

Univ. Littoral Côte d'Opale, UR 4030, HLLI, Unité de Recherche
sur l'Histoire, les Langues, les Littératures et l'Interculturel,
F-62200 Boulogne-sur-Mer

3. — B. GUTHMÜLLER, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare. Forme e funzioni della transposizione in volgare della poesia classica nel Rinascimento italiano*, trad. P. PACCHIONI, Fiesole, Cadmo, 2008, p. 38: « Dalla Francia, la moda di Ovidio si estese all'Italia » (« De France, la mode ovidienne s'est transmise en Italie »); pour M. WILMOTTE, *Origines du roman en France*, p. 161, l'engouement pour Ovide aux XII^e-XIII^e siècles est une des « modes littéraires ».

Le prologue fournit les dates précises de la composition de cette adaptation des *Métamorphoses* : elle fut écrite entre le 20 mars 1375 et le 30 novembre 1377⁶. Contrairement à la traduction de Simintendi, restée à l'état manuscrit avant son édition au XIX^e siècle, celle de Bonsignori a connu une large diffusion grâce à l'imprimerie, avec sept éditions parues entre 1497 et 1523, dont cinq à Venise et deux à Milan⁷. Alors que le récit était dépourvu de commentaires chez Simintendi, Bonsignori enrichit le sien grâce à des gloses proposant une relecture chrétienne des métamorphoses. Ces gloses semblent avoir eu un succès particulièrement notable auprès du public. Ainsi, elles circulaient parfois indépendamment du récit narratif, comme l'atteste le manuscrit de Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, XLIV 29⁸. Ensuite, elles pouvaient être recopiées avec le texte de Simintendi ; c'est le cas de certains manuscrits offrant un texte hybride⁹. Enfin, dans sa traduction en vers des *Métamorphoses*, publiée en 1522, Niccolò degli Agostini versifie les fables de Bonsignori et

9. — Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, II I 19 et 1544 ; Uppsala, Universitetsbiblioteket, C 806 ; *ibid.*, p. XXVII-XXXIII.

lui reprend telles quelles ses allégories en prose¹⁰. L'influence de l'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare* se ressent donc au moins jusqu'en 1548, date de la parution de la dernière édition d'Agostini.

Ce succès est sans doute dû à la source utilisée par Bonsignori : c'est aux *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio, elles-mêmes conservées par une vingtaine de manuscrits, que sont puisées la plupart de ses interprétations¹¹. Pour les fables, un autre ouvrage latin du même auteur est mis à contribution dès la fin du livre I : alors qu'au début, Bonsignori travaille directement à partir du texte latin d'Ovide, c'est au sein du chapitre consacré à Io-Isis qu'il se tourne plutôt vers l'*Expositio* de Giovanni del Virgilio. L'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare* n'est toutefois pas une simple transposition en italien des ouvrages existants. Il comporte nombre d'apports personnels de l'adaptateur, et ce dès le seuil du texte qui s'ouvre sur un prologue suivi d'un long exorde¹². Le prologue insiste à plusieurs reprises sur la brièveté voulue par l'auteur, aussi bien celle du récit mythologique que celle des allégorèses¹³. C'est ce souci de la concision qui explique peut-être l'abandon du récit ovidien comme source directe et la préférence accordée au texte du commentateur médiéval. Ce remplacement s'opère après la métamorphose d'Io en vache : les chapitres 31-33 du livre I sont encore tirés des *Métamorphoses*, alors que les six chapitres suivants, du 34 au 39, se fondent plutôt sur le texte de Giovanni del Virgilio. Les raisons de ce changement, qui intervient au milieu d'une fable et non entre deux livres ou entre deux récits mythologiques, ne sont pas explicitées¹⁴. La conséquence immédiate est toutefois d'emblée évidente : le récit mythologique devient bien plus bref, à l'instar de son nouveau modèle latin, même si Bonsignori se permet parfois d'amplifier sa source par moments trop laconique. Pour fournir un exemple précis, prenons l'épisode de la séduction, puis de la métamorphose d'Io qui occupe les

10. — Cf. les éditions de 1522, 1533, 1537, 1538, 1547, 1548 ; B. GUTHMÜLLER, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, p. 307-310. Notons aussi que le texte de Bonsignori a servi de base à une nouvelle adaptation réalisée au début du XV^e siècle par Gerolamo da Siena et conservée par un témoin unique. Cf. *ibid.*, p. 140-142.

11. — *Ovide moralisés latins*, éd. J.-M. FRITZ, avec la collab. de C. NOACCO, Paris, Classiques Garnier, 2022 (*Textes littéraires du Moyen Âge*, 71 – *Ovidiana textes*, 4), p. 64-65 ; Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., p. XII-XIII. Il existe une autre traduction, anonyme, des allégories de Giovanni del Virgilio, transmise soit seule, soit avec la traduction de Simintendi. Cf. E. GUADAGNINI, « Les *volgarizzamenti* des “métamorphoses” ovidiennes. Notes sur les traductions italiennes d’Arrigo Simintendi et Giovanni Bonsignori », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, t. 41, 2021, p. 145-155, ici p. 151, n. 16 pour la liste des manuscrits et les références bibliographiques.

12. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., p. XIII.

13. — *Ibid.*, *Proemio*, 3 et 32.

14. — Cf. les arguments de l'éditrice de la traduction, *ibid.*, p. 144, n. 204.

Si quelques différences sont inévitables entre le texte ovidien et son adaptation, le fossé entre les deux se creuse davantage lorsque le traducteur italien opte pour l'ouvrage de Giovanni del Virgilio comme sa source principale. Les omissions sont désormais beaucoup plus importantes. Ainsi, le discours d'Inachus se lamentant sur le sort d'Io, aux vers 651-663, disparaît entièrement, le texte italien indiquant simplement qu'après avoir reconnu sa fille, Inachus commença *a gridare ed a bracciarla*, « à pousser des cris et à l'embrasser²¹ ». La mort d'Argus constitue un autre

21. — *Ibid.*, I, 35, 3.

exemple de ce raccourcissement drastique. La flûte de Pan, *fistula* chez Ovide et Giovanni del Virgilio, terme traduit correctement par le substantif *zampogna* chez Bonsignori, est le seul instrument utilisé par Mercure pour endormir Argus dans les deux textes médiévaux, tandis que chez Ovide le dieu se servait aussi de sa *virga*, le caducée, une baguette faisant naître le sommeil²². En suivant sa nouvelle source latine, Bonsignori décrit la décapitation d'Argus en une ligne : il se borne à constater que Mercure *prese uno falcione et tagliòli la testa*, « prit une épée recourbée et lui coupa la tête²³ ». Le texte italien ne transmet donc pas les éléments violents de l'original ovidien, qui évoque le sang coulant et souillant le rocher, puis la tête gisant, les cent yeux éteints²⁴.

