

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME I-1974

NAPOLI GAETANO MACCHIAROLI EDITORE

GLI ANIMALI SIMBOLICI DELL' « ACERBA »

Le notizie di « zoologia fantastica », o meglio simbolica, che occupano la maggior parte del terzo libro dell'*Acerba* di Cecco d'Ascoli, sono state fatte risalire dagli studiosi alle letture più diverse, senza che una conclusione soddisfacente sia ancora possibile. Mancando l'opportunità di raffronti precisi, i filologi, agevolati dalla fondamentale somiglianza di tutti o quasi i testi sugli animali dall'XI al XIII secolo, hanno potuto stabilire fonti presunte, che non sono senza riflettere la personale interpretazione dell'opera cecciana cui ciascuno di essi propendeva. Così il Castelli¹, attento alla freschezza popolare della voce di Cecco, volle derivato il « bestiario » dell'*Acerba*, almeno in parte, dal folklore ascolano o comunque italiano: il Lauchert² celebre studioso del *Physiologus* greco e latino, lo pretese appunto tratto da quest'ultimo; il Crespi³, curatore di una delle più importanti edizioni del poema e cui premeva mettere in evidenza la ricchezza e la qualità della dottrina scientifica di Cecco, lo fece quasi interamente dipendere dal *De animalibus* di Alberto Magno, largamente citato nel commento; il Frizzi propose il *Tresor* di Brunetto⁴, altri parlarono di semplici fole o superstizioni popolari. A prima vista la proposta più legittima è quella del Lauchert, il quale afferma letteralmente che il « bestiario » del terzo libro non è « nicht andres, als eine direkte Bear-

¹ Cfr. G. Castelli, *La vita e le opere di Cecco d'Ascoli*, Bologna, 1892.

² Cfr. F. Lauchert, *Zum Physiologus: Der tiergeschichtliche Abschnitt der Acerba des Cecco d'Ascoli, eine Bearbeitung des Physiologus*, « Romanische Forschungen », V, 1890, pp. 1-12.

³ Cfr. F. Stabili, *L'Acerba*, a cura di F. Crespi, Ascoli, 1927.

⁴ Cfr. E. Frizzi, *Saggio di studi sopra Cecco d'Ascoli*, « Propugnatore », X, 1877. Si vedano anche F. Palermo, *I manoscritti della Biblioteca Palatina di Firenze*, vol. II, Firenze, 1860, e F. Bariola, *Cecco d'Ascoli e l'Acerba*, « Rivista Europea », XV, 1879.

beitung des Physiologus »⁵: pur dovendo ammettere che le applicazioni morali e spirituali ai singoli capitoli sono originali, egli fa tuttavia notare come « diese ganze Art konnte er eben nur aus dem Physiologus gelernt haben »⁶ Effettivamente, dei 46 animali trattati nell'*Acerba* poco meno della metà è compresa nel *Physiologus*; lo studioso ne elenca 18: fenice, aquila, pellicano, salamandra, struzzo, notticora, pernice, upupa, tortora, sirena, aspide, vipera, coccodrillo, leone, iena, pantera, castoro, unicorno, — cui andrebbero aggiunti almeno il caradrio e la scimmia. Ma si può forse concludere che la sezione zoologica dell'*Acerba* costituisca semplicemente « eine Physiologusbearbeitung in Versen »⁷, paragonabile agli antichi « bestiaires » francesi di Philippe e di Guillaume? In realtà, se alla sua base si trovano in effetti le « nature » del *Physiologus*, vi compare anche un gran numero di notizie o curiosità supplementari che sarebbe inutile cercare nel « bestiario » greco. Certo, i versi di Cecco sull'unicorno⁸:

Dentro nel cor li prende umiltade;
vedendo la donzella a lei s'aplica,
così lo prende la verginitate.

[III.XLV.4-6]

ripetono la favola divulgata: « ...uirginem castam proiciunt ante eum; exilit in sinum uirginis, et illa calefacit eum, et nutrit illud animal; et tollit in palatium regum »⁹. Ma i versi che precedono:

Quante l'alicorno è fera forte,
che l'alinfante combatte e nimica
e molte volte l'uom conduce a morte!

[*ibid.*, 1-3]

⁵ Lauchert, *art. cit.*, p. 4.

⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁷ *Ibid.*, p. 4.

⁸ Le citazioni dell'*Acerba* sono tratte da Cecco d'Ascoli, *L'Acerba*, secondo la lezione del cod. eugubino del 1376, a cura di B. Censori ed E. Vittori, Ascoli Piceno, 1971. Gli eventuali emendamenti al testo, piuttosto corrotto, sono stati inseriti fra parentesi uncinate < >: a tale scopo lo si è confrontato con quelli dati da P. Rosario (Cecco d'Ascoli, *L'Acerba*, a cura di P. Rosario, Lanciano, Carabba, 1926) e da F. Crespi (*ed. cit.*).

⁹ *Physiologus latinus, versio Y*, ed. by F. J. Carmody, in « University of California Publications in Classical Philology », XII, 1933-44, n. 7, 1941, p. 128.

non trovano riscontro nelle versioni greche e latine dell'opuscolo. Così, se a quelli al *Physiologus* si volessero aggiungere tutti gli altri riferimenti necessari, bisognerebbe risalire a Plinio, Solino, Ambrogio, Isidoro e altri ancora; ma non ci s'inganni: quest'opera di raccolta, o se si vuole di « incrostazione », di nuovi materiali intorno allo scheletro primitivo fu dovuta non tanto all'erudizione o alla fantasia del poeta stesso, quanto invece alla numerosa schiera dei compilatori di enciclopedie e « bestiari » latini, specialmente a partire dal XII secolo¹⁰.

Cecco d'Ascoli utilizzò una di queste compilazioni: e precisamente il *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo Anglico¹¹, la cui larga diffusione nell'Italia settentrionale è stata già da tempo riconosciuta. In particolare, Vittorio Cian ne studiò un volgarizzamento mantovano nella sua ampia monografia su *Vivaldo Belcalzer e l'enciclopedismo italiano*¹², studio poi approfondito dal Ghinassi¹³; Dante stesso, sembra, era a conoscenza dell'opera, e del resto, come notifica un documento citato dal Cian, « il *De proprietatibus rerum* era il manuale classico di scienze naturali più in uso nelle scuole di Parigi », tanto che « lo troviamo registrato nell'elenco ufficiale dei testi che i librai parigini davano in prestito agli studenti a un prezzo determinato da apposita tariffa »¹⁴. E non soltanto la versione di messer Vivaldo ne documenta la diffusione tra Lombardia, Veneto e Toscana intorno ai primi decenni del '300, in cui verosimilmente si colloca la composizione dell'*Acerba*, ma lo stesso Brunetto Latini nel « bestiario » del *Tresor*, che il suo più recente editore, il Carmody, ritiene derivato in massima parte dal terzo libro del *De Bestiis*¹⁵, sembra in realtà aver utilizzato l'enciclopedia di

¹⁰ A questo proposito si vedano specialmente F. Sbordone, *La tradizione manoscritta del « Physiologus » latino*, « Athenaeum », Nuova Serie, XXVII, 1949, pp. 246-280, e F. McCulloch, *Medieval Latin and French Bestiaries*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1962, pp. 21-44.

¹¹ *Venerandi patris Bartholomaei Anglici, ordinis Minorum viri eruditissimi, opus de rerum proprietatibus ecc.*, Norimberga, 1519.

¹² V. Cian, *Vivaldo Belcalzer e l'enciclopedismo italiano*, « Giorn. stor. d. lett. it. », Suppl. n. 5, 1902, pp. 1-192.

