

# MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME II-1975

NAPOLI GAETANO MACCHIAROLI EDITORE

## RECENSIONI E SEGNALAZIONI

MANLIO PASTORE STOCCHI, *Esempi di prosa latina medievale*, Liviana editrice, Padova, 1975, pp. 148, L. 4.500.

Il volumetto si presenta con un sottotitolo, « per esercitazioni universitarie », che, alla lettura della silloge, risulta piuttosto inadeguato e riduttivo. E anche le due paginette dell'*Avvertenza* sono spesso venate del topos della modestia, sia quando il Pastore Stocchi parla dello « scopo eminentemente pratico della piccola silloge, che mira unicamente a proporre dei testi per esercitazioni universitarie », sia quando presenta il volume come « primissimo elementare sussidio nello studio della civiltà medievale », sia soprattutto quando afferma che « è inutile insistere nel voler assegnare un significato e una giustificazione a un modesto strumento di lavoro ».

L'antologia si presenta invece ampia e abbastanza rappresentativa: da Venanzio Fortunato, Gregorio di Tours, Gregorio Magno fino a Cola di Rienzo e Bartolo di Sassoferrato sono ben ventisette gli autori dai quali sono stati tratti i passi che la costituiscono, con una scelta che privilegia forse un po' troppo il basso medio evo a danno dell'alto, ma che può essere giustificata dall'intento che l'autore si è proposto con questo lavoro: non raccogliere insieme pagine particolarmente significative a livello letterario, o storico-culturale, ma presentare brani « che riassumessero chiaramente ed esemplarmente... i tratti generali più caratteristici della prosa latina medievale nei suoi diversi momenti ». E, per far questo, il Pastore Stocchi ha dovuto necessariamente puntare su quelle testimonianze che con maggiore evidenza mostrassero tali tratti caratteristici nella loro forma più consolidata e facilmente identificabile.

Così contro quattro soli passi di età precarolina — la prefazione dei carmi di Venanzio Fortunato; un aneddoto relativo a Clodoveo, di Gregorio di Tours; un brano dei Dialoghi di Gregorio Magno; alcuni esempli di composizione pecuniaria tratti dall'editto di Rotari —, tre dell'età di Carlo Magno — una descrizione di pestilenza, di Paolo Diacono; la legge di Carlo Magno per la restaurazione degli studi; il ritratto di Carlo Magno nella *Vita* di Eginardo — e uno dell'età ottoniana — un lungo brano della *Relatio de legatione Costantinopolitana* di Liutprando — stanno ben sette esempli dei secoli XI e XII — un racconto di Pietro di Alfonso; la notizia sulla formazione della biblio-

teca di Pomposa, di Enrico Chierico; un brano teologico di Abelardo; uno filosofico di Giovanni di Salisbury; due lettere di Pietro di Blois; un passo del *De amore* di Andrea Cappellano — e addirittura diciannove tratti da testi del XIII secolo o della prima metà del XIV — *l'initium sancti evangelii secundum marcas argenti*; tre *exempla* di Giacomo di Vitry; due lettere di Pier della Vigna; un passo scientifico di Alberto Magno; una bolla di Innocenzo IV; due brevi racconti di Salimbene de Adam; un lungo brano della *Summa contra gentiles* di Tommaso; la descrizione dei costumi dei Tartari, di Guglielmo di Rubruk; un testo medicinale di Pietro d'Abano; il prologo e un passo dell'*Historia Augusta* di Albertino Mussato; due lettere di Dante; una di Cola di Rienzo; una disquisizione giuridico-politica di Bartolo da Sassoferrato.

Già questo breve elenco di titoli mostra come i brani siano stati scelti con notevole varietà, per documentare diversi *genera* e alterare testi di lettura più difficile e faticosa ad altri più gradevoli o addirittura divertenti, come, ad esempio, quelli antifemministi di Giacomo di Vitry; si sono anche alternati brani famosi e per così dire canonici ad altri di più difficile reperimento, e tali da suscitare l'interesse e la curiosità anche di un lettore non alle prime armi. Ne è risultato un libretto ben composto, di lettura non noiosa, che può stimolare osservazioni di vario genere, non solo linguistiche o di storia della retorica, ma anche di letteratura, di storia della cultura e del costume, e che può riuscire utile a far conoscere un po' di più e meglio il medio evo latino.

GIOVANNI POLARA  
Università della Calabria, Cosenza

F. BOLOGNA, *Il « Tito Livio » N. 5690 della Bibliothèque Nationale di Parigi*, in *Gli Angioini di Napoli e di Ungheria*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974 (« Problemi attuali di scienza e di cultura ». Quaderno N. 210), pp. 41-116.

Questo studio merita segnalazione sia per l'oggetto, il Livio di Landolfo Colonna e del Petrarca, che per le implicazioni metodologiche. I filologi sanno bene come la storia di questo codice sia stata magistralmente ricostruita da G. Billanovich nel quadro della tradizione di Livio; Billanovich aveva accertato che esso era stato composto ad Avignone nel 1328-29 su commissione del Colonna. Sarà invece sfuggito a molti che il B., uno dei nostri più valenti storici dell'arte e conoscitore eccellente dell'ambiente angioino, senza conoscere i lavori del Billanovich, aveva studiato le miniature del ms., considerandolo opera napoletana degli ultimi del sec. XIII. Un caso esemplare, dunque, di compartimentazione della ricerca (il filologo si disinteressa delle miniature, lo storico dell'arte del testo) e di divergenza dei risultati cui

si perviene dalle due parti. Messo sull'avviso, il B. adesso riesamina attentamente il codice (di cui dà anche, in appendice, una minuziosa analisi iconografica) e perviene a risultati che potrebbero sanare il contrasto.

Egli distingue infatti tra le prime 168 cc. e le successive, osservando che cambia il tipo di pergamena e la mano scrittoria e che le cc. 166-8 sono rimaste bianche; nella 1ª parte rientra la prima decade di Livio, nella 2ª la terza e la quarta, cioè quelle che presentano le novità testuali che devono risalire a Landolfo Colonna. Secondo B. anche le miniature della 1ª parte, tutte opera coerente di una stessa mano, si differenziano sensibilmente da quelle della 2ª parte, di mani diverse ma tutte più tarde e più scadenti. L'esame storico-artistico, molto articolato, conferma che la 1ª parte del ms. va collocata in ambiente napoletano della fine del '200, ma permette di accettare collocazione avignonese e datazione di Billanovich per la 2ª parte. Ne consegue che Landolfo Colonna avrebbe fatto completare, con il suo nuovo testo e le relative miniature, un codice che ad Avignone era giunto da Napoli (B. suggerisce che questo trasferimento del ms. sia connesso con le vicende di Jacques Duèse, familiare di Carlo II a Napoli, consigliere e poi cancelliere di re Roberto ed infine papa Giovanni XXII, il cui interesse per Livio è provato dalla commissione a N. Trevet di un commento alle decadi allora sconosciute). La confezione di un codice di questa fatta nella Napoli angioina del tardo '200 viene inquadrata negli interessi ideologici e politici del ceto dei legisti, come Bartolomeo di Capua, che gravitavano attorno alla corte (in sede iconografica si rileva la tendenza a figurare temi giuridico-istituzionali; la miniatura che apre la I decade rappresenterebbe la dedica del ms. da parte del copista a Carlo II: credo che avrebbe meritato una chiosa anche il particolare che lo scriba indossa una specie di turbante). Anche alla corte avignonese, prima dell'arrivo del Colonna, esistevano ambienti fortemente attenti a Livio: B. ricorda in particolare Raimondo Subirani.

L'argomentazione del B. è dunque molto articolata e compatta e non si limita ad affrontare gli aspetti propriamente artistici, bensì ha cura di collocarli in una visione più ampia. Attendiamo adesso la reazione di chi, sul piano filologico, conosce il ms. altrettanto bene o può sottoporlo a nuovo esame (notiamo ad es. che la distinzione paleografica tra le due parti andrebbe approfondita). Quanto meno, però, si devono sottoscrivere queste parole del B.:

So bene, purtroppo, che presso gli storici disposti ad accordar fede solo al documento scritto è ancora diffusa la riluttanza ad ammettere che i fatti individuati in base alla ricognizione storico-artistica non hanno minor capacità di testimonianza obiettiva — se veramente fondati — di quanto l'abbiano i fatti accertati per altre vie. Ma è tempo che questa riluttanza sia vinta, sia perché è tempo di smettere il vecchio atteggiamento di sfiducia nei confronti di un settore di ricerca che ha ormai mostrato largamente di non meritare l'invetterato pregiudizio accademico, sia perché il culto del documento scritto, se assunto e mitologizzato per sé, rischia di trasformarsi nel culto di un feticcio (p. 86).

Non c'è dubbio che la ricerca storica debba essere fondata su un esame integrale dei documenti e quindi debba ricorrere alla collaborazione di esperti delle diverse discipline.

A.V.

SAMUEL PETER JAFFE, *Nicolaus Dybinus' Declaratio oracionis de beata Dorothea: Studies and Documents in the History of late Medieval Rhetoric*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1974, pp. 300 (« Beiträge zur Literatur des XV bis XVIII Jahrhunderts ». Bd. V).

Riuscirà di un qualche interesse per i romanisti la segnalazione di questo lavoro del Jaffe che pubblica la finora inedita *Oracio de beata Dorothea* e la relativa *Declaracio* di Nicolaus Dybinus, un nome già familiare ai romanisti per il *Tractatus de rithmis* incluso dal Mari fra i *Trattati medievali di ritmica latina*. Di questo maestro boemo si sa che fu *Rektor* di una scuola di latino a Dresda nel 1369 e che morì prima del 1387. Queste date abbastanza basse e la lunga tradizione di studi (Burdach, Pjur ecc.) che colloca il Dybinus fra le figure più importanti per lo sviluppo della disciplina della retorica nei circoli umanistici della cultura carolina, parrebbero sottrarre all'interesse dei romanisti la sua opera che annovera, tra le altre, un *Commentarius in Godefridi de Vinosalvo in Poetrium Novam*, un *Commentarius Eberhardi Bethuniensis Labyrinthum* (in realtà il *Laborintus* di Eberhardus Alemanus) ancora inedite. Senonché uno degli sforzi più persuasivi dell'editore è quello di riportare il Dybinus entro la tradizione medievale, e più precisamente a quella tardo-medievale o scolastica. E poiché « scolastica » e « retorica » sono normalmente considerate discipline antitetiche (cfr. E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, 1964<sup>3</sup>, pp. 230 ss.), il Jaffe dimostra come storicamente gli sviluppi della seconda dipendano dalla prima. La sua ricerca può essere così riassunta:

By the earlier thirteenth century, under the influence of the new or accelerated developments in the genres *disputatio* and *praedicatio*, a new form of scholastic commentary emerge. In distinction from the older type, it features: 1) glosses of paraphrases reduced in prominence and relegated to a position at the beginning or end of the individual units of exposition, 2) predominance in the main body of the commentary, of a detailed *tractatio quaestionum* (rather than glosses or paraphrases) elaborated according to the critical method of scholastic dialectic; for this presentation the *textus exponendus* is little more than an occasion, 3) a scriptural motto or *thema*—prefixed to the *accessus*—artful interpretation of which serves to extol the dignity of the object of commentary and the knowledge embodied in it, 4) modification—to a greater or lesser degree—of traditional *accessus* from a treatment of six Boethian questions (or some variants thereof) to a disquisition on the four causes of the *liber exponendus*. All of these features may be regarded as characteristic of scholastic method in the period of its maturity, the thirteenth century (p. 46).

Sono conclusioni — dimostrate puntualmente come sono — stimolanti, e alla cui luce andrebbero riconsiderate buona parte delle *arts poétiques* del Duecento e del Trecento.

Di minore interesse per i romanisti è lo studio dell'*Oracio* e *Declaratio* nella storia della retorica del tardo Medioevo e primo Rinascimento nell'Europa centrale (pp. 49-92).

Quanto ai *documents*, l'edizione dell'*Oracio* è basata sul ms. Breslau, Univ. Lib. II Fol. 22, considerato il « bon manuscript », con un apparato che si limita a collazionare le varianti presenti in altri numerosi manoscritti; ma non manca qualche intervento emendativo appoggiato proprio a queste varianti. La *Declaratio* presenta invece una più complicata tradizione testuale che fa capo forse a diverse redazioni d'autore o a versioni dovute a studenti del Dybinus: perciò il Jaffe si limita a riprodurre in edizione diplomatico-interpretativa due testi alquanto diversi fra loro, il ms. 19876 della Bibl. di Stato Bavarese a Monaco e il II B12 della Bibl. dell'Univ. di Praga. A corredo di questi testi vengono intanto fornite: una diligente e minuziosa descrizione di tutti i mss. noti (pp. 271-290); una lista dei termini retorici più importanti (pp. 291-95) e una notevole bibliografia.

C'è da augurarsi che il Jaffe porti presto a termine il secondo volume in cui si ripromette di offrire un commento storico-critico dei testi editi: la sua competenza è sicura garanzia di quello che sarà un importante contributo agli studi della retorica nel tardo Medioevo europeo.

PAOLO CHERCHI  
University of Chicago

E. EINHORN, *Old French. A Concise Handbook*, London and New York, Cambridge University Press, 1974, pp. xvi-193.

La caratteristica più appariscente di questo conciso manuale è di descrivere la fonologia, morfologia e sintassi dell'antico-francese senza presupporre, nel lettore, la conoscenza del latino, né del francese moderno. Si tratta quindi di un lavoro che si rivolge in primo luogo agli studenti di francese medievale, e che risulterà prezioso specie in quelle università dove il latino non è un requisito indispensabile per gli studi di filologia romanza. Il manualetto è diviso secondo le categorie tradizionali della grammatica; liste di parole e esercizi alla fine di ogni capitolo; numerosi gli esempi, spesso in grafia normalizzata e accompagnati da traduzione: il tutto sul modello delle « guide pratiche » alle lingue vive. E bisogna riconoscere che l'isolamento dell'antico-francese in uno spazio sincronico di due o trecento anni non può che giovare, almeno dal punto di vista della didattica della lingua; e quando, s'intende, l'obiettivo dell'insegnamento non sia l'esercizio della linguistica storica, ma il contatto diretto con un certo numero di testi. Il volume è corredato da nozioni minime di versificazione; da numerose tavole

riassuntive (declinazioni, coniugazioni, ecc.); e da un glossario; mentre un capitoletto è dedicato ai dialetti. Il lavoro di Einhorn si raccomanda dunque per essere una introduzione all'antico-francese elementare e accessibile a chiunque, ma non per questo poco rigorosa.

COSTANZO DI GIROLAMO

The Johns Hopkins University, Baltimore

Z. P. ZADDY, *Chrétien Studies*, Glasgow, University of Glasgow Press, 1973, pp. IX-196.

I *Chrétien Studies* di Z. P. Zaddy sono una raccolta di saggi (in parte pubblicati recentemente in riviste) su quattro (*Erec*, *Yvain*, *Cligés*, *Charrete*) dei maggiori romanzi di Chrétien de Troyes. I due obiettivi principali di tali studi sono il riesame, in chiave psicologica, di alcuni temi presenti nell'*Erec* e nell'*Yvain* (in due saggi distinti) e la identificazione della struttura delle quattro opere (in quattro altri saggi).

Bisogna parlare, per l'indagine della studiosa inglese, di vera e propria « lettura » critica, in nome di un culto esemplare del testo. La citazione dei brani relativi ai diversi episodi è infatti punto di partenza e sostegno continuo di ogni osservazione. L'esame dei singoli problemi procede per gradi, in una successione lineare di confronti fra i brani e di verifiche delle interpretazioni proposte, conferendo un carattere unitario all'insieme della trattazione. Ci preme sottolineare, inoltre, che l'indagine, estremamente articolata, è sempre inerente al solo livello letterale del testo.

In merito all'analisi psicologica, riassumeremo le fasi essenziali degli studi sull'*Erec* e l'*Yvain*; per la struttura narrativa ci limiteremo al saggio dedicato all'*Yvain*.

La Zaddy ritiene che l'*Erec* abbia un tema ben definito e che la chiave venga fornita dalla comprensione di quattro punti: 1) la motivazione della seconda *queste* del protagonista (cioè la spedizione che egli intraprende quando Enide lo accusa di *recreantise*); 2) il ruolo di Erec; 3) il ruolo di Enide; 4) il significato della conclusione dell'avventura della « Joie de la Cort ».