Quelles sont les conséquences du changement de la source pour le récit de la métamorphose inverse d'Io, en femme puis en déesse ? Rappelons que chez Ovide, la première transformation est résumée en deux vers : Jupiter change Io « en une génisse d'une blancheur éclatante²⁵ ». L'humanisation d'Io est en revanche décrite d'une façon très détaillée :

*Vt lenita dea est, uultus capit illa priores
Fitque, quod ante fuit ; fugiunt e corpore saetae.
Cornua decrescunt, fit luminis artior orbis,
Contrahitur rictus, redeunt umerique manusque
Vngulaque in quinos dilapsa absumitur ungues ;
De boue nil superest, formae nisi candor, in illa ;
Officioque pedum nymphe contenta duorum
Erigitur metuitque loqui, ne more iuuencae
Mugiat, et timide uerba intermissa retemptat²⁶.*

« La déesse [Juno] apaisée, Io reprend aussitôt sa première forme ; elle redevient ce qu'elle était auparavant ; ses poils tombent de son corps, ses cornes décroissent, l'orbite de ses yeux se rétrécit, sa bouche se resserre,

22. — *Ibid.*, I, 36, 2; Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, Vatican, BAV, ms. Vat. Reg. Lat. 1676, fol. 10r^o; OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., I, v. 671-675, 687-688, 715-716.

23. — Giovanni BNSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, 38, 2. Cf. Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 10^o : *Dum Mercurius diceret ista verba, Argus sopitus est. Accepto ergo falcato Mercurius abscondit sibi caput, » Tandis que Mercure prononçait ces mots, Argus s'endormit. Alors Mercure prit une épée recourbée et lui coupa la tête. » Je remercie Madame Victoria Smirnova (Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte (FOVOG), Technische Universität Dresden) pour son aide quant à la lecture de ce manuscrit.*

24. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., I, v. 717-723 ; Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 10^{ro}. Contrairement au texte latin, Bonsignori ne relatara la métamorphose des yeux d'Argus que plus loin, au sein des allégories du chapitre 40 du livre I.

25. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., I, v. 610-611 : *inque nitentem/ Inachidos uultus mutauerat ille iuuenecam* (« Mais Jupiter [...] avait changé la fille de l'Inachus en une génisse d'une blancheur éclatante. »)

26. — *Ibid.*, I, v. 738-746.

La perte de l'humanité est instantanée et presque banale, seule la couleur de la peau indiquant la nature extraordinaire de l'animal nouvellement créé. Le processus inverse, décrit longuement, apparaît au contraire comme un acte remarquable, dur à accomplir, qui laisse des traces indélébiles aussi bien physiques – la couleur blanche de la peau – que psychologiques, étant donné qu'Io ne retrouve la parole qu'au prix d'un effort considérable. Du fait de ce portrait, la métamorphose en être humain occupe la place centrale dans le dénouement de l'histoire d'Io. Par comparaison, sa divinisation, récapitulée en un seul vers, est moins mise en valeur : *Nunc dea linigera colitur celeberrima turba*²⁷.

30. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, 39, 3 : « Junon [...] libéra Io et lui rendit sa propre forme. »

[...] et mansit in Egipto et docuit habitatores eius usum lini et fuit illa que adinvenit litteras. Quapropter transmutta est in deam que vocatur Ysis et data Osyrii in usorem³¹.

[...] e così Io remase in Egitto, dov'ella insegnò alli egizii di filare e de conciare el lino e fare el panno. E costei fu la prima che trovò lettera in quelle parti, onde dice Ovidio ch'elle fo trasformata in dea, la quale è nominata Isis, la quele è appropriata a santo Isidoro³².

La traduction de Bonsignori appelle plusieurs remarques. Commentons d'abord ce qui semble être une erreur évidente du texte italien : alors que Giovanni del Virgilio fournit la leçon correcte du nom de l'époux de la déesse, l'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare* évoque Isidore au lieu d'Osiris. Il s'agit d'une erreur d'archétype, car la même leçon fautive figure dans tous les manuscrits et éditions du texte italien ; on la retrouve aussi plus loin au sein des interprétations allégoriques des chapitres sur Io-Isis, puis au livre V, où Osiris-Isidore est comparé à Triptolème³³. Cette confusion semble d'autant plus étrange que la forme correcte est présente au chapitre 2 de l'exorde, où Bonsignori se propose de décrire les Enfers et les quatre fleuves infernaux. C'est au sein de la description du Styx, puisée au *Mythographe du Vatican III*³⁴, que sont mentionnés Isis et Osiris :

Stige, sì come dice Seneca in quel volume dove egli tratta de la sacrificii d'Egitto, dice che ne la estrema parte d'Egitto è uno pantano pino de cannuce, per lo quale non se pò passare, e de intorno a quisto sono boschi ; ed in questo luoco Osiro, marito de Iside, el quale fo occiso dal suo fratello, fo in processo de tempo, lui e suo fratello, trovati sepelliti³⁵.

« Le Styx, comme le dit Sénèque dans le volume où il traite des sacrifices d'Égypte, se trouve à l'extrémité de l'Égypte. C'est un marécage rempli de roseaux, à travers lequel il est impossible de passer, et autour de celui-ci se trouvent des forêts. C'est en ce lieu qu'Osiris, l'époux d'Isis, qui avait été tué par son frère, fut plus tard retrouvé enterré avec ce même frère. »

31. — *Ibid.* : « Et elle resta en Égypte et enseigna à ses habitants l'usage du lin, et c'est elle qui inventa les lettres. C'est pourquoi elle fut transformée en déesse, appelée Isis, et donnée à Osiris pour épouse. »

32. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, 39, 3-4 : « Et ainsi Io resta en Égypte, où elle enseigna aux Égyptiens à filer et à traiter le lin ainsi qu'à faire du tissu. Et elle fut la première à inventer les lettres dans ces contrées, raison pour laquelle Ovide dit qu'elle fut transformée en déesse, appelée Isis, laquelle est donnée à saint Isidore. »

33. — *Ibid.*, I, J, 15 et V, Y, 3. Cf. Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., V, 21.