¹³ G. Ghinassi, *Nuovi studi sul volgare mantovano di Vivaldo Belcalzer*, « Studi di Filologia italiana », XXIII, 1965, pp. 19-172.

¹⁴ Cian, *art. cit.*, p. 49.

¹⁵ Erroneamente attribuito a Ugo di San Vittore; cfr. *De Bestiis et aliis rebus*,

Bartolomeo¹⁶. Della cui fortuna negli ambienti scientifici e culturali italiani l'*Acerba* offre una ulteriore, precisa testimonianza, come si potrà riconoscere da un dettagliato confronto dei testi.

In alcuni casi, Cecco non andò oltre una trascrizione pressoché letterale del testo latino, come nel capitolo sulla « noticora »:

Noticora, querendo 'l cibo, grida;
di notte canta, in volando preda.
Dove son corpi morti, ivi s'anida;
vede la notte, ma dal giorno è cieca;
agli altri uccelli è <angosciosa e feda>;
com' più riguarda 'l Sol più 'l viso a<cc>eca.

[III.XIII.1-6]

Bartolomeo:

Nocticorax est noctis corvus; sic dicitur eo quod noctem amat, quia de nocte volans cibum querit et querendo clamat: cuius clamor est volucris odiosus, ut dicit Isi(dorus). Est autem avis lucifuga et solem videre non potest; sepulchra et loca mortuorum inhabitat et frequentat; in parietibus et in locis rimosis nidificat; ova columbarum et monedularum frangit et devorat et cum eis pugnat. Hec dicitur noctua quasi de nocte acute tuens; de nocte autem videt, ex orto autem splendore solis eius visus hebetatur [XII.287].

La traccia evidente dell'originale si ritrova oltre che nell'andamento paratattico e accumulativo del discorso, soprattutto nei frequenti latinismi: « noticora » (*nocticorax*), « querendo 'l cibo, grida » (*cibum querit et querendo clamat*), « viso » (*visus*); ma l'intera descrizione segue scrupolosamente il capitolo latino, contratto a volte in formule più icastiche come nell'antitesi di luce e cecità dell'ultimo verso: « com' più riguarda 'l Sol più 'l viso

Migne, P.L., CLXXVII, coll. 15-164. Sull'attribuzione, cfr. McCulloch, *op cit.*, addenda p. 31.

¹⁶ Cfr. *Li Livres dou Tresor* de Brunetto Latini, éd. crit. par F. J. Carmody, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1948, *Introd.*, p. XXVII. Lo studioso peraltro avverte che questo « bestiario » « ne suffit pas pour expliquer l'origine des connaissances de Latini »: certo, almeno per alcuni capitoli, sembra si possano sostituire i numerosi rimandi del Carmody con il solo riferimento all'enciclopedia di Bartolomeo.

a<cc>eca », che introduce efficacemente la similitudine con l'« alma viziosa e rea ».

In altri casi, invece, l'Ascolano operò un più o meno riuscito intervento di taglio e di ricomposizione sul tessuto non di rado prolisso dei paragrafi latini: così dovendo ricondurre il leopardo alla significazione dell'astuto e crudele tentatore, egli ritaglia solo poche indicazioni dal lungo capitolo di Bartolomeo:

Di leonessa liopardo nasce
e lo leone gia' con leoparda.
Nud'è di piatà quando se irasce¹⁷;
disdegna si non prende <in> quattro salti,
e per vergogna in terra si si guarda;
pensando sdegna delli vili asalti.

Enganna il lion nella sua caverna,
qual ha due bocche et è in mezzo stretta:
così natura vuol che qui discerna.
Vedendo lo leon, prende a fuggire,
e lo leon lui consegue in fretta:
come tu sai, li convien morire.

[III.XL.1-12]

Bartolomeo (tralasciamo i numerosi brani non ripresi da Cecco):

Leopardus est bestia sevissima de leonis et pardi adulterio generata, ut dicit Isi(dorus) li.xii. Nam ut dicit Pli(nius) leone cum parda aut pardo cum leena concubente [...]. Saliendo non currendo insequitur predam: et si in tertio saltu predam non rapit vel in quarto, pre indignatione sistit et victus retrocedit; [...] unde timens leonem, facit foveam subterraneam duplex orificium habentem, unum per quod intrat et aliud per quod exit. Est autem fovea illa in utroque orificio valde ampla et in medio magis stricta. Veniente itaque leone in foveam se mergit, quem persequens leo foveam cum impetu subintrat, ubi triumphare putat de leopardo, sed propter magnitudinem corporis per medium fovee, ubi strictior est, libere transire nequit, quem sciens leopardus ita in strictura impeditum, illam foveam egreditur, et nunc in parte opposita foveam intrans, leonem a tergo morsibus et unguibus aggreditur [...]. Leopardus quando egrotat sanguinem capre agrestis bibit. [XVIII.65]

¹⁷ Il testo del Crespi ha « capro si pasce », cui non manca un riferimento in Bartolomeo: « sanguinem capre agrestis bibit ». Quello del Rosario ha: « quando se pasce ».

Della leggenda dell'astuta vittoria riportata sul leone, Cecco conosceva forse anche il volgarizzamento contenuto nella terza parte del *Bestiario Toscano*¹⁸: ma se pure nell'*Acerba* si risente un'eco di quest'ultimo (« fugendole dinanci », « ... è facta con due bocche tanto strecte... », « cussì ingannandolo »), la precisione della descrizione (« qual ha due bocche et è in mezzo stretta ») presuppone nell'Ascolano la conoscenza diretta dell'originale (« in utroque orificio valde ampla et in medio magis stricta »), frainteso dal volgarizzamento toscano: « la quale ingegnosamente è facta con due bocche tanto strecte iscarsamente quant'elli tanto solamente possa esciere »¹⁹.

Certo, non sarebbe difficile ricomporre il mosaico di notizie, offerto dai capitoli dell'*Acerba* attingendo ora al *Physiologus*, ora a Brunetto, ora ad Alberto Magno e agli altri testi proposti dagli interpreti: tutti attingevano a loro volta ad un patrimonio comune e immutabile. Ma in nessuno di questi è possibile ritrovarle interamente e nell'ordine osservato da Cecco, tranne che nel *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo. Inoltre, nei numerosi casi di discordanza tra le varie fonti, la versione adottata dal poeta è sempre quella di Bartolomeo, la quale si trova spesso in evidente contraddizione con le altre. Il Crespi, che sosteneva la derivazione dal *De animalibus* di Alberto, si trovò spesso nella necessità di attri-

¹⁸ Eccone il testo: « ... lo suo ingegno vince e confunde lo leone in cotale mainera, che fugendole dinanci per la sua leggereçça e schifando la sua potentia alla quale non potrebbe resistere, conducendolo a la sua thana, la quale ingegnosamente è facta con due bocche tanto strecte iscarsamente quant'elli tanto solamente possa esciere. Fugendo per quella tana entro passa, però che puoe. Lo leone si li adiriçça diriecto, credendo passare e prenderlo, e non può per la strecteçça del luogo né girare né volcere non può. Allora lu leopardo lo quale è uscito per altra bocha, torna da la parte dirieto del leone, e cussì ingannandolo lo conquide a morte » (M. S. Garver e K. Mc Kenzie, *Il Bestiario Toscano secondo la lezione dei codici di Parigi e di Londra*, « Studi Romanzi », VIII, 1912, pp. 1-100, a p. 85-86).