È posto in rilievo il fatto che l'attenzione di Erec, all'inizio del viaggio, è tutta concentrata su se stesso piuttosto che sulla sua compagna e che la scoperta dell'amore di lei giunge come un'inattesa rivelazione. L'orgoglio ferito e non il tormento del dubbio suscitato dalle parole di Enide o l'intenzione di provarne l'amore, sarebbe pertanto all'origine della partenza verso l'ignoto. Erec, alla fine del romanzo, possiede una ben diversa sensibilità e forza d'animo. Superato l'egoismo tipico della giovinezza, egli non tratta più Enide solo come compagna di letto e fonte di piacere, ma come persona con i propri diritti. Il rifiuto sdegnoso opposto dalla donna alle profferte d'amore del conte, la sua sistematica infrazione dell'ingiunzione di non parlare quando Erec è in pericolo, l'intervento deciso presso Guivret per salvare la vita dello sposo ferito, proverebbero come sia l'insicurezza iniziale del carattere a trattenerla dal parlare ad Erec della sua *recreantise*, e non la mancanza di coraggio o lealtà. Obbligandola ad esercitare tali qualità, la *queste* rappresenta un mezzo

essenziale per il raggiungimento di una più compiuta dimensione morale. L'incoronazione di Nantes sancisce dunque l'esito positivo di una duplice ricerca della perfezione. Il significato dell'avventura della « Joie de la Cort » è rintracciato nell'identificazione delle differenze che separano le due coppie di amanti (Erec-Enide e Mabonagrain-amica): 1) il ruolo dominante della donna nei confronti di Mabonagrain, in antitesi a quanto avviene per Enide; 2) la relazione esclusiva e del tutto privata (ignorata dalla famiglia di lei) dei due del giardino incantato, in un contesto ben diverso da quello di Erec e Enide (le cui nozze ricevono il pieno consenso della famiglia della giovane); 3) l'atteggiamento asociale degli uni (il loro piacere contrasta con gli interessi della corte di Evrain, che è privata della presenza e del contributo di uno dei suoi migliori cavalieri), in opposizione allo sviluppo del rapporto degli altri, che è invece una presa di coscienza degli obblighi prioritari nei confronti della società. Nella superiorità del rapporto Erec-Enide la studiosa inglese vede l'affermazione di un ideale cortese per alcuni aspetti « eretico », fondato sul principio di compatibilità fra amore e matrimonio<sup>1</sup> e sulla proposta di un maggiore equilibrio di valori e di funzioni fra uomo e donna.

Appare evidente, dal nostro sommario, la gran mole di problemi esaminati dalla Zaddy nel corso di un'indagine psicologica che è ricostruzione puntuale della trama del romanzo. Il carattere profondamente razionalizzante del discorso critico si concilia in maniera soddisfacente, nell'*Erec*, con una materia oltremodo curata nei nessi logici della narrazione. Il procedimento di individuazione del motivo conduttore del romanzo, in altri termini, ci sembra efficace, nel caso specifico, perché condotto su un testo in certo modo privilegiato e particolarmente disponibile ad un simile tipo di analisi. La nostra convinzione di tale limite operativo trova conferma nei risultati dello studio dedicato al tema della presunta redenzione di Ivano.

La Zaddy, contestando le tesi della maggior parte dei critici (tra cui Roques e Frappier), rifiuta qualsiasi carattere di redenzione delle vicende della seconda parte dell'*Yvain* e concentra le sue obiezioni in tre punti fondamentali: 1) nessuna avventura di Ivano è specificamente intrapresa come mezzo di redenzione e, comunque, il suo intervento procede sia come l'immediata reazione di un uomo generoso, reso maggiormente sensibile dalle proprie sofferenze, sia come l'aiuto di un amico leale, che ricambia i servizi ricevuti (con la sola eccezione del combattimento del castello della Pessima Avventura, che gli è imposto); 2) Ivano non ha in alcun modo coscienza della propria riabilitazione allorché si decide a chiedere il perdono di Laudine; 3) non è l'effetto complessivo delle imprese compiute a redimerlo agli occhi della donna, ma il pentimento e l'accettazione della volontà di lei, manifestati in occasione della vittoria sugli accusatori di Lunete. Reo dunque, secondo il codice di valori della società cortese, di due trasgressioni gravi, per aver trascurato l'amore della donna e mancato alla parola data, Ivano fugge la compagnia dei suoi simili e, in seguito, dopo una vita errabonda e piena di avventure, vinto da una disperazione ben più forte dell'onta per le colpe commesse, si dispone a chiedere (e ottiene) il perdono di Laudine.

<sup>1</sup> Ci sembra particolarmente valido, per un esame comparativo del problema in area francese e provenzale, l'articolo di J. Frappier, *Vues sur les conceptions courtoises dans les littératures d'oc et d'oïl au XII<sup>e</sup> siècle*, in « Cahiers de Civilisation Médiévale », II, 1959, pp. 135-156.

Anche qui l'A. sviluppa con lucidità la propria analisi, chiarendo costantemente le motivazioni delle diverse scelte critiche. La sua interpretazione tutta razionalizzante mostra però di non tenere in nessun conto il tema e il significato specifico dell'avventura nell'opera di Chrétien. Il considerarla come prova di valore determinata da alcune situazioni contingenti ci sembra oltremodo limitante e pregiudizievole dell'efficacia dell'intero studio. Non viene colto, in tal modo, il particolare legame che unisce il cavaliere alla « sua » avventura, in una corrispondenza esclusiva e irripetibile<sup>2</sup> (si pensi, ad esempio, alle parole che Ivano rivolge alla donna che l'esorta a non entrare nel castello della Pessima Avventura: « Mes mes fins cuers leanz me tire: / si ferai ce que mes cuers vialt », vv. 5170-5171, ed. Roques). Il configurarsi dell'avventura come esperienza fatta su misura per un determinato cavaliere (e solo per quello) viene precisato a più riprese dai personaggi del romanzo (si vedano, ad esempio: il dialogo fra Lunete prigioniera e Ivano, vv. 3686-3697; la risposta del cavaliere al castellano oppresso dal gigante, vv. 3897-3911; la richiesta di aiuto della messaggera della damigella diseredata, vv. 5064-5074). L'esclusività del legame cavaliere-avventura non è un dato arbitrario, indipendente dalla persona e dalle attitudini del cavaliere, ma funzione diretta del suo valore e dei suoi meriti. Il grado d'elezione e la conseguente capacità di successo nell'avventura scaturiscono dalla dimensione morale acquisita progressivamente col comportamento.

L'essenziale, ci sembra, non è di stabilire che Ivano affronta le avventure senza alcun intento di redimersi (osservazione, questa, senz'altro fondata), ma di tener conto del fatto che queste avventure determinano una modificazione profonda nel loro protagonista (dignità morale e accrescimento del prestigio e dell'onore). Non bisogna trascurare, inoltre, la differenza sostanziale tra l'avventura che precede la colpa del cavaliere e le cinque seguenti: l'una riguarda il solo destino di Ivano e Laudine, le altre, invece, investono le sorti della società. Il fine sociale e umanitario di questa seconda fase dell'operato di Ivano rappresenta un'evoluzione indiscutibile del suo comportamento. Non riteniamo sia improprio, pertanto, parlare dell'acquisizione di una nuova identità spirituale o di redenzione di fatto.

Nel saggio sulla struttura dell'*Yvain* la Zaddy rileva la composizione bipartita (l'elemento di separazione viene individuato nell'episodio della venuta di Artù al castello della fontana magica) della narrazione (suddivisa in sette episodi: 1) racconto di Calogrenant; 2) Ivano alla fontana magica; 3) venuta di Artù alla fontana; 4) partenza e colpa di Ivano; 5) follia di Ivano e combattimento contro il conte Alier; 6a) intervento in favore del leone; 6b) difesa di Lunete e lotta contro il gigante Harpin; 6c) difesa della damigella diseredata e liberazione delle prigioniere del castello della Pessima Avventura; 7) riconciliazione con Laudine).

<sup>2</sup> Per un'interpretazione dell'avventura molto vicina alla nostra cfr. E. Köhler, *Le rôle de la « coutume » dans les romans de Chrétien de Troyes*, in « Romania », LXXXI, 1960, pp. 386-397.

Un esame particolarmente convincente dei nessi esistenti tra gli episodi perviene all'identificazione di tre sezioni (1-3, 4-6b, 6c-7). L'*Yvain* sarebbe pertanto tematicamente bipartito e strutturalmente tripartito.

Il procedimento analitico e razionalizzante della lettura critica della studiosa inglese dà luogo ad un inquadramento sempre plausibile (anche se talvolta un po' laborioso) e illuminante della struttura dei quattro romanzi. Al contrario, esso ci pare meno valido nel riesame del tema della redenzione di Ivano. La nostra impressione è che la Zaddy non si sottragga appieno al rischio di venir dominata da una analisi psicologica un po' da laboratorio, dimenticando spesso che la materia (e in definitiva la logica) dei romanzi di Chrétien è certo molto ben costruita, ma pur sempre fantastica.

EDOARDO ESPOSITO  
Université de Paris - Sorbonne

MARTÍN DE RIQUER, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, 3 voll., Barcelona, Editorial Planeta, 1975, pp. 1752 (« Ensayos Planeta », 34 - 35 - 36).

Per i molti studiosi o semplici appassionati di poesia medievale che avevano usato ed apprezzato, di M. de Riquer, *La lírica de los trovadores* (Barcelona, 1948) e che si rammaricavano che ne fosse apparso soltanto il vol. I, l'uscita di quest'opera costituisce una piacevole sorpresa; né la apprezzeranno di meno quelli che non dispongono del libro del 1948, da tempo irreperibile.

*Los trovadores* è anzitutto la più ricca antologia dei trovatori che sia mai stata approntata da un filologo: essa comprende ben 371 liriche (su un totale di 2.542 pervenute) di 122 poeti (su un totale di 350 ca.; gli anonimi sono qui presenti con 9 composizioni), ordinati cronologicamente da Guglielmo IX di Poitiers a Federico III di Sicilia. L'impianto dell'opera è analogo a quello della *Lírica de los trovadores*: i testi sono ripresi dalla più accreditata edizione critica disponibile (ma Riquer non rinuncia a qualche intervento personale, ad es. sull'ediz. Dejeanne di Marcabru, dove è costretto ad usarla); ogni poesia è preceduta da una rapida introduzione storica e/o letteraria e da indicazioni bibliografiche (mss. e stampe) e metriche, è accompagnata da una puntuale traduzione in spagnolo (a volte la prima in una lingua moderna) ed è sobriamente annotata. Di ogni poeta si dà un profilo biografico (dove possibile) e letterario (anch'esso con bibliografia), accompagnato dalla *vida*, dove essa esiste. L'apparato informativo è completato da una ricca bibliografia generale (pp. 1711-1724) e dall'elenco dei dischi di musiche trovatoriche, con il rispettivo contenuto (pp. 1725-1727). L'indice generale è preceduto da una concordanza con i repertori di Bartsch, Pillet e Carstens e Frank e da un indice alfabetico dei poeti. Ho lasciato per ultima l'intro-

duzione (pp. 9-102), che va naturalmente letta in stretta connessione con le introduzioni ai singoli poeti e che assieme ad esse viene a costituire una trattazione organica della lirica provenzale.

Malgrado le analogie, la nuova opera non ricalca nell'impianto quella che l'ha preceduta né tanto meno la riassorbe passivamente. Diverso è già il canone dei poeti selezionati (fra i più antichi appaiono qui per la prima volta Ebles de Ventadorn, sia pure [con giustificata prudenza] senza poesie, Marcoat, Grimoart, Rigaut de Berbeizil, Peire Bremon lo Tort, Guillem de Berguedà, ecc.); è chiaro che le nuove presenze sono dovute sia ad una maggiore larghezza di scelta sia all'accettazione di nuovi criteri di datazione, magari non sempre accettabili [ma Riquer informa sempre sui termini dei problemi aperti]), diverso è l'ordine di successione dei poeti (ad es., Marcabru nel 1948 seguiva immediatamente Guglielmo IX, mentre qui tra i due si interpongono Ebles de Ventadorn e Jaufré Rudel), spesso è più ricca la scelta per uno stesso poeta (per es. di Raimbaut d'Aurenga si aggiungono 389.6 e 389.31; di Giraut de Bornelh 242.69; di Bertran de Born 80.26 e 80.29), diverso è spesso l'ordinamento delle composizioni all'interno della sezione di uno stesso poeta (si veda ad es. la sezione di Bertran de Born), radicalmente rivisti appaiono i cappelli alle poesie, le traduzioni e le note. Né va dimenticato che due terzi e più del lavoro sono del tutto nuovi.

Assai modificata è anche l'introduzione, che passa da 55 a 99 pagine. Dopo un cenno generale (*La lirica trovadoresca*, pp. 9-11) si tratta di *Los cancioneros* (pp. 11-19), *El trovador* (pp. 19-31), *Los tratadistas medievales de poética* (pp. 31-34), *Versificación* (pp. 34-45), *Géneros condicionados por la versificación* (pp. 45-49), *Géneros condicionados por su contenido* (pp. 49-65), *Diálogo y debate entre los trovadores* (pp. 65-70), *La formación y la cultura de los trovadores* (pp. 70-77), *Poesía feudal* (pp. 77-96), *Otras vertientes de la poesía trovadoresca* (pp. 97-102). Anche per l'introduzione il confronto con la più antica edizione mostra una fondamentale costanza nei presupposti di metodo e nell'ottica con la quale i problemi sono messi a fuoco, ma anche un arricchimento che non è soltanto aggiornamento additivo, ma è ripensamento e riscrittura a volte radicale: faccio solo l'esempio del problema del *trobar leu* e del *trobar clus*, cui nel 1948 era dedicato il paragrafo VI (pp. XL-XLIII) e che ora è stato trasferito nella nota 16 di pp. 146-147, a proposito di Ebles; nuovo è invece, ad es., quanto si dice sui canzonieri; il problema dell'amore cortese è impostato diversamente ecc.

Chi prenda in mano questi tre volumi, stampati in modo assai elegante, non pensi di trovarvi una lettura rivoluzionaria dei trovatori. Vi troverà invece la più ricca, articolata ed aggiornata sistemazione di quanto sappiamo sui trovatori più significativi e sulla loro poesia; poiché questa sistemazione è opera di uno studioso che ha dato contributi di prim'ordine a questo campo di studi (dall'ediz. di Cerverí de Girona del 1947 a quella di Guillem de Berguedà del 1971) e che ha una più

che trentennale esperienza didattica, essa supera di molto il livello di una pur eccellente compilazione. *Los trovadores* è dunque un punto di riferimento indispensabile per lo studio dei lirici provenzali.

ALBERTO VÁRVARO  
Università di Napoli

GIAN PAOLO CAPRETTINI, *San Francesco, il lupo, i segni*. Torino, Einaudi, 1974, pp. 82.

La breve monografia di Caprettini festeggia spigliatamente quelle nozze tra filologia e semiologia avvenute, nel suo caso, « all'ombra amica degli insegnamenti e studi di D'Arco Silvio Avalle » (p. V). Una occhiata alla nutrita bibliografia premessa al testo evidenzia subito la partitura generale del lavoro: un largo avvio da matrici e testimonianze storico-filologiche (cfr. la sezione « antica » della bibliografia) sul tema del rapporto santi/animali, tipico dell'agiografia medievale e ristretto progressivamente al rapporto santi/lupo e infine al nucleo centrale dell'analisi, l'incontro di San Francesco col lupo di Gubbio. Questo episodio è trattato semiologicamente in modo del tutto inedito e con alcune risultanze interessanti (cfr. la sezione « moderna » della bibliografia).

Il primo capitolo (« *Uomini pazienti e animali mansueti* ») prospetta come ipotesi di lavoro l'esistenza entro il filone agiografico medievale di un « codice del miracolo » fortemente strutturato, « il che — anticipa l'autore — « presiederà alla lettura di uno dei possibili sensi (o livelli) del *Fioretto XXI di S. Francesco*, testo che si presta, non fosse altro perché è scrittura medievale, a una descrizione polisemica » (p. 5). In realtà, l'episodio del lupo di Gubbio (trattato come « fabula ») si rivela un esempio ottimale di scrittura polisemica; al di là del fatto che non si vuole offrirne soluzioni critiche clamorose né tanto meno definitive, esso contiene tutta l'ambiguità semantica necessaria per una decodificazione a più livelli (basti pensare all'esempio macroscopico della dialettica semiologica tra mondo cavalleresco e mondo monastico, ricordata dall'autore a proposito di Francesco « trovatore di Dio »).