34. — *Mythographus Vaticanus* III, 6, 3, dans *Scriptores rerum mythicarum tres Romae nuper reperti*, éd. G. H. BODE, Keil, Schulze, 1834 [réimpr. : Hildesheim, Olms, 1968], p. 175 ; *Mythographe du Vatican III*, trad. Ph. DAIN, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005, 6, 3, p. 81.

35. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., « Essordio », 2, 24.

La déification est précédée d'un court descriptif des activités d'Io-Isis en Égypte, absent des *Métamorphoses*. Giovanni del Virgilio avait déjà amplifié le texte d'Ovide en rappelant la mission civilisatrice de l'héroïne. Dans les sources, l'invention de l'*usus lini* est parfois attribuée à Osiris – c'est le cas du *Commentaire Vulgate* des *Métamorphoses*³⁹ –, mais Martianus Capella nomme bien Isis comme l'instauratrice de cette pratique dans son influent *De nuptiis Philologiae et Mercurii*⁴⁰. L'expression *usus lini* est développée et précisée dans le texte italien : le lin est filé et traité, puis sert à produire du tissu. Notons que l'attribution à Isis du seul usage du lin, et non de la culture du blé et des semailles, contrairement à ce qu'on trouve chez Martianus Capella ou encore Isidore de Séville⁴¹, permet de la distinguer plus nettement de Cérès, dont elle est rapprochée dans les collections de biographies de femmes illustres, en premier lieu celle de Boccace⁴². Dans les *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio et dans le texte de Bonsignori, seule Cérès se voit assigner les activités de l'agri-

42. — Giovanni BOCCACCIO, *De mulieribus claris*, éd. V. ZACCARIA, Milan, Mondadori, 1967, ch. 5 et 8.

culture⁴³. Quant à la découverte des lettres par Isis, la précision *in quelle parti*, « dans ces contrées », ajoutée par le traducteur italien, atteste qu'il connaît l'histoire de l'invention des différentes écritures véhiculée par les sources médiévales, dont en premier lieu les *Étymologies* d'Isidore de Séville : Isis aurait inventé les caractères égyptiens, alors que les alphabets grec et latin l'auraient été respectivement par Cadmus et Carmenta⁴⁴. À l'origine à la fois de l'usage du lin et des lettres, Io-Isis s'affirme donc comme une déesse bienfaitrice de l'Égypte. C'est sa divinisation, et non la métamorphose inverse qu'elle subit, qui constitue l'acmé de son parcours dans l'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare*.

Qu'en est-il des allégories accompagnant l'histoire d'Io et sa métamorphose en Isis ? Mettent-elles en scène le même parcours valorisant ? Notons d'abord que l'exégèse de la fable d'Io constitue la partie la plus originale du texte de Bonsignori. Il propose trois niveaux d'interprétation dont seul le troisième est entièrement repris aux *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio. À ces trois niveaux, on peut ajouter la glose originale de la métamorphose des yeux d'Argus, que Bonsignori relie, comme on le verra, à l'histoire d'Io-Isis. Examinons ses commentaires plus en détail. La première explication proposée est purement naturaliste. Elle concerne à la fois deux fables : la métamorphose d'Io et celle de Daphné relatée juste avant. Les histoires de ces deux personnages sont très proches : toutes deux sont filles d'un dieu-fleuve, Pénée et Inachus respectivement ; toutes deux sont poursuivies par une divinité, Apollon et Jupiter. Il n'est que logique de rapprocher leurs interprétations. Le premier commentaire établit un lien entre le deuil de Pénée et celui d'Inachus, qui pleurent leurs filles disparues. La perte de Daphné, transformée en laurier, est interprétée comme l'irrigation de la terre par les eaux du fleuve, entraînant la naissance des plantes : *quando la umidità dell'acqua s'araduna con la terra, allora genera e produce piante ed erbe, onde perde la figliuola, cioè l'acqua, la quale bagna el letto del fiume*⁴⁵. L'interprétation de la disparition d'Io se construit autour de l'image du pâturage :

El ditto fiume [Inaco] s'accoglie nelle ditte contrade e per certe balze, le quali se parano a l'andamento, fa de sé un laco e dove che la figliuola de'

43. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, V, 15, dans *Ovide moralisés latins*, éd. J.-M. FRITZ, avec la collab. de C. NOACCO, Paris, Classiques Garnier, 2022 (*Textes littéraires du Moyen Âge*, 71), p. 375 ; Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., V, 11, 1.

44. — *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, éd. cit., I, 3, 5-6 et 4,1.

45. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, J, 3 : « lorsque l'humidité de l'eau se mêle à la terre, elle engendre et fait pousser des plantes et des herbes. Ainsi, le fleuve perd sa fille, c'est-à-dire l'eau, qui irrigue son lit. »

« Ledit fleuve [Inachus] s'écoule dans les régions mentionnées et, à cause de certaines falaises qui obstruent son cours, forme un lac ; et là où sa fille, c'est-à-dire l'eau claire, devrait couler droit dans son lit mais ne le fait pas, le lit reste envahi par des pâturages où les vaches se nourrissent. C'est pourquoi on dit que sa fille fut transformée en vache. »

La moralisation n'est pas pour autant complètement absente des allégories de l'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare* : en effet, les deux interprétations restantes sont d'ordre tropologique. La troisième, on l'a dit, transpose le commentaire des *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio, à la fois évhémériste et moralisateur. Io-Isis est interprétée comme une femme chaste qui s'adonna à la luxure et se livra à la prostitution ; la métamorphose inverse en femme est un acte de la miséricorde divine, grâce à laquelle Io rentra dans un ordre religieux après son arrivée en Égypte ; son mode de vie vertueux est à l'origine de son adoration par le peuple⁴⁹. Le texte italien est somme toute très proche de son modèle latin⁵⁰. Dans les deux ouvrages, le parcours allégorique d'Io-Isis suit le déroulement du récit narratif en le transposant sur le plan moral.

50. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., I, 10, p. 304.