¹⁹ Il Camus (*La « lonza » de Dante et les « Léopards » de l'Arioste ecc.*, « Giorn. stor. d. lett. it. », LIII, 1909, p. 10) scrive: « Nous avons ici un premier exemple des mélanges en question. Se creuser une tanière n'est point le fait d'un félin, mais bien de la hyène, et tout ce qu'on vient de lire devrait se trouver sous la rubrique 'De la natura de la hiena', au chapitre qui suit celui du léopard dans l'*Acerba* ». Ma neppur qui la confusione, se confusione c'è, è attribuibile a Cecco.

buire alla « fantasia » o a clamorose sviste di Cecco le frequenti divergenze che risultavano dai suoi raffronti; così per il capitolo sul grifone: Alberto, dopo aver descritto il misterioso animale mezzo aquila e mezzo leone che abita nei monti iperborei ed è tanto robusto da sollevare un cavallo col cavaliere in groppa, conclude²⁰:

Dicunt autem in montibus illis esse aurum, et gemmas, et maxime *smaragdus*. Dicunt etiam, quod si gryphes in nidis sunt, propter speciale iuvamentum ponunt *achates lapides* (p. 638).

Cecco avrebbe quindi confuso gli smeraldi con le agate e aggiunto un riferimento ai serpenti velenosi, assente in Alberto:

Lo grifone è assai forte ma pur teme
per molti animali che sono in monti,
che per lor corpo lo tossico freme.
Sempre nel nido lo smiraglio pone,
sicché non sieno li suo nervi punti:
per questa pietra fa defensione.

[III.xx.1-6]

Ma la lettura del breve paragrafo di Bartolomeo *de griphe* lo scagiona senz'altro dall'accusa:

Gryphes inter volatilia recitantur Deuteronomio xiiii. Et dicit ibi glosa: quod gryphes est quadrupes, capite et alis aquile similis et reliquo corpore similis est leoni et habitat in hyperboreis montibus, equis et hominibus maxime infestus; *in nido suo reponit lapidem smaragdum contra venenosa animalia montis* [XIII.19].

Da un'analoga svista nascerebbero due versi sulla cicogna:

D'animali venenosi si nutrica
e lor veleno giamai no·ll'offende;

[III.xi.7-8]

poiché nel *De animalibus* si legge:

Avis aquatica est plusquam terrestris, et piscibus pascitur, et lumbri-

²⁰ Il *De animalibus* di Alberto Magno è citato dal vol. VI delle *Opere* (Lugduni, 1651).

cis, et ranis, et aliquibus *non venenatis serpentibus*: [...] *venenata* vero, ut buffones, *non comedit* (p. 618).

Ma anche in questo caso la diversa notizia è riportata dall'enciclopedia latina:

Quamvis autem *venenosa comedant* [...] *venenum tamen naturam earum non superat nec immutat*. [XII.8]

Del resto l'intero capitolo sulla cicogna deriva puntualmente da Bartolomeo: oltre a trarne la leggenda del suo amor filiale, che si legge anche nel *Physiologus* e in Alberto Magno, Cecco riferisce altre notizie assenti in questi ultimi testi e reperibili, altrove, solo in pochissimi « bestiari » medievali:

Cicogna, quando ha 'l mal, bello conosce,
che beve a forza dell'acqua marina,
così da lei fuggir fa l'angosce.

[III.xi.1-3]

Ciconia vel ibis est avis fluvialis que seipsam purgat rostro suo; quia quando ex ciborum multitudine sentit se gravatam *aquam marinam intra rostrum recolligit* quam per anum ad interiora infundit; que remolliendo cibi compacti duriciam mordicando intestina superflua eijcit et emittit.

(dove effettivamente egli commette un errore di lettura, facile a spiegarsi con i due testi sottomano²¹);

Se mai in fallo truova suo compagna,
(l)a sdegna, e mai con lei non s'avicina:
sola pensando va per la campagna.

[*ib.*, 4-6]

... femine fidem servat in qua si masculus aliquo casu adulterum concubitum persenserit, ultra secum non coabitat, sed rostro si potest eam transverberat atque necat.

²¹ Cecco ha tradotto con « beve a forza dell'acqua marina » il latino « *aquam marinam intra rostrum recolligit* », trascurando il resto della frase: « *quam per anum ad interiora infundit* ». Si può tuttavia pensare anche agli strani pudori del poeta, su cui si veda M. Alessandrini, *Cecco d'Ascoli*, Firenze, 1955, p. 183.

naturalmente le serpe nimica. [*ib.*, 9]

... serpentibus est inimica.

Il Castelli, senza alcun serio fondamento, affermò non soltanto che Cecco d'Ascoli conoscesse di prima mano i vari Platone, Aristotele, Euclide, Avicenna ecc., che sono citati nelle sue opere, ma « che egli abbia avuto altresì piena conoscenza delle opere di Alberto Magno, da cui Dante attinse a larga mano, dei [*sic*] *Livres dou Tresor* di Brunetto Latini, della *Composizione del mondo* di Ristoro d'Arezzo, di tutte le *Moralisationes* [*sic*], dei *lapidarii*, *bestiarii*, *physiologi*, dei trattati e delle enciclopedie più accreditate nelle scuole d'allora, e del libro dottrinale più notevole del sec. XIII, lo *Speculum majus* di Vincenzo di Beauvais »²². Ma, per quanto i trattati latini e i capitoli astrologici dell'*Acerba* presuppongano un certo numero di letture, lo studio del « bestiario » può far sorgere qualche dubbio sull'effettiva ampiezza della sua erudizione, e soprattutto sulla sua pretesa « chiaroveggenza » scientifica²³. Lo stesso confronto tra il poema e il *De animalibus* di Alberto Magno (che costituirebbe solo uno degli innumerevoli testi noti a Cecco!) mostra come, se Alberto sottoponeva più volte al vaglio della critica e dell'osservazione sperimentale le « nature » tradizionali, l'Ascolano si accontentasse invece di quanto trovava nell'enciclopedia di Bartolomeo o negli altri compendi da lui consultati. Dello struzzo aveva scritto il primo:

De hac ave dicitur, quod ferrum comedat et digerat: sed ego non sum hoc expertus: quia ferrum a me pluribus struthionibus obiectum comedere noluerunt (p. 645);

mentre il secondo non fa che ripetere la leggenda:

Astruzzo per la sua caliditate
en nut(ri)mento lo ferro converte,
non vola in aire per sua gravitate.

[III.IX.1-3]

²² G. Castelli, *op. cit.*, pp. 99-100.

²³ Il Castelli (*op. cit.*, p. 115) pretende ad esempio che Cecco sia stato il solo, nel suo tempo, « a parlare del tuono in maniera da divinare quasi l'elettricità ».

con parole che riecheggiano chiaramente quelle di Bartolomeo:

... sed propter ponderositatem sui corporis cum avibus *in aera non levatur*.
[...] Tante enim *caliditatis* est quod ferrum digerit et consumit. [XIII.33]

Lo spazio dottrinale che separa Alberto Magno da Cecco può essere misurato ancor meglio accostando i rispettivi brani sulla salamandra. L'immagine di quest'ultimo:

La salamandra, che nel foco vive,
e l'altro cibo la sua vita sprezza,
non sono in lei potenzie passive.

[III.VII.1-2]

è modellata sulle stilizzazioni dei rimatori amorosi: « La salamandra audivi, / che dentro al foco vive stando sana » (Jacopo da Lentini), « La salamandra nello fuoco vive, / ed ogni altro animale ne perisce » (Chiario Davanzati)²⁴. Alberto, invece, non soltanto critica l'antica favola (« Multi autem sequentes Iorach Philosophum dicunt, quod hoc animal vivit in igne: et hoc est falsum »), ma cerca di individuarne il probabile fondamento scientifico:

... falsum nisi pro tanto sicut dicit Galen(us) in libro complexionum, quod videlicet salamandra si in igne parvo tempore moretur, ignis impressionem non efficit in ea: sed si diu moretur, adurit eam ignis (pp. 670-71).

