

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME XI · 1986

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Censure lapidarie

La produzione letteraria di Marbodo (c. 1035-1123)¹ è sembrata a lungo segnata da una spaccatura che si è voluto coincidesse con il cambiamento più rilevante della sua vita: il passaggio dall'impegno didattico nella scuola cattedrale di Angers alla cattedra vescovile di Rennes nel 1096. Prima di questa data Marbodo era stato l'animatore e la figura di riferimento di un movimento di rinascita 'grammaticale' in anticipo su quelli di Chartres e di Orléans e con una forte caratterizzazione oraziana nelle scelte stilistiche, ovidiana nel repertorio tematico e nel rinnovamento di un genere in particolare: l'epistolario amoroso in versi. Quell'esperienza di scuola² (e Ovidio entrava allora a far parte dell'insegnamento superiore) aveva coinvolto ancora due chierici destinati anch'essi a doppia notorietà, in campo letterario e nelle gerarchie ecclesiastiche, Baudri de Bourgueil (1046-1130) e Hildebert de Lavardin (c. 1056-1133), oltre ad altri di cui si sa appena il nome. Parte delle epistole, però, le più spregiudicatamente erotiche, sembrano aver causato qualche imbarazzo nei loro autori, solo ad alcuni anni di distanza.

Baudri³ quasi cinquantenne insiste sulla natura scherzosa, non

¹ Sulla vita e le opere di Marbodo si vedano C. Ferry, *De Marbodi Rhedonensis Episcopi Vita et Carminibus*, Diss. Nîmes 1877 (pubb. Paris 1879); L. V. Ernault, *Marbode, évêque de Rennes. Sa vie et ses oeuvres*, Rennes 1889; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III, München 1931, pp. 719 ss. Per un inquadramento storico-culturale: J. Boussard, «La vie en Anjou aux XI^e et XII^e siècles», *MA* 56 (1950): 29-68; e J. Vezin, *Les «scriptoria» d'Angers au XII^e siècle*, Paris 1974. Il legame della scuola d'Angers con quella di Chartres fu probabilmente stretto e reciproco; la prima era forse una filiazione della seconda attraverso il magistero di Fulberto (m. 1029) e dei suoi allievi. Marbodo stesso ripete tratti della personalità culturale di Fulberto e dei fulbertiani nel doppio interesse per i classici e per la medicina.

² La descrive e ne dà le coordinate storico-letterarie E. Ruhe, *De Amasio ad Amasiam. Zur Gattungsgeschichte des mittelalterlichen Liebesbriefes*, München 1975. Fondamentale resta W. Bulst, «Studien zu Marbods *Carmina Varia* und *Liber decem capitulorum*», *Nachrichten von der deutschen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philol.-hist. Klasse, II.10 (1939): 173-241.

³ L'epistola di autodifesa dalle accuse di Godefroy di Reims è la n. 161 (cfr. Ruhe, cit., pp. 25-7 e 41; Ruhe cita dall'ed. Abrahams del '26: si veda ora K. Hilbert, *Baldrici Burguliani Carmina*, Heidelberg 1977).

seria, dei suoi esercizi poetici giovanili, rivolti a fanciulli di entrambi i sessi; i suoi *erotica*, come quelli di Abelardo⁴, sono andati perduti, forse caduti nell'anonimato o eliminati dall'autore stesso⁵ per un eccesso di scrupoli. E ha un sapore nettamente autoapologetico la raffinata costruzione pseudo-antica dell'«Epistolario di Floro e Ovidio», sempre di Baudri, dove Floro, amico del poeta mandato in esilio dall'imperatore per l'ingiusto sospetto che avesse scritto poesie d'amore compromettenti, discolpa Ovidio echeggiando *Tristia*, II 353⁶, cioè rivendicando alla poesia il diritto al *iocum*, alla pura *factio*.

Anche Marbodo, ormai vescovo e anziano⁷, prende le distanze dalla poesia licenziosa della sua giovinezza, in apertura della sua opera più matura, il *Liber decem capitulorum*⁸, sicché ne risulta sottolineata quella spaccatura biografica di cui si diceva all'inizio:

Preterea iuuenem cantare iocosa decebat,
Quod manifesta seni ratio docet esse negatum,
Cuius morali condiri verba sapore
Conuenit et viciis obsistere fronte seuera.

(Bulst, I.47-50)

Evidentemente la sua non è un'autodifesa; al contrario di Baudri, egli sembra aver assimilato e fatto proprie le critiche del destinatario di Baudri, Godefroy, o ancora quelle del «metuendus poeta» Gautier⁹, censori del movimento ovidiano in nome della moralità della letteratura.

⁴ Cfr. T. Latzke, «Abaelard, Hilarius und das Gedicht 22 der Ripollsammlung», *MJ* 81 (1973): 70-89.