La deuxième interprétation proposée par Bonsignori est quant à elle plus originale, même si elle reste proche de la troisième de par son contenu édifiant : dans les deux cas, la métamorphose en vache est assimilée au péché. Étonnamment, au sein de ce deuxième commentaire, les trois divinités masculines – Jupiter, Argus et Mercure – sont vues de façon positive : Jupiter est le dieu de la sagesse, Mercure celui de l'éloquence, alors qu'Argus, géant aux cent yeux, incarne la prévoyance. Cette dernière interprétation est particulièrement surprenante, car la plupart des textes commentant le mythe d'Io-Isis identifient Argus au monde vicieux ou à l'homme vain : c'est le cas du *Commentaire Vulgate*, du commentaire du manuscrit Vat. Lat. 1479 et des allégories d'Arnoul d'Orléans et de Giovanni del Virgilio⁵¹. L'*Ovide moralisé* français reprend cette interprétation défavorable à Argus : *Argus le monde senefie, / Ou delis a plus de cent paire*⁵². Si Bonsignori suit cette même tradition plus loin, dans sa glose de la métamorphose des yeux d'Argus, il s'en démarque au sein de l'allégorie de la fable d'Io. Citons en entier le passage en question :

Appresso Giove, dio della sapienza, trasmuta de donna in vacca, coperto de nebbia, a dimostrare che al viso umano le cose divine sono occulte, ed allora peccando semo convertiti in bestie. La vacca è data in guardia ad Argo, che avea cento occhi, ‘argo’ in greco è in nome de ‘prudenza’ e d’‘avedimento’; con cento occhi questo è numero perfetto, perciò che è con perfetto vedere, el quale è ingannato da Mercurio, dio della eloquenza, perciò che niuno è tanto savio che dallo ornato e pulito parlare non sia ingannato e colto, ed è lli tolta e furata la vacca, la quale va poi a sua libertà e retorna in donna. Questo dimostra quando li omini de questo mondo sono guardati legati e subgiugati per loro impotenza che e lo studio loro ed el bel parlare libera, ed allora sono tornati in donna, cioè divina, che signoreggia la sua propria libertà⁵³.

« Ensuite, Jupiter, dieu de la sagesse, enveloppé de nuages, transforme la femme en vache, pour montrer que les choses divines sont cachées aux yeux humains ; et ainsi, en péchant, nous sommes transformés en bêtes.

51. — Arnoul d'ORLÉANS, *Allegoriae super Ovidii Metamorphosin*, I, 10-11, dans *Ovide moralisé latins*, éd. J.-M. FRITZ, avec la collab. de C. NOACCO, Paris, Classiques Garnier, 2022 (*Textes littéraires du Moyen Âge*, 71), I, 10 et 13, p. 100, 102; Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., I, 12, p. 306; *Commentaire Vulgate des Métamorphoses d'Ovide*, I, v. 624, p. 200; *Un commentaire médiéval aux Métamorphoses. Le Vat. Lat. 1479, Livres I à V*, éd. L. CICCONE, trad. M. POSSAMAÏ-PÉREZ, collab. P. DELEVILLE, Paris, Garnier, 2020 (*Textes littéraires du Moyen Âge*, 56 – *Odianae textes*, 1), I, v. 720-723, p. 282.

52. — *Ovide moralisé*, éd. cit., I, v. 3938-3939 ; *Ovide moralisé : Livre I*, trad. P. DELEVILLE et M. POSSAMAÏ-PÉREZ, Paris, Classiques Garnier, 2024 (*Moyen Âge en traduction*, 15), p. 107 : « Argus signifie le monde, où il y a plus de cent paires de plaisirs. »

53. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, J, 8-9.

57. — Notons que le nom d'un autre héros grec, Prométhée, est relié par les glosateurs à *προμήθεια*, « prévoyance ». Entre autres, on trouve cette explication dans Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., I, 2, p. 296-297, qui interprète Prométhée comme *provisio divine mentis*, « prévoyance de l'esprit divin ». Cette étymologie est reprise par Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgaris*, éd. cit., I, B, 3. Les termes utilisés – dans le texte italien, on lit une calque du latin, *provisone de mente divina* – ne permettent toutefois pas d'établir un lien direct avec l'allégorie d'Argus, où l'auteur italien emploie plutôt les termes *prudenza* et *avvedimento*.

étymologie permet à Bonsignori d'offrir un portrait plutôt valorisant d'Argus, homme sage et prudent trompé par un beau discours. Ceci ne signifie pas pour autant que Mercure, son bourreau, ou Io-Isis, sa prisonnière, soient considérés sous une lumière défavorable. L'éloquence incarnée par Mercure peut, certes, être trompeuse, mais comme l'affirme le même passage cité de Bonsignori, c'est aussi « l'art du beau parler », combiné avec l'effort intellectuel, qui nous libère de la prison du péché. Le deuxième commentaire de l'auteur italien propose une vision somme toute très optimiste du destin humain, exemplifié par l'histoire d'Io-Isis : la métamorphose animale, c'est-à-dire le péché, n'est qu'un état temporaire auquel on peut échapper grâce à notre propre application ; le libre arbitre l'emporte sur la prédestination. Le statut divin est acquis par l'exercice de notre propre liberté, mot clé du passage.

Pour terminer l'analyse des allégories portant sur le récit d'Io-Isis au livre I, examinons la métamorphose des yeux d'Argus telle qu'elle est relatée par Bonsignori. Ce dernier propose en effet un détail particulier qui n'apparaît, semble-t-il, dans aucun autre texte antique ou médiéval :

*allora tolse li occhi de Argo et mutòli in coda de paone ; e questa maraviglia pose sopra de la vacca, cioè che li puose alla coda, e liberò la vacca ch'ella andasse dove volesse*⁵⁸.

« Alors, [Juno] prit les yeux d'Argus et les transforma en la queue du paon ; et elle plaça cette merveille sur la vache, c'est-à-dire qu'elle mit les yeux sur sa queue, puis elle libéra la vache pour qu'elle allât où elle voulait. »

Comment Bonsignori a-t-il eu l'idée de rattacher la queue du paon à celle de la vache Io ? L'*Expositio* de Giovanni del Virgilio évoque à cet endroit les piqûres du taon que Junon plaça sous la queue de sa rivale pour la tourmenter⁵⁹, un motif absent des *Métamorphoses*. Une confusion entre *tabanus*, « taon », et *pavo*, *pavonis*, « paon », dans le manuscrit utilisé par Bonsignori n'est pas à exclure⁶⁰. Toujours est-il qu'on se retrouve avec l'image incongrue, presque dalinienne, d'une génisse à la queue du paon ! Face à cette *maraviglia*, « merveille », Bonsignori se voit obligé d'en proposer une interprétation allégorique au chapitre suivant :

L'ultima allegoria del primo libro è delli occhi de Argo mutati in penne de paone. Per Argo s'intende l'uomo prudente ed avveduto, el quale se

58. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, 40, 1.

59. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 10r^o.

60. — On s'imagine alors que ce manuscrit offrait *posuit pavonem sub cauda* au lieu de *posuit tabanum sub cauda*.

« La dernière allégorie du premier livre est celle des yeux d'Argus transformés en plumes de paon. Par Argus, on entend l'homme prudent et avisé, qui s'adonne aux vanités de ce monde, ou bien l'homme mondain, qui ne se soucie que des choses terrestres. De même, j'entends par le paon l'homme vain, qui ne se soucie pas de son âme, mais seulement de son corps, tout comme le paon qui, avec sa queue, embellit tout son corps. Mais quand il regarde ses pieds, c'est-à-dire son mauvais fondement à cause des péchés, il s'effraie, et toute la beauté lui semble vaine. Et lorsque nous partons à la recherche des vanités du monde, alors nos yeux sont enlevés par Junon, c'est-à-dire par l'élément de l'air, et nous perdons la vision divine et notre lumière est transformée en plumes et placée sur la vache, car nous volons vers les vanités et nous posons sur les choses bestiales, perdant ainsi le droit chemin de la vie éternelle. »

Au début de l'extrait, Bonsignori cherche à concilier deux interprétations opposées du personnage d'Argus : celle du Pseudo-Fulgence qu'il avait transposée auparavant, et celle de son modèle principal, les *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio. Ainsi, Argus est un homme *prudente ed avveduto* – deux adjectifs qui reprennent les substantifs *prudenza* et *avvedimento* de l'allégorie précédente – mais qui est devenu vain et préoccupé par les choses terrestres. Sa vanité permet de le comparer à un paon, un parallèle déjà présent chez Virgilio. Mais la seconde moitié de l'allégorie, à partir de *ma poi che se guarda alli piedi*, « mais quand il regarde ses pieds », est en grande partie indépendante des sources existantes. On y voit quand même quelques traces des lectures antérieures de Bonsignori : ainsi, Junon est assimilée à l'air, une comparaison que l'on retrouve chez différents glosateurs⁶². Que cet élément précis soit repris semble logique étant donné que la glose porte sur un oiseau,

61. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., I, K.
62. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., V, 10, p. 309 ; *Mythographie du Vatican I*, trad. Ph. DAIN, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 1995, 104, p. 106 ; *Mythographie du Vatican III*, trad. cit., 2005, 3, 1, p. 48 ; *Commentaire Vulgate des Métamorphoses d'Ovide*, I,

mais certains commentateurs n'hésitent pas à rendre le lien explicite : « On dit que le paon est l'oiseau de Junon pour la simple raison que Junon est considérée comme l'air inférieur et que le paon vole dans l'air inférieur⁶³. » Chez Bonsignori, le vol du paon est glosé d'une façon originale. Alors que l'élévation dans l'air est souvent associée au divin, ici l'interprétation va dans le sens inverse : le paon incarne un homme vain, et c'est vers les choses vaines qu'il s'envole. Le lecteur est clairement invité à s'identifier, ne serait-ce que provisoirement, au paon, comme l'indique l'emploi de *nous* collectif : « nous volons... et nous posons... » Quant à la vache qui se trouve dotée d'une queue de paon, le commentateur fait marche arrière pour renouer avec le parallèle entre l'animal et le péché : *le cose bestiali* qui nous attirent, ce sont les passions charnelles, les péchés qui nous font perdre le royaume éternel.

La lecture de la métamorphose proposée par Bonsignori dans cette dernière allégorie semble donc moins optimiste qu'au chapitre précédent qui culminait avec l'apothéose d'Io-Isis. Or, deux détails permettent d'atténuer le caractère plus sombre du passage. D'abord, Io-Isis n'est jamais nommée ; c'est la vache d'avant la métamorphose en femme puis en déesse qui est glosée. Ensuite, la perte de la béatitude est présentée comme une éventualité et non comme une fatalité. C'est le risque auquel nous nous exposons si nous nous laissons séduire par la vanité du monde, mais un autre dénouement est possible, comme le montre l'exemple d'Io-Isis.