Così egli respinge la pretesa che la talpa si cibi di sola terra, il camaleonte di sola aria ecc., secondo l'associazione frequente nei « bestiari » medievali, che Cecco introduce nel poema evidentemente non come dottrina scientifica, ma come emblema o geroglifico di verità spirituali²⁵. In un solo caso quest'ultimo si consente, a sua volta, una critica nei confronti di quanto afferma la sua fonte, l'enciclopedia di Bartolomeo (e Alberto stesso riferisce credulo);

²⁴ Cfr. anche C. Davanzati, *Le Rime*, a cura di A. Menichetti, Bologna, 1965, *Introd.*, pp. LVIII-LIX. Il Castelli (*op. cit.*, pp. 129-30) sosteneva una poco probabile origine popolare di questi versi dell'*Acerba*.

²⁵ Com'erano del resto originariamente. Cfr. R. Guénon *L'erreur spirite*, Paris, 1952, pp. 97-98 e *passim*.

si tratta del capitolo sul pavone, di cui si legge nel *De proprietatibus rerum*:

... cuius caro est tam dura ut vix putredinem senseat nec facile coquitur [XIII.31],

cui Cecco ribatte:

Ciò che si dice, dico, non è vero
che, morto, lo paon non si corrompa:
quel che già vidi tocca 'l tuo pensiero.
Ben si conserva assai, ma non d'agosto
o quando 'l Sol in Cancro mostra pompa:
di lui s'acorge 'l naso e anche 'l gusto.

[III.xxi.1-6]

Un giudizio dunque, eccezionalmente nell'*Acerba*, fondato sull'osservazione sperimentale, per quanto elementare (« quel che già vidi.. », « di lui s'acorge il naso... »); ma forse la sua segreta ragione sta nell'allusione astrologica, inutile e compiaciuta: « o quando 'l Sol in Cancro mostra pompa »: si conosce l'importanza dell'astronomia e dell'astrologia (cui è interamente dedicato il primo libro dell'*Acerba*) nella cultura di Cecco²⁶, e non è strano quindi che egli vi si riferisca di continuo anche trattando degli animali, i cui occulti rapporti di simpatia e antipatia con gli astri venivano indagati sin nelle più antiche tradizioni²⁷. Dall'enciclopedia di Bartolomeo egli ne desunse numerosi esempi, come testimoniano tra gli altri i capitoli sullo struzzo e sull'ostrica²⁸, ma in qualche caso essi sembrano introdotti nella materia zoologica dallo stesso poeta: l'intero para-

²⁶ Sulle numerose opere astrologiche di Cecco si vedano soprattutto i seguenti saggi del Boffito: *La metereologia dell'Acerba*, « Ann. stor. meteorolog. ital. », I, 1898; *Il De Principiis Astrologiae di C. d. A.*, in « Giorn. stor. d. lett. it. », Suppl. n. 6, 1903; *Il commento di C. d. A. all'Alcabizzo*, Firenze, 1905; *Il De eccentricis et epicyclis di C. d. A.*, « Pubbl. dell'Osservatorio del Collegio alle Querce », Serie in 4°, n. 7, 1905.

²⁷ Se ne riconoscono ampie vestigia nel *Physiologus* greco, e quindi nelle sue versioni latine e romanze.

²⁸ Dello struzzo, ad esempio, scrive l'Ascolano: « De giugno, quando vede quelle stelle / lobatte in oriente bene aperte, / sotterra l'uova, scordasi di quelle » [III. IX. 4-6]. E Bartolomeo, nel capitolo *De struthione*: « Item quando venit

grafo sullo scorpione, del tutto estraneo alla tradizione dei « bestiari », è stato aggiunto da Cecco nella sezione dedicata ai rettili: « Quando la Luna inluma Scarpione, / la prima faccia che figura scolpe / non può da scorpion aver lesione » [III.xxxv.1-3].

Circa la possibile conoscenza da parte di Cecco di « bestiari » italiani, Goldstaub e Wendriner si pronunciano negativamente scrivendo che « von Seiten Cecco's selbst ist jedenfalls ein Einfluss auf unsere Bestiarien nicht zu konstatieren »²⁹. Il Frizzi, smentito poi dal Bariola e dal Lauchert, aveva dal canto suo affermato che le notizie dell'*Acerba* sugli animali e sulle pietre preziose « sembrano attinte al Tesoro di Brunetto Latini, seppure [Cecco] non ricorse direttamente alla tradizione volgare, essendo allora quelle cognizioni abbastanza note e comuni »³⁰: ad ogni modo, i brani che egli cita in appoggio alla sua tesi (sull'aquila e sul pellicano) derivano chiaramente, specie il secondo, da Bartolomeo Anglico³¹. In realtà, per alcuni capitoli, Cecco si ispirò effettivamente ad un « bestiario » italiano, e cioè alla versione toscana del *Tresor* falsamente attribuita a Bono Giamboni³², della cui lettura recano traccia numerosi passi del terzo libro dell'*Acerba*. Quello sulla iena:

tempus ut ova pariat, ad stellas que vocantur virgilie sive pleiades oculos levat; non cum ova ponit nisi quando illa stellatio oritur vel ascendit: cum enim viderit stellam circa mensem Iunii arenam fodit et ibi ponit ova sua ».

²⁹ M. Goldstaub-R. Wendriner, *Ein Tosco-Venezianischer Bestiarius*, Halle, 1892, p. 187, n. 2.

³⁰ Frizzi, *art. cit.*, p. 486.

³¹ *Acerba*: « Il policano col paterno amore / tornando al nido fatigando l'ale, / tenendo li suo nati sempre al core, / vede⟨l⟩i uccisi dall'impio serpe / e tanto per amor de lor li 'ncale / che lo suo lato fin al cor discerpe. // Piovento 'l sangue sopra li suoi nati / dal cor, che sente le gravose pene, / de mort(e) alla vita son tornati » [III. vi. 1-9]. *De propr. rerum*: « Hanc autem naturaliter odit serpens, propter quod serpens dum pro pastu mater exit nidum repens per arborem pungit et interficit pullos suos super quos mater rediens lugere per tridum fertur, deinde in pectore se vulnerat et sanguinem super eos respiciens eos a morte suscitatur » [XII. 29]. *Tresor*: « Pelican est .i. oisel en Egypte, de cui li ancient dient que leur faons fierent o les eles luer pere enmi le visage, por quoi il se corroucent en tel maniere que il les occient. Et quant la mere les voit tuez, ele plore et fait grandisme dolor .iii. jors; tant que en la fin ele naffre ses costez a son bec et fait le sanc espandre sur ses fiz, tant que por ochoison dou sanc resordent et tornent en vie » (p. 150).

³² Cfr. C. Segre, *Volgarizzamenti del Due e Trecento*, Torino, 1953, pp. 62-63.

Cava li morti della sepultura
 ienna, e contrafà l'umana boce
 per devorar l'umana criatura.
 Muta 'l sexo, animal sodomito,
 e quanto può a li can sempre nuoce,
 <a la> sua voce onni animal sta quito.

Giase con leonessa, questa fera,
 e nasce di costor animal feroce
 che, chi la vede, di vita dispera.