Più oltre, il *Fioretto XXI* è accolto come esempio tipico di « morale positiva » (costruzione della santità) anziché negativa (soppressione del vizio), pur « nel mutato clima culturale alla fine del Trecento, che nel campo teologico segna il passaggio a forme didascaliche e astratte... *I meccanismi del racconto sono i meccanismi del miracolo*, immediato in mezzo al popolo cristiano e mediato, come « esempio » dell'intervento di Dio, negli uomini e nelle cose » (p. 16). Tali meccanismi sono circoscritti, per ora, alcune righe dopo, alla struttura generale degli incontri tra Francesco e i vari animali, la cui sequenza di funzioni narrative alla Prop. è così schematizzata:

- 1) richiesta o decisione d'intervento; 2) intervento; 3) ostacolo all'intervento;
- 4) intervento 2°; 5) superamento dell'ostacolo.

Gli animali considerati sono tutti quelli con cui Francesco intrattiene rapporti di « mansuetudine » (*cardunella*, cicala, coniglio, fagiano, ecc.), pretesto qui per una nuova garbata incursione tra la fauna dei bestiari e delle agiografie. Circa il rapporto specifico Francesco/lupo (non ancora identificato con quello di Gubbio), rapporto facilmente metaforizzabile con lo scontro tra bene e male, l'autore ne indaga a grandi linee i precedenti e le fonti a chiusura di capitolo. Con la seconda sezione del volumetto (intitolata « *Lupus* » e « *fabulae* ») si entra nel vivo della figura del lupo, costantemente « moralizzata » nei bestiari e marcata qui semiologicamente per alcuni tratti rilevanti: « la forza delle zampe » entro il ritratto fisico, ad esempio, e il « signum crucis » che il santo oppone al lupo nell'incontro effettivo; entro la gamma dei vari segni contemplati in semiologia il primo diventa un « indice » specifico verso lo scioglimento finale della « fabula », quando il lupo ammansito porge la zampa al santo (deponendo la propria forza per una metamorfosi in senso « mansueto »), il secondo da generico « simbolo » di fede diventa a sua volta indice della mediazione divina attuata nel santo per il superamento dell'ostacolo, o addirittura, in quanto codificato da varie fonti, « sintomo » del miracolo stesso come esito potenziale e compresente.

A questi « connotatori » più espliciti (al segno della croce Capretini riserva addirittura il ruolo di « modificatore » come un *deus ex machina* della vicenda prodigiosa) si possono aggiungere altri indizi segnalati dall'autore e vulgati dalla tradizione; ad esempio, « vedere il lupo prima di essere visti da lui » (*alias* avere Dio dalla propria parte con l'ulteriore implicazione di un esame di coscienza tempestivo); più significativa per l'analisi semiologica dell'episodio di Gubbio la corrispondenza lupo-pace, presente soprattutto nel *Brunellus* (sec. XIII), in cui, un po' capziosamente, la volpe giustifica la ferocia del lupo (a livello di indole e di comportamento) dicendo che senza di lui non esisterebbe la pace, definita in negativo come « allontanamento del timore » che gli uomini, lasciando incustoditi i campi, non sanno perseguire; tale connotazione pacifica del lupo prelude alla funzione pacificatrice di « Francesco fideiussore », ben leggibile nell'episodio di Gubbio. Accertato il tema generale dell'incontro santo/lupo (fin troppo diffusamente per l'economia del saggio, stipato di richiami eruditi) si prospettano delle « leggi compositive » del medesimo, utilizzando allo scopo l'analisi tematico-narratologica di due episodi: l'incontro tra Gesù e i leoni sulla via di Gerico (un vangelo apocrifo di Matteo già notato da Terracini), e la leggenda trecentesca del Guglielmo dell'Epopea (in cui Guglielmo affronta una « vipera grandissima » nella pineta di Castiglione della Pescaia). Entrambe le « fabulae » hanno in comune con quella di Gubbio questi elementi: la coordinata spazio-temporale introduttiva; la specificazione successiva del danneggiamento (leoni, vipere, lupo); il fatto che la sede dell'antagonista viene raggiunta di proposito dall'eroe (Gesù, Guglielmo, Francesco). Per il resto spiccano le

concordanze tra l'episodio evangelico e quello francescano contro quello di Guglielmo: Gesù e Francesco entrano in campo di loro iniziativa, mentre Guglielmo è stimolato dall'apparizione di un angelo (un « consenso a reagire » in termini proppiani, cfr. p. 37); Gesù e Francesco non hanno armi, Guglielmo riceve dall'angelo una forca (anche questo dettaglio ci sembra anticipare le rispettive soluzioni incruenta e cruenta degli episodi); la differenza più macroscopica concerne il « superamento dell'ostacolo », che è violento in Guglielmo (uccisione della vipera), pacifico per Gesù e Francesco (addomesticamento della fiera), essendo ovvio che « l'eliminazione cruenta dell'avversario non può essere collocata in un sistema di segni collocato entro l'ideologia francescana » (p. 38).

L'inedito approccio semiologico si configura per esteso nel terzo ed ultimo capitolo (intitolato icasticamente « *Analisi del racconto* »), tutto imperniato sulla verifica capillare della struttura logico-semiologica dell'episodio di Gubbio nella sua duplice versione volgare (*Fioretto XXI di S. Francesco*) e latina (*l'Actus beati Francisci et sociorum eius*, tratto dagli *Acta Sanctorum*). I due testi sono raffrontati sequenza per sequenza (o *lessia* per *lessia* alla Roland Barthes) giustapponendo sistematicamente il testo latino a quello volgare; emerge così, confermando l'ipotesi di Lotman, che « *Il fioretto XXI* non è la manifestazione di un codice unico, ma è il risultato della convergenza di sistemi diversi » (p. 6). In particolare, vengono individuati alcuni anelli che non tengono nel rapporto *Fioretto/Actus*, proprio in base alle dissonanze strutturali e funzionali entro gli elementi dei due testi.

Per esempio, il *Fioretto* non contempla alcun « socius » a fianco di Francesco nel corso dell'impresa, a differenza dell'*Actus* latino nell'edizione Sabatier e in concordanza viceversa con il testo dell'*Actus* del codice magliabechiano citato da Petrocchi. Caprettini sottolinea in merito l'inutilità strutturale di questo « socius » entro l'episodio dato, che tende a enfatizzare la bilateralità del rapporto Francesco/lupo senza spettatori di sorta (cfr. p. 51). Più avanti le incongruenze « funzionali » si dimostrano tutte a carico, questa volta, del *Fioretto XXI*, e concernono la sequenza narrativa cruciale delle prime reazioni del lupo di fronte al santo, descritte nell'*Actus* con parallelismi sintattici che evidenziano efficacemente il forte binarismo iniziale tra « opponente » e « adiuvante » (rispettivamente il lupo e Francesco): il lupo corre contro il santo a fauci spalancate, il santo si segna, il lupo arresta la corsa e richiude la bocca, il santo gli ordina d'avvicinarsi. Invece nel testo volgare la successione degli stessi atti è mutata: il lupo « si fa incontro » al santo con la bocca aperta, il santo si segna e apostrofa la belva, dopodiché soltanto il lupo « chiuse la bocca e ristette di correre » (senza che prima si fosse accennato ad alcuna corsa), stravolgendo l'ordine consequenziale delle azioni e perdendo l'efficacia narrativa dei parallelismi linguistici e logici.

Questa collazione in miniatura di testi con criteri semiologici ci

sembra la parte più originale del lavoro per le sue implicazioni critiche e metodologiche; un po' più scontate in partenza le altre considerazioni semiologiche più pertinenti ai risvolti tematico-culturali dell'episodio che non alla sua struttura immanente o alla sua specifica tradizione filologica; citiamo come esempi la connotazione gestuale-prosemica rinvenuta nell'episodio, che gli conferisce una sorta di ritualità iconografica; la visione del lupo come « exbandito » e come « persona » giuridica secondo i codici medievali, e viceversa di Francesco come « fidecommissio » tra il lupo da una parte e gli eugubini dall'altra (per stipulare un patto di pace in cui sono individuabili in entrambe le direzioni il beneficio, il vassallaggio e l'immunità)..

Sul finire dell'episodio, ammansito il lupo, Francesco è visto dall'autore come intermediario non più tra l'animale e gli eugubini, ma tra essi (in quanto peccatori e a loro volta « asociali ») e Dio, come unica salvezza possibile. Il santo diventa allora, ci pare, una specie di « meta-agente », non solo in quanto « adiuvante » concreto contro il lupo-antagonista, ma come emblema vivente della « mediazione d'amore ».

FLAVIA RAVAZZOLI  
Pavia

*Vocabolario Etimologico Siciliano*, promosso da A. PAGLIARO. Fascicolo di saggio a cura di R. SORNICOLA e A. VÀRVARO: *rabba - ruzzulari*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani, 1975, pp. xx-107\*.

Oltre all'introduzione, alla chiave delle abbreviazioni ed a quella della bibliografia, il volumetto comprende (con qualche provvisoria omissione) le famiglie lessicali siciliane i cui esponenti cominciano con *r-*, con la relativa trattazione storica ed etimologica.

\* « Medioevo Romanzo » non recensisce le ricerche pubblicate dai suoi direttori, ma ne dà semplice segnalazione.

G. FERRAÙ, *Nicolò Speciale storico dei Regnum Siciliae*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1974, pp. 138.

L'A., che attende per i nuovi *RIS* all'edizione critica del *De gestis Siculorum sub Friderico rege et suis* di Nicolò Speciale, ha voluto in questo saggio oltre che offrire una prima informazione sull'opera e sull'autore studiati, investigare sulla fitta trama culturale e ideologica in cui si inserisce la cronaca dello storico siciliano. La storia dello Speciale — comunemente designata piuttosto che con l'esatto titolo tramandato dai manoscritti, con la generica indicazione di *Historia Sicula* — ha in particolare per oggetto gli avvenimenti che vanno dal

1282 al 1337 e abbraccia cioè quel periodo in cui sembrò trovare finalmente sfogo e realizzazione il disegno, a lungo covato dalla popolazione isolana, di un *Regnum Siciliae* autonomo sul piano politico, economico, culturale: essa si rivela perciò come una delle più preziose e significative testimonianze degli intendimenti e delle aspirazioni alla *libertas* di « quella generazione di Siciliani che, dopo il primo momento eroico del Vespro, si trovò a difendere la propria scelta nel contesto di condizioni storiche non certo propizie ».

Sulla vita e sulla personalità dell'autore della cronaca mancavano finora adeguati e soddisfacenti studi ed è merito non trascurabile del F. aver tracciato, attraverso una puntuale e scaltrita lettura del testo e attraverso un attento e minuzioso vaglio del materiale tradito dall'erudizione storiografica siciliana, un originale e convincente profilo dello Speciale che, vissuto, secondo il F., tra l'ultimo quarto del XIII secolo e il 1340 circa, fu — probabilmente — funzionario della cancelleria aragonese e — certamente — figura di primo piano di quella classe dirigente che aveva costruito e difeso il *Regnum* nato dal Vespro. Partecipe d'una ristretta cerchia di borghesia colta ed espressione, pur non appartenendo al ceto nobiliare, d'uno strato sociale privilegiato (aristocratico e curiale), lo Speciale non riuscì ad inserire gli avvenimenti narrati nella sua cronaca in una prospettiva politica, sociale ed economica d'ampio raggio, sicché la sua *Historia* si colloca in un ambito decisamente ed esclusivamente siciliano e regnicolo. Assumendo gli attori soltanto dai livelli superiori della società e respingendo ai margini, quelle poche volte che appaiono sulla scena, le classi popolari, lo storico siciliano si mostrò inoltre incapace di una seria e adeguata valutazione delle condizioni e dei fattori economici e poco adatto a decifrare la realtà concreta, vasta e complessa del momento storico che costituisce il tema della *narratio*. L'atteggiamento generale e la limitata ottica del cronista trecentesco trovano, a giudizio del F., spiegazione e fors'anche motivo in un deliberato intento di canonizzare la storia secondo schemi e modelli di tipo classico e preumanistico, dei quali lo Speciale mostrò nel corso del suo racconto di subire ampiamente la suggestione non solo per quanto concerne lo stile e il dettato, ma anche per ciò che riguarda specificatamente l'organizzazione della materia e gli obiettivi da perseguire in un'opera storica.

Il discorso sugli apporti culturali che confluiscono nella cronaca dello Speciale e sulle 'fonti' classiche e medievali, latine e volgari, da lui utilizzate costituisce la parte più interessante e, dal nostro punto di vista, più importante del libro del F.: con ricognizioni, verifiche e comparazioni significative ed esaurienti l'A. prova come la formazione dello Speciale fosse « decisamente orientata in senso retorico e letterario », come egli avesse « una coscienza precisa e sicura del valore educativo delle *humanae litterae* », come continua e notevole sia nella cronaca la presenza, dichiarata o meno, di *auctoritates* latine e come, accanto agli *exemplaria* del mondo classico, largo posto sia riservato

alle opere della tradizione letteraria volgare, prima fra tutte alla *Commedia* e in particolare all'*Inferno*. Le documentate concordanze e l'indiscutibile dipendenza dell'*Historia Sicula* dalla prima cantica dantesca testimoniano, secondo il F., « una presenza dantesca in Sicilia in epoca non troppo distante dalla prima diffusione del poema in area lombarda » e, congiunte, agli altri agganci con i testi volgari estranei all'area culturale siciliana, avvalorano « l'ipotesi di una formazione dello Speciale in ambiente continentale, e forse proprio lombardo, dove è plausibile che egli abbia potuto conoscere anche il testo dantesco ».

L'accurato esame condotto dal F. delle matrici, delle caratteristiche stilistiche e delle componenti culturali, primarie e secondarie, della più famosa e significativa cronaca siciliana del Trecento ci sembra in definitiva che rappresenti un momento e un documento importante e imprescindibile per la conoscenza, la comprensione e la giusta valutazione non solo della grande stagione storiografica del Vespro, ma della cultura siciliana medievale nella generalità e nell'interdipendenza delle sue espressioni, latine e romanze.

SAVERIO GUIDA  
Università di Messina

FRANCESCO BRUNI, ed., *Libru di li vitii et di li virtuti*, voll. 3, Palermo, [Centro di Studi filologici e linguistici siciliani], 1973, pp. CXLVII + 490 (« Collezione di testi siciliani dei secoli XIV e XV ». 12, 13, 14).

La recente edizione che F. Bruni ci ha dato del trecentesco e siciliano *Libru di li vitii et di li virtuti* è un importante contributo alla sistematica esplorazione delle culture italiane periferiche, operazione che, all'interno della filologia italiana, si va perseguendo ormai da molti anni. Il settore indagato dal B., la Sicilia del pieno e tardo Trecento, ci era per altri versi già abbastanza noto (basti citare per tutti i contributi di Li Gotti, Branciforti, Folena, Ugolini ecc., che hanno illustrato la produzione isolana dello stesso secolo). Questo nuovo intervento non solo migliora fortemente la presentazione del testo in questione, mal conosciuto attraverso una serie di parziali edizioni del Di Giovanni (nel periodo 1871-1889) e un'edizione integrale e tuttavia difettosa del Di Gregorio (nel 1892), ma soprattutto getta particolare luce sul quadro della cultura clericale dell'epoca.

Il *Libru* è la versione siciliana adespota (conservata in un solo ms. del pieno sec. XV: il cod. 4 Qq A 1 della Biblioteca Comunale di Palermo) di un testo toscano che è a sua volta traduzione (opera del fiorentino Zuccherò Bencivenni) di un trattato didascalico-moraleggiante francese, la *Somme le Roi* del domenicano Lorenzo d'Orléans. Premessi questi dati, si apre immediatamente un campo di considerazioni storico-culturali e linguistico-filologiche molto ampio. Il B. infatti non

lascia cadere l'occasione di ripercorrere l'intera trafila e affronta innanzi tutto (nei capp. I e II dell'*Introduzione*) l'esame complessivo delle tre realizzazioni dell'opera — francese, toscana, siciliana — sullo sfondo delle rispettive sfere culturali; successivamente (cap. III) lo studioso ricostruisce le vicende storico-politiche del monastero di S. Martino entro il quale si produsse e circolò il nostro testo. Sulla base di queste robuste premesse il B. procede ad analizzare il carattere e le finalità della traduzione siciliana. Mediante un accurato censimento degli adattamenti che il traduttore apporta al testo toscano di cui si serve, vengono evidenziati i condizionamenti da lui subiti nel momento in cui inseriva un trattato sui vizi e sulle virtù, nato in altri ambienti e per esigenze di un diverso tipo di società, nella realtà del mondo ecclesiastico siciliano dell'ultimo quarto del sec. XIV: il B. giunge così ad individuare l'impulso fondamentale venuto alla genesi del *Libru* (preminenti le esigenze pedagogiche e catechistiche dei frati di S. Martino), a collocare questo trattato edificante nel cerchio di altri prodotti sincroni e nella sfera della sensibilità collettiva del periodo e infine a puntualizzare la particolare attenzione dell'anonimo operatore verso alcuni temi fondamentali: la concezione della vita, la morte, il sensibile, l'aldilà e il diavolo.