Contrairement au récit du livre I, l'épisode de la métamorphose d'Iphis opérée par Isis au livre IX n'a pas donné lieu, dans le texte italien, à des réécritures ou des interprétations véritablement innovatrices. Le manuscrit de l'*Expositio* de Giovanni del Virgilio utilisé par Bonsignori a dû contenir, comme on le verra, quelques leçons corrompues, reproduites dans la version italienne. Sans analyser en détail la fable d'Iphis qui a déjà fait l'objet de plusieurs études⁶⁴, examinons les deux moments où Isis intervient dans l'histoire. Accompagnée d'un cortège de divinités, elle apparaît d'abord en songe à Téléthuse afin de lui demander de ne pas tuer sa fille à naître :

~~~~~  
v. 747, p. 230. Pour l'identification de Junon à l'air, cf. la longue explication de Ph. Dain, dans *Mythographie du Vatican I*, trad. cit., p. 107, n. 4.

63. — *Un commentaire médiéval aux Métamorphoses. Le Vat. Lat. 1479, Livres I à V*, éd. cit., I, v. 723, p. 282-283 : *Pavo dicitur avis Iunonis, quod nil est aliud nisi quod Iuno dicitur aer inferior et pavo in aere inferiori volat.*

64. — Cf. en premier lieu les études rassemblées dans *Ovidian Transversions. 'Iphis and Ianthe', 1300-1650*, dir. V. TRAUB, P. BADIR et P. MCCracken, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2019 (*Conversions*) ; à propos des versions françaises, cf. dans le présent volume P. DELEVILLE, « Transfigurations poétiques d'Isis dans la littérature française médiévale ».

« Alors qu'elle était sur le point d'accoucher, elle vit apparaître la déesse Isis, autrement dite Inachis, c'est-à-dire fille d'Inachus, qui était appelée Isis. Et il semblait que ladite déesse eût deux cornes sur le front et qu'elle fût couronnée d'épis d'argent. Avec elle se trouvaient deux parleurs : Mercure, appelé "parleur" parce qu'il est le dieu des orateurs, ainsi qu'Apis, prêtre d'Égypte. Il y avait aussi Osiris, mari de ladite déesse Isis. »

*Dum esset in tempore partus, apparuit sibi dea Ysis Ynachis, id est filia Ynachi, que vocata fuit Yo, et videbatur habere duo cornua in fronte et ornata spiciis argenteis et cum ea erat latrator Anubis, id est [Mercurius qui dicitur latrator quia deus eloquentie et dicitur non quocumque latrator, sed a nubis, id est] sine nube. Similiter cum ea erat sancta Bubastis, similiter Apis sacerdos Egipti, similiter sanctus Orisis maritus Ysis, et habeba(nt) sistra et alia instrumenta<sup>66</sup>.*

Si Bonsignori reprend fidèlement certains éléments, d'autres sont omis ou modifiés. Les deux ouvrages établissent le lien avec l'histoire d'Io-Isis en mentionnant son père Inachus, mais ce lien est affaibli dans le texte italien puisqu'il efface le renvoi explicite à Io : on y lit *la quale era chiamata Isis* au lieu de *que vocata fuit Yo*. Aucun manuscrit de l'*Ovidio Metamorphoseos*

66. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 64<sup>vo</sup>. Le texte entre crochets, *Mercurius qui dicitur latrator quia deus eloquentie et dicitur non quocumque latrator, sed a nubis id est*, manque dans le manuscrit du Vatican suite à un saut du même au même. Pour rétablir la partie omise, nous avons repris une partie du passage transcrit par l'éditrice du texte italien dans Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., p. 471, n. 173.

*Vulgare* ne corrige cette erreur, présente aussi dans les imprimés. Les deux détails fournis quant à l'apparence d'Isis – deux cornes et les épis d'argent – sont repris à Ovide, à cette exception près que les épis sont de la couleur de l'argent et non de l'or<sup>67</sup>. Les changements les plus importants concernent toutefois la description du cortège. Ovide citait Anubis, Bubastis, Harpocrate – décrit par la paraphrase *quique premit uocem digitoque silentia suadet*<sup>68</sup> –, Apis, Osiris et un serpent venimeux. Harpocrate, dont le nom ne figurait pas dans les *Métamorphoses*, disparaît du texte de Giovanni del Virgilio, qui omet aussi la présence d'un serpent. Le texte italien élimine quant à lui Bubastis, de sorte que le cortège est réduit à trois divinités. De ces trois, la transformation d'Anubis est la plus remarquable. Giovanni del Virgilio l'assimile à Mercure. Comme le rappelle Philippe Dain dans son commentaire du *Mythographe du Vatican III*, « ce sont les Grecs qui ont identifié la divinité égyptienne Anubis, honorée sous la forme d'un homme à la tête de chien, avec leur Hermès, Mercure pour les Romains. Ainsi ils parlaient de Hermanubis de la même manière que de Zeus-Ammon<sup>69</sup> ». Cette identification, accompagnée d'une mention de la tête de chien attribuée aux deux divinités, apparaît dans le *Commentaire sur l'Énéide* de Servius, les différents commentaires des *Métamorphoses* ainsi que dans les *Mythographes du Vatican*<sup>70</sup>. La fausse étymologie interprétant le nom d'Anubis comme un composé du préfixe grec négatif ἀ- et du substantif latin *nubes*, « nuage », indique plus spécifiquement le *Commentaire Vulgate* des *Métamorphoses* comme source probable du passage de l'*Expositio*<sup>71</sup>.

L'adaptation italienne simplifie et raccourcit la description de son modèle latin. En éliminant l'identification d'Anubis à Mercure, Bonsignori ne garde qu'un seul nom, celui de Mercure, sans doute en raison du lien déjà établi entre lui et Io-Isis, qu'il délivra de la garde

67. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., IX, v. 688-690 : *inerant lunaria fronti / cornua cum spicis nitido flauentibus auro / et regale decus [...]* (« Son front était orné du croissant de la lune, associé à de blonds épis tout brillants d'or et à l'insigne royal. »)

68. — *Ibid.*, v. 692 : « le dieu qui réprime la voix et qui du doigt invite au silence. »

69. — *Mythographe du Vatican III*, trad. cit., p. 179, n. 48.

70. — *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, éd. G. THILO, Leipzig, Teubner, 1881-1884, t. 2, VIII, 698, p. 302 ; R. W. BÖCKERMAN, *The Metamorphoses of Education : Ovid in the Twelfth-Century Schoolroom*, Stockholm, Université de Stockholm, 2016, IX, v. 691, p. 264 ; *Un commentaire médiéval aux Métamorphoses. Le Vat. Lat. 1479, Livres VI à X*, éd. L. CICCONE, trad. M. POSSAMAÏ-PÉREZ, collab. I. SALVO GARCÍA, Paris, Garnier, 2022 (*Textes littéraires du Moyen Âge*, 67 – *Ovidiana textes*, 3), IX, v. 690, p. 600 ; *Mythographe du Vatican III*, trad. cit., 53-54 ; *Mythographe du Vatican III*, trad. cit., 9, 8. Cf. aussi l'*Historia scholastica* de Pierre Le Mangeur, qui reprend le même passage dans le *Liber Exodi*, ch. 40, *Patrologia Latina*, éd. J.-P. MIGNE, t. 198, Paris, 1855, col. 1164.