[III.XLI.1-9]

è in tutto aderente al *De proprietatibus rerum*³³ (e non mancano anzi riscontri letterari), ma la sua somiglianza con il *Tesoro* italiano (più che con quello francese, che riportiamo tra parentesi nei luoghi più significativi) è indiscutibile³⁴:

Hyene è una bestia, che l'una volta è maschio e l'altra è femina, ed abita quivi ove abbia presso cimitero di uomini morti, e *cavano li corpi degli uomini*, e mangianli (fr.: « et mangue les cors des mors »). [...] Ma li più dicono, ch'egli non ritorna quindi ond'egli è entrato. Ed usano nelle case, ove son stalle, e *contraffanno la boce dell'uomo, e del cane, e divoranli* (fr.: « et contrefait la vois as homes ») [...] E sappiate che in Etiopia *giace questa bestia con la lionessa* (fr.: « gist ceste beste avec la femele du lion »), ed ingenera una bestia che ha nome cococie o ver corococte, che *contrafà* altresì *la boce dell'uomo* (fr.: « ki autresi ensiut la vois des homes ») (p. 253).

Sembra che l'Ascolano avesse sott'occhio sia Bartolomeo che la versione toscana del *Tresor*: nel capitolo sulla cicala, accanto alla comune notizia del suo canto che neppure la morte interrompe e a quella delle strane alchimie con cui è possibile ucciderla e risuscitarla, derivata dall'enciclopedia latina, si leggono alcuni versi:

Quant'è più pura l'aire, più risona
 la voce sua, che fa tacer lo cucco
 sicché suo tristo canto più non sona

[III.XII.4-6]

³³ Da cui è tratto probabilmente anche il capitolo del *Tresor*.

³⁴ Il testo è citato da *Il Tesoro* di B. Latini, volgarizzato da Bono Giamboni, ed. Chabaille, vol. II, Bologna, 1877.

che riportano una « natura » descritta nel capitolo *Del cuculo, e di sua viltade*, nel *Tesoro* italiano, di cui non è traccia né in Bartolomeo né nel *Tresor*:

E sappiate, che 'l cuculo non canta di state, poi che le cicale cominciano loro canto, che lo odiano molto, che quando le cicale l'odono cantare, incontanente vanno ov'egli è, ed entrangli sotto l'ali, e non ha podere di levarlise da dosso, e tanto gli fanno noia, mordendogli le sue carni, che non sta in luogo fermo, anzi va volando di uno arbore in altro, e non becca mai, e sì si lascia morire. In questa maniera ha la cicala potere d'uccidere il cuculo (p. 202)³⁵.

Un caso analogo, e per molti versi istruttivo, è quello della graziosa descrizione della tortora:

La tortora, per sé sola piangendo,
vedova di compagna, in secco legno,
el luoco più deserto va querendo;
non s'accompagna mai poi che la perde;
de bevar acqua chiara <prende sdegno>,
né mai <non> sta, né canta in ramo verde.

[III.xxiii.1-6]

Il Castelli³⁶ la pretese imitata da un canto popolare, raccolto ad Ascoli: in realtà, se essa manca o è molto ridotta nel *De proprietatibus rerum*, la si può leggere in numerosi « bestiari » italiani del XIII secolo, e in particolare nella versione toscana del *Tresor*:

... e quando non lo possono trovare, ché è perduto, allora osserva castitate e più non bee in acqua chiara, e non si posa mai in alcun ramo verde, anzi sempre in secco (p. 197).

³⁵ Nell'*Acerba* sono facilmente riscontrabili anche altre tracce della lettura del *Tesoro*. I versi di Cecco sulla scimmia: « Forte s'allegra, nella luna nuova, / la simia, e, quando è mezza, s'atrasta / che par che sopra lei pensier piova » [III. XLVI. 1-3] riecheggiano per la prima parte quasi alla lettera il *Tesoro*: « ... e molto s'allegra della luna nuova, e della tonda si conturba maravigliosamente » (p. 262), mentre nella seconda ricordano più da vicino Bartolomeo: « nova luna exultant, media et cava tristantur » [XVIII.94]. Cfr. anche il capitolo sullo struzzo.

³⁶ Castelli, *op. cit.*, pp. 123-129.

Bisogna ancora aggiungere che questa « natura » risale alla redazione bizantina del *Physiologus*, certamente anteriore alla canzone popolare citata dal Castelli:

E se mai succede che uno dei due muoia, non si unisce più in seconde nozze, ma geme per il rimanente della sua vita; infatti non si posa più in albero dal fogliame ombroso perché non sia rigoglioso il suo cuore, né beve acqua pura per non alimentare amore nel suo cuore, ma intorbida l'acqua con le ali, e la beve al fine di condurre la vita nella saggezza³⁷.

La rassegna, per quanto incompleta³⁸, delle fonti del « bestiario » cecciano che abbiamo presentato permette non solo di individuare con sicurezza alcune delle letture che ispirano l'*Acerba*, ma anche, e soprattutto, di correggere la prospettiva esegetica del poema, o almeno di una sua parte: indifferente alle questioni scientifiche come alla voce ingenua del popolo, Cecco d'Ascoli utilizzò le nozioni di zoologia che gli offrivano le enciclopedie più consultate del tempo, come un catalogo di emblemi e di simboli. E se il commento del Crespi al « bestiario » dell'*Acerba* è ormai del tutto inseribile, sono anche da rivedere le interpretazioni che prestano a Cecco una cultura e delle intenzioni che egli non aveva.

Per farlo, occorre considerare anche la « cornice » entro cui il « libro delle bestie » si colloca: esso è infatti introdotto da un capitolo sulla donna e sulla natura d'amore. L'accostamento, tutt'altro che insolito nelle letterature medievali, è stato da taluni interpretato come un'esplicita assimilazione dell'amore ai « moti e alle funzioni animali »: scrive il Castelli: « Terminato il libro secondo, ch'è un trattato delle virtù, comincia il libro terzo, ch'è degli animali, col capitolo sull'amore, e in tal modo riconduce la questione ne' suoi veri confini, in quelli cioè della

³⁷ *Physiologus*, ed. crit. di F. Sbordone, Milano-Napoli, 1936, p. 218 (e cfr. note). La traduzione è nostra.

³⁸ Le « nature » della « lumerpa », dell'uranoscopio, dello stellino e poche altre non sono reperibili né in Bartolomeo né nel *Tesoro*: si potrebbe abbastanza facilmente risalire ad Alberto (per la « lumerpa »), Plinio (per l'uranoscopio), ecc., ma ci sembra improbabile che Cecco abbia potuto consultare questi autori.

storia naturale, che comprende pure l'astrologia e la fisiologia»³⁹. Certo, è vero che tutta la prima parte del capitolo è una disquisizione sugli influssi astrali e sulle determinazioni fisiche dell'amore⁴⁰, e che Cecco avverte di non voler « trattar d'amore divino », ma l'avvertenza non deve intendersi valida oltre il luogo cui si riferisce, poiché il seguito del testo, in cui s'innesta il « bestiario », ha tutt'altra natura. Vi si parla di una passione spirituale del poeta che non ha più nulla a che vedere con il fuoco dei sensi:

Chi che non segue la carnal salute
e sguarda donna come Sol in fango,
discaccia d'ogni vizio servitute
e vede la certezza dello bene.
[...]

Amor dell'atto quanto è più lontano
tanto è più possente 'l dolce foco
che tien gioioso sempre il cor umano.
Ardendo il fa la vita il ben sentire
donna mirando nel beato loco
che pace con dolcezza par che spire.