Un esame linguistico e stilistico (pp. LXXXIII-CIV), opportunamente selettivo e finalizzato, pone in rilievo gli accorgimenti usati dal traduttore per modellare la sua versione sulle esigenze del suo pubblico: a livello lessicale si rivela la sua tendenza a sostituire sistematicamente gli elementi idiomatici toscani con altri siciliani (tra l'altro, di fronte ad una parola non compresa dell'originale, si verifica la riconversione per calco o sulla base di tenui analogie foniche), ovvero ad affiancare al lemma dell'originale una chiosa, che determina facilmente la ditologia sinonimica; a livello sintattico il traduttore ha operato una serie di variazioni e adattamenti, volgendo ad esempio l'ipotassi in paratassi, eliminando il *si* dativo etico e il *si* asseverativo, introducendo il compl. ogg. preposizionale (modo tipicamente meridionale).

Il rigore metodologico e l'acribia ecdotica del B. si rivelano nella edizione del testo (che occupa 306 pp., distribuite tra il I e il II volume), corredata da una duplice fascia di apparato: nella prima vengono fornite informazioni sulle lezioni del cod. (in sigla *P*), si dichiarano gli interventi e si offrono, ove necessario, raffronti con le due edizioni precedenti e con i due mss. toscani (in sigla *V* ed *R*) più vicini al siciliano; nella seconda, che per esigenze tipografiche non è stampata sotto la prima ma a pp. 362-76 del III vol. (ma non si poteva fare diversamente: si tratta di confronti di locuzioni spesso dissimili, non di varianti), è svolto un raffronto sistematico tra il ms. siciliano e i due antecedenti toscani, raffronto che serve a dimostrare le coincidenze di *P* ora con *V* ora con *R*, dà ragione delle traduzioni approssimative o errate o delle volute innovazioni rispetto alla fonte. Ulteriori notizie sui mss. siciliano e toscani e sulle edizioni precedenti fornisce la *Nota al testo*, ove

sono affrontati e risolti anche due problemi d'importanza cruciale per l'edizione del testo: la posizione di *P* rispetto alla tradizione manoscritta toscana e i suoi rapporti con l'originale siciliano. L'edizione è chiusa da un glossario<sup>1</sup> nel quale è registrato integralmente il materiale lessicale: ove necessario, ad ogni singola voce segue il corrispondente lemma della versione toscana di Zuccherò. Il raffronto tra la forma toscana e la corrispondente siciliana serve a dare ancora una volta, ma in forma sistematica e immediata, ragione delle modalità secondo cui operava il traduttore e a rendere subito evidenti anche errori non corretti nell'edizione per esigenze di fedeltà all'originale siciliano.

Il lavoro del B. merita un resoconto non sommario prima di tutto, a mio avviso, perché si impone anche all'interesse di lettori non specialisti: l'edizione del trattato è il punto di partenza per arrivare a delineare un quadro molto articolato della società siciliana del tardo Trecento; per raggiungere questo obiettivo il B. ha anche saputo superare le barriere della settorialità disciplinare, come provano i frequenti ricorsi ad opere di storia politica, economica, religiosa e artistica, oltre che, naturalmente, di linguistica (generale e storica) e di critica letteraria.

Ho già rilevato come non vada ascritta a demerito l'assenza di uno spoglio linguistico integrale (con l'avvertenza aggiuntiva che in occasioni diverse il B. non manca di segnalare alcune delle caratteristiche fonetiche e morfosintattiche più cospicue). Ciò detto, mi soffermo tuttavia a svolgere delle brevi considerazioni sui problemi grafematici di questo interessantissimo testo. Proprio l'assetto del sistema grafico di solito si pone, come primo e tangibile risultato, al punto d'incontro di tradizioni culturali diverse<sup>2</sup>; anche il *Libru*, che nasce come riflesso di un prodotto di una cultura in espansione (quella toscana) nell'area siciliana (ormai subalterna), rappresenta un terreno di osservazioni di carattere generale. Né, d'altronde, il chiarimento di alcuni tratti manca di giovare all'intelligenza piena del testo.

Punto critico dei sistemi grafici romanzi è, com'è noto, la rappresentazione dei suoni palatali. In questo testo il digramma *ch* viene usato, pare, per rendere ben cinque valori fonetici diversi: [č], [k], [k'], [χ] e [z]. Se in casi come *aspichuliri*, *pichulu*, *pichurillu* si tratta semplicemente di scegliere tra due diverse possibili pronunzie (con [č] o con [k]), l'ambiguità rilevabile nella lettura di *amochato*, *amuchatu*, *amochata* ([č] o [k']?) ha immediati riflessi di ordine semantico, se si considera che il Traina e il DEI segnalano un *ammucciare* 'nascondere', come voce di area specificamente meridionale, cui si oppone

<sup>1</sup> Sul glossario v. anche le osservazioni di F. Marri nella sua recensione, in « Studi e problemi di critica testuale », 9, 1974, pp. 258-60, a p. 260.

<sup>2</sup> È quanto si può rilevare anche in un altro testo dell'estrema periferia italiana, il cosiddetto *Sidrac* salentino. Cfr. per questo la mia comunicazione *Confluenza di tradizioni scrittorie nel « Libro di Sidrac » salentino*, letta al XIV Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia Romanza, Napoli, 15-20 aprile 1974.

*ammucchiare* (< *mucchio*) panitaliano (che sia da preferire la prima lettura è, dal contesto, probabile ma non certissimo, e nemmeno il ricorso alla fonte toscana riesce decisivo in quanto questa reca *riposto, riposta*)<sup>3</sup>. Ancora a proposito dell'uso di *ch*, mi sembra da accettare senza indugi la proposta di lettura [χ] in *chittaturi* 'gettatori', in quanto il copista non rinveniva, nella tradizione grafica a sua disposizione, alcun segno già usato a rappresentare il valore fonetico in questione; ma un minimo di attenzione va forse dedicato al caso di *chachari* 'zazzere', per cui viene ipotizzata una pronunzia [zazzari]. *Ch* = [z] sarebbe, per quel che io sappia, un *hapax* in tutta la tradizione grafica a. ital., del quale riesce difficile fornire una motivazione plausibile se si considera che lo scriba già usa un ampio ventaglio di segni (*ç, çç, ci, ti, cti, z*) per rappresentare [z]; penserei invece ad un ipercorrettismo dell'amanuense, il quale avrà interpretato le [z] di *zazzere* della sua fonte come dovute ad assibilazione tipicamente meridionale ed avrà quindi tentato di « correggere » con la falsa ricostruzione *chachari* (dove *ch* = [č]). Se questa volta ci mettiamo dal punto di vista del traduttore siciliano e rileviamo che egli doveva leggere all'identico modo (con [č]) *leccheria* 'golosità' e *lecceria* 'lussuria' del toscano, siamo in grado di spiegarci perché egli, che non comprendeva il significato di quanto leggeva e traduceva variamente appoggiandosi soprattutto al contesto (cfr. p. CIII), abbia però tradotto talora i due vocaboli nella stessa maniera: con *ligirici* 42, 25 (e altrove col semanticamente affine *levitati* 65, 12) è reso *lecceria* del modello, e con *ligiriçça* 57, 53 è reso ugualmente un *leccheria*. Così proprio con un esame delle consuetudini grafiche dello scriba si sarebbe potuto interpretare *usu* 143, 37 non come 'traduz. errata di uscio' (cfr. p. 483), ma come fatto di natura meramente grafica dovuto all'abitudine di rappresentare [š] con *s*, ricorrente anche in *socki* 'sciocchi', *brusa* 'brucia', *busii* 'bugie', *disisu* 'disceso' (accanto a varie forme con *sc*: *descendiri, descen-danu...*).

Per concludere, ed esplicitando quanto accennato qua e là nelle pagine precedenti, ribadisco il giudizio estremamente positivo sui risultati che il Bruni ha raggiunto con questa sua edizione, la quale va ritenuta un punto di riferimento indispensabile per chiunque voglia d'ora in avanti studiare la società e la cultura siciliane del Tre-Quattrocento.

ROSARIO COLUCCIA  
Università di Lecce

<sup>3</sup> In aggiunta, va rilevato che nei glossari degli altri volumi della « Collezione di testi siciliani... » si ha sempre *amochari* 'nascondere' (questa osservazione mi viene cortesemente comunicata dallo stesso Bruni).

ARMANDO PETRUCCI, *Coluccio Salutati*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1972, pp. 132, L. 1.200 (« Bibliotheca Biographica ». 7).

Nella collana pubblicata dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana parallelamente al grande *Dizionario Biografico degli Italiani*, è uscita per opera di A. Petrucci, autore di altri contributi sulla cultura italiana del '300, questa monografia complessiva sul S., divisa in 7 capitoli. Nel primo, *Di grammatica in retorica*, Petrucci esamina la formazione universitaria del S.: questi conseguì a Bologna nel 1351 la laurea in legge, che lo avrebbe condotto all'esercizio della professione notarile. L'esperienza del giovane S. si svolge all'interno dell'Università e della curia, due istituzioni fondate su direttrici ormai consolidate da tempo. Pietro da Moglio, il professore bolognese frequentato dal S., era allievo di Giovanni del Virgilio, il cui insegnamento accademico era stato concomitante a una valorizzazione dei classici nell'insegnamento universitario: questo recupero del classicismo è certo importante<sup>1</sup>, tuttavia Petrucci fa osservare che non siamo di fronte a un rinnovamento profondo, ma a un semplice adattamento di modelli nuovi (i classici) alle pratiche tradizionali. Per di più l'esperienza bolognese risulta arretrata rispetto a quella maturata da un Mussato e un Geri d'Arezzo<sup>2</sup>. Ai primi del decennio 1350-60 S. è ignaro dei nuovi indirizzi culturali del Petrarca; all'altra estremità del decennio, egli inizia un lento e faticoso processo di adeguamento della sua strumentazione culturale alle novità introdotte dal Petrarca<sup>3</sup>.

Durante i lunghi anni nei quali esercita attività notarili e cancelleresche a Buggiano e nei Comuni della Valdinievole, S. elabora alcuni concetti fondamentali che matureranno all'epoca della sua chiamata a Firenze in qualità di Cancelliere del Comune (1374) (*Per un'ideologia della « libertas »*). Fondamentali sono le teorizzazioni della *libertas* e della *patria*: nel suo pensiero esistono, in realtà, « più 'patrie': dal Comune rurale di origine al più grande Comune egemone o alla Signoria, alla regione storica, alla nazione, all'Impero » (p. 19); inoltre, allo ideale di « concordia fra i popoli » deve « corrispondere quella fra i cittadini » (p. 22); in terzo luogo S. elabora « l'idea di 'libertas' » che assume una duplice accezione, interna ed esterna: « una 'libertas' »

<sup>1</sup> Si ricordi infatti l'impronta nettamente modernistica e anticiceroniana dell'insegnamento di Boncompagno da Signa all'inizio del '200.

<sup>2</sup> Come già fece osservare R. Weiss ne *Il primo secolo dell'Umanesimo*, Roma, 1949, p. 55, sono questi i due autori che S. indicò come i predecessori del Petrarca nella promozione di una nuova cultura.

<sup>3</sup> Petrucci sostiene che il recupero del S. è di tipo soprattutto tecnico, e ricorda a questo proposito l'acquisto, nel 1355, di un Prisciano. Si noti che il testo di Prisciano aveva dovuto soccombere nel corso del '200 ai nuovi manuali universitari, fondati non più sull'esemplificazione dagli *auctores*, ma sul metodo dialettico, di Alessandro de Villadei e di Everardo di Béthune.

cioè dei cittadini contrapposta al dominio di un tiranno domestico, e una 'libertas' della 'respublica' contrapposta al giogo di una potenza straniera » (p. 23). Chiamato a Firenze, S. articola queste teorie nella concretezza della prassi, che lo vede impegnato a fianco della classe dirigente guelfa. Contemporaneamente egli riprende il tema petrarchesco « della ideale comunità degli studiosi » (p. 28), per cui riconosciamo in lui « due piani di attività..., quello del pubblico funzionario ed uomo politico da una parte, e quello dello studioso e letterato dall'altra »; solo molto più tardi S. riuscirà ad armonizzare il momento politico e quello culturale (p. 29).

Come a Lucca S. era alleato al partito aristocratico, così a Firenze egli aderì alla parte guelfa; subito dopo si trovò ad affrontare la guerra degli Otto Santi (1375-8).

Alcune pagine sono dedicate a un confronto degli atteggiamenti politici e culturali del S. con quelli del Sacchetti: il parallelo è proficuo proprio perché abbraccia due scrittori monolingui che esercitano la loro attività sui due versanti del latino e del volgare<sup>4</sup>. Al di là delle opposizioni, che pure andrebbero studiate in altra sede, emergono alcune significative affinità tra S. e Sacchetti: entrambi esaltano « la forza d'animo ed il coraggio nell'affrontare il male fisico », satirizzano alcuni aspetti del costume cittadino, si pongono come difensori della tradizione toscana da Dante a Petrarca.

I due scrittori imbroccheranno invece strade diverse con *La « grande paura » del 1378 e l'avvento del regime oligarchico*, che è il tema del terzo capitolo. È noto come l'intellettualità fiorentina sia stata massicciamente avversa al tumulto dei Ciompi; d'altra parte è anche possibile distinguere le diverse fasi del movimento e seguire puntualmente le reazioni del S. che, da un'iniziale sottovalutazione del moto passò a un ben diverso stato d'animo quando dovette partecipare a una politica lontanissima dalle sue convinzioni. Un'eloquente prova esterna della collocazione del S. nelle lotte sociali è offerta dal fatto che egli fu cooptato nell'« arte della lana per lo 'zelo e l'affetto' dimostrati 'ad artem predictam et eius honorem et augmentum' »: ciò avvenne nel 1382, subito dopo la repressione del tumulto (p. 64).

D'altra parte gli eventi del 1378-81 non incisero solo sulla politica fiorentina degli anni seguenti, ma anche sulla cultura. Petrucci mette in evidenza che a questo difficile periodo così ricco di conflitti sociali S. risponde con l'elaborazione di una ideologia ascetica (consegnata alle pagine del *De seculo et religione*) e insieme aristocratica, venata da un'acuta opposizione verso quella borghesia mercantile cui il Cancelliere, negli anni precedenti, non era stato ostile. Analogamente a quanto era accaduto in occasione della crisi economica, demografica, sociale, culturale provocata dalla peste del '48, con il tumulto dei Ciom-

<sup>4</sup> Manca ancora una dettagliata ricognizione delle differenze culturali implicate dall'adozione di una o dell'altra lingua.

più venivano meno le sicurezze sociali e ideologiche dell'*élite* al potere. Nel *De seculo et religione* S. si distacca profondamente dalla cultura mercantile: « l'antifemminismo... si trasforma qui in una diretta negazione dell'istituto matrimoniale e della procreazione legittima » (p. 60), i due punti fermi su cui i libri di ricordi dei mercanti fondano la coincidenza fra l'azienda e la cellula familiare. Le spinte evasive dell'opera sono tali solo a un esame superficiale; in realtà S. elabora « nuovi valori... più aristocratici ed esclusivi di quelli del popolo 'mezzano' di stampo sacchettiano » (p. 62).

Tutto ciò ha importanti conseguenze sul S. degli anni successivi al tumulto dei Ciompi: in generale, Petrucci osserva che S. svolge la sua tematica in una direzione più accentuatamente mitizzante (*Ideologia civile e moralità aristocratica*). Dopo il tumulto, acquistano un diverso significato gli elogi dell'ordine e della convivenza civile fondata sul consenso. L'interpretazione oggi prevalente sostiene che il merito maggiore del S. va riconosciuto nella dimensione civile del suo umanesimo: questa corrente storiografica deriva, come è ben noto, dalle tesi di Garin e Baron (p. 81). A questa interpretazione Petrucci obietta che l'autore dell'ascetico *De seculo et religione* è anche l'« oculato ministro degli esteri di uno Stato cosciente della propria forza e teso ad un obiettivo di espansione e di dominio » (p. 86), colui che al pubblico « delle curie e delle cancellerie » preferisce quello « dei letterati, dei filologi, dei grammatici, degli uomini dotti » (p. 87); e che, soprattutto, S. con il *De tyranno* non vuole, è vero, recitare la palinodia delle sue idee repubblicane di Cancelliere del Comune, ma certo intende « rivendicare la legittimità e la provvidenzialità di un regime politico che, in una qualsiasi legale forma istituzionale, garantisce la concordia fra i cittadini, il rispetto della legge, l'ordinata ed indiscussa prevalenza nell'ordinamento dello Stato dei 'boni viri' » (p. 91). Nell'organizzazione sociale fiorentina si era verificata una liberazione di energie borghesi altrove impensabile; S. è appunto il portavoce ora più ora meno diretto della borghesia comunale, la cui *libertas* è molto lontana dall'essere rappresentativa della totalità delle componenti sociali esistenti nel Comune.