71. — Seuls les livres I à V du *Commentaire Vulgate* ayant été publiés à ce jour, nous avons consulté, pour le livre IX, l'exemplaire utilisé par les éditeurs des premiers livres, Vatican, BAV, ms. Vat. lat. 1598, ici fol. 98v°. Cf. aussi *Un commentaire médiéval aux Métamorphoses. Le Vat. Lat. 1479, Livres VI à X*, éd. cit., IX, v. 690, p. 600.

d'Argus. L'explication étymologique disparaît elle aussi sans laisser de traces. Enfin, le terme *latrator*, « celui qui aboie », qui qualifiait Anubis dans les *Métamorphoses*, connaît une certaine évolution sémantique. Giovanni del Virgilio l'interprète déjà au sens figuré, ce qui lui permet de le relier à l'éloquence, domaine traditionnel de Mercure. Bonsignori le traduit par *abagiatore / abaiatore*, « celui qui aboie » mais aussi « parleur<sup>72</sup> », et surtout étend son emploi pour l'appliquer à la fois à Mercure et à Apis. La possibilité d'une interprétation littérale du terme, qui permettrait de s'imaginer un Mercure-Anubis doté d'une tête de chien, n'en est que davantage entravée. Dans l'ensemble, le caractère égyptien du cortège est nettement moins marqué, étant donné que le nombre de personnages à en faire partie est réduit à trois et que l'un d'entre eux est une divinité gréco-romaine.

La nouvelle intervention d'Isis a lieu au moment où, le mariage entre Iphis et Ianthé étant imminent, Téléthuse adresse une prière à la déesse. Le texte italien est ici corrompu au point de devenir peu compréhensible : *O dea Isis, la quale lavori li trucasci e l'arme meo-thiche e faron, io te priego che m'aiuti nelle opere mie e nelli mei bisogni [...]*<sup>73</sup>. L'éditrice estime que le texte de Bonsignori n'a pas de sens, en particulier en ce qui concerne la forme *faron*<sup>74</sup> ; on pourrait sans doute traduire ainsi : « Ô déesse Isis, toi qui façannes les carquois et les armes de la Méotide et de Pharos, je te prie de m'aider dans mes œuvres et dans mes besoins. » Il faut revenir au texte des *Métamorphoses* pour se rendre compte de l'ampleur de la déformation :

« *Isi, Paraetionium Mareoticaque arua Pharonque  
Quae colis et septem digestum in cornua Nilum  
Fer, precor, » inquit « opem, nostroque medere timori !*<sup>75</sup> »

« Isis, dit-elle, toi qui chéris Parétonium, les champs Maréotiques, Pharos et le Nil divisé en sept branches, viens à notre aide, je t'en supplie, porte remède à nos angoisses. »

Le texte du manuscrit du Vatican de l'*Expositio* est somme toute correct et ne contient qu'une erreur, le scribe ayant remplacé *Mareotica* par *Metrica* : *O dea Ysis que colis Pharetonium et arua Metrica et Pharon, precor te ut*

72. — Cf. le glossaire et les notes de l'édition, Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., p. 761 et p. 470, n. 172.

73. — *Ibid.*, IX, 55, 4.

74. — *Ibid.*, p. 471, n. 178.

75. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., IX, v. 773-775.

*feras opem*<sup>76</sup>. En revanche, le témoin de l'*Expositio* consulté par l'éditrice de l'adaptation italienne, New York, Pierpont Morgan Library, ms. 938, contient une faute supplémentaire, puisque le copiste écrit *pharetro* au lieu de *Paraetonium* et *arua Meototica* au lieu de *arua Mareotica*<sup>77</sup>. Le texte sur lequel avait travaillé Bonsignori devait être encore moins clair : il offrait non seulement *pharetra*, « carquois », traduit par l'équivalent italien *trucaschi*<sup>78</sup>, mais aussi *arma*, « armes », à la place de *arua*, « champs ». Ainsi, suite à la corruption des noms propres du texte original, Isis se transforme en une déesse guerrière, fabricante des carquois et des armes.... Cette image sera encore véhiculée au XVI<sup>e</sup> siècle par Niccolò degli Agostini, qui cherche à versifier et à embellir le texte de Bonsignori :

*E così detto presto se n'andaro  
al sacro tempio con veloci passi  
e dinanzi al suo altar se inginocchiaro  
dicendo : « O Dea, che adorni i bei turcassi  
e le meotiche arme d'un sì raro  
lavor ch'un altro al mondo tal non fassi,  
raccordati hora quando te dignasti  
venirmi in sonno, e quel mi comandasti<sup>79</sup>. »*

« Et ayant dit cela, elles [Téléthuse et Iphis] partirent aussitôt d'un pas vif vers le temple sacré et s'agenouillèrent devant son autel, en disant : "Ô déesse, toi qui ornes les beaux carquois et les armes méotiques d'une qualité si rare que nul autre au monde n'en réalise de semblables, souviens-toi maintenant de ce que tu m'as ordonné quand tu as daigné apparaître à moi en rêve." »

Pour la suite des événements, Bonsignori traduit assez fidèlement le texte de Giovanni del Virgilio : ayant entendu la prière de l'intéressée, l'idole d'Isis acquiesce de la tête et le temple commence à trembler, ce qui redonne de l'espoir à Iphis et à sa mère Téléthuse. Le récit de la métamorphose, décrite brièvement, suit lui aussi le modèle latin et est somme toute assez proche de ce qu'on lit chez Ovide<sup>80</sup> : les traits de son visage – plutôt que sa blancheur, *candor* – changent, tout comme les cheveux d'Iphis ; ses forces s'accroissent jusqu'à ce qu'elle devienne entièrement homme. La seule modification significative apportée par le traducteur italien concerne

76. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 65v°.

77. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., p. 471, n. 178.

78. — On a ici une forme avec métathèse ; la forme habituelle attestée est *turcasso, turcassi*.

79. — Niccolò DEGLI AGOSTINI, *Di Ovidio le Metamorfosi, cioè trasmutationi* [...], éd. cit., p. 111r°. L'auteur n'a pas hésité à éliminer le terme *faron*, problématique.

80. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., IX, v. 786-791.

81. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 65v°. Cf. le même texte dans OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., IX, v. 794 : « Le jeune Iphis s'est acquitté par ces offrandes d'un vœu qu'il avait fait, lorsqu'il était femme. »

82. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., IX, 55, 7.

83. — C. BONNET, « Faire communauté sous le regard des dieux. Les inscriptions votives comme traces mémorielles », dans *Religions et identités collectives. Actes du colloque du centenaire de l'Institut d'histoire des religions (1919-2019)*, dir. G. DUCŒUR et J.-M. HUSSER, Strasbourg, Université de Strasbourg, 2022 (*Publications de l'Institut d'histoire des religions*, 1), p. 57-71, ici p. 57-58.

84. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., IX, 55, 7 : *Veduto questo, fecero alla dea solenne sacrificio e si scrissero in tavole de marmo questo miraculo in tal forma parlando [...].* (« En voyant cela [la métamorphose], ils firent un sacrifice solennel à la déesse et gravèrent ce miracle sur des tables de marbre en ces termes : [suit l'inscription]. »)

85. — OVIDE, *Les Métamorphoses*, éd. cit., IX, v. 667.

86. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Expositio*, fol. 64v°.

87. — J. LE GOFF, « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », dans *id.*, *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985 (*Bibliothèque des histoires*), p. 17-39, ici p. 22.

88. — Cf. l'article « Miracolo » dans *GDLI (Grande Dizionario della Lingua Italiana)*, éd. S. BATTAGLIA et G. BÁRBERI SQUARETTI, Turin, Utet, 1961-2002, t. 10, p. 513-514, <https://www.gdli.it/>, dernière consultation le 01/02/2025.

Malgré ce dénouement valorisant pour la déesse, la métamorphose d'Iphis ne bénéficie pas d'une interprétation allégorique développée. L'exégèse transpose en vernaculaire l'allégorie de Giovanni del Virgilio<sup>89</sup>, avec quelques amplifications. Le texte est suffisamment court pour être cité en entier :

La presente favola puse Ovidio per confusione de li scelerati, li quali peccano contra natura. Ifis fu de l'isola de Creti e fu uno bello giovane, con lu quale le genti peccavano, ed allora se potea dire essere femina. Ma poi ch'elle fu de XIII anni prese moglie, per la qual cosa se tenne di quel difetto, e poi se potea dire che fosse maschio. Vero è che la madre fece molti sacrificii e più volte pregò li dii che llo levassero da quel defetto, cioè che fosse maschio, e ciò importa questa favola<sup>90</sup>.

« Ovide composa cette fable pour condamner les impies qui pèchent contre nature. Iphis était originaire de l'île de Crète et était un beau jeune homme, avec lequel les gens péchaient, si bien qu'on pouvait alors dire qu'il était une femme. Mais puis, lorsqu'il eut quatorze ans, il prit une épouse, pour laquelle raison il s'abstint de ce péché, et l'on pouvait alors dire qu'il devint un homme. Il est vrai que sa mère fit de nombreux sacrifices et pria plusieurs fois les dieux pour qu'ils le délivrassent de ce péché, c'est-à-dire pour qu'il fût un homme, et voilà ce que signifie cette fable. »

Les parties soulignées constituent les ajouts de Bonsignori. Sa source, les *Allegoriae*, interprète la fable dans une perspective plutôt sociologique. La métamorphose incarne bien le passage de l'homosexualité à l'hétérosexualité, mais sans que la sodomie soit explicitement condamnée<sup>91</sup>. Giovanni del Virgilio emploie le verbe *supponere*, « soumettre », pour décrire les deux types de relations sexuelles<sup>92</sup>. La soumission est, pour lui, inhérente à la condition féminine ; être soumis à un autre signifie être femme. En devenant hétérosexuel, Iphis ne sort pas de ce paradigme mais se retrouve tout simplement de l'autre côté de la barrière : c'est désormais la femme d'Iphis qui lui sera soumise. Sans effacer l'orientation évhémériste du commentaire, le traducteur italien le transforme pour en faire une interpré-

89. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., IX, 24, p. 478.

90. — Giovanni BONSIGNORI, *Ovidio Metamorphoseos Vulgare*, éd. cit., IX, AA, 1-4.

91. — Notons que Giovanni del Virgilio interprète le devin Tirésias, qui a vécu sept ans en tant que femme, comme un sodomite ; dans le cadre de cette allégorie, il évoque bien le *péché* de sodomie, cf. *Allegoriae*, éd. cit., III, 4, p. 330-331 : [...] *per Tiresias possumus intelligere hominem peccato sodomie subditum* (« [...] par Tirésias nous pouvons comprendre l'homme soumis au péché de sodomie. ») Le terme ne figure toutefois pas dans l'interprétation de la fable d'Iphis.

92. — Giovanni DEL VIRGILIO, *Allegoriae*, éd. cit., IX, 24, p. 478-479 : *Nam Yphis [...] patiebatur se supponi ab aliis, unde sicut mulier erat. Sed post .xiv. annos sensir venerem in se ipso et noluit amplius supponi, immo voluit supponere, et accepit uxorem.* (« Iphis [...] acceptait d'être soumis à d'autres, de sorte qu'il était comme une femme. Mais après quatorze ans il sentit l'amour en lui-même et ne voulut plus être soumis, mais soumettre, et il se maria. »)

tation proprement tropologique. La première phrase qu'il ajoute attribue à Ovide l'intention d'humilier les sodomites : la fable aurait été écrite *per confusione de li scelerati*, « à la honte des impies ». Contrairement au texte latin, la traduction identifie clairement la faute commise comme le péché contre nature, qualifié également de *difetto / defetto*, « vice, péché ». La phrase ajoutée par Bonsignori à la fin du passage cité cherche à relier plus intimement l'allégorie au récit : Téléthuse a souvent prié les dieux – le pluriel renvoie, semble-t-il, au cortège d'Isis – pour que son fils renonce au péché et devienne pleinement homme. Notons que Bonsignori ne reprend pas les observations de Virgilio concernant le statut soumis de la femme ou l'inégalité inhérente à toute relation sexuelle. Le dénouement heureux de la fable est interprété dans une perspective moralisante comme un retour à la norme hétérosexuelle. Le rôle d'Isis est alors d'avoir contribué à ce rétablissement de l'ordre social, même si l'allégorie ne dit mot quant à l'efficacité des prières adressées aux divinités par Téléthuse.

Concluons. Par rapport à l'*Ovide moralisé*, l'adaptation anonyme française des *Métamorphoses*, l'*Ovidio Metamorphoseos Vulgare* de Giovanni Bonsignori n'a pas bénéficié d'une attention comparable de la part des chercheurs. Nous espérons avoir démontré, avec l'exemple du mythe d'Io-Isis, que ses fables et allégories méritent largement une étude plus approfondie. Lorsque Bonsignori se tourne, au milieu de l'histoire d'Io-Isis, vers une source indirecte, l'*Expositio* de Giovanni del Virgilio, son récit s'éloigne nécessairement de celui d'Ovide, ce qui se traduit par un portrait différent de la déesse, représentée comme l'inventrice de l'écriture égyptienne et de l'usage du lin. Les interprétations allégoriques ne s'inspirent qu'en partie des *Allegoriae* de Giovanni del Virgilio et sont, pour certaines, particulièrement innovatrices. Quelques-uns des éléments novateurs que l'on trouve au sein du récit et des allégories résultent, il est vrai, d'une corruption probable de l'original latin : c'est le cas de l'image de la génisse à la queue du paon et de celle de la déesse fabricante des carquois. Qu'aucun manuscrit ni imprimé n'ait tenté d'amender ces passages démontre toutefois qu'ils ne devaient pas paraître choquants ni incongrus au public auquel cette adaptation en *vulgare* était destinée. Les fables et leur commentaire dans l'adaptation italienne servent avant tout un but édifiant. Si la métamorphose d'Iphis opérée par Isis semble avoir suscité une réticence de la part du traducteur, qui ne propose, pour l'interpréter, qu'une seule glose tropologique, les allégories de l'histoire d'Io-Isis dépeignent un véritable parcours ascendant et offrent l'exemple de la déesse comme un modèle à suivre pour (re)devenir vertueux et rejoindre le royaume éternel.