[III.I.109-12 e 115-20]

Questa donna che dà beatitudine, nemica delle genti oscure che la « vista carnal(e) vanno pur cherendo », cioè di coloro che non sanno elevarsi dalle cose materiali alle celesti, è divenuta senza dubbio una Donna simbolica, proiettata nel « beato loco » di una dimora superiore. Nel capitolo seguente, con cui esordisce il « bestiario » e in cui Ella viene paragonata alla fenice e ad altri fantastici uccelli, Cecco è ancor più esplicito: egli la definisce l'« alma bella » « tra(scesa) al mondo per salute umana » (v. 8), la « fontana » di grazia (v. 11) per coloro che ne sono degni, colei che « morse [...] col disio soverchio » (corrispondente all'*excessus mentis* dei mistici), la « luce » del poeta (vv. 14-15), cioè non i suoi istinti carnali ma « quella parte dell'anima che è luce

³⁹ Castelli, *op. cit.*, p. 106.

⁴⁰ Da cui nasce la polemica con Dante sull'immutabilità dell'amore sorto negli amanti « per consimil stella » (III. I. 61-72).

della Sapienza che vuole ricongiungersi a lei »⁴¹: per quanto tra noi appaia rivestita di figura umana, Ella « fu nanti 'l tempo e nanti 'l cel » (v. 22), e — com'egli scrive — « fa beata nostra umanitate / seguendo 'l ben⟨e⟩ che per lei s'acquista » (vv. 23-24). E il primo capitolo si era concluso con la mirabile strofa:

Io so' dal terzo celo trasformato
in questa donna, ch'i' non so' chi fui,
per cui me sento ognora più beato.
Da lei comprese forma il mio intelletto,
mostrandome salute gli occhi suoi
mirando la virtù del suo cospetto.

Dunqua, io so' ella, e se da me se sgombra,
allor di morte sentiraggio l'ombra.

[III.I.133-40]

Non si tratta evidentemente dell'« anima gemella », come annota candidamente il Castelli: il linguaggio è ben diverso da quello del lamento amoroso che si legge nel IV libro dell'*Acerba* (III.103-110) e di cui forse si ricorderà il Petrarca (« Oimè quegli occhi da cui son lontano, / [...] / ⟨oimè⟩ la dolce fe' di quella mano... »), come pure dalla violenta invettiva contro le donne (IV.xi.115-28) paragonate al « veleno », alla « porta infernale » ecc. Del resto, la distinzione è chiaramente operata dallo stesso poeta nei versi precedenti all'*invectiva*:

Mai non fu in donna virtude perfetta,
salvo ⟨in⟩ Colei che inanzi al cominciare
creata fu et in eterno eletta.

Rade fiate, come disse Danti,
s'entende sottil cosa sotto benna.

[IV.xi.106-10]

ove Cecco si riferisce in modo esplicito al linguaggio simbolico comune anche alla poesia amorosa di Dante. Alcuni esegeti, come

⁴¹ L. Valli, *Il linguaggio segreto di Dante e dei « Fedeli d'Amore »*, Roma, 1928, p. 252.

il Lauchert⁴², han voluto interpretare la misteriosa Donna come un emblema della Virtù: tuttavia la Virtù, che viene anzi nominata come un suo semplice attributo (« mirando la virtù del suo cospetto »), male corrisponderebbe alla descrizione dell'angelica creatura. È evidente che qui è rappresentata la Sapienza celeste, madonna Intelligenza, il simulacro femminile dei « Fedeli d'Amore » cristiani e islamici⁴³. Il miglior commento ai versi di Cecco potrebbero essere queste parole in cui Henry Corbin riassume la dottrina sull'amore divino di Ibn 'Arabî: « C'est d'une véritable *puissance spirituelle* qu'est investie l'Image humaine dont la Beauté manifeste sous forme sensible [dice Cecco: « Quest'è la donna qual mai non coverse / spera dell'umana qualitate, / avegna che nel mondo qui co(n)verse »], cette Beauté qui est l'attribut divin par excellence, et parce que son pouvoir est un pouvoir spirituel [Cecco: « La guida delli celi la conduce », « fa beato l'omo »], c'est une puissance *créatrice*. C'est elle qui crée l'amour dans l'homme [Cecco: « da questa vien la dolce luce / che luma l'alma de desio d'amore »], éveille en lui la nostalgie qui l'entraîne au-delà de sa propre apparence sensible [Cecco: « tolle la viltà di questa vita / al tristo amor che commette offes(a) / amando più che (Deo) cosa nutrita », cioè la creatura più del Creatore], et qui en sollicitant son Imagination active [Cecco: « allora cresce lo 'ntelletto agente / mirando di bellezza la (sa-

⁴² Lauchert, *art. cit.*, p. 8: « Was ist nun aber unter dieses allegorischen Dame zu verstehen, mit der sich der Dichter durch den Einfluss des dritten Himmels so innig verbunden hat? Es wird doch wohl, wie Bariola annimmt, die Tugend gemeint sein, denn um diese dreht sich ja doch Alles im Folgenden, nicht um die Weisheit, die Palermo darunter versteht ».

⁴³ Così aveva interpretato anche il Valli (*op. cit.*, p. 254): « ... qui si parla della santa e divina Sapienza, che al solito è la perfetta delle donne, che fa tornare da morte a vita, che dà tutte le virtù a chi la segue e lascia gli altri nella 'morte' e per la quale Cecco d'Ascoli dice di ardere d'amore, confessando poi che è la donna di tutti i buoni, la Sapienza nella quale come presso tutti i « fedeli d'amore » la Intelligenza attiva della filosofia pagana si è fusa con la Rivelazione cristiana divenendo mistica Sapienza » (le sottolineature sono dell'autore). Lo stesso Crespi (*La dottrina d'amore nell' « Acerba » di Cecco d'Ascoli*, « Giorn. stor. d. lett. it. », XCIII, 1929, p. 308) scrive: « Così la dottrina d'amore di Cecco d'Ascoli si confonde con la tradizione antichissima della Sarasvati indiana, la parola, il verbo, la verità divina ».

lute) »] à produire pour elle ce que nos troubadours appelaient « amour célestial » (l'amour spirituel d'Ibn 'Arabî), le conduit à la connaissance de soi, c'est à dire à la connaissance de son seigneur divin [« ...fa volar la mente nostra accesa / nel gran disio dello ben divino »] »⁴⁴. E proprio alla poesia sufica fanno pensare alcune espressioni dell'*Acerba* insolite persino agli stilnovisti, come l'emistichio: « Dunqua, io so' ella », che corrisponde alle dottrine dell'*unio mystica* in Al Hallâj: « Io sono colui che ama, e colui che io amo è me. Siamo due spiriti che abbiam preso albergo in un sol corpo »⁴⁵, o in Rûmî: « Con due forme e due figure ma con una sola anima, tu ed io », « Tu ed io, non più individui, saremo uniti nell'estasi »⁴⁶. Il Valli ricorda a tale proposito la figura « moglier e marito » di Francesco da Barberino, immagine alchimistica della *coniunctio sive coitus*, e un passo di Averroè: « la massima beatitudine dell'animo umano è nella sua suprema ascensione. E dicendo ascensione intendo il suo perfezionarsi e nobilitarsi in modo che si congiunga con la intelligenza attiva e *siffattamente uniscasi a quella che diventi uno con essa* »⁴⁷.

Il « bestiario » quindi, e in modo particolare la sezione iniziale dedicata agli uccelli (simboli universali delle creature angeliche), si dispiega come un manto intessuto degli emblemi appartenenti alla Donna celeste. Attraverso le figure multiformi degli esseri alati traspare nitidamente quest'unica figura, i cui attributi misteriosamente si riflettono nelle « nature » della fenice o dell'aquila o della cicogna. La simbolica provenienza orientale della Sophia (cui alludono anche la « Rosa di Soria » dei Siciliani o le vesti lavorate « a la nobele guisa di Suria » dell'*Intelligenza*⁴⁸) si ripete sia nella descrizione della fenice (« morendo nasce [...] / in quelle parti

⁴⁴ H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, 1958, pp. 124-25. Le indicazioni dei brani dell'*Acerba* citati sono rispettivamente: III. II. 19-21, III. II. 43, III. III. 38, III. IV. 7-8, III. V. 16-18, III. III. 23-24, III. V. 14-15.

⁴⁵ M. M. Moreno, *Antologia della mistica arabo-persiana*, Bari, 1951, p. 137. Cfr. anche L. Massignon, *Le Diwân d'al Hallâj*, « Journal Asiatique », CCXVIII, 1931, M. 10, 15, 16.

⁴⁶ Cfr. *Rûmî, poet and mystic*, by R. A. Nicholson, London, 1956, p. 35.

⁴⁷ Valli, *op. cit.*, p. 252.

⁴⁸ E in genere tutte le preziose pietre orientali del « lapidario ».

calde d'oriente »⁴⁹), sia in quella della « lumerpa » (« Inelle parti d'Asia maggiore / lumerpa nasce... », III.iv.1-2). Così, l'eco che si leva dal canto di tutti i volatili è un simbolo del linguaggio immateriale e angelico dell'Ispiratrice, quello che il Corano (XXVII, 15) chiama appunto « linguaggio degli uccelli »:

El cigno è bianco, sanz' alcuna macchia,
e dolcemente canta nel morire...

[III.x.1-2]

Canta la cicala per l'ardente Sole...

[III.xii.1]

Canta sì dolcemente la serena
che, chi l'atende, dolce fa dormire...

[III.xxxv.1-2]

Un altro disegno ricorrente è quello della contrapposizione fra l'uccello, immagine della Donna o dell'anima che la « porta », e il serpente, immagine consueta del demonio: i figli del pellicano vengono uccisi dal serpente e poi risuscitati dal sangue della madre, la cicogna « d'animali venenosi si nutrica / e lor veleno giamai no·ll'offende » [III.ix.7-9], l'avvoltoio « da velenosi animali fa l'uom sicuro; / ardendo le sue penne, li serpenti / fugono tutti » [III.xviii.7-9], il grifone teme « per molti animali che sono in monti, / che per lor corpo lo tossico freme » [III.xx.1-3], e così via. La contrapposizione fra l'uccello e il serpente è uno dei fondamentali geroglifici sacri, e lo si riscontra nelle tradizioni occidentali come in quelle orientali; Guénon scrive che essa rappresenta « la lutte des anges contre les démons, c'est-à-dire l'opposition des états supérieurs et des états inférieurs »: nella tradizione indù è il combattimento fra il *Nâga* (serpente) e il *Garuda*: « le *Garuda* est l'aigle, et, ailleurs, il est remplacé par d'autres oiseaux tels l'ibis, le cigogne, le héron, tous ennemis et destructeurs des reptiles »⁵⁰.

⁴⁹ L'*Acerba* restituisce qui un'eco precisa del simbolismo egiziano del *bennu* (fenice), proveniente da Heliopolis, la Città del Sole, che originariamente si trovava in Siria (nome sanscrito del sole. Cfr. R. Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Paris, 1962, c. XII, « La Terre du Soleil »).

⁵⁰ Guénon, *op. cit.*, p. 76. In nota, l'autore rimanda al *Bestiaire du Christ*

È legittimo scorgervi una conferma di quegli « aspetti dualistici e oscuramente demonici » dell'opera di Cecco, osservati da qualche interprete in numerosi passi dell'*Acerba*⁵¹?

Se l'episodio iniziale dell'Ispiratrice divina, misterioso centro dell'*Acerba* (o *la Cerba*, emblema della Sapienza?), mostra la traccia di conoscenze esoteriche non comuni, la maggior parte del terzo libro si configura come un tradizionale « bestiario », e « lapidario »⁵², moralizzato. Nelle sezioni dedicate agli animali acquatici e terrestri non si parla più della celeste Sapienza, ma della semplice Virtù, che incomincia a sostituirsi a « costei » fin dagli ultimi capitoli sugli uccelli: « L'uom ch'è prode figliuol di vertu(t)e / più fa col core che non fa con bocca... » [III.xix.13-4]. La provenienza, come s'è visto, enciclopedica di tutto il « materiale » zoologico che vi è contenuto testimonia, comunque, del suo carattere ancora simbolico, o più propriamente allegorico. Nell'enciclopedia il mondo « non è che un'immensa esemplificazione » delle verità spirituali o morali, « e la scienza universale — o enciclopedia — che lo indaga e rappresenta, viene ad essere una grande *moralisatio* scientifica insieme e religiosa. Anzi in questa enciclopedia *moralizzata* la scienza non è più fine a se stessa [come del resto, nel sapere tradizionale, non era mai stata], ma deve servire ed è subordinata di continuo ad un'altra scienza superiore, la teologia »⁵³. Anche nel *De proprietibus rerum*, privo originariamente di allegorie, esse furono in seguito aggiunte sul margine di qualche manoscritto, a testimoniare in qual modo fosse intesa l'utilizzazione dell'opera. Nel proemio, lo stesso autore aveva scritto (e le parole non hanno, come vorrebbe il Cian, « un significato puramente generico »):

[*Quest'opera riuscirà*] utile mihi et forsitam aliis, qui naturis rerum et proprietates per sanctorum libros necnon et philosophorum dispersas non cognoverunt: ad intelligenda enigmata scripturarum, que sub sim-

(Paris, 1940) di Charbonneau-Lassay, quindi precisamente all'emblematica dei « bestiari » medievali.

⁵¹ Cfr. la recensione del Mazzantini all'edizione dell'*Acerba* curata dal Cresspi, in « Giorn. stor. d. lett. it. », XCIV, 1929, p. 147.

⁵² Su di esso si veda G. Battelli, *Il lapidario dell'« Acerba »*, « Rassegna ». XXXV, 1927, pp. 205-11.

⁵³ Cian, *art. cit.*, p. 56.

bolis et figuris proprietatum rerum naturalium et artificialium a spiritu sancto sunt tradite et velate, quemadmodum ostendit beatus Dionysius in *Hierarchia angelica*.

Dinanzi ad un universo divenuto nella Scrittura e nel sapere del medioevo semplice riflesso delle verità eterne, si trattava quindi di costituire un organismo coerente di nozioni che fosse in grado di interpretarlo secondo i suoi sensi superiori. Rimane sempre sottinteso, anche se Bartolomeo o altri non lo dicono espressamente, che ad esempio, la « natura » dell'unicorno serve a spiegare lo « et exaltabitur sicut unicornis cornu meum » del Salmo. D'altronde, molti dei miti e delle leggende che si tramandavano intorno agli animali come verità scientifiche non erano che sacri emblemi dell'antichità: ne aveva coscienza Alberto Magno, il quale distingue nettamente in vari passi del *De animalibus* le nozioni comprovate dall'indagine naturalistica, dai geroglifici appartenenti alle dottrine teologiche, all'alchimia ecc. Al termine del capitolo sul basilisco egli scrive:

... et quod Hermes docet basiliscum generare in vitro, non intelligit de vero basilisco, sed de quodam elixir alchimico quo metalla convertuntur (p. 667).

Altrove, dopo aver narrato con ricchezza di particolari la leggenda della fenice, egli conclude:

... et sicut dicit Plato, non sunt a nobis calumnianda quae libris sacrorum delubrorum conscripta referuntur (p. 638),

mostrando di non essere all'oscuro della sua origine esoterica.

Andranno quindi radicalmente corrette, e non solo per quanto riguarda il « bestiario »⁵⁴, certe recenti interpretazioni del poema, come quella di Achille Tartaro, il quale scrive che « documento della crisi, l'*Acerba* ci scopre in particolare l'avvenuta dissoluzione dell'aspirazione di totalità che aveva animato sul piano concettuale

⁵⁴ Infatti anche le parti non moralizzate dell'*Acerba* (sull'astronomia, la fisiognomica ecc.) derivano da un sapere simbolico, e non scientifico in senso moderno. È uno dei molti esempi della « degenerazione » delle scienze tradizionali in Occidente: le antiche dottrine sopravvivono, incomprese, sotto forma di ricette magiche, descrizioni fisiche ecc.

come su quello delle strutture letterarie il messaggio di Dante », e che la visione teologica unitaria del fiorentino « cede alla settorialità scientifica di Cecco »⁵⁵. In realtà, la configurazione enciclopedica dell'*Acerba* non comporta, almeno in linea di principio, alcuna « settorialità scientifica » intesa in senso moderno. Il Tartaro è qui forse ancora condizionato dall'immagine ottocentesca, quale risulta soprattutto dal libro del Castelli e persiste nel commento del Crespi, di un Cecco d'Ascoli anticipatore della scienza sperimentale e ricco di intuizioni precorritrici. La dissoluzione di tale immagine⁵⁶, cui necessariamente conduce lo studio delle fonti culturali di Cecco, dovrebbe portare anzitutto ad una correzione del rapporto che lo contrappone a Dante: il quale non sarà più da porre nei termini di una contrapposizione tra cultura simbolico-teologica (nell'Alighieri) e cultura materialistica, scientifica, settoriale (nell'Ascolano). Le ragioni del contrasto, espresso apertamente nell'*Acerba*⁵⁷, andranno cercate a un altro livello. Nel suo complesso, il poema appartiene ancora alla letteratura degli specchi e delle compilazioni moralizzate, e non si discosta molto, nonostante tutto, dai canoni compositivi del *Tresor* di Brunetto Latini: si potrebbe parlare, in contrapposizione alla « scienza sacra » su cui è rigorosamente fondato il simbolismo della *Commedia*⁵⁸, di una « scienza moralizzata », non meno simbolica in origine, i cui fondamenti, però, o sono obliati (come nelle sezioni astrologiche, magiche ecc.), oppure ridotti a significazioni immediate, generalmente morali (come nella maggior parte del « bestiario »).

Lo stesso episodio della Donna-Intelligenza, sul piano delle strutture propriamente letterarie e stilistiche, conferma tale atteggiamento in qualche modo « reazionario ». Esso si configura infatti,

⁵⁵ A. Tartaro, *Studio della « Commedia » e poemi dottrinali*, in *Il Trecento*, I, Bari, 1971, p. 484.

⁵⁶ Che già il Rossi, recensendo il libro del Castelli, aveva intrapreso (« *Giorn. stor. d. lett. it.* », XXI, 1903, pp. 389-91).

⁵⁷ Però la questione dell'autenticità del famoso attacco contro Dante del I libro (il passo è assente in una parte autorevole della tradizione manoscritta, fra cui l'Eugubino edito dal Censori e dal Vittori) potrà essere affrontata solo nel quadro complessivo della tradizione.

⁵⁸ Cfr. R. Guénon, *L'éso-térisme de Dante*, Paris, 1925, e *Aperçus sur l'éso-térisme chrétien*, Paris, 1954.

tipicamente, come una canzone del '200 siciliano o toscano, in cui la lode o il lamento amoroso si esprimeva spesso attraverso una concatenazione di metafore zoologiche (o anche « lapidarie », « erbarie » ecc.): il procedimento stilistico è quello tradotto in « genere » dal *Bestiaire d'Amours* di Richart de Fournival, ossia l'adattamento della materia dei repertori moralizzati alla casistica amorosa. L'archetipo culturale è evidente nell'*Acerba* come nell'esempio estremo di questa poesia emblematica, il *Mare amoroso*: e lo stesso Tartaro non mancò di osservare come « il fondamentale criterio giustappositivo » del « bestiario » cecchiano sia « mutuato dalle compilazioni enciclopediche e lasciato penetrare nella tessitura sintattica del dettato »⁵⁹. Del resto, se il termine di *Mare* evoca, tra gli altri⁶⁰, il significato di compendio, miscellanea e simili, il titolo dell'*Acerba*, secondo alcune recenti interpretazioni⁶¹, deriverebbe da *acervus* (mucchio, coacervo) nell'identica accezione. Gli stilnovisti, nel respingere queste forme letterarie, coerentemente rifiutarono anche la cultura che ne stava alla base (o viceversa): in Guinizelli, Cavalcanti o Dante non vi è più alcun esempio delle metafore animali e minerali tanto frequenti in un Chiaro Davanzati. Non a torto, quindi, si è parlato per Cecco di « antistilnovismo »⁶², ma, anziché riferire il termine alla sola invettiva contro le donne, si dovrebbe estenderlo al complessivo atteggiamento culturale del poeta; al pari dell'autore dell'*Intelligenza*, il quale illustrò le qualità della divina Ispiratrice per mezzo del « lapidario di Evax », l'Ascolano ritornò alle meccaniche accumulazioni del *Mare amoroso* e della lirica siciliana. È vero che nell'*Acerba* non si tratta più di una donna o di una passione terrestre (e non mancano echi del linguaggio stilnovistico), ma è proprio la letteratura enciclopedica ad offrire esempi in quest'altro senso: oltre all'*Aviarium* dello pseudo-Ugo di San Vittore, che descrive le tappe della vita mistica, si può pensare al *Poème moralisé sur les propriétés des choses* parzialmente

⁵⁹ Tartaro, *art. cit.*, p. 484.

⁶⁰ Per cui cfr. A. K. Coomaraswamy, *Il mare*, « Rivista di studi tradizionali », 38, 1973.

⁶¹ G. Petrocchi, *Cultura e poesia del Trecento*, in *Storia della Letteratura italiana* (Garzanti), II, Milano, 1965, p. 594.

⁶² Cfr. Tartaro, *art. cit.*, p. 482n.

edito dal Raynaud⁶³, in cui gli animali e le altre creature del mondo divengono figure della Vergine Maria⁶⁴.

Dopo l'*Acerba* e l'*Intelligenza*, la cultura enciclopedica che le ispira scomparirà quasi interamente dalla letteratura maggiore (a meno di non comparirvi in forma caricaturale come nel *Morgante* del Pulci o nel curioso *Bestiario* di Leonardo⁶⁵), per rifugiarsi nelle raccolte di emblemi e di geroglifici dell'età rinascimentale. Ma già i versi dell'Ascolano respirano un'atmosfera « anacronistica » e quasi pietrificata che a volte conserva un fascino misterioso. Si riconoscono qua e là mirabili figure e frammenti perfetti, come i pochi capitoli sull'*Intelligenza* attiva, ma dispersi nei morti cataloghi di un sapere il cui senso non era più compreso. « Le symbole demeure, mais, quand l' 'esprit' s'est retiré, il n'est plus qu'une forme vide », scrive Guénon a proposito dei residui occidentali della conoscenza sacra: è quanto si può dire dell'*Acerba*, che vale forse di più per ciò che nasconde che per ciò che rivela.

FRANCESCO ZAMBON
Université de Grenoble

⁶³ In « Romania », XIV, 1885, pp. 487-537.

⁶⁴ La cui celebrazione rappresentava, in definitiva, l'aspetto « essoterico » confessionale del simbolismo ben più profondo legato alla Donna-Intelligenza.

⁶⁵ Una delle cui fonti principali sono poi i versi di Cecco: cfr. il capitolo su « Cecco e Leonardo » nel vol. cit. di Mario Alessandrini, pp. 147-56.