Per quanto riguarda il ventaglio di scelte linguistiche che il S. aveva a disposizione (« *Ille latialis eloquencie plane princeps* ») Petrucci nota che in lui resta ancora molto forte la presenza della tradizione scolastica e curiale che aveva improntato di sé la sua formazione giovanile e della quale S. non poteva liberarsi completamente (solo i suoi discepoli Bruni e Bracciolini si distaccheranno da quei moduli); nell'ultimo capitolo, infine, dedicato a « 'Fabula' e 'Historia' (per un consuntivo) », si mette in evidenza l'evoluzione della teoria di S. sulla poesia, dall'estrinseca distinzione fondata sul riconoscimento che solo il metro distingue il discorso poetico da quello retorico, alla differenziazione più approfondita tra poesia, storia ed eloquenza, propiziata dalla *Poetica* aristotelica.

I motivi che rendono opportuna la segnalazione, ai lettori di una rivista medievistica, di questo studio su uno dei promotori del movimento umanistico, sono a mio avviso molteplici. Come si è già detto, Petrucci mette in rilievo il carattere tradizionale della formazione scolastica di S., legata a un insegnamento universitario che ha subito solo tenui ammodernamenti. Le successive esperienze allargarono molto le prospettive di S., ma non ne sconvolsero (né potevano) le basi formative. Lo stesso S. tiene a inserirsi nel filone degli uomini di legge cui si attribuisce il rinnovamento convenzionalmente definito preumanistico (Mussato e Geri d'Arezzo<sup>5</sup>). Notai e giuristi, dopo aver dato una forte spinta alla costituzione della letteratura in volgare nel '200, affiancano o preparano il movimento del Petrarca che — come anche Boccaccio — si era nettamente rifiutato agli studi giuridici<sup>6</sup>. Ora, in più casi le scelte del S. appaiono a Petrucci di carattere prevalentemente tecnico, e anche piuttosto attardate rispetto ai livelli culturali legati all'iniziativa di Petrarca: rispetto a quest'ultimo, S. si muove spesso sul filone curiale di Geri e Mussato<sup>7</sup>.

C'è poi un altro ordine, più generale, di considerazioni, sulle quali è opportuno riflettere: per quanto non si sia dichiarato esplicitamente, la questione della periodizzazione Medioevo-Umanesimo (e Rinascimento) sembra essersi chiusa da vari anni. Per essere più precisi diremo che questa disputa, un tempo assai accesa, non si esprime più nella stesura di volumi dedicati all'Umanesimo nel suo complesso. Benché le due categorie di Medioevo e Umanesimo siano probabilmente eterogenee<sup>8</sup>, non sembra possibile prescindere: pertanto, uno studio

<sup>5</sup> Su questi aspetti ha insistito Weiss, *op. cit.*, ripreso da Petrucci.

<sup>6</sup> Cfr. C. Dionisotti, *Chierici e laici*, in *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, 1967, pp. 47-73, a pp. 51-2.

<sup>7</sup> A p. 75 Petrucci fa osservare che del Petrarca S. è un interprete ridotto nella misura in cui teorizza una propria 'auctoritas' analoga a quella del Petrarca, ma ben più di quella legata ad un'interpretazione univoca della realtà sociale e politica». A mio avviso ciò era inevitabile, in quanto S. è legato a una «patria» che, come ha chiarito sopra Petrucci, è anche municipale, al contrario del suo maestro, il cui ambito di riflessione è cosmopolitico e comunque avverso alla politica comunale. Evidentemente non era possibile una comprensione integrale della novità delle idee petrarchesche: profonde sfasature si rivelano già nel caso del Boccaccio, oltre che del S. Sarebbe interessante un'indagine sistematica su questo argomento, perché è anche vero che Petrarca ricercava attivamente il consenso dei circoli intellettuali, senza i quali il suo disegno rinnovatore non avrebbe avuto senso (cfr. per questo interessante lavoro di U. Dotti, *L'ottavo libro delle «Familiari»*. *Contributo per una storia dell'umanesimo petrarchesco*, in «Belfagor», XXVIII, 1973, pp. 271-94).

<sup>8</sup> Un nodo centrale della questione sull'Umanesimo era costituito da cosa si dovesse far rientrare in questa categoria storiografica, se, poniamo, l'individualismo che si affermerebbe nella vita politica e/o la riscoperta dei codici e dei classici; lo studio dell'uomo e/o quello della natura; i movimenti sorti al di fuori delle scuole o anche la cultura universitaria. Inoltre le opinioni si divisero circa il carattere religioso o laico del pensiero umanistico. Non mi pare che, nelle interpretazioni storiografiche del Medioevo, simili problemi siano stati messi in discus-

criticamente condotto su un autore o un problema, non potrà fare a meno di ridiscutere esplicitamente o almeno di presupporre determinate ipotesi di periodizzazione. Ora, si è visto che Petrucci ridimensiona non solo la componente umanistica a vantaggio di quella tradizionale, universitaria e curiale, ma che, almeno nel caso del S., sottopone a critica la nozione, così diffusa, di umanesimo civile. Attraverso lo studio puntuale dell'itinerario del S. si ripropone quindi la problematica generale da cui i lavori settoriali o monografici — l'unico tipo di studi, del resto, che si va attualmente svolgendo su questo periodo — non possono né debbono prescindere. Il motivo principale per cui, a mio avviso, il volumetto del Petrucci interesserà il medievista è costituito dagli elementi di riflessione che vi si troveranno sulla coesistenza di tradizioni culturali diverse nell'Italia trecentesca. La storiografia francese ha sottolineato con forza la sopravvivenza, la lunga durata del feudalismo accanto all'organizzazione nuova del Comune<sup>9</sup>; anche nel settore della storia della cultura i tempi sembrano maturi per descrivere le culture coesistenti in un periodo determinato e per accertare i modi della loro distribuzione nella sincronia, che non sono solo geografici ma comportano anche la nozione della stratificazione sociale. L'esempio cui s'è già accennato delle divergenze (non tutte ovvie) che sussistono accanto alle convergenze tra S. e Sacchetti, o il problema della diffusione e del

sione: si parla di un pensiero medievale che comprende filosofi ortodossi e non, e così via. Le divergenze sussistevano sulla caratterizzazione dell'epoca, non sul fatto che tale caratterizzazione dovesse entrare o meno a far parte della categoria storica di Medioevo: per fare l'esempio più semplice, il Burckhardt credeva che il Medioevo fosse contrassegnato da una religione che avviliva la dignità dell'uomo. Successivamente si è dato un rilievo ben più articolato alla religiosità dell'età di mezzo, e si sono poste in luce tendenze estranee a preoccupazioni di ordine religioso, senza dubitare che tali componenti dovessero essere contenute nella nozione di Medioevo. Mi pare che si possa utilmente richiamare a questo proposito quanto osservava Delio Cantimori nel 1955, ne *La periodizzazione dell'età del Rinascimento*: « Il Medioevo da determinazione cronologica è diventato un'idea o categoria, il Rinascimento è un'idea o categoria, che sembra non aver trovato la sua determinazione cronologica » (l'ultima ristampa dello scritto è in *Storici e storia*, Torino, 1971, pp. 553-77, a p. 560). Alla costatazione di Cantimori va aggiunta quella di Ruggiero Romano (che arriva a conclusioni per molti aspetti diversissime da quelle di Cantimori): « il 'Rinascimento' non è un fatto, come la Riforma o la Controriforma, ma innanzitutto una *definizione* » (*Rinascimento dell'economia ed Economia del Rinascimento* [1962], nel vol. *Tra due crisi: l'Italia del Rinascimento*, Torino, 1971, pp. 35-50, a p. 39). Per tornare alla eterogeneità delle nozioni di Medioevo e Umanesimo, si potrà forse dire che neppure il Medioevo è un « fatto », ma è certo una « definizione » e insieme una « determinazione cronologica »; l'Umanesimo è invece un « fatto » (e anche un processo, ovviamente) settoriale, spesso indebitamente promosso a categoria storica onnicomprensiva.

<sup>9</sup> Ricordo soltanto, per l'Italia, il vol. di R. Romano, *Tra due crisi...*, cit. Si noti che la nozione di umanesimo civile è stata respinta anche a proposito di un autore come l'Alberti, lontano non solo cronologicamente dal S.: cfr. R. Romano e A. Tenenti, *Introduzione* a L. B. Alberti, *I libri della famiglia*, Torino, 1969, pp. XXXVI-XXXVIII (ora anche in Romano, *op. cit.*, pp. 163-4).

grado di adesione all'operosità petrarchesca, vogliono solo indicare come la dinamica del cambiamento culturale debba essere collegata al riconoscimento dell'esistenza di una distribuzione sociale delle conoscenze.

FRANCESCO BRUNI  
Università di Salerno

F. SABATINI, *Napoli angioina. Cultura e società*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1975, pp. 382, L. 15.000\*.

Dopo l'*Introduzione* (pp. 7-11), l'opera è divisa in tre parti: la prima (*Sviluppi e innesti di cultura nell'età di Carlo I e di Carlo II*) si articola nei capitoli su *Evoluzione della cultura latina tradizionale* (pp. 15-31), *La società cortese e la cultura francese e provenzale* (pp. 33-40) e *Il ritardo della letteratura volgare napoletana* (pp. 41-50); la seconda (*La cultura italiana nella capitale angioina al tempo di Roberto e di Giovanna I*) tratta di *Declino dello Studio e fioritura degli ordini religiosi* (pp. 53-65), *L'azione della corte* (pp. 67-91), *La penetrazione culturale dei Fiorentini e la presenza del Boccaccio* (pp. 93-115) e *Precoce impronta toscana e successivi ampliamenti nella letteratura volgare napoletana* (pp. 117-46); la terza parte è dedicata a *L'isolamento della cultura napoletana nell'età Durazzesca* e si occupa di *Decadenza della corte e di altre istituzioni* (pp. 149-56), *Affermazione della cultura cittadina* (pp. 157-97) e *Avventure e preannunci sulla scia dei pretendenti alla successione napoletana* (pp. 199-209); infine la *Conclusione* (pp. 213-18). Dopo le ricchissime note (pp. 219-314), una appendice (che manca nella stampa dello stesso testo inclusa nel vol. IV della *Storia di Napoli* dello stesso editore) ospita tra l'altro una *Tavola dei testi volgari campani dal 960 al 1443* (pp. 318-28) ed una *Tavola dei codici, altri manoscritti e incunaboli* (pp. 329-42). Completano il volume numerosi indici.

\* « Medioevo Romano » non recensisce le ricerche pubblicate dai suoi direttori, ma ne dà semplice segnalazione.

*Cronaca di Partenope*, a cura di ANTONIO ALTAMURA, Napoli, Società Editrice Napoletana, 1974, pp. 186, L. 6.000 (« Studi e testi di letteratura italiana ». II).

Questa prima edizione moderna della trecentesca *Cronaca di Partenope*, compilazione di scritti storici in volgare napoletano di mani ed epoche diverse, offre nell'introduzione una breve (pp. 13-25) descrizione di 15 mss. e delle tre edizioni precedenti (1486-90, 1526, 1680) (si osservi però che l'inventario della tradizione manoscritta non è completo), una « storia del testo » (pp. 26-48) che avrebbe dovuto essere assai più

approfondita (anche gli stemmi dei mss. ci sembrano in buona parte ingiustificati), una breve « nota linguistica » (pp. 49-53), che si limita ad elencare le grafie conservate e quelle modernizzate. Segue (pp. 57-171) il testo (sono omesse le interpolazioni dalla cronaca di G. Villani), del quale non è indicata la base (o le basi?) manoscritta (né è possibile identificarla attraverso le cinque riproduzioni di pagine di mss. o stampe, nessuna delle quali mostra corrispondenza rispetto al testo impresso); non si danno varianti: alcune, senza distinzione tra errori e no, sono nella « storia del testo ». Le *Note al testo* (pp. 173-81) informano scarsamente su personaggi o su fatti citati nel testo (mai sulle fonti, cui si accenna sommariamente nell'introduzione). Manca sia un glossario che un indice dei nomi. Lavoro largamente inadeguato ed insoddisfacente.

A. V.

ANSWAR G. CHEJNE, *Muslim Spain: its History and Culture*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1974, pp. XVI-559, \$ 24.75.

A. G. Chejne<sup>1</sup> è professore di lingue medio-orientali e da tale prospettiva tratta la storia socio-culturale della Spagna mussulmana in questo lavoro di sintesi, approntato per lo studio universitario.

I primi cinque capitoli descrivono, dinastia per dinastia, la conquista e il governo mussulmano in Spagna dal 711 al 1492. Il quadro socio-religioso e politico-economico è tracciato nitidamente in tutte le sue implicazioni, o forse complicazioni: una società, quella andalusa, eterogenea e composita che la religione non basta ad unire e coagulare, per cui le ribellioni e le rivalità interne compromettono l'esito delle guerre esterne. Per i rapporti fra le due religioni l'A. segue l'impostazione di Norman Daniel nel suo *Islam and the West*<sup>2</sup>, studio occidentale (se accettiamo la divisione fra lavori orientali e lavori occidentali, seguita nella bibliografia) che però vuole documentare i pregiudizi dei Cristiani contro l'Islam, presenti in Spagna fin dall'epoca di Alfonso X e che porteranno all'inesorabile Inquisizione che priverà la Spagna di una grande potenzialità intellettuale con l'espulsione di tutti i Mori decretata nel 1609.

Si passa poi al quadro culturale della Spagna mussulmana, punto focale del libro. Vengono esaminate prima le scienze arabe, cioè quelle che hanno basi pre-islamiche: la linguistica, la letteratura (nella sua tradizione classica ed in quella popolare, con i suoi temi di amore cortese), la storia e la geografia, le scienze religiose. Si passa poi alle

<sup>1</sup> Autore anche di *The Arabic Language: its Role in History*, Minneapolis, 1969.

<sup>2</sup> Edinburgh, 1960.

cosiddette scienze straniere, cioè acquisite grazie a traduzioni degli Arabi, che le coltivano e le sviluppano: la filosofia con le sue implicazioni mistiche, le scienze naturali. In questo vasto quadro culturale non vengono trascurate neanche l'urbanizzazione e la industrializzazione di questa società, nonché l'architettura, le arti minori, la musica, di cui si riconoscono i caratteri compositi e si esaminano gli impulsi prima e le limitazioni poi, imposte dalla religione islamica: è il quadro di una cultura di trasmissione più che di creazione, ma piena di fermenti innovatori che spesso portano ad interessanti sviluppi: nella filosofia, ad esempio, dove il dilemma fra fede e ragione è sentito con tre secoli di anticipo sul mondo cristiano, per non parlare dei cospicui progressi che si fanno nelle scienze naturali.

Completa questo quadro un capitolo dedicato alla letteratura *aljamiada*, vista anch'essa come un genere letterario orientale in cui il dialetto romanzo non è altro che una vernice superficiale. Infine abbiamo un panorama sull'eredità islamica nel mondo europeo; e qui il rapporto fra le due culture è colto finalmente nella sua bilateralità di dare e ricevere, di incontro-scontro fra due mondi, di osmosi culturale insomma.

Conclude il libro una ricchissima bibliografia (pp. 485-530) che rimanda il lettore a studi in varie lingue e che vuole ovviare alla inevitabile selezione dei problemi affrontati e alla rapidità con cui sono trattati.

Il motivo conduttore di tutto il libro è il legame culturale ed intellettuale di al-Andalus con l'Oriente islamico, nonostante la riconosciuta indipendenza politica, l'instabilità politico-economica e le tensioni socio-religiose. La storia di al-Andalus è quindi inquadrata in quella orientale, trascurando un po' troppo le relazioni con la Spagna cristiana. Ad esempio si accenna soltanto (p. 92) al fatto che gli Andalusi, dopo avere sollecitato l'intervento almoravide ed averne subito poi l'invasione, si volsero sempre di più al mondo cristiano-occidentale, ma non si approfondisce adeguatamente il legame, anteriore alla invasione almoravide, degli Andalusi con i Cristiani: già allora la raffinatezza dei regni di Taifas sentiva la distanza che ormai la separava dalla rozzezza delle popolazioni berbere. E ancora nei lavori enciclopedici di tema letterario (*adab*) l'A. non vede altro che l'influsso e l'imitazione di opere orientali, senza tenere nel dovuto conto che la tendenza enciclopedica è di per sé viva nella Spagna già prima dell'invasione araba: si pensi ai numerosi vescovi letterati, primo fra tutti Isidoro di Siviglia (570c.-636), il cui enciclopedismo deriva da un'ormai antica tradizione manualistica. E non parliamo di quando l'A. affronta l'annoso problema dell'origine della poesia popolare in al-Andalus, di cui è probabile una matrice romanza: la questione rimane aperta, con una propensione per un forte legame con la poesia araba; ma là dove l'A. addebita al bilinguismo della Spagna mussulmana la presenza, in questa poesia, di parole romanze, pare evidente che pro-

prio in questo bilinguismo si rifletta quella osmosi culturale fra mondo romanzo e mondo orientale, che egli sembra negare. Pare inoltre che egli sia in certi momenti conscio del limite della sua visuale, specie quando parla di Ibn Hazm († 1064), nel quale riconosce una sintesi di elementi orientali ed occidentali.

Al-Andalus, quindi, è vista in tutto il libro come parte integrante del mondo islamico: culturalmente debitrice dell'Oriente fino al sec. IX e poi, sviluppando temi e forme orientali, sua guida ed ispiratrice culturale. In nessun conto dunque è tenuto il sostrato latino-cristiano nella sua elaborazione culturale di stampo gotico: siamo agli antipodi della concezione del Menéndez Pidal<sup>3</sup>; ma, senza cadere in nessuna delle due tesi estreme, non va sottovalutato l'ambiente culturale latino e romanzo, travolto sì dall'invasione araba, ma che senz'altro influenza la splendida fioritura di al-Andalus, che affonda le sue radici, però, nelle correnti culturali dell'Oriente mussulmano e nella singolare ricchezza di interessi delle nuove classi dominanti: è senz'altro questo innesto culturale che permetterà ad al-Andalus di superare le proprie fonti orientali.

Questo purtroppo non è adeguatamente vagliato nell'opera che è, come abbiamo detto, di un arabista, il quale rimane tale anche trattando della Spagna mussulmana, che per quanto mussulmana è sempre Spagna. Nell'analisi culturale delle varie discipline l'A. parte sempre dallo studio della situazione orientale per poi vederne i riflessi nella Spagna mussulmana, rendendo aprioristico il legame che vuole dimostrare: un lavoro a tesi, potremmo dire, se non volessimo tener conto degli innumerevoli pregi del lavoro. Anche quello che a noi sembra un difetto potrebbe essere utilizzato e volto in pregio, intendendolo come invito, come spinta ad una più accorta valutazione degli influssi di molte fonti arabe in opere spagnole, europee. In questo senso il libro di Chejne è molto stimolante, non solo per gli studenti, ma anche per gli studiosi, offrendo l'esposizione ed il commento critico di molte opere della Spagna mussulmana, o conosciute in essa ma di provenienza orientale, che sono basilari per l'approfondimento delle fonti di tante opere romanze ma non sempre conosciute o adeguatamente vagliate dai romanisti, più attenti (come costoro sono) all'esame di quelle latine.

Finisce quindi con l'essere un fatto positivo che questo libro ci offra la prospettiva di un arabista sul mondo andaluso: se l'opera nega un apporto tardo-romano alla cultura della Spagna mussulmana, afferma e fornisce le basi per approfondire l'influsso mussulmano sulla cultura europea; apre infine la strada a quella interdisciplinarietà, a

<sup>3</sup> *Caracteres primordiales de la literatura española con referencia a las otras literaturas hispánicas, latina, portuguesa, y catalana*, in *Historia general de las literaturas hispánicas*, dir. por G. Díaz-Plaja, I, Barcelona, 1949, pp. XV-LIX.

quella collaborazione tra studiosi di diversi indirizzi, che in questo settore di ricerca è quanto mai auspicabile.

ANNA MARIA PERRONE CAPANO COMPAGNA  
Napoli

DANT ALIGHIERI, *Divina Comèdia*, versió catalana d'Andreu Febrer, vol. I, *Infern*, 1<sup>a</sup> part, a cura d'Annamaria Gallina, Barcelona, Editorial Barcino, 1974, pp. 236 (« Els Nostres Clàssics ». 106).

Des de l'any 1878 no havia estat novament publicada aquesta traducció al català de la *Divina Comèdia* d'Andreu Febrer, escrita cap a l'any 1429, segons consta en l'únic manuscrit, actualment conservat a la Biblioteca de l'Escorial (II-L-18), descobert fa un parell de segles. La primera edició de l'any 1878 a càrreg de Gaietà Vidal i Valenciano (avui cobejada pels bibliòfils) fou publicada en un sol volum<sup>1</sup>. Més tard, l'any 1907, la Biblioteca Catalònia publicà l'*Infern* amb alguna lleugera modificació especialment pel que fa a la llengua, però l'empresa finí en el primer cant.

És ara Annamaria Gallina, estudiosa prou coneguda de la nostra llengua i literatura, qui, novament interessant-se per la traducció del poema capital de la *Divina Comèdia*<sup>2</sup>, assumeix una tasca important: restablir amb la màxima fidelitat l'ortografia del manuscrit tot corregint les llicències de l'edició del Vidal i Valenciano.

Cal assenyalar d'aquesta publicació, ràpidament, dues coses. D'una banda, el gran avantatge que representa el fet d'ajuntar el text original i la traducció al costat, per tal d'afavorir-ne la comprensió i la lectura, cas que representa una novetat en la història d'aquesta col·lecció. D'altra part, però, aquesta decisió perjudica la rapidesa de la publicació i provoca necessàriament una expansió notable pel text imprès. Així de l'*Infern* només en tenim, en el present volum, setze cants dels trenta-quatre que formen la primera part del poema. Aixó ens fa témer una excessiva lentitud per a la conclusió de l'obra i ens fa esperar no menys de sis volums en lloc dels tres en que sol ésser publicada.

La traducció dels setze cants o capítols va precedida d'una cinquantena de pàgines, que constitueixen una intel·ligent *Introducció* ordenada per temes: *Florència a l'època de Dant*, *Dant Alighieri*, *La « Divina Commedia » a Catalunya*, *Andreu Febrer*, *La traducció d'An-*

<sup>1</sup> Dant Alliguer, *La Comedia*, a cura de D. Cayetano Vidal i Valenciano, Barcelona, 1878, pp. 597.

<sup>2</sup> Recordem d'aquesta autora un bon assaig publicat a « Filologia Romanza », IV, 1957, pp. 235-266, amb el títol: *Una traduzione catalana quattrocentesca della D. C.*, on hi ha alguns fragments acuradament reproduïts del manuscrit, bo i millorant els de l'edició de Vidal i Valenciano. A. Gallina ha publicat també una *Grammatica della lingua catalana*, Barcellona, 1969, entre altres coses.

dreu Febrer de la « *Divina Commedia* » (*La seva fidelitat, La seva vàlua, La llengua, El metre*), *Manuscrits, Edicions, La nostra edició*. Totes aquestes planes tenen l'utilitat de situar el lector d'una manera ràpida davant l'autor, Dant, i el traductor, Andreu Febrer. Amb trets breus però clars, fa amb els elements més rel·levants que els envoltaren, llurs retrats biogràfics, bo i referint-se a les diferents èpoques que visquen (recordem que els separen gairebé cent anys) i situant-los amb precisió i concisió en llur context històric, social i polític, sense oblidar, és clar, el fet literari de la traducció que els uneix, tasca sense precedents aleshores i fins i tot en l'actualitat resolta sempre amb resultats que encara susciten moltes reserves<sup>3</sup>.

El retrat de Dant, més breu que el de Febrer, per raons que tots podem entendre, queda molt ben fet. L'atractiva i misteriosa figura del poeta i traductor català és presentada amb tota la intensitat necessària per tal d'interessar el lector no tan sols a la traducció sino també a l'obra poètica d'aquest. D'Andreu Febrer, que estigué al servei de tres sobirans: Martí l'Humà, el fill d'aquest (Martí el Jove, que fou rei de Sicília) i Alfons el Magnànim, ens admira com pogué conciliar una vida política intensíssima — lluites com a croat, missions diplomàtiques a París, castellà a Catània al castell Ursí — amb la poesia i la traducció de la *Divina Commedia*.

Pel que fa a la part de la llengua, Annamaria Gallina ha seguit el manuscrit únic. Les correccions només hi son fetes quan s'hi veu certament un tipus d'errada que pot molt bé ésser deguda al copista. Totes les esmenes són fetes constar a peu de pàgina. Per a l'accentuació (Febrer en féu ús amb evident desordre) i les altres regles ortogràfiques, la curadora s'ajusta al català modern. La riquesa de les notes obeeix a diferents causes de caràcter textual, per tal d'aclarir coses que resten sovint confuses, i per tal d'explicar notícies de caràcter històric o mitològic, tot a fi de donar la màxima facilitat a la lectura. Però, en canvi, de les esmentades notes, sovint no del tot satisfactòries, no és trasllueix que la Gallina s'hagi posat el problema de trobar i verificar el sistema que adoptà el Febrer per la traducció. Al final de la *Introducció* s'ens promet per al volum que clourà l'obra, un glossari que donarà agilitat i comprensió a la traducció i al text.

Queda per tractar el problema dels barbarismes en la llengua del Febrer; de fet la curadora si bé en tracta (pp. 31-35) arriba, sobretot pel que als italianismes es refereix, a escamotejar el problema real que es troba a la llur base. Tot assenyalant els italianismes per la necessitat de buscar unes solucions còmodes a difícils problemes d'adaptació, sobretot als finals de vers on s'afegeix el problema de la rima, la Gallina

<sup>3</sup> Fem referència, evidentment, a les traduccions contemporànies del Marqués de Balanzó (1923), Narcís Verdaguer i Callís (1921, incompleta) i Josep Maria de Sagarra (1950).

en justifica també d'altres per la voluntat d'introduir unes paraules rares i extranyes al cos propi de la llengua, perquè delatessin el caràcter erudit i majestuós de l'obra. Modestament ens sembla que potser el problema es podria proposar d'un altre manera: el Dant i la seva *Comèdia* representen una fita prou decisiva dins l'evolució de la llengua literària italiana i també dins la història de tota la poesia romànica medieval. Caldria en aquest punt destriar quins dels italianismes del Febrer haurien pogut incorporar-se profitosament a la nostra llengua literària. N'hi ha prou en citar un dels intents del traductor recordat per la curadora: *açay*; cal afegir que Carles Riba va renovar inutilment l'intent no fa pas gaires anys?

Malgrat tot volem dir que la traducció del Febrer té, a més del mèrit d'ésser una de les més antigues del poema<sup>4</sup> i de mantenir gairebé sempre el to de grandiositat i de bellesa de l'obra dantesca, molts altres mèrits que ells sols demanarien i justificarien la present edició. Confiem en una ràpida publicació de la totalitat d'aquesta per tal d'omplir un buit en la nostra història literària, el buit d'una obra que cal posar com més aviat millor a la disposició del públic que pot llegir en català.

ANNA MARIA SALUDES I AMAT  
Universit  di Napoli

<sup>4</sup> Recordem les traduccions més antigues de la *D. C.*: la llatina de Giovanni di Serravalle el 1417, la castellana d'Enric de Villena el 1428, però en prosa, i la del nostre Febrer el 1429 amb el mateix tipus de m trica, és a dir tercets d'hendecasil·lab amb rimes alternades, la qual cosa el fa acostar molt a l'original, i posa en evid ncia la semblan a entre ambdues llengues, la catalana i la italiana.

GONZALO DE BERCEO, *Los Milagros de Nuestra Se ora*, Estudio y edición crítica por BRIAN DUTTON, London, Tamesis, 1971, pp. 266.

Proseguendo nel suo lodevole intento di pubblicare per intero e in edizione critica le opere di Berceo, Brian Dutton (B.D.) propone alla attenzione degli studiosi una nuova edizione dei *Milagros (Mil)* condotta sulla base delle due testimonianze manoscritte: I e F (quest'ultima in parte lacunosa). Impresa questa assolutamente necessaria giacch  i due precedenti editori moderni dei *Mil*, Carroll Marden e Solalinde, si erano serviti di un solo testimone (Carroll Marden di F e Solalinde di I), trascurando in tal modo gli eventuali preziosi dati offerti dalla « colatio codicum ».

Il lavoro di B. D. si articola in due parti: nella prima, introduttiva, egli affronta alcuni problemi di carattere storico (I. O. *El culto mariano en San Millán de la Cogolla*; pp. 3-12) e di carattere filologico-testuale (II.1. *Las fuentes de los Milagros*, II.2. *Los manuscritos de los Milagros de Nuestra Se ora*, II.3. *Normas para la edición crítica*, II.4.

*Enmiendas generales*; pp. 13-25); nella seconda, centrale, egli presenta la sua edizione dei *Mil* corredandola con un buon numero di note e con riferimenti puntuali (fonte latina dei *Mil*) che, per la loro particolare disposizione — dopo ogni episodio — fungono da elemento separatore fra le singole componenti dell'opera. Questo accorgimento che sembra rispondere, almeno in linea di principio, a criteri di organicità e di economia espositiva (e non v'è dubbio che il tipografo ne abbia tratto un notevole giovamento), di fatto ostacola non poco l'attività di chi, per ragioni di lavoro, è costretto a frequenti escursioni sulle varie parti del testo.

Alla parte introduttiva e all'edizione del testo seguono, poi, una telegrafica conclusione (p. 248), un glossarietto (pp. 249-257), una nota bibliografica (pp. 259-260) e un indice analitico (pp. 261-263).

Il tutto concorre a formare un quadro di notevole rilievo, ricco di utilissime informazioni e di preziosi spunti, assolutamente ineccepibile sotto il profilo storico. D'altronde, già in precedenti lavori (come, ad esempio, nell'edizione critica della *Vida de San Millán* uscita presso lo stesso editore nel 1967) B. D. aveva mostrato la sua peculiare inclinazione verso un'indagine di tipo storico; e il capitolo iniziale della parte introduttiva ai *Mil*, quello dedicato all'esame della diffusione del culto mariano in San Millán de la Cogolla e dintorni dal X al XIII secolo, non fa che confermare queste sue doti.

Ma se il Dutton storico gode della nostra più incondizionata ammirazione, il Dutton filologo, soprattutto quando agisce in sede ecdotica, ci lascia alquanto perplessi. A riprova di ciò, e prima di formulare più dettagliate considerazioni, osserviamo quello che, a nostro avviso, è il punto più inquietante: ci riferiamo allo stemma disegnato a pag. 20, dal quale risulta che la tradizione manoscritta dei *Mil* si configura in due rami, rappresentati da F e dall'ascendente di I (il ms. Q perduto), risalenti a un esemplare comune o archetipo (siglato Z\*). E fin qui nulla da eccepire: si tratta, infatti, della ben nota partizione binaria tipica degli stemmi delle moderne edizioni critiche; ma il fatto veramente straordinario è che tale stemma non possiede alcuna solida base d'appoggio giacché l'editore considera superfluo, per i *Mil*, ripetere la stessa operazione da lui già compiuta per il *San Millán*: « En mi edición de *San Millán* (págs. 73-76) hice ver que F no puede ser copia de Q, sino que los dos manuscritos derivan de una fuente común. Por tanto se puede proponer la genealogía siguiente [...] » (pp. 19-20). L'arbitrarietà di questo mancato accertamento è evidente. Infatti, una corretta valutazione degli errori significativi riscontrabili nei due mss. dei *Mil* era imprescindibile; e se è vero che essa avrebbe potuto suggerire, sul piano stemmatico, le stesse conclusioni già proposte per il *San Millán* (ipotesi che B. D. accetta ad occhi chiusi), è altrettanto vero che questa stessa valutazione avrebbe potuto approdare ad altri risultati, nella misura in cui sussiste la possibilità concreta che due opere diverse, pur

comparendo in uno stesso ms., facciano capo ad ascendenti diversi. Agendo nel modo sopra indicato B. D. dimostra una scarsa sensibilità nei riguardi dei problemi ecdotici, affrontati forse più per dovere professionale che per reale fiducia nel loro valore euristico. Ne consegue che, in sede di «*restitutio textus*», l'editore si senta autorizzato ad intervenire frequentemente e pesantemente sulle lezioni offerte dai mss., anche là dove esse sono perfettamente regolari, introducendo tutta una serie di emendazioni congetturali dettate spesso da veri e propri errori di prospettiva.

Al v. 5a, ad esempio, («*La verdura del prado, / la olor de las flores*»; lez. di I, om. F) B. D. corregge *olor* in *color* sulla base delle seguenti considerazioni: «*Corrijo en color, puesto que la palabra es femenina (cpse. 112b, 223b, 743b) mientras olor es masculino (cpse. 5d, 6b). Además, verdura/color hacen buen sentido, y olor es una mala lectura fácil de color*» (p. 29, n. al v.). Ma, a parte il fatto che il genere dei vocaboli in *-or* non è chiaramente definito in epoca arcaica (cfr., ad es., Menéndez Pidal, *Cid*, I, p. 236) e che quindi *olor* può benissimo oscillare fra i due generi, non riusciamo davvero a capire perché l'emendazione, se proprio la si vuole introdurre, debba interessare il sostantivo e non l'articolo come invece sembrano suggerire i più elementari criteri di economia emendatoria. Quanto poi alla osservazione, apparentemente ovvia, secondo la quale «*verdura/color hacen buen sentido*», essa risulta destituita di ogni fondamento quando si esamini l'ultimo verso della stessa strofa: «*podrié vivir el omne / con aquellos olores*», che, riprendendo il concetto espresso nel secondo emistichio del primo verso, garantisce ampiamente la legittimità della lezione (*olor*) offerta dal ms.

Al v. 17a («*Todos quantos vevimos / que en pïedes andamos*»; lez. di I, om. F) s'impone, secondo B. D., la sostituzione di *andamos* con *estamos*, e questo perché: «*andamos se repite en el verso c [«*todos somos romeos / que camino andamos*»], y *-amos* es una rima tan fácil, parece justificable enmendar hipotéticamente en *estamos*, sobre todo por la asociación con *yagamos* en el verso b [«*siquiere en presón / o en lecho yagamos*»]» (p. 31, n. al v.). Di fatto, questo tentativo di emendazione appare del tutto gratuito; in primo luogo, perché il sintagma «*en pïedes andamos*» non si presta a manipolazioni di nessun genere (si osservi la cooccorrenza palese dei suoi elementi) e in secondo luogo perché l'apparente anomalia creata dalla ripetizione della stessa parola-rima nel verso *c* non è tale in un poeta come Berceo che ricorre spesso all'artificio della rima identica e della rima equivoca.*

Al v. 66d («*dio·l gran onrra al cuerpo, / al alma muy mejor*»; lez. di I, om. F) B. D. interviene modificando il secondo emistichio nel seguente modo: «*.../ a la alma mejor*», e ciò in base ad un presupposto assai poco attendibile: «*Generalmente Berceo usa *la* con *alma*, que el cód. F cambia regularmente en *el*» (p. 48, n. al v.). Infatti, sostenere, come fa B. D., che Berceo usa generalmente *la* davanti ad *alma* significa ammettere implicitamente che la sua lingua trova nel ms. I uno specchio fedele, arbitrariamente deturpato da F (d'altro*

canto, è questa un'ipotesi che B. D. accarezza volentieri ma non dimostra: « A diferencia de los manuscritos del *Libro de Alexandre*, el *Libro de Buen Amor*, el *Poema de Fernán González*, el *Libro de Apolonio*, etc., los manuscritos de Berceo, sobre todo I cuando deriva de Q, no distan mucho del original del autor » [p. 21]); e ciò significa orientare impressionisticamente le proprie scelte in una direzione che non trova conferma nella realtà delle cose. Si veda, ad esempio, la preziosa testimonianza offerta dai tre mss. della *Vida de Santo Domingo de Silos* che in un luogo leggono concordemente *la alma* (v. 404c: « Sino porque la alma / prendié en ello tuerto »), e in un altro leggono, sempre concordemente, *el alma* (v. 489b: « Que se avié el alma / del cuerpo a partir »), dimostrando in tal modo l'autenticità dell'uso alternativo di *el/la* davanti ad *alma* nei componimenti di Berceo. Senza contare che lo stesso ms. I dei *Mil*, dal quale, secondo B. D., si desumerebbe l'uso costante o generalizzato da parte di Berceo di *la* (+ *alma*), attesta, non solo nel luogo indicato, ma anche altrove l'alternanza *el/la* (+ *alma*): cfr. v. 115d: « e salvará el alma / ... » corretto ancora una volta da B. D. in *la alma*. Stando così le cose risulta evidente come l'emendazione proposta da B. D. (a *la* invece di *al*, om. *muy*) sia del tutto ingiustificata oltre che mistificante.

Al v. 145c (« Dizié 'Ave María' / e más de escriptura »; lez. di IF) l'intervento emendatorio di B. D. assume toni marcatamente violenti. Egli, infatti, ritiene che l'intero verso, così come riferito dai due mss., sia errato e che pertanto debba essere sostituito con quest'altro: « avié muy grand vergüenza / de la su catadura », estrapolato da una strofa precedente, la 116. L'autorizzazione a procedere nel modo indicato gli deriverebbe da una duplice constatazione: la prima — relativa alla localizzazione del presunto guasto — suggerita dalla ripetizione di un verso nella strofa 145:

Dizié 'Ave María' e más de escriptura,  
siempre se inclinava contra la su figura,  
dizié 'Ave María' e más de escriptura,  
tenié su voluntat con esto más segura;

la seconda — concernente il tipo di modificazione da apportare — dettata da una strofa precedente (la 116 appunto) morfologicamente e contenutisticamente affine:

De un clérigo otro nos diz la escriptura  
que de Sancta María amava la figura,  
siempre se inclinava contra la su pintura,  
avié muy grand vergüenza de la su catadura.

Questa operazione di potatura e di innesto pecca, a nostro avviso, di eccessiva disinvoltura, tanto più che la ripetizione di un verso in una stessa strofa può benissimo essere giustificata dal contesto (come nel caso in esame) e quindi risalire all'originale. In ogni modo, se proprio si volesse insistere sulla possibilità di una corruzione nel luogo indicato, un minimo di onestà ecdotica imporrebbe l'adozione di una « crux desperationis » e non certo il recupero, sempre opinabile, di un verso da un'altra strofa.

Al v. 259c (« que libró esta alma / de mano de traidores »; lez. di IF) l'ipermetria del secondo emistichio è risolta da B.D. nel seguente modo: « ... / de malos traïdores »), là dove la depennatura della preposizione *de* adiacente a *traïdores* (« ... / de mano traïdores ») avrebbe consentito non solo un'immediata regolarizzazione metrica più vicina alla lettera dei mss., ma anche la restituzione di un tratto sintattico arcaico (assunzione, da parte dell'obliquo, della funzione di genitivo possessivo), raro ma non eccezionale nella lingua spagnola medievale (cfr. Menéndez Pidal, *Orígenes del español*, § 783).

Al v. 517b, la lez. di I (*om.* F): « ... / empeçó de llorar » non piace a B. D. che introduce la seguente modificazione: « ... / empeçó a plorar », dimenticando forse che: « Al lado de *empezar á, comenzar á*, se hallan también las combinaciones *empezar de, comenzar de*, que hoy en día están anticuadas » (Hanssen, *Gramática histórica de la lengua castellana*, Halle a.S., 1913, p. 303). E si veda anche, a titolo di riscontro, questo esempio tratto dal *Santo Domingo*: « El padre piadoso / empeçó de plorar » (v. 363a), concordemente attestato dai suoi tre mss.

Al v. 526c (« fes en aquesta cuita / alguna piadat »; lez. di IF) B.D. interviene due volte apportando modificazioni del tutto ingiustificate: una volta, correggendo il verbo iniziale *fes* in *faz*; un'altra, sostituendo la parola-rima *piadat* con *caridat*. Nel primo caso, l'emendazione congetturale, apparentemente sollecitata dal confronto con altri luoghi dei *Mil* (vv. 526c, 818d), provoca di fatto la scomparsa di una interessantissima forma dell'imperativo di *facere* (molto probabilmente un tratto riojano) che trova riscontro, si noti bene, anche in altri componimenti di Berceo: cfr., ad esempio, *Duelo*, v. 11d: « Mas tu busca consejo, jesme esta amor », e che gode di un'altra attestazione negli stessi *Mil*, poco più avanti, al v. 527c: « Madre, si fallestiero, fes en mí tal venganza » (lez. di IF che B.D., naturalmente, corregge in *faz*). Nel secondo caso, la presunta anomalia derivante dalla ripetizione della stessa parola-rima nel verso successivo (« en mí non se agote / la tu grand piadat »; v. 526d) è tale soltanto nella prospettiva di B. D. che sembra voler togliere a Berceo il diritto di usare il consueto artificio della rima equivoca (e cfr. le osservazioni già fatte in precedenza a proposito della emendazione congetturale introdotta nel v. 17a). Pare fuor di dubbio, pertanto, che in entrambi i casi la lez. dei mss. sia perfettamente regolare.

Al v. 513c (« sepades que vos trayo / muy buena promessa »; lez. di IF), l'ipometria del secondo emistichio è risolta da B. D. con una sostituzione lessicale (*una* invece di *muy*), mentre sarebbe stato forse più opportuno sfruttare, sempre ai fini dell'isosillabismo, l'uso alternativo di *muy/mucho*, regolare in Berceo anche nel caso di avverbio+aggettivo+sostantivo (cfr. Ruffinatto, *La lingua di Berceo*, Pisa, 1974, p. 104).

Ai vv. 12b (« ... / fui luego folgado »; lez. di I, *om.* F), 360b (« ... / fui grand madurgada », lez. di IF), 762d (« ca fui contra ella / ... »; lez. di IF), 766b (« que fui enganado / ... »; lez. di IF), 795d (« ca fui, mi Sennora / ... »; lez. di IF), B. D. leggendo *fui* monosillabico secondo l'uso moderno, rileva tutta una serie di ipometrie regolarizzabili, a suo avviso, con la correzione costante di *fui* in *sovi*. Eppure già Menéndez Pidal nel primo volume della sua monumentale edi-

zione del Cid aveva messo in rilievo l'uso alternativo, presso Berceo e presso altri « clérigos », di *fui* monosillabico e bisillabico (I, p. 281). Ciò significa che nei casi segnalati da B. D. la lez. dei mss. è perfettamente regolare (basta, ovviamente, riconoscere il bisillabismo di *fui*) e che, pertanto, si rende del tutto superfluo ogni tentativo di emendazione congetturale.

Ai vv. 759c (« mas fui demandar / ... »; lez. di IF), 759d (« ... / fui mi enemigo »; lez. di IF) e 760c (« fui pora mercado / ... »; lez. di IF), il mancato riconoscimento del bisillabismo di *fui*, come nei casi segnalati qui sopra, costringe B. D. ad introdurre altrettante emendazioni congetturali (aggiunte di monosillabi) al fine di colmare le presunte ipometrie. Ovviamente, questi suoi interventi, che appaiono così configurati: v. 759c « mas fui a demandar / ... », v. 759d « ... / yo fui enemigo », v. 760c « mas fui pora mercado / ... », debbono essere rifiutati in blocco.

Al v. 798d (« ... / de muy buen amor », lez. di IF) è ancora una volta l'uso alternativo di *muy/mucho* nel caso di avverbio + aggettivo + sostantivo (vedi sopra) a suggerire la soluzione da adottare per colmare l'ipometria attestata dai mss. Molto meno attendibile sembra la proposta di B. D. (*buena* invece di *buen*), anche perché il genere femminile applicato ad *amor*, se pure gode di qualche attestazione, riveste sempre e comunque un carattere di eccezionalità nei componimenti di Berceo (cfr. Ruffinatto, *op. cit.*, p. 99).

Al v. 863c, infine (« fazed confessión vera / ... »; lez. di F — « fech confessión vera / ... »; lez. di I), B. D. anziché adottare la lez. di F, regolarissima sia sotto il profilo linguistico sia sotto il profilo metrico, preferisce emendare il testo di I modificando l'ordine di apparizione delle parole (« fech vera confessión / ... ») per far tornare i conti in sede metrica. La soluzione da lui adottata in questo caso è senza dubbio la meno economica.

Questa serie di appunti in margine al testo critico offerto da B. D., lungi dallo screditare il sapiente lavoro di questo illustre « berceista », intendono invece contribuire in qualche modo ad una più corretta lettura dei *Mil*, l'opera più nota se non la più importante di Gonzalo de Berceo. D'altro canto, se nei casi citati una specie di furia emendatoria ha, per così dire, preso la mano all'editore, in molti altri casi — è giusto riconoscerlo — l'attività critica di B. D. si è esercitata con perfetta cognizione di causa e con accorgimenti scientificamente corretti. Forse il desiderio, per altro comprensibile, di far conoscere in tempi brevi i risultati del suo lavoro ai cultori ormai numerosissimi di « cose berceane », gli ha impedito di utilizzare convenientemente quelle pause di riflessione che ogni filologo, soprattutto quando affronta testi di grande rilievo, dovrebbe prudentemente concedersi.

ALDO RUFFINATTO  
Università di Torino

FRANCISCO LÓPEZ ESTRADA, *Los libros de pastores en la literatura española*. I. *La órbita previa*, Madrid, Gredos, 1974, pp. 575 (« Biblioteca Románica Hispánica »).

Il volume di F. López Estrada, *Los libros de pastores en la literatura española*, è il primo di un ampio ciclo dedicato al genere dei romanzi pastorali che nel 1559 inaugurò la *Diana* di Jorge de Montemayor. Come suggerisce lo stesso sottotitolo, *La órbita previa*, l'autore esamina in questo volume i fondamenti europei, classici e cristiani, della tradizione pastorale e il modo in cui essa è stata assimilata dalla Spagna durante il Medio Evo, grazie soprattutto all'attività di Juan de la Encina come traduttore delle Bucoliche e come autore di egloghe pastorali teatrali; analizza poi più particolarmente le varie esperienze poetiche che nel secolo XVI confluirono nel processo di formazione dei *libros de pastores*, cioè tutto quell'insieme di opere appartenenti a generi e tradizioni diverse che ne hanno costituito l'immediato precedente (rappresentazioni teatrali, egloghe, narrativa cavalleresca, trattati cortigiani, lirica popolare e *cancioneril* e di tradizione italianizzante). Seguono dei capitoli in cui si esamina la *repercusión social* del genere, la considerazione in cui fu tenuto dalla precettistica letteraria, infine le relazioni con le altre arti, pittura, musica ecc. Lo studio analitico dei romanzi pastorali e la successiva disgregazione del genere saranno oggetto dei prossimi volumi. A lettura ultimata si ha quasi l'impressione di aver compiuto una manovra di accerchiamento che, sperimentando varie prospettive e facendo frequenti incursioni nei territori limitrofi, ci ha condotti infine alle porte della *Diana* e della moda pastorale che da essa trasse origine. Problema previo, in questo tipo di ricerca, era quello di adottare un criterio selettivo per raggruppare una gran varietà e quantità di testi disseminati in un lungo arco storico. In questa sede l'autore enuncia che a tale scopo la categoria critica di 'genere' è la più legittima e funzionale. Superando sia la concezione positivista sia quella idealistica, egli considera infatti l'istituto del genere esteticamente significativo e in relazione intrinseca con il 'fare artistico': non sarebbe cioè, come temeva Croce, uno schema *a posteriori* che inutilmente attenta all'individualità artistica dell'opera, bensì il segno di una situazione culturale e quindi strumento critico operativo, presenza « inevitable en el fenómeno del hecho creativo », utile occasione per penetrare nell'intima costituzione dell'opera. Nel caso del romanzo pastorale, a differenza della picaresca, non si tratta di individuare l'unitarietà di un'originale tradizione spagnola, bensì di ritagliare all'interno del genere pastorale di remotissima ascendenza quello spazio preciso e funzionale che fu proprio dei *libros de pastores*, di ritrovare cioè la particolare modalità con cui fu vissuta in una determinata situazione storico-culturale la tematica pastorale. Per questo la nomenclatura non sarà rigida e — avverte l'autore — con la parola 'genere'

ci si riferirá ad una doppia realtà, quella piú ampia dell'universo pastorale letterario e quella piú particolare dei romanzi spagnoli.

I problemi affrontati in questo volume sono numerosissimi, l'erudizione è vasta e minuziosa, le sollecitazioni proposte molteplici, interessanti i confronti tra la situazione spagnola e quella francese: tutto ciò è prova insomma della serietà e sistematicità con cui la ricerca si è venuta costruendo fin dal lontano 1943, anno a cui risalgono, come ricorda l'autore, i primi suoi interessi verso l'argomento. In quegli anni era maturata la nuova curiosità di Américo Castro verso la materia pastorale e piacerebbe supporre che proprio sull'onda di quelle stimolanti sollecitazioni sia nata anche nel nostro autore l'idea di questo ambizioso lavoro. Infatti gli studi di Castro, fin dal libro *El pensamiento de Cervantes* del 1925, pur non affrontando direttamente la tradizione pastorale, ebbero il merito di avviare anche in questo ambito un superamento della prospettiva positivista: nel caso specifico significava accantonare la linea interpretativa di Cejador e prima ancora di Renert, che non andava oltre il convenzionalismo del genere e lo giudicava esempio di letteratura evasiva estraneo all'essenza ispanica espressa nella formula realismo-popolarismo-localismo. Castro si era reso conto che invece di ricostruire le fonti, la ricerca doveva piuttosto puntare a cogliere l'elemento di novità che rianimava in Spagna quella materia così antica e nota, e cioè la nuova ansia di spiritualità che impregnava letteratura sacra e profana, alle cui origini c'erano la particolare esperienza dell'erasmismo e la condizione tipicamente spagnola del *converso* (condizione che si dà anche in J. de Montemayor, l'inventore della fortunata formula strutturale dei *libros de pastores*). Insomma su questa linea si voleva giungere ad affermare che anche la letteratura pastorale con tutta la sua carica stoica e neoplatonica era imprescindibile — non meno della letteratura picaresca e di quella religiosa — per comprendere il sentire collettivo della Spagna del '500. Ancor oggi in questo volume di López Estrada mi sembra che l'indicazione di Castro abbia operato utilmente, giacché egli si è posto nell'ottica di non accettare l'equazione riduttiva: letteratura pastorale = gioco d'evasione, ma di indagare invece le ragioni che ne provocarono l'amplissima diffusione, quasi un successo di massa tra la fine del '500 e l'inizio del '600. Tanto piú sconcertante poi questo fatto se pensiamo che almeno ufficialmente la Chiesa cattolica non incoraggiò tale produzione profana, né, dal canto suo, la precettistica letteraria le riconobbe dignità autonoma di genere (si veda il cap. *La teoría literaria*). Fin da quando Servio commentando le *Bucoliche* di Virgilio ne indicava la doppia valenza, letterale e figurata, la tradizione pastorale divenne un campo privilegiato di allegorizzazione e di simbolismo che permise, specie in Spagna, una osmosi continua tra i due livelli, letterale e simbolico, profano e spirituale (si veda l'esempio del *Tratado llamado El Deseoso*, 1515). Progressivamente si creò un avvicinamento d'espressione tra campo religioso e profano che renderà possibili le innumerevoli versioni *a lo divino*, a cominciare dalla

stessa *Diana*. Dal pastore dei Vangeli perpetuato nella tradizione liturgica e nel teatro popolare si passò all'utilizzazione allegorica della figura e poi al suo diventare portavoce di alcuni aspetti della sensibilità spirituale del rinascimento fortemente intrisi di neoplatonismo. Ci sono pagine assai interessanti in questo volume sulla sottile e affascinante confusione tra amore pastorale e amore religioso sulla base della loro comune connotazione 'contemplativa'. In particolare questi libri ebbero una specifica funzione divulgativa nel diffondere, al di fuori della ristretta società cortigiana, ad un pubblico non solo di *hidalgos*, ma di nascente classe media, la dottrina e la casistica amorosa tutte intessute di neoplatonismo e di spiritualismo. Al centro di un incontro sempre contraddittorio tra rustica semplicità e raffinata spiritualità c'era il pastore la cui anima era aperta ad una totale e assoluta dedizione d'amore e che era la creatura più adatta a percepire la bellezza della natura e a praticare la dottrina morale della *honesta mediocritas*: in questa formula (la cui realizzazione poetica varierà da libro a libro) il lettore spagnolo trovò particolare appagamento per ragioni che pertengono non solo al piano della quotidianità e della storia, ma anche della tradizione spirituale e culturale.

Seguendo le minuziose analisi dell'autore sul modo in cui si è andata acclimatando e ramificando in Spagna la tradizione pastorale, classica e cristiana, ci renderemo insomma conto che il grande successo di questi libri sta nell'aver accolto come in un crogiuolo le più varie tendenze e sollecitazioni e nell'aver rielaborato una materia sottilmente affascinante con libertà e modernità di tecnica narrativa, sul modello della flessibilità novellesca della *Historia* di Heliodoro.

GIOVANNA CALABRÒ  
Università di Salerno

VINCENZO MINERVINI, *Le poesie di Ayras Carpancho*, Napoli, 1974, p. 100, L. 1.500 (« Pubblicazioni della Sezione Romanza dell'Istituto Universitario Orientale - Napoli ». Testi - Volume VII).

Di Ayras Carpancho ci sono pervenute tredici *cantigas* appartenenti, secondo la classica ripartizione, 5 al genere *d'amor* e 8 *d'amigo*. I problemi d'interpretazione cominciano dal nome stesso del poeta. Poiché mancava il patronimico, la Michäelis nella sua edizione del *Cancioneiro da Ajuda* (Halle, 1904, pp. 341-42) ritenne, giustamente, che il secondo elemento del nome fosse un *apelido*, uno dei tanti che costellano il canzoniere gallego-portoghese. Per spiegarne il significato modificò, poi, la forma *Carpancho*, attestata dalle rubriche degli apografi italiani, in *Corpancho* ossia « *corpo ancho* », « *obeso* ». La proposta soddisfece gli studiosi che ebbero occasione di occuparsi del trovatore e anzi il Nunes sostenne che « *pode muito bem ter acontecido*

que os copistas tenham escrito *a* por *o*, lapso que não seria de estranhar » (*Cantigas d'Amigo dos trovadores galego-portugueses*, Coimbra, 1926-28, p. 273, n. 3). Il curatore della presente edizione ha accolto, invece, il suggerimento di A. F. Bell (*Portuguese Literature*, Oxford 1922, p. 29, n. 4) il quale riconduce la forma *Carpancho* al termine *carpancho* (= « basket ») diffuso nella regione di Santander. Il vocabolo è registrato anche dal Corominas con il senso di « batea redonda para llevar, comúnmente sobre la cabeza, pescado, hortalizas, etc. » (*Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, 1954-1957, I, p. 699). Il termine deriverebbe dalla voce celtica \**carpanho*- (diminutivo del radicale di *carpentum* « carro a forma di cesto ») contaminata con *capacho*, a cui si riconetterebbe anche il basco *karpan* (« cesta poco honda destinada a llevar la fruta y verdura al mercado »). Il soprannome, secondo questa ipotesi, concernerebbe sempre la corporatura del poeta e non sarebbe necessario modificare la lezione dei codici.

L'assenza del patronimico e l'uso dell'*apelido* indicano probabilmente l'appartenenza di Carpancho alla classe dei giullari, per quanto la situazione cronologica e sociale del trovatore non sia determinabile sulla base delle sue poesie né di altri documenti (sempre la Michæelis lo situa genericamente nell'età prealfonsina o alfonsina, con un margine di incertezza che abbraccia un secolo).

Il breve canzoniere non dà adito a problemi di paternità in quanto la testimonianza del ms. *B* sorretta, quando ciò è possibile, dal ms. *V* garantisce la corretta attribuzione delle *cantigas*.

Sull'attività poetica di Ayras Carpancho il Minervini dà un duplice giudizio: « Se intendiamo riferirci a una 'poesia' assoluta, intesa come armonica fusione dell'ispirazione e dell'artificio, non possiamo collocare il trovatore fra i maggiori poeti gallego-portoghese; se invece ci volgiamo a considerare l'abilità tecnica — retorica e versificatoria — con la quale egli costruisce i suoi componimenti, e che non era certamente motivo di spregio nella poetica medievale, allora dobbiamo riconoscere che Carpancho risulta qualcosa di più che un monotono e stucchevole ripetitore e raccogliitore di formule retoriche » (pp. 28-9). In effetti le *cantigas*, inserite nei modi della poetica tradizionale e assoggettate al corrente formulario del genere, non si sottraggono alla stereotipia delle immagini codificate della *coyta d'amor* e a un lessico definitivamente cristallizzato. Assai raramente appare lo sforzo di superare i più frusti canoni tematici o di operare entro quel repertorio una qualche scelta stilistica, segno di una personale misura espressiva. Anche nelle *cantigas d'amigo* mancano efficaci soluzioni espressive e risulta sempre evidente il « tributo alla tradizione » (p. 36). Se Carpancho si guadagna una menzione nella storia della poesia gallego-portoghese è per il valore documentario di una sua *cantiga de romaria*, l'unica pervenutaci che conservi il ricordo di un pellegrinaggio a Santiago de Compostela.

Quanto alla tecnica metrica, la rilevante polimetria variamente distribuita nelle strofe appare tipica di « un giullare che mentre si adopera per attuare una formula di poesia colta in versi lunghi, non sa rinunciare alle modalità più popolari rappresentate dai versi brevi, e liberamente si serve degli uni e degli altri per edificare un canzoniere non monocorde » (p. 34).

Alla varietà dei metri corrisponde una ricca scelta di rime, alcune comuni, altre di uso poco frequente o che diventano tali a causa delle differenti strutture alle quali vengono adattate. Numerosi sono i testi a *coblas capfnidas* e a *coblas capdenals*. A volte i due artifici coesistono racchiudendo le strofe in una stretta trama di rapporti reciproci. Non mancano, artifici tipici della lirica gallego-portoghese, il *dobre* e il *mozdobre*. Il Minervini compila un breve repertorio delle figure retoriche più frequentemente adottate da Ayras Carpancho.

I criteri di trascrizione dei testi non si distaccano da quelli adottati tradizionalmente nelle edizioni critiche di autori portoghesi arcaici. L'ordine di successione è quello con cui le *cantigas* si reperiscono nel ms. B, che conserva l'intera produzione del trovatore. Per la ricostruzione dei rapporti tra i manoscritti, l'editore si rifà allo studio di G. Tavani, *La tradizione manoscritta della lirica gallego-portoghese* (in *Poesia del Duecento nella penisola iberica*, Roma, 1969, pp. 77-179). Ci lascia perplessi l'adozione da parte dell'editore di un apparato selettivo in cui vengono segnalate solo le varianti a suo giudizio notevoli, tanto più che l'esiguo numero dei manoscritti che riportano le *cantigas* avrebbe permesso la costituzione di un apparato integrale senza che esso risultasse complesso e pesante. Pur non volendo mettere in dubbio il giudizio selettivo dell'editore, ci pare che, in ogni caso, l'apparato integrale presenti il vantaggio di ricostruire con maggiore facilità la lezione dei testimoni e in definitiva permetta un controllo più rapido del lavoro effettuato. È senza dubbio più difficile esaminare e valutare un'edizione critica quando si dispone soltanto di quelle varianti che l'editore ritiene essenziali. I testi sono accompagnati da numerose citazioni e confronti intesi a rilevare le frequenti affinità tematiche e formali con le *cantigas* di altri autori. La presenza di tali riscontri è particolarmente opportuna nell'edizione di un canzoniere gallego-portoghese nel quale l'individualità del poeta può essere colta solo su basi comparative, consistendo in quel margine di libertà inventiva che l'inserimento in una tradizione fortemente formalizzata può concedere al singolo. I mss. presentano numerosi problemi di lettura che richiedono un esame attento e scrupoloso del testo e danno luogo spesso a problemi di interpretazione che il Minervini di volta in volta cerca di risolvere avanzando ipotesi prudenti e sensate, senza abbandonarsi ad avventate congetture e senza nascondere i propri dubbi.

La traduzione, piuttosto omogenea, rispetta il testo, tenendo conto del particolare registro linguistico usato nell'originale (sono note a tutti, d'altra parte, le difficoltà di una traduzione in prosa di un testo poetico

arcaico che risulti, come si diceva tradizionalmente, « bella e fedele »). L'edizione è completa di bibliografia, glossario, indice delle rime e dei nomi propri.

MARGHERITA BERETTA SPAMPINATO  
Università di Catania

*Historia Troyana*, edición e introducción de K. M. PARKER, Santiago de Compostela, C.S.I.C., 1975, pp. xvi-388, Ptas. 800 (Instituto P. Sarmiento de Estudios Gallegos).

L'ed., che nel 1958 aveva stampato a Salamanca il *Vocabulario de la « Crónica Troyana »*, prosegue qui il lavoro sui derivati galeghi medievali del *Roman de Troie* pubblicando dall'unico ms. (della Bibl. Menéndez y Pelayo di Santander) l'*Historia Troyana* (= HT; il titolo è del Parker), notevole soprattutto perché scritta alternativamente in castigliano ed in galego. Le pp. 1-5 del volume sono occupate dai titoli della novantina di miniature che il codice avrebbe dovuto avere (ne furono eseguite solo 6); segue a pp. 7-374 il testo, poi (pp. 375-9) una tavola di corrispondenza tra i fogli della HT e quelli del ms. N della *General estoria* o della *Crónica Troyana* (= CT); infine le pp. 381-6 contengono un glossario, con lemmi castigliani e galeghi in unica serie alfabetica.

L'edizione, di tipo semi-diplomatico, pare buona, ma il resto del lavoro è assai meno lodevole. Nella breve (pp. ix-xiii) introduzione non si descrive adeguatamente il ms., del quale non si dà neppure la segnatura. Non si accenna agli spostamenti del f. 113 tra 91 e 92, del f. 174 tra 213 e 214, del f. 188 tra 185 e 186, del f. 192 tra 193 e 194<sup>1</sup>. Ancor più singolare è che a p. 194 si apprenda che c'è un foglio senza numerazione, il cui testo va tra quello di f. 105r e quello di 105v; ma l'ed. non si stupisce neanche che al microfilm da lui usato manchino i ff. 72v (p. 150), 176v (p. 291), 208v e 209r (p. 342), come se fosse possibile che di un foglio ci sia il recto ma non il verso o viceversa: è ovvio che si tratta di errori del fotografo, che andavano riparati prima della pubblicazione. Con queste premesse, è chiaro che manca affatto uno studio approfondito della singolare alternanza di fogli con testo in castigliano e fogli con testo in galego; Parker si limita a consentire all'opinione che il ms. fosse in origine tutto castigliano e che più tardi le sue lacune fossero colmate da uno scriba galego, che utilizza la stessa fonte, un ms. castigliano della cosiddetta versione di Alfonso XI interpolata con passi della *General estoria*. L'unico argomento qui ripetuto (ma di

<sup>1</sup> Lo spostamento dei ff. 22-28 tra 36 e 37 (cfr. p. xii) è certo meno felice di quello proposto dal Solalinde (« Revista de Filología Española », III, 1916, p. 134, n. 1) dei ff. 37-40 tra 28 e 29, che ottiene lo stesso effetto: ristabilire la sicura continuità tra il f. 28 ed il 37.

Martínez Salazar) è che, quando un foglio castigliano lascia a mezzo una parola, quello galego la completa; se ne può avanzare un altro, che risulta dalla riproduzione fotografica del f. 50v, in galego, che è continuato dal f. 51r, in castigliano: il primo lascia bianca poco meno di metà della col. b, il che non avrebbe senso se le pagine originali fossero quelle in galego.

In ogni caso è strano che il copista galego usi la stessa fonte del suo presunto predecessore ed è ancor più strano che i fogli in galego siano molto più rifiniti (capiletera, punteggiatura e perfino correzioni) di quelli in castigliano, nei quali i capiletera non furono eseguiti. Insomma tutto il problema va ripreso da capo, iniziando con un esame della compagine materiale del codice. Anche i rapporti tra *HT* e *CT* vanno indagati più attentamente (Solalinde, loc. cit., p. 164, è meglio argomentato di Parker, p. xi). Resta da fare anche lo studio, sotto tutti i suoi aspetti, della interessante simbiosi linguistica; qui (p. x) si dà solo una breve indicazione sul trattamento di *l* da parte del copista galego.

ALBERTO VÁRVARO  
Università di Napoli

« *Studi urbinati di storia, filosofia e letteratura* », XLVII, N.S. B, 1973.  
Supplemento linguistico. I, Urbino, Argalia, 1973 [ma 1975],  
pp. 248, L. 3.000.

Il primo numero di questo nuovo periodico di linguistica contiene due studi che riguardano il nostro campo di interesse, ambedue a firma di T. Franceschi. Il primo (*Quant'è antico il greco di Calabria?*, pp. 61-118) argomenta in favore dell'antichità magnogreca dei dialetti ellenici della provincia di Reggio Calabria, sostenendo invece un'origine bizantina per quelli del Salentino. Il secondo (*Dal latino all'italiano*, pp. 243-7) non contiene che i due primi paragrafi di una ricerca che dovrà avere ben altra dimensione: qui ci si limita alle premesse terminologiche.

A. V.