⁵ Su questa ipotesi di Bulst e su altre vicende di epistole amorose perdute cfr. D. Schaller, «Probleme der Überlieferung und Verfassung lateinischer Liebesbriefe des hohen Mittelalters», *MJ* 3 (1966): 25-36.

⁶ «Crede mihi, distant mores a carmine nostro | Vita verecunda est, Musa iocosa mea»: da S. Schuelper, «Ovid aus der Sicht des Balderich von Bourgueil, dargestellt anhand des Briefwechsel Florus-Ovid», *MJ* (1979): 93-118. Come nota Schuelper, dall'enunciato ovidiano nasce una formula più volte usata da Baudri, che contrappone «iocosa» («garrula lingua») a «mores pudici», finzione poetica a realtà di comportamento. Aggiungo che, su questo sfondo, acquista forza di riferimento più precisa anche l'ovidiano «iocosa» di Marbodo, *Liber decem capitulorum*, I.47, di cui dirò più avanti.

⁷ Nel capitolo II del *Liber decem capitulorum* dichiara di avere 67 anni. Questo non impedisce di pensare che la stesura del *Liber* fosse iniziata già alcuni anni prima, sullo scorcio del secolo XI.

⁸ Oltre all'ed. della *Patrologia Laltina*, vol. 171, col. 1693 ss., curata dal Boursassé, si ha l'ed. di W. Bulst, *Marbodi Liber decem capitulorum*, Heidelberg, 1947, da cui cito.

⁹ Dopo l'articolo di M. Delbouille, «Un mystérieux ami de Marbode: le 'redou-

Ma, come ha mostrato W. Bulst¹⁰, il *Liber decem capitulorum* non rivela per questo un Marbodo più conformista, allineato su posizioni culturali convenienti al suo ruolo sociale: anche se vescovo, insomma, scrive in sintonia col mondo pagano degli *auctores* e nel *Liber* si serve, fin dove la materia glielo permette, di fonti classiche, ignorando senza rimpianti quelle cristiane¹¹. Piuttosto qui egli definisce meglio l'imitazione, spostando l'interesse dal piano delle favole antiche¹² a quello etico-filosofico: il suo stoicismo formula un modello di umanesimo cristiano. Fin dal primo capitolo, infatti, l'accento è puntato sulla serietà e l'utilità della letteratura e sulla semplicità della forma, che, per amore di *mediocritas*, rinuncia alle fatiche care negli anni giovanili¹³.

Beaugendre, l'editore settecentesco di Marbodo¹⁴, ha preso invece così alla lettera la rottura di Marbodo col suo passato da farsi carico di una depurazione del corpus delle opere¹⁵ dagli

table poète' Gautier», *MA* 57 (1951): 205-246, una nuova analisi dei fatti ha portato W. Bulst a distinguere la figura di Gautier da quella dell'«amicus fidelis» che donò a Marbodo il «liber» contenuto nel ms. della Bibl. Univ. di Liegi, 77: W. Bulst, *Carmina Leodiensia*, «Sitzungsberichte der haderlberger Akademie der Wissenschaften», Philol.-hist. Klasse, 1. Abhandlung, Heidelberg 1975.

¹⁰ «Studien zu Marbords Carmina», cit., p. 215 ss.

¹¹ Sulle orme del Bulst, v. anche P. Scotti, «Marbodo di Rennes e la fortuna del *Laelius*», *Acme* 33 (1980): 313-29.

¹² E. R. Curtis, «Die Musen im Mittelalter. 1. Teil: bis 1100», *ZRPh* 59 (1939): 129-188, alle pp. 180-1 si occupa di un passo del *Liber decem capitulorum* esplicito al riguardo. Ricordando la propria adolescenza, Marbodo ripensa all'insegnamento ricevuto a scuola: «magister, | Dediscenda docens que confinxere poete | Stupra nefanda Iouis seu Martis adultera facta, | Lasciuos recitans iuuenes turpesque puellas, | Mutua quos iunxit sed detestanda voluptas. | Imbuit ad culpam similem rude fabula pectus | Preuentusque puer vicij feruentis odore | Iam cupit exemplo committere feda deorum», Bulst, II.53-60.

¹³ «Sed michi nunc melius suadet maturior etas, | Quam decet, ut facili contenta sit Vtilitate | Vtque superuacuum studeat vitare laborem», Bulst, I.26-28. È probabile che si alluda non solo ad una minor ricchezza di ornato, ma anche ad un metro meno ricercato dei leonini o dei distici usati in gioventù (cfr. Bulst, «Studien», cit., p. 213 ss.). Un rapporto simile fra utilità dei contenuti morali e semplicità di forme sembra sia stato oggetto della corrispondenza di Marbodo con Gautier (cfr. l'epistola *Per cantus dulces*, in W. Bulst, *Carmina Leodiensia*, cit., pp. 29 ss.). Sugli aspetti oraziani della poetica di Marbodo v. anche F. Quadlbauer, *Die antike Theorie der «genera dicendi» im lateinischen Mittelalter*, Graz-Wien-Köln 1962, pp. 62-63.

¹⁴ A. Beaugendre, *Marbodi Opera*, Paris 1706; dello stesso maurino, *Hildeberti Opera. Accesserunt Marbodi Redonensis episcopi opuscula*, Paris 1708.

¹⁵ *Liber Marbodi*, Rennes 1524; sulle vicende editoriali di Marbodo informa la prefazione a *Marbodi Liber lapidum seu de gemmis* di J. Beckmann, Göttingen 1799: avverte che il lapidario fu stampato già prima dell'ed. del 1524, da G. Cuspiniano, a Vienna, nel 1511; per le altre opere, però, quella del 1524 va considerata l'*editio princeps*.

*erotica*¹⁶. Ma un atteggiamento altrettanto rigoristico e post-tridentino ha fatto spostare dalla parte degli scritti giovanili, e dunque criticati dall'autore stesso, opere ritenute troppo pagane per un vescovo. Di qui, dunque, esce la datazione tradizionale¹⁷ del lapidario (*De lapidibus*)¹⁸, ascrivito agli anni di scuola proprio per il rilievo che vi viene dato agli aspetti magici e medici, non allegorici, e la spregiudicatezza delle riprese dalla tradizione non cristiana (pagana e araba).

È difficile, in realtà, inserire in una produzione fondamentale letteraria, come quella di Marbodo, che va dall'agiografia al trattato morale, dalle epistole allo studio delle figure di parola, un'opera che, per quanto utile alla scuola¹⁹, ha caratteri autonomi evidenti²⁰, ed è ancora più difficile, poi, deciderne la datazione.

¹⁶ Che furono riscoperti dal Bulst alcuni anni fa: W. Bulst, *Liebesbriefgedichte Marbods*, in *Liber floridus. Festschrift P. Lehmann*, St. Ottilien 1950, pp. 287-301.

¹⁷ Da L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, New York 1923, I, pp. 775-782, sulla base dei citt. Ferry e Ernault, a J. Riddle, *Marbode of Rennes. De lapidibus, considered as a medical treatise*, Wiesbaden 1977, cioè l'edizione più recente, non ancora critica, del lapidario (pp. 2-3: si propone una datazione più avanzata di quella di Thorndike, ma sempre anteriore al 1096: c. 1090); alla bibliografia di Riddle andranno aggiunti almeno gli studi di Bulst su Marbodo.

¹⁸ L'ed. cit. di Riddle migliora le due finora più usate: quella di J. Beckmann, cit. (1799) e quella di J. J. Bourassé accolta nel Migne, *PL*, 171; uno studio filologico del *De lapidibus* nella sua tradizione mediolatina e volgare è forse ancora lontano a venire: Riddle conosce 125 mss. del testo latino e ha preferito basarsi sulle edd. esistenti, collazionate con alcuni mss. antichi e autorevoli. Di buon auspicio è stato però l'annuncio di una ricerca più ampia in corso: J. Riddle, «Lithotherapy in the Middle Ages. Lapidaries Considered as Medical Texts», *Pharmacy in History* 12 (1970): 39-50.

¹⁹ La si trova ad es. inserita nella lista di opere d'uso scolastico approntata da Évrard l'Allemand nel *Laborintus* (E. Faral, *Les artes poétiques du XII^e et du XIII^e siècle*, Paris 1924, p. 358; e cfr. E. R. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, Paris 1956, p. 61).

²⁰ Contemporaneamente all'istituzione delle prime scuole per lo studio della medicina (Salerno, Montpellier, ecc.) e all'ingresso di testi arabo-greci nella cultura scolastica (Costantino Africano a Montecassino, ecc.), prende forma autonoma il genere lapidario, con caratteristiche enciclopediche nuove. Oltre a Marbodo che, da questo punto di vista e anche a giudicare dalla diffusione del suo lapidario, sembra il fondatore del genere in territorio mediolatino, si ricorderanno i suoi contemporanei Pietro Diacono di Montecassino (1107-1140), che rivendica a sé la paternità del lapidario latino «di Evax», e Philippe de Thaon, poeta normanno, del quale parlerò più avanti. Anche le versioni coeve del *Physiologus*, come Philippe che da esse deriva materia per il suo *Bestiaire*, spostano i capitoli sulle pietre preziose in fondo, fino a costituire una sezione lapidaria contrapposta a quella bestiarica e tendente a scomparire, probabilmente per distacco (cfr. N. Henkel, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, Tübingen 1976, a proposito dei «Dicta Chrysostomi»). Nelle enciclopedie del XIII sec. il lapidario è regolarmente un libro a sé stante.

Limitato il valore dell'argomento biografico e riconosciuto il vero oggetto della palinodia negli *erotica* ovidiani, va considerata almeno la comodità di guadagnare tempo per un arrivo di materiali salernitani²¹ e di postulare un interessante rapporto cronologico con la confezione della *Physiognomonìa* latina, polemoniana²², in un codice donato a Marbodo quando questi era già intento a scrivere il *Liber decem capitulorum*²³, da un ammiratore-imitatore, l'«amicus fidelis». La scelta della *Physiognomonìa* e di altre prose scientifiche di corredo a quella²⁴, infatti, confrontata con la preferenza per il lapidario scientifico, mostra in Marbodo interessi medici, una curiosità precoce per i *signa* e le loro trattazioni in testi tardo-antichi, anche di tradizione araba, pseudo-aristotelica²⁵.

²¹ Sul problema delle fonti del lapidario cfr. soprattutto la introduzione di Riddle all'ed. cit. (Riddle, tenendo conto che a Marbodo risultano note le opere di Costantino Africano, scritte tra 1077 e 1085, ipotizza che il lapidario sia stato scritto almeno verso il 1090: monaci benedettini avrebbero costituito da tramite tra le scuole di Salerno o Montecassino, Chartres, forse Tours, e infine Rennes; op. cit., p. 3. Giustamente B. Beigun Kaplan, recensendo l'ed. Riddle su *Isis* vol. 70 (1979): 463-4, obietta che, date le modalità di diffusione dei testi scolastici medievali, non è impensabile un rapporto diretto tra Salerno e, piuttosto che Rennes, Angers: è comunque una direzione di ricerca ancora tutta aperta, con i problemi cronologici che ne derivano). Si veda anche, assai utilmente, R. Halleux, «Damigéron, Evax et Marbode. L'héritage alexandrin dans les lapidaires médiévaux», *SM* 15 (1974): 327-47, da cui esce chiarito il legame delle revisioni cassinesi (o salernitane) di Dioscoride e Damigeron con il lapidario di Marbodo.

²² R. Foerster, *Scriptores Physiognomonici*, Leipzig 1893, I, pp. cxxxi-clxxv e II, pp. 1-145; la trascrizione curata (commissionata, probabilmente) dall'«amicus fidelis» è la più antica che si conosca.

²³ Cfr. W. Bulst, *Carmina Leodiensia*, cit., pp. 40-41; la deferenza dell'«amicus» verso Marbodo e la concordanza di qualche passo dei «carmina» con l'opera tarda del vescovo di Rennes, spingono Bulst a datare il dono tra 1100 e 1123. Il codice, ms. Liegi, Bibl. Univ. 77 I sezione (XII sec.), comprende prose scientifiche e carmi, per lo più di dedica, uno dei quali fa esplicito riferimento al destinatario Marbodo. Prima che da Bulst, era stato descritto nella sua totalità (la II sezione, del XIII sec. contiene anche opere di Tomaso da Cantimpré e lapidari) da J. Bormans, in *Comptes rendus de la Commission Royale d'Histoire*, IV, Bruxelles 1852, pp. 119-164; per la I sezione v. inoltre Delbouille, art. cit. e per la II V. Rose, «Aristoteles *De Lapidibus* und Arnoldus Saxo», *Zeitschrift für deutsches Altertum* 18 (1875): 321-455, a p. 323.

²⁴ Secondo Bulst, cit., p. 20, il «liber» era essenzialmente composto dalla *Physiognomonìa*, come dimostra il carme VIII, quello stesso che contiene il nome di Marbodo: le prose sono didattico-morali (*Sententiae sapientum*), pronostici testi medici (*Ypocras de incumbonibus*). «Die Prosen, ausgenommen die *Sententiae sapientum*, die nicht ein Zehntel des Umfanges einnehmen, sprechen Marbods durch seinen *Liber lapidum* gewichtig bezeugtes Interesse an der natürlichen Welt an», ivi, p. 39.

²⁵ Non sarà irrilevante, poi, che un ms. della *Physiognomonìa* latina indichi come autore Urso di Calabria, medico salernitano; Foerster, cit., p. cxxxvii, rifiuta decisamente l'attribuzione e data l'opera, soprattutto per ragioni intrinseche,

Il lapidario di Marbodo, di gran lunga la sua opera più fortunata e tra i lapidari il più copiato, ripreso (da tutti gli enciclopedisti latini del secolo XIII, ad es.), imitato e tradotto, della tradizione occidentale, compendia più fonti, rielaborandole in forma letteraria (esametri; teso anche il tessuto retorico e ricche le citazioni poetiche). Descrive nell'aspetto e nelle 'virtù' meravigliose 60 gemme, dal Diamante al Grisopazio; dalla sua fonte principale, il *Damigeron* latino, nella revisione salernitana (cioè interpolato con i paragrafi lapidari di Dioscoride latino, anch'esso rimaneggiato nello stesso ambiente, e di Costantino Africano, che portava a Montecassino la sua esperienza di analoghi testi greco-arabi)²⁶, ricava gran parte delle notizie sulle 'virtù', orientate, perciò, in senso prevalentemente medico (l'aspetto magico è complementare e a volte inscindibile dal primo; del tutto secondaria, invece, e mediata, la tematica astrologica delle pietre incise, retaggio alessandrino del *Damigeron*)²⁷.

Non mi pare senza interesse il fatto che proprio il codice di Liegi, che contiene nella prima sezione il *Liber* dell'«amicus fidelis», ospiti nella seconda e più recente²⁸, tra varie opere naturalistiche, una delle due versioni del lapidario pseudo-aristotelico note al Rose²⁹: cioè, in latino, la fonte greco-araba più autorevole per Costantino Africano, presente indirettamente, come si diceva, anche nella revisione del *Damigeron*. Il convento di Saint-Trond, da cui il codice proviene, ereditò forse una parte della biblioteca

III-IV sec. d.C. Ma la testimonianza di quel ms. (Erfurt, Amplon. Fol. 378, XIII-XIV sec.) rafforza l'ipotesi che per questo genere di testi Marbodo fosse debitore dello Studio Salernitano; non meno significativa è un'altra attribuzione della stessa opera ad Arnoldo Sassone, sia alla luce della composizione miscelanea del ms. Liegi, sia del rapporto del lapidario di Arnoldo con quello di Marbodo e con quello pseudoaristotelico (sui quali cfr. Rose, art. cit.). Riddle, infine, attribuisce a Marbodo interessi medico-enciclopedici così completi da includere anche un erbario spesso unito nella trasmissione manoscritta al lapidario: il «Macer», *De herbis* (ed. cit., p. 7).

²⁶ Cfr. Riddle e Halleux, citt. alla nota 21.

²⁷ Riddle, fin dal sottotitolo dell'ed., sottolinea l'uso medico a cui l'opera veniva destinata, ma esagera probabilmente (v. recensione Kaplan, cit.) la rivoluzionarietà di Marbodo, senza distinguere abbastanza tra medicina teorica, scolastica, e pratica; più prudentemente parlerei di interessi naturalistici, non strettamente medici.

²⁸ V. sopra, nota 23.

²⁹ Rose, art. cit. Riddle tende ad escludere però una conoscenza diretta da parte di Marbodo del lapidario pseudoaristotelico, edito dal Rose; in contrasto con F. Klein-Franke, «The Knowledge of Aristotle's Lapidary during the Latin Middle Age», *Ambix* 17 (1970): 137-142.

di Marbodo insieme col volume che con più certezza sappiamo esser stato suo.

Invece le informazioni sull'aspetto fisico, esteriore, delle pietre, Marbodo le ricava quasi sempre da Isidoro (*Etym.*, xvii) e Solino (sparse nei *Collectanea Rerum Memorabilium* o, forse, riunite in qualche compendio scolastico), mediatamente, pare³⁰, da Plinio (*Nat. Hist.*, xxxvii).

Come il *Damigeron*, inoltre, il *De lapidibus* ha l'aspetto di un libro di saggezza arcana ('segreti'), pratica, di provenienza egiziana, poiché, lo affermano le due epistole premesse ad entrambi in molti mss., sarebbe opera del re arabo Evax, donata all'imperatore Tiberio con la raccomandazione di farne buon uso e di non divulgarla. Segue in Marbodo un prologo dove si ripetono alcune informazioni e raccomandazioni delle epistole dedicatorie (si notino: «mystica», v. 8; «secreta», v. 9; «secreta dei», v. 12), si definisce il contenuto del lapidario e il rapporto con la sua fonte («Evax», non *Damigeron*; con riduzione quantitativa), si destina il libro ad un pubblico molto scelto («amicis», v. 7; la moralità degli utenti sembra garanzia del buon uso di questi segreti: allusione alla loro pericolosità in mani indegne o inesperte) e specificamente ai medici («hinc solers medicorum cura juvatur», v. 17).

Un lapidario così congegnato preferisce riallacciarsi a una tradizione antica e pagana, ma scientifica, piuttosto che continuare un collaudato genere cristiano, nato in subordine all'esegesi del testo biblico³¹: il che non significa che Marbodo non conoscesse Beda o Rabano Mauro anche come scrittori lapidari, ma solo che non li usò che raramente come fonti nel *De lapidibus*, con un atteggiamento molto simile a quello osservato per il *Liber decem capitulorum*. Forse autorizzato dal fatto di considerarsi rimaneggiatore e non autore, poi, egli non si impedisce di usare espressioni tipiche di un culto politeista o di un concetto più opportunistico della religiosità (la pietra basta a placare l'ira del dio o a scongiurarne le minacce, ecc.).

La generale aria di paganesimo e magia che avvolge il discorso doveva offendere la sensibilità del lettore cristiano fuori dalla cerchia umanistica di 'amici' di Marbodo. Mancando uno studio

³⁰ E la tesi di Riddle, cit., p. 21.

³¹ Fondamentale sul lapidario di tipo cristiano-simbolico, lo studio di C. Meier, *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*, München 1977 (è uscito solo il I vol.).

anche sommario della tradizione testuale mediolatina del *De lapidibus*, è difficile supporre interventi censori da parte dei copisti o dei glossatori; ma a favore della conservazione integrale del testo avranno giocato due fattori: la forma poetica e la destinazione ad un pubblico scolastico, smalzato, curioso di scienza e di conoscenze naturali degli antichi. Alcuni mss. del XII secolo³², comunque, trascrivono insieme a questo altri tre lapidari, più brevi, due in versi e uno in prosa; dei due cristiani e allegorici³³, uno³⁴ penetrò anche nelle rubriche latine di un contemporaneo volgare di Marbodo, il normanno Philippe de Thaon, in margine al suo *Bestiaire* che, come si sa, contiene esso pure un breve lapidario. C'è da chiedersi se anche Marbodo, come Philippe; abbia scritto un «livre terrestre» e uno (o più) «celestre»³⁵; ma in un autore tanto poco interessato all'esegetica sembrerebbero strani scrupoli di completamento dottrinale, di totalizzazione cristiana, che saranno stati piuttosto di qualche trascrittore: certo è che l'accostamento dei due tipi di lapidario finisce col subordinare quello scientifico in quanto «littera» a quello simbolico in quanto «sensus» e perciò col riproporre schemi giustappositivi già collaudati, ad es., da Rabano Mauro (*De universo*, xvii).

La situazione cambia radicalmente, però, quando il lapidario di Marbodo viene volgarizzato ed esce da ristrette cerchie scolastiche per confluire nella grande corrente dell'enciclopedismo divulgativo, 'laico'. Un'intera famiglia di lapidari marbodiani si distingue per un'accentuazione di temi cristiani che muta la fisionomia del testo originario sia con aggiunte che con omissioni e sostituzioni³⁶; ma tutte le traduzioni note manifestano un'aperta

³² Riddle, ed. cit., pp. 21 ss.

³³ Editi da Riddle in appendice al *De lapidibus*, pp. 119-129. Si dichiara scettico sulla loro attribuzione a Marbodo (per semplici motivi di vicinanza nei mss.) H. Silvestre, rec. all'ed. Riddle, *Scriptorium* 35 (1981): 144-9.

³⁴ E. Walburg, «Deux détails du Bestiaire de Philippe de Thaun», *ZRPh* 25 (1901): 697-702. Per un caso simile, ma dal *De lapidibus*, in Alano di Lilla v. D. R. Shanzer, «How long was Alan of Lille's *Anticlaudianus*?», *MJ* 18 (1983): 233-7.

³⁵ Sui lapidari attribuiti a Philippe in rapporto alle autocitazioni e ai rimandi interni, v. P. Evans, *Anglo-Norman Lapidaries*, Paris 1924 (rist. Genève 1976), p. 200 ss.; e C. Segre, *Lapidaire*, in *Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters. La littérature didactique, allégorique et satirique*, VI.1, Heidelberg 1970, pp. 132-4.

³⁶ È il gruppo che Studer-Evans, cit., indicano come *e*, al quale appartengono lapidari imparentati con quello *Alfabetico*, attribuito a Philippe de Thaon, e interpolati con la fonte primaria di Marbodo, Damigeron. Vi si legano anche il *Lapidario Cristiano*, quello *del re Filippo* e quello *del Sidrac*, sui rapporti tra i

indifferenza alle soluzioni stilistiche del poeta mediolatino (per lo più il contenutismo corrisponde ad una forma prosastica o a versi di poche ambizioni) e scarso interesse nei confronti dell'esemplificazione storico-mitologica o della citazione di autorità antiche.

Questi fatti sono tanto più significativi quanto meno il traduttore dimostra di volersi staccare dal testo di partenza. È il caso di un lapidario italiano, il più antico finora edito³⁷, fiorentino, attribuito al notaio Zuccherò Bencivenni e salito agli onori della cronaca sia perché costituisce la fonte principale del lapidario incluso nell'*Intelligenza*³⁸, sia perché, con il suo lontano parente sacchettiano³⁹, fu l'informatore lapidario specifico negli spogli del *Vocabolario della Crusca*⁴⁰. La datazione (fine Duecento? inizio Trecento?) e l'attribuzione (per contiguità, in un ms. peraltro miscellaneo, con una traduzione di Zuccherò del trattato di medicina

quali v. C. Segre, «Accoppiamenti (forse) giudiziari», in *Linguistica e filologia. Omaggio a B. Terracini*, Milano 1968, pp. 255-78. Un'ipotesi ricostruttiva di queste parentele, in relazione al *Lapidario di Berna* (ed. in L. Pannier, *Les lapidaires français du Moyen Age*, Paris 1882) e soprattutto a lezioni dell'*Intelligenza* non condivise dalla sua fonte, si legga in M. Ciccutto, «Intorno al lapidario de *L'Intelligenza*», *SPCT* 21 (1980): 155-163; l'autore del poemetto avrebbe insomma usato una seconda fonte, in pochi luoghi testuali, e questa sarebbe stata un rappresentante del gruppo 'cristiano'-marbodiano. Va però osservato che anche il lapidario «di Zuccherò» porta tracce di quel gruppo, almeno nella parte del prologo che è interpolata con il brano analogo del *Secretum Secretorum*: vi si parla infatti, all'interno di un elogio a Dio creatore onnipotente, delle tre virtù delle parole, delle erbe e delle pietre (cfr. ad es. Studer-Evans, cit., p. 118 e p. 333).

³⁷ In E. Narducci, «Intorno a tre inediti volgarizzamenti del buon secolo della lingua», *Il Propugnatore* 2 (1869): 121-146, 307-26; la trascrizione dal codice unico non è sempre corretta perciò preferisco citare direttamente dal ms., numerandone le righe.

³⁸ Il poemetto anonimo allegorico in nona rima ospita il lapidario alle st. xv-LVIII; cfr. l'ed. non ultima, ma più ricca dal punto di vista storico-filologico, di V. Mistrucci, *L'Intelligenza*, Commissione per i testi di lingua, Bologna 1928 (specie pp. cii-cx).

³⁹ Il lapidario di F. Sacchetti, incluso nel suo «Zibaldone» autografo (ms. Firenze, Bibl. Laur. 574, c. 83r-v) è un rimaneggiamento in prosa di quello dell'*Intelligenza*. Ed. in F. Zambrini, *Catalogo delle Opere volgari a stampa*, 1 ed., Bologna 1856, pp. 308-16; e O. Gigli, *I Sermoni evangelici. Le lettere e altri scritti inediti e rari di Franco Sacchetti*, Firenze 1857, pp. 262-7. Il lapidario «di Zuccherò» cioè filia una sezione di *Intelligenza* e questa il testo sacchettiano; l'affinità fra i tre lapidari è molto stretta, come mostra la quasi perfetta conservazione dell'ordine delle pietre dall'uno all'altro e la rarità delle lezioni non spiegabili con il rapporto indicato, se si tiene conto anche che non dovette esserci un legame diretto tra i mss. rimastici delle tre opere.

⁴⁰ Ne parlo in un articolo dal titolo «Trittico di lapidari (I)», in corso di stampa in *Museum Patavinum*.

di ar-Rāzī, l'*Almansore*)⁴¹ sono tuttora aperte e potrà dar loro un contributo lo studio del lapidario della versione pisano-lucchese del *Secretum Secretorum*, contenuta nel ms. Magl. XII.4 della Biblioteca Nazionale di Firenze, da cui provengono al nostro interpolazioni testuali e glosse⁴². Eccettuate queste aggiunte, consapevolmente 'aristoteliche'⁴³ e cristiane⁴⁴ e facilmente localizza-

⁴¹ Il codice, Firenze, Bibl. Laur., Pl. LXXIII.43, riccamente decorato di miniature e disegni, doveva contenere in origine soltanto il volgarizzamento dell'*Almansore* (tradotto dall'arabo in latino nel XII sec., da Gherardo di Cremona); alle cc. 143r-146v fu aggiunto il lapidario, incompleto come il suo primo indice inserito nella c. 5r (cc. 5v e 6r sono vuote) e come la decorazione (l'iniziale miniata di c. 143v non è finita), le rubriche e la paragrafatura. La c. 142v chiude il trattato di medicina con un *explicit* che data la traduzione dal francese «in volghare» 1300; più sotto una mano diversa allude al nome del traduttore come chiave di un acrostico seguente: il nome che risulta è quello di Zuccherò Bencivenni, notaio fiorentino, attivo come volgarizzatore nei primi anni del '300 (cfr. C. Segre, «Bencivenni Zuccherò», *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, Roma 1966; e F. Bruni, *Libro di li vitii et di li virtuti*, Collezione di testi siciliani dei secoli XIV e XV, Palermo 1973). Ammesso che si tratti di due o più mani diverse, le due sezioni del codice sono però assai simili e vicine nel tempo, vergate entrambe in una stessa gotica libreria ordinata, a due colonne. Un altro codice dell'*Almansore* di Zuccherò, smembrato in tre mss. di cui solo due sembra si possano ancora leggere (i laurenziani Pl. LXXIII.44 e Antinori 150), manca proprio dell'ultima parte con l'eventuale aggiunta lapidaria.

⁴² Rimando a un mio studio in corso sull'argomento. F. Lospalluto, *I volgarizzamenti inediti dei secoli XIII e XIV*, 1 (e unico). Zuccherò Bencivenni, Altamura 1921, si era accorto che il prologo del lapidario attribuito a Zuccherò era interpolato con quello del *Secretum* pseudoaristotelico; un confronto completo dei due testi mi ha permesso di osservare il metodo di lavoro di «Zuccherò»: un'interpolazione a blocchi da una fonte considerata secondaria rispetto al Marbodo che egli traduceva letteralmente, la quale fonte portava la versione a noi nota dal ms. Magl. XII.4, la più antica e ampia del *Secretum* italiano, scritta alla fine del Duecento in lingua pisana (l'etichetta pisano-lucchese serve di rimando ad un ben noto corpus di testi: lucidari, bestiari, ecc.; cfr., tra gli ultimi, R. Crespo, *Una versione pisana inedita del Bestiaire d'Amours*, Leiden 1972). Il lapidario del *Secretum* italiano, che per ora non ha trovato precedenti in altre tradizioni, è stato edito da O. Targioni-Tozzetti, *Trattati della virtù delle pietre*, Livorno 1871 da un codice fiorentino meno vicino a «Zuccherò».

⁴³ Il *Secretum* era un'enciclopedia araba che si presentava come un trattato scritto da Aristotele per il suo allievo Alessandro; cfr. W. F. Ryan - C. B. Schmitt, *Pseudo-Aristotle, The «Secret of Secrets»*. Sources and influences, London 1982, «Zuccherò» dichiara solo una volta una sua fonte e lo fa proprio all'inizio di un brano interpolato dal *Secretum*: «Et nel Secreto d'Aristotile narra e dice ke'l corallo è fructo e cima di pietra...» (ms., righe 415-6); per il resto non traduce mai nemmeno le frequenti allusioni di Marbodo ad una anonima tradizione precedente: «ut perhibent», «perhibetur», «priors», ecc.

⁴⁴ Penso al prologo, nella parte interpolata, che introduce una problematica tutta cristiana nel lapidario: Dio mette le «virtù» nelle cose ed è la sua «gratia» che le rende operative («Et sempre in tucte le cose dovemo intendere d'avere la gratia de la potentia de l'anticho celestiale imperadore lo quale tucto sae

bili⁴⁵, il resto è una versione di Marbodo fedele al testo latino più di ogni altra edita e corrispondente, nella successione delle pietre, ai mss. più antichi del *De lapidibus*⁴⁶, nonostante il grosso divario cronologico.

Il trattato volgare tende a conservare tutte le informazioni della sua fonte che, a giudicare dagli errori di traduzione⁴⁷ e da calchi e prestiti linguistici⁴⁸, credo fosse direttamente latina e non francese⁴⁹, un Marbodo comunque poco diverso da quello edito da Riddle. Volgarizza, riformula per amore di semplicità e di chiarezza, inserisce chiose didattiche ad uso del lettore presumibilmente 'laico', introduce formule del racconto orale e della conversazione («che noi avemo detto», 131; «Et se tu metti...», 486). Evita l'ornato poetico, sia delle scene descrittive:

Ventorum rabie cum turbidus aestuat aer,
Cum tonat horrendum, cum fulgurat igneus aether,
Nubibus illis, coelo cadit lapillus.

(Riddle, vv. 401-3)

quando le ventora combatono trae a sse le folgori. Questa pietra si chade di cielo (ms., 514-6)

sia dell'aggettivazione enfatica, delle metafore e prosopopee; ad esempio traduce sempre un «India o Arabia mittit» (cui poteva seguire la lode della terra feconda di pietre: Marbodo, v. 235)

e puote», ms., 28-31). Precedendo il prologo di Marbodo, che viene smembrato e ridotto, questo dà una indicazione di lettura valida per tutto il lapidario.

⁴⁵ Parte del prologo, tutte le glosse, ms., righe 299-311, 342-7, 415-33, 443-5.

⁴⁶ Cfr. Riddle, ed. cit., pp. 31-3 (coincidenza perfetta con l'ordine del ms. Montpellier, H. 121, XII sec., per l'inversione delle posizioni 14 e 15) e Studer-Evans, cit., *Table of Stones*.

⁴⁷ Ne ricorderò solo qualche: «criseis», 62 - «grigie», 165; «caeruleus», 220 e 417 - «colore di cera», 330 e «colore giallo», 526; «ferarum», 65 - «fiore», 169; «fibras», 513 - «febre», 640.

⁴⁸ Emerge una tendenza a conservare anche nella forma fonica la parola tradotta («adstringit», 432, - «costrigne», 541; «iungatur», 536 - «s'agiugne», 544; ecc.) anche a costo di fare errori. Il traduttore però si riserva maggiore libertà nella sintassi e nel ridurre lo stile classicheggiante, poetico, di Marbodo ad una prosasticità tