come Macrobio, intendeva questo tipo di sogno come un presagio profetico.

Quinta et ultima somniorum species *oraculum* veteres vocavere, quod Macrobius esse vult, dum sopiti parentes maioresque nostros, gravem hominem aut pontificem, seu ipsum deum. aliqua dicentem seu premonentem nos cernimus, ut in somnis Ioseph ab angelo premonitus est, ut acciperet puerum et matrem eius et cum eis secederet in Egyptum. (*Genealogie*, I, XXXI, 14)<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Per la traduzione rimando alla precedente nota.

<sup>11</sup> Cito sia il testo latino che la traduzione italiana delle *Genealogie*, secondo l'ed. Zaccaria da *Tutte le opere* mondadoriane. «Nunc autem de assistentibus videamus, que somnia sunt multiplicium specierum, ex quibus quinque tantum super *Somnio Scipionis* ostendit Macrobius. Harum prima vocatur *phantasma*, que numquam se mortalibus miscet nisi lente, dum se incipit somnus immictere, existimantibus nobis adhuc vigilare, affertque hec horribiles visu formas, et ut plurimum a natura specie et magnitudine discrepantes [...]. Secunda *insomnium* nuncupatur a premeditatione causatum [...]. Verum quoniam ex affectione procedunt, una cum somno in auras evanescent [...]. *Somnium* species tercia appellatur, per quod placet Macrobio certa somnari, sed sub velamine [...]. Quarta vero species *visio* nominatur, nullas pre se ferens ambages, quin imo quod futurum est liquida patefactione demonstrat [...]. (Ora poi parliamo di quelli che servono il Sonno, che sono i sogni di molte specie. E di queste specie Macrobio ne mostra solo cinque nel *Somnium Scipionis*. Di esse la prima specie si chiama *fantasma*, che mai si unisce agli uomini, se non lentamente, quando il sonno ci comincia a prendere e noi crediamo di essere ancora svegli. Questo tipo di sonno porta figure orribili a vedersi, e diverse il più delle volte dalla natura, per specie e grandezza [...]. La seconda specie si chiama *insomnium*, cioè visione provocata da antiveggenza [...]. Ma poiché queste visioni procedono da una condizione affettiva, insieme col sonno svaniscono nell'aria [...]. La terza specie si dice *sogno*. Macrobio ritiene che si sognino cose vere, ma sotto un velo [...]. La quarta specie si chiama *visione*. Essa non porta davanti a sé alcun dubbio, anzi dimostra come chiara manifestazione il futuro [...])» (*Genealogie.*, I, XXXI, 6-13).

<sup>12</sup> «La quinta ed ultima specie di sogni gli antichi chiamarono oracolo. Macrobio dice che si ha quando nel sonno vediamo i nostri genitori o antenati, un uomo importante o un pontefice o lo stesso dio, che parla o ammonisce: come nel sonno Giuseppe fu preavvisato dall' angelo di prendere il bambino e la sua madre e ritirarsi con loro in Egitto».

Anche lui denomina *oraculum*, cioè ‘oracolo’, il sogno dove compare una figura che dà consigli al sognatore, e, come Macrobio, ne afferma la natura profetica e la veridicità.

Se consideriamo il sogno del *Corbaccio* secondo questa classificazione, la struttura in cui lo spirito-guida interagisce con il narratore rientra in questo genere di oracolo. La sua comparsa come messaggero della Vergine e di Gesù gli conferisce uno status prima facie autorevole e divino<sup>13</sup>. Con questa impostazione, il lettore capisce che si tratta di un sogno profetico. E il consiglio ripetuto di allontanarsi dalle relazioni d’amore mondano e di ritrovare la libertà dell’anima assume l’aspetto di una rivelazione, messaggio divino.

Rivolgiamo ora la nostra attenzione alla scena del risveglio dal sogno. Si nota che quando il narratore si sveglia e si alza, il sole è già sorto sulla terra.

Risvegliato adunque [...] sopra le vedute cose cominciai a pensare; e, mentre meco ad una ad una ripetendo l’andava et essaminando se possibile fosse così essere il vero, come mi pareva avere udito, assai ne credetti verissime; come che poi quelle, che per me allora conoscere non potei, da altrui poi informatomene, essere non meno vere <che> l’altre trovai. [...] E, veggendo già il sole essere levato sopra la terra, levatomi, agli amici, coi quali nelle mie afflizioni consolare mi soleva, andatomene, ogni cosa veduta e udita per ordine raccontai. (*Corb.*, §409. Le sottolineature ai testi citati sono tutte mie.)

Come sottolinea Ura (1994: 181-269) a proposito delle opere dantesche, il sognare la mattina presto era un’ambientazione circostanziale comune nella letteratura fin dall’antichità e funzionava come significante per evocare un sogno premonitore. Questa impostazione indiziaria si ritrova anche nelle opere precedenti di Boccaccio. All’inizio dell’*Elegia di madonna Fiammetta*<sup>14</sup>, egli

<sup>13</sup> «La qual cosa essendo a’ suoi divini occhi manifesta e veggendoti in questa valle, oltre al modo usato, smarrito e impedito, in tanto che tu eri a te medesimo uscito di mente, sì come Essa benignissima fa sovente nelle bisogne de’ suoi divoti, che, senza priego aspettare, da se medesima si muove a sovvenire dello opportuno aiuto al bisogno, veggendo il pericolo al qual tu eri, senza tua domanda aspettare, per te al Figliuolo domandò grazia e impetrò la salute tua; alla quale per suo messo mi fu comandato che io venissi». (*Corb.*, §72)

<sup>14</sup> La data di stesura non è ancora stabilita, ma è opinione comune degli studiosi che si tratti della prima metà degli anni ‘40 del XIV secolo. Branca (1977: 67) stima la datazione al 1343-44, accettata poi anche da Delcorno (1994: 3).

racconta come la protagonista Fiammetta faccia un sogno che preannuncia la sua successiva disgrazia, come segue:

Ma l'iddii, a me favorevoli ancora e a' miei fatti di me più solleciti, sentendo le occulte insidie di costei[la Fortuna], vollero, se io prendere l'avessi sapute, armi porgere al petto mio, acciò che disarmata non venissi alla battaglia, nella quale io dovea cadere; e con aperta visione ne' miei sonni, la notte precedente al giorno il quale a' miei danni dovea dare principio, mi chiarirono le future cose in cotale guisa. (*Elegia*, I 2)

Si afferma che quello che Fiammetta ha visto è un sogno premonitore inviato dagli dei per prepararla alle malizie della Fortuna<sup>15</sup>. Vede in sogno infatti che, sdraiata sull'erba in una giornata di sole, viene morsa sotto il seno sinistro da un serpente, che quasi la uccide, e si sveglia nel modo seguente:

E già l'ora di quella venuta parendomi, offesa ancora dalla paura del tempo avverso, sì fu grave la doglia del cuore quella aspettante, che tutto il corpo dormente riscosse, e ruppe il forte sonno. [...] Io adunque, escitata, alzai il sonnacchioso capo, e per picciolo buco vidi entrare nella mia camera il nuovo sole [...]. (*Elegia*, I 3)

Fiammetta si sveglia proprio quando il mattino arriva. E la situazione è qui mostrata come connessa al fatto che il sogno era un sogno premonitore. Questa scena riesce anche a sottolineare la follia di Fiammetta nel trascurare l'evidenza che il sogno era vero, poiché il lettore è già informato che questo sogno era un sogno premonitore. Così il 'sogno del mattino' era già utilizzato efficacemente da Boccaccio da giovane nella sua opera. Sia che Boccaccio abbia seguito consapevolmente i suoi predecessori, sia che questa impostazione fosse comunemente intesa all'epoca, anche lui potrebbe aver associato il 'sogno del mattino' a un sogno premonitore.

---

<sup>15</sup> Il sogno mostra allegoricamente il tragico destino di Fiammetta, che si innamora di un bellissimo giovane, Pamfilo, nonostante sia già sposata, e la cui felicità è di breve durata, per poi soffrire a lungo a causa dell'infedeltà dell'amante. A proposito della funzione di prefigurazione di questo sogno e della sua interpretazione Hyuga (2000) osserva la particolarità dell'opera di Boccaccio rispetto alle tradizioni precedenti.

Tornando al *Corbaccio*, vediamo che il testo non fornisce al lettore alcun modo per sapere quanto tempo il narratore abbia trascorso a rimuginare sugli eventi del sogno, dopo il risveglio. Pertanto, non si può dire, ovviamente, che la descrizione sopraccitata indichi con precisione che l'ora del sogno è il mattino presto. Tuttavia, è molto probabile che un lettore nell'ambiente vicino a Boccaccio intuisca qui indizi di un 'sogno mattutino', quindi premonitore.

A proposito di questo risveglio, vale la pena di citare le analogie con un sogno della *Divina Commedia*. Al termine del dialogo con lo spirito, il narratore del *Corbaccio* vede l'alba in sogno<sup>16</sup>. Poi, guidato dalla luce dell'est, raggiunge la cima di un'alta montagna e si solleva per essere sfuggito ai suoi peccati, quando «esso [lo spirito guida] e 'l mio sonno ad una ora si partiro»<sup>17</sup>. Nel frattempo, nella *Divina Commedia*, *Purg.* IX, Dante sogna «nel l'ora che comincia i tristi lai / la rondinella presso a la mattina»<sup>18</sup>. Il sole era già sorto quando si svegliò terrorizzato, portato da un'aquila in alto nel cielo verso la sfera di fuoco. Lì viene informato da Virgilio che Lucia, apparsa prima dell'alba, l'aveva portato fino all'ingresso del Purgatorio. Era partita nello stesso momento in cui Dante si svegliò<sup>19</sup>. Mentre la separazione tra lo spirito e il narratore nel *Corbaccio* avviene in sogno, la partenza di Lucia nella *Divina Commedia* avviene al di fuori del sogno, ma entrambe al sorgere del sole, quando colui o colei che conduce il sognatore verso l'alto scompare con il sonno. È naturale che il lettore del *Corbaccio* pensi a questa

---

<sup>16</sup> « – [...] Ma, s'io non erro, l'ora della tua diliberazione s'avvicina; e perciò diriza gli occhi verso oriente e riguarda alla nuova luce che pare levarsi; la qual se ciò fosse che io avviso, qui non arebbono luogo parole, anzi sarebbe da dipartirsi –.

Mentre lo spirito queste ultime parole dicea, a me, che ottimamente il suo desiderio ricolto avea, parve levare la testa verso levante e parvemi vedere surgere a poco a poco di sopra alle montagne uno lume, non altrimenti che, avanti la venuta del sole, si lieva nello oriente l'aurora. Il quale, poi che in grandissima quantità il cielo ebbe imbiancato, subitamente divenne grandissimo» (*Corb.*, §§398-399).

<sup>17</sup> *Corb.*, §408.

<sup>18</sup> *Purg.*, IX 13-14.

<sup>19</sup> «poi ella e 'l sonno ad una se n'andarò» (*Purg.*, IX 63).

scena della *Divina Commedia*<sup>20</sup>. È impossibile credere che si suggerisca che si tratti di un 'sogno mattutino' premonitore?

Così, il sogno del *Corbaccio* può essere interpretato come un 'sogno premonitore', sulla base delle convenzioni ideologiche e letterarie precedenti, per almeno due aspetti: assume la forma di un 'oracolo' ed evoca un 'sogno mattutino'. D'altra parte, però, in questo sogno ci sono anche particolarità che sono in contrasto con la dichiarazione di veridicità e profezia del sogno. La prima è la peculiarità del carattere della guida. La seconda è che si tratta di un sogno che ha origine in un disagio psicologico, che, secondo Macrobio, è un *insomnium*, cioè un sogno che ritorna in nulla con il risveglio.

## 2. I sogni come guida per l'azione

Di queste due particolarità, la seconda sarà esaminata per prima. All'inizio del *Corbaccio*, i cambiamenti nei pensieri e nello stato mentale che il narratore soffre prima di dormire sono dettagliati come segue:

[...] ritrovandomi solo nella mia camera, la quale è veramente sola testimonia delle mie lagrime, de' sospiri e de' ramarrichii [...] giudicai che [...] io fossi fieramente trattato male da colei [...]. [...] da sdegno sospinto dopo molti sospiri e ramarrichii amaramente cominciai non a lagrimare solamente ma a piangere. [...] in tanto d'afflizione trascorsi, ora della mia bestialità dolendomi ora della crudeltà trascurata di colei, che, uno dolore sopra un altro col pensiero agiugnendo, estimai che molto meno dovesse essere grave la morte che cotal vita; e quella [...] cominciai a chiamare [...] meco imaginai di costringerla

---

<sup>20</sup> Somiglianze nelle descrizioni si notano anche in Natali (1992: 154, n. 1290) e Hollander (1998: 71). Parlando del passo della sveglia in *Purg.* IX 63, un commentatore cinquecentesco della *Divina Commedia*, Trifon Gabriele, menziona i passi nel *Somnium Scipionis*, nell'VIII dell'*Eneide* e nel XV delle *Metamorfosi* di Ovidio, dove si parla dei sogni profetici: « POI ELLA E 'L SONNO AD UNA SE N'ANDARO: Cicerone dice questa stessa sententia nel fin del *Sonno di Scipione*, «Ille discessit et ego somno solutus sum»; e Virgilio nel VIII, «Nox Aeneam somnusque reliquit»; e il Petrarca nella canzone *Quand'el suave mio fido conforto*, «e doppo questo si part' ell' e 'l sonno», e Ovidio nel XV libro del *Metamorfosi*, «postea discedunt pariter somnusque deusque» (Gabriele 1993). Si riteneva così, almeno all'altezza del Cinquecento, che la scomparsa simultanea della figura comparsa in sogno e del sonno fosse una sorta di *topos*.

a trarmi del mondo. E già del modo avendo diliberato, mi sopravvenne un sudore freddo e una compassion di me stesso [...] ritornandomi alle lagrime e al primiero ramarrichio, tanto in esse multiplicai [...]. (*Corb.*, §6-8)

Lacrime, dolore, sospiri e pensieri si fissano sempre sull'amore perduto per «colei la quale io mattamente per mia singular donna eletta avea e la quale io assai più che la propria vita amava e oltre ad ogni altra onorava e reveriva»<sup>21</sup>. Il cuore del narratore è talmente consumato dal dolore che decide addirittura di suicidarsi. Fortunatamente, un pensiero «da celeste lume mandato»<sup>22</sup> lo dissuade dal suicidarsi. Dopo una piacevole chiacchierata con gli amici, il narratore si addormenta e vaga in sogno in una valle desolata dove risuonano i lamenti dei «miseri [...] dal fallace amore inretiti»<sup>23</sup>. In altre parole, anche se attraversata una momentanea consolazione, il narratore si ritrova, anche nel sogno, nella causa della sofferenza che lo tormentava da sveglio, cioè nella schiavitù dell'amore terreno.

Nelle *Genealogie deorum gentilium*, citate in precedenza, Boccaccio denomina *insomnium*<sup>24</sup> i sogni causati da una precedente preoccupazione e afferma che essi appaiono ed emergono come risultato di uno stato d'animo, e quindi scompaiono come il vento con il sonno<sup>25</sup>. Se seguissimo letteralmente queste parole, la natura profetica e veritiera di questo sogno, che riguarda una preoccupazione del narratore sveglio, verrebbe negata. Nel sogno del *Corbaccio*, elementi che suggeriscono che si tratta di un sogno premonitore e circostanze apparentemente opposte coesistono in un unico ambiente onirico. Tuttavia, è anche verificabile che questa descrizione nelle *Genealogie* non è coerente. Come esempio di *insomnium*, Boccaccio si rifa allo stesso *Somnium Scipionis*, che dovrebbe essere un sogno premonitore.

<sup>21</sup> *Corb.*, §6.

<sup>22</sup> *Corb.*, §8.

<sup>23</sup> *Corb.*, §70.

<sup>24</sup> Si vedano la n. 8 per la descrizione macrobiana e la n. 10 per il testo boccacciano.

<sup>25</sup> «Verum quoniam ex affectione procedunt, una cum somno in auras evanescent». (*Genealogie*, I, XXXI, §11)

ut Tullius affirmare videtur in libro Reipublice dicens: «Fit enim sepe ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno, quale de Homero scribit Emnius, de quo videlicet sepiissime vigilans solebat cogitare et loqui» etc. (*Genealogie*, I, XXXI, §9)<sup>26</sup>

Macrobio non considera l'*insomnium* come un elemento che il sogno di Scipione abbraccia. Mentre il suo predecessore non ha attribuito a questa tipologia di sogno un elemento profetico o di veridicità<sup>27</sup>, l'*insomnium* raffigurato da Boccaccio può essere considerato come non necessariamente escludente la veridicità.

In effetti, va notato che ci sono esempi in cui Boccaccio introduce le preoccupazioni e le angosce del sognatore, raccontando un sogno veritiero. Vediamo la quinta novella della IV giornata del *Decameron*. Lisabetta, la protagonista, si innamora in Lorenzo, ma lui viene poi ucciso di nascosto dai fratelli di lei per evitare lo scandalo. Lisabetta, non sapendo nulla della morte dell'amante, piange e si rammarica tanto per il mancato ritorno di Lorenzo. E un giorno alla fine si addormenta piangendo e nel sonno le appare Lorenzo<sup>28</sup>. Lui la informa della propria morte e del luogo in cui il suo corpo è stato sotterrato. Che questo sogno fosse veritiero è poi confermato dal fatto che Lisabetta trova il suo corpo proprio nel luogo indicato dal defunto. Questo sogno fornisce a Lisabetta un'informazione che non avrebbe potuto conoscere altrimenti. La donna dà credito a questo sogno non appena si sveglia (§14). Si affretta quindi ad andare a vedere se ciò che ha saputo nel sogno è vero (§15). Il suo atteggiamento non è solo quello di credere nel sogno, ma anche di collegare i fatti appresi dal sogno all'azione nella vita reale.

Qui il sogno, che corrisponde alla preoccupazione da sveglia per l'assenza di Lorenzo, viene descritto come una soluzione a tale preoccupazione. Il

---

<sup>26</sup> «come sembra affermare Tullio nel libro *De Republica* dicendo: "Accade spesso che i pensieri e i discorsi nostri producano qualcosa nel sonno: come di Omero scrive Ennio, sul quale naturalmente molto spesso, vegliando, soleva pensare e parlare" ecc».

<sup>27</sup> *Commentarii*, I, 3.5-6.

<sup>28</sup> «[...] avendo costei molto pianto Lorenzo che non tornava e essendosi alla fine piangendo adormentata, Lorenzo l'apparve nel sonno [...]» (*Dec.*, IV 5, §12).

sogno non è proposto esplicitamente come istruttivo del comportamento successivo della protagonista. Tuttavia, a Lisabetta viene mostrata la morte di Lorenzo e l'ubicazione del suo corpo, che le permette di ricongiungersi al suo amante dissotterrando il suo corpo e ponendo la sua testa al proprio fianco. Non sarebbe più stata sola. D'altra parte, il sogno nel *Corbaccio* è anche un faro per la soluzione fondamentale del problema in cui è caduto il narratore, cioè rompere le catene d'amore mondano che lo privano della libertà della mente. Nel sogno del *Corbaccio* si potrebbe anche vedere che, iniziando con la descrizione dell'angoscia del narratore, come nel sogno narrato nel *Decameron*, esso fornisce un percorso per la soluzione di tale angoscia<sup>29</sup>.

Un sogno di questo tipo, in quanto soluzione a un problema, deve essere interpretato correttamente dal sognatore e applicato ad azioni reali. Nel *Decameron*, eloquente è Panfilo che racconterà la tragedia di Andriuola e Gabriotto, dopo la già citata novella di Lisabetta.

[...] molti a ciascun sogno tanta fede prestano quanta presterieno a quelle cose le quali vegghiando vedessero, e per li lor sogni stessi s'attristano e s'allegnano secondo che per quegli o temono o sperano; e in contrario son di quegli che niuno ne credono se non poi che nel premostrato pericolo caduti si veggono; de' quali né l'uno né l'altro commendo, per ciò che né sempre son veri né ogni volta falsi. [...] Per che giudico che nel virtuosamente vivere e operare di niuno contrario sogno a ciò si dee temere né per quello lasciare i buoni proponimenti: nelle cose perverse e malvage, quantunque i sogni a quelle paiano favorevoli e con seconde dimostrazioni chi gli vede confortano, niuno se ne vuol credere; e così nel contrario a tutti dar piena fede. (*Dec.*, IV 6, §§4-7)

<sup>29</sup> Dal modo in cui il sogno visto da Talano d'Imolese nella novella settima della IX giornata viene definito visione, non si può negare che già nel *Decameron* Boccaccio avesse in mente la sistematizzazione dei sogni presente nelle *Genealogie deorum gentilium*. Pampinea, la narratrice della novella di Talano, parla di questo sogno usando la parola sogno/sognare, ma in seguito i suoi compagni di narrazione affermano tutti uniformemente che questo sogno non era 'sogno' ma una 'visione'. Questo perché ciò che Talano ha visto in sogno corrispondeva perfettamente alla reale calamità che ha colpito sua moglie, un criterio identico a quello che si trova nelle *Genealogie* («Universalmente ciascuno della lieta compagnia disse quel che Talano veduto aveva dormendo non essere stato sogno ma visione, sì a punto, senza alcuna cosa mancarne, era avvenuto» *Dec.*, IX 8, §1).

Come ha scritto Marchese, «nella sua [di Panfilo] ottica, i sogni agiscono come esempi di comportamenti, interpretabili *in bono* o *in malo*, che hanno il potere di influenzare le azioni dei soggetti che li ricevono»<sup>30</sup>. Il criterio per decidere se credere o meno a ciò che ci viene detto in sogno è in gran parte determinato dal giudizio di valore del ricevente su come influirà sul modo di vivere nel mondo reale<sup>31</sup>. L'atteggiamento secondo cui si dovrebbe decidere come accogliere un sogno in base a una valutazione ponderata del fatto che sia benefico o dannoso è presente anche nel *De casibus virorum illustrium*. In questo trattato latino, che si stima sia stato scritto all'incirca nello stesso periodo delle *Genealogie deorum gentilium* e verso la fine della carriera dell'autore<sup>32</sup>, egli cita opere classiche di Valerio, Cicerone e altri, nonché esempi di sogni profetici nella Bibbia, e poi così conclude su come trattare i sogni:

Infinita – ne per cuncta discurram – sunt tanta claritate monstrata, ut somnio clarior non fuerit eventus. [...] et ideo, si quando visis fides integra adhibenda sit, non tamen eisdem semper credendum est; sed, ut in ceteris, inter spernendum credendumque discretionem previa discernendum est, ut non negligamus quod ad salutem ostenditur, et e converso ab innocuis non turbemur. (*De casibus.*, II, XVIII 10-11)<sup>33</sup>

Qui Boccaccio invita il sognatore a decidere se credere o meno, per quanto chiaro sembri il significato di ciò che gli viene mostrato dal sogno.

<sup>30</sup> Marchese (2004: 178).

<sup>31</sup> Francesco Mannelli, copista trecentesco del codice cosiddetto *Ottimo*, annotando questa dichiarazione di Panfilo scrive in margine: «Nota ottima dottrina in essi sogni» (Cod. Laur. Plut. 42. 1, 73r). Cfr. la nota di Branca al passo.

<sup>32</sup> Le *Genealogie* furono concepite intorno al 1350 e scritte intorno al 1360. La prima stesura del *De casibus*, invece, fu completata intorno al 1360 e, dopo alcune modifiche, fu presentata a Mainardo Cavalcanti nel 1373. Cfr. Intro., *Tutte le opere*, IX, pp. XV e ss.

<sup>33</sup> Cito sia il testo latino che la traduzione italiana del *De casibus*, secondo l'ed. Ricci-Zaccaria da *Tutte le opere* mondadoriane. «Infinite sono le visioni – per non trattenermi su tutte – così chiare che la realtà non fu più chiara del sogno. [...] e perciò, se talvolta a quelle visioni è da prestare fede completa, tuttavia non sempre a quelle medesime dobbiamo credere; ma, come in tutte le altre cose, tra il credere e il non credere per disprezzo è da vagliare prima con discernimento, per non trascurare ciò che ci viene mostrato per il nostro bene, e al contrario non ci facciamo turbare da cose innocue.»

Suggerisce di credere a ciò che aiuta il sognatore nella realtà.

Lo scrittore Boccaccio riconosceva l'esistenza dei sogni come guida per l'azione nella realtà e sosteneva che il destinatario di un sogno può creare il proprio futuro scegliendo di seguirlo. La questione di come i sogni debbano essere accolti è consapevolmente trattata anche nel *Corbaccio*. Verifichiamo come viene descritta la situazione dopo il risveglio del narratore.

Risvegliato adunque [...] sopra le vedute cose cominciai a pensare; e, mentre meco ad una ad una ripetendo l'andava et esaminando se possibile fosse così essere il vero, come mi pareva avere udito, assai ne credetti verissime; come che poi quelle, che per me allora conoscere non potei, da altrui poi informatomene, essere non meno vere <che> l'altre trovai. Per la qual cosa, non altrimenti che spirato da Dio, a dovere con effetto della misera valle uscire mi dispuosi. [...] per che si per li loro conforti e si per lo conoscimento, che in parte m'era tornato migliore, al tutto al dipartire dal nefario amore della scelerata femina mi dispuosi.

Alla quale disposizione fu la divina grazia sì favorevole che infra pochi di la perdita libertà racquistai; e, come io mi soleva, così mi sono mio. (*Corb.*, §§407-410)

Al risveglio, il narratore inizia a riflettere su ciò che ha visto nel sogno. Oltre alla propria riflessione consapevole, cerca il consiglio di altri per giudicare attentamente se questo sogno è veritiero o mendace. Egli tenta quindi di staccarsi dalle relazioni amorose mondane, una fuga che questo sogno, che si conclude essere vero, si prefigge. Riuscendo in questo intento, il narratore ritrova la libertà. Le informazioni offerte dal sogno che potrebbero essere utili al sognatore, il giudizio sulla veridicità del sogno per decidersi a seguirlo e la trasformazione del comportamento nel mondo reale sono in linea con le affermazioni di Boccaccio in altre opere.

Queste osservazioni del sogno nel *Corbaccio* confermano innanzitutto che esso segue il modello dei sogni premonitori nel contesto della tradizione letteraria. Inoltre, si è letto che nelle opere di Boccaccio il sogno funge da vessillo trainante che trascina il sognatore comunicando verità utili. E nel *Corbaccio*, il narratore è guidato dal sogno. Al lettore viene presentata la legittimità non solo di credere al sogno del narratore, ma anche di seguire

il narratore che viene guidato dal sogno a cambiare i suoi comportamenti. Il distacco dagli amori mondani e l'incoraggiamento all'apprendimento insegnati nel sogno del *Corbaccio* sono un percorso da seguire, che il narratore mette in pratica in modo esemplare. La presenza della cornice onirica rende il *Corbaccio* stesso didatticamente ben strutturato.

### **3. Le particolarità della guida**

Infine, esaminiamo l'impostazione della figura della guida. Nel *Corbaccio* il fantasma si presenta al narratore come un messaggero di Gesù, che, come già detto, ascolta la richiesta della Vergine. Con la presenza di Dio alle spalle, ci si aspetta che le sue parole siano vere. D'altra parte, questa figura guida ha un carattere molto mondano. Osserviamo la scena in cui appare davanti al narratore in sogno. L'aspetto di questa persona che si avvicina al narratore, che è solo e smarrito in un luogo deserto, è descritto in modo dettagliato, compreso il colore della pelle e dei capelli, l'età, la corporatura e perfino l'impronta del viso, suggerendo ulteriormente che egli conosceva il narratore in vita.

il quale [...] era di statura grande, di pelle e di pelo bruno, benché in parte bianco divenuto fosse per gli anni, de' quali sessanta o forse più dimostrava d'avere, asciutto e nerboruto e di non molto piacevole aspetto; [...]chi egli fosse e dove veduto l'avessi mi ricordai. (*Corb.*, §§34-39)

Questi non è né l'autorevole essere celeste a cui si riferiva Macrobio, una figura lontana dal mondo quotidiano, né una figura simbolica che si trova in opere simili, né un santo, né una figura influente e famosa. Come è possibile che a una persona così comune sia stato affidato il grande ruolo di guida? Credo che la chiave di questo punto sia l'idea che lo spirito fosse il marito della vedova in questione.

Il tema della vedova, che occupa la maggior parte del dialogo tra i due - la rivelazione della realtà di «la malvagia femina, che mia [dello spirito] moglie

fu»<sup>34</sup> - è raccontato sotto forma di un'esperienza reale vista attraverso gli occhi del marito. Ad esempio, lui descrive il vizio delle abbuffate della sua ex-moglie: mangiava in abbondanza «le vitelle di latte, le starne, i fagiani, i tordi grassi, le tortole, le suppe lombarde, le lasagne maritate, le frittelle sambucate, i migliacci bianchi, i bramangieri»<sup>35</sup>, e così via. Lo spirito lancia inoltre un semplice avvertimento sulla difficoltà di avere questa donna come moglie, lamentando che queste provviste erano finanziate a sue spese, che «a volte digiunava per risparmiare»<sup>36</sup>.

I resoconti dello spirito sono laconici su quanto sua moglie potesse essere fastidiosa in casa. Un episodio in cui rincorre con una scopa una mosca che le viene intorno al viso dopo aver finito di truccarsi, e il modo comico in cui ogni rumore di zanzara, anche nel cuore della notte, porta a una frenesia sterminatrice in tutta la casa, sono collegati dalle parole «E che più?», come se lo spirito stesse cercando di ricordare<sup>37</sup>. L'orrore della donna, nascosto al mondo, si rivela attraverso i ricordi dello spirito. I ricordi dello spirito rivelano gli abomini della donna, che potevano essere conosciuti solo da chi viveva con lei. Le parole della donna, riprodotte dallo spirito, possono essere lette anche come una registrazione viva delle interazioni reali all'interno della famiglia.

“Questo velo fu poco ingiallato; e questo altro pende troppo da questa parte; manda questo altro più giù; fa' stare più tirato quello, ché mi cuopre la fronte; lieva quello spilletto, che m'hai sotto l'orecchie posto, e ponlo più in là un poco; e fa' più stretta piega a quello che andare mi dee sotto 'l mento; toglì quel vetro e levami quel peluzo ch'ho nella gota di sotto all'occhio manco”.

Delle quali cose e di molte altre, che ella le comandava, se una sola meno che a suo modo n'avesse fatta, cento volte, cacciandola, la bestemmiava, dicendo: “Va' via; tu non se' da altro che da lavare scodelle; va' chiamami monna cotale”. (*Corb.* §§240-241)

Il carattere irascibile e la grettezza della moglie sono chiaramente espressi

---

<sup>34</sup> *Corb.*, §397.

<sup>35</sup> *Corb.*, §220.

<sup>36</sup> *Corb.*, §218.

<sup>37</sup> *Corb.*, §§233-235.

in ogni parola che pronuncia alle sue serve mentre cerca disperatamente di riparare il suo aspetto. In questo modo, le azioni della donna vengono enumerate con esempi dettagliati e mostrati come esperienze reali. Mentre molte delle critiche satiriche, come gli scatti d'ira, l'ossessione per la bellezza esteriore e gli appetiti voraci, sono semplicemente riciclate dalla tradizione misogina<sup>38</sup>, possono diventare argomenti potenti e radicati nella realtà quando vengono raccontati come testimonianza di chi li ha visti con i propri occhi. Anche se la figura dello spirito nel *Corbaccio* sembra meno simbolica come istruttore, contribuisce a far risuonare la testimonianza del sogno stesso come un consiglio credibile, dando un contorno concreto al ruolo della guida. Potremmo dire che lo spirito-guida del *Corbaccio* riesce, proprio perché è mondano e umano, a dare autorevolezza alla sua testimonianza e, quindi, dare veridicità a quanto viene detto in sogno.

La sua testimonianza è stata dichiarata «in servizio della tua [del narratore] medesima salute, e forse dell'altrui»<sup>39</sup>, e si spera che raggiunga il lettore. La veridicità della testimonianza deve influenzare non solo la fiducia del narratore nel sogno, ma anche del lettore. Il consiglio di una guida realistica, che si trova sullo stesso terreno del narratore e del lettore che lo ascolta o legge, è una lezione sulla base delle esperienze che anche il lettore potrebbe sperimentare. L'umiliazione amorosa vissuta dallo spirito e dal narratore, e la loro guarigione da essa, è raccontata come una profezia attraverso il mezzo del sogno. È una profezia anche per il lettore.

#### 4. Conclusione

Nel *Corbaccio*, Boccaccio ha fatto un sogno che dice la verità, seguendo la tradizione, facendo appello a una pausa dall'amore mondano. L'opera raffigura anche un narratore che recepisce correttamente gli insegnamenti del sogno e li utilizza come nutrimento per la vita. Questo

<sup>38</sup> Si veda la nota 3. La satira contro le donne non è di per sé una novità.

<sup>39</sup> *Corb.*, §117.

era l'atteggiamento che Boccaccio cercava di trasmettere sia nei suoi saggi che nelle sue opere narrative: affrontare i sogni come linea guida per una vita giusta. Egli incarna in questo narratore la figura ideale di sognatore e la presenta al lettore.

Il fatto che la modellazione della guida onirica nel *Corbaccio* conferisca alle sue parole non solo una verità divina, ma anche una persuasività empirica, può essere inteso anche come una garanzia della certezza dell'informazione che proviene dalla sua bocca, cioè dell'accuratezza della notifica da parte del sogno stesso.

Boccaccio scrive l'opera a utilità di «coloro, e massimamente a' giovani, i quali con gli occhi chiusi, per li non sicuri luoghi, troppo di sé fidandosi, senza guida si mettono»<sup>40</sup>, e infatti è un'ottima guida per il lettore nel duplice senso dell'insegnamento stesso, che avviene nel sogno, e del comportamento esemplare del narratore che lo segue. È un libro didattico. Il *Corbaccio*, incorporato il sogno alla struttura della narrazione, rappresenta uno strumento utile per la vita dei lettori, mostrando chiaramente la sua finalità didattica.

## Testi

Alighieri, Dante

*Purg.* *La Divina Commedia, Purgatorio*, Commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Mondadori, Milano, 2016.

Boccaccio, Giovanni

*Corb.* *Corbaccio*, a cura di Giorgio Padoan, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, V, tomo II, Mondadori, Milano, 1994.

*Dec.* *Decameron*, a cura di Vittore Branca, Torino, Einaudi, 2014.

*De casibus* *De casibus virorum illustrium*, a cura di Pier Giorgio Ricci e Vittorio Zaccaria, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, IX, Mondadori, Milano, 1983.

*Elegia* *Elegia di madonna Fiammetta*, a cura di Carlo Delcorno, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, V, tomo II, Mondadori, Milano, 1994.

*Genealogie* *Genealogie deorum gentilium*, a cura di Vittorio Zaccaria, in *Tutte le opere di*

---

<sup>40</sup> *Corb.*, §412. È un topos fin da Orazio che lo scopo dell'attività letteraria sia quello di dare piacere e utilità al destinatario.

Un'analisi dei caratteri e della finalità narrativa del sogno del *Corbaccio*

*Giovanni Boccaccio*, VII-VIII, tomo I-II, Mondadori, Milano, 1998.

Macrobius

*Commentarii* *Commento al Somnium Scipionis*, I, a cura e traduzione di Mario Regali, Giardini Editori e Stampatori, Pisa, 1983.

## Riferimenti bibliografici

Squarotti G. B.

1992 *Visione e ritrattazione: il «Corbaccio»*, in «Italianistica», XXI, 549-562.

Barricelli G. P.

1975 *Satire of Satire: Boccaccio's Corbaccio*, in «Italian Quarterly», 18, 95-111.

Branca V.

1975 *Schemi letterari e schemi autobiografici*, in *Boccaccio medievale*, 4a ed., Firenze, Sansoni, 191-249.

1977 *Giovanni Boccaccio, profilo biografico*, Firenze, Sansoni.

Bruni F.

1990 *Boccaccio: l'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino.

Castiglia I.

2011 *Il labirinto d'amore: Istanze morali e ragioni artistiche nel "Corbaccio" di Giovanni Boccaccio*, Salvatore Sciascia Editore.

Gabriele T.

1993 *Annotationi nel Dante fatte con M. Trifon Gabriele in Bassano*, ed. critica a cura di Lino Pertile. Bologna, Commissione per i testi di lingua (si cita dal testo pubblicato su <https://dante.dartmouth.edu/> , consultato il 1 luglio 2021).

Hollander R.

1988 *Boccaccio's last fiction, Il Corbaccio*, University of Pennsylvania Press.

Kruger S. F.

1992 *Dreaming in the Middle Ages*, Cambridge University Press.

Maffei G.

1853 *Storia della letteratura italiana*, vol. I, Firenze, Felice le Monnier.

Marchese S.

2004 *Dire la verità dei sogni: la teoria di Panfilo in Decameron IV.6*, in «Italica», vol. 81, n.2, 170-183.

Marti M.

1976 *Per una metalettura del «Corbaccio»: il ripudio di Fiammetta*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CLIII, 60-86.

Padoan G.

1963 *Sulla datazione del Corbaccio*, in «Lettere italiane», vol. 15, No. 1 (GENNAIO-MARZO 1963), 1-27.

- 1978 *Sulla datazione del «Corbaccio»*, in *Il Boccaccio, le Muse, il Parnaso e l'Arno*, Firenze, 199-228.
- Psaki F. R.
- 2010 *Boccaccio's Corbaccio as a Secret Admirer*, in «*Heliotropia*», vol. 7, 105-132.
- Surdich L.
- 2008 *Boccaccio*, Bologna, il Mulino.
- Ura K. (浦一章)
- 1994 *Dante kenkyu I: Vita Nuova, Kozo to innyo* (Studi danteschi I: Vita Nuova, la struttura e le citazioni), Toshindo. 『ダンテ研究 I: Vita Nuova, 構造と引用』、東信堂.
- Hyuga T. (日向太郎)
- 2000 *Il sogno di Fiammetta, Reminiscenze letterarie precedenti nella Elegia di Madonna Fiammetta di Giovanni Boccaccio*, in *Kunitachi College of Music journal* vol. 34, 265-275. 「フィアンメッタの夢 —— ジョヴァンニ・ボッカッチョ『フィアンメッタの哀歌』に込められた先行文学の記憶 ——」、『国立音楽大学研究紀要』34号、265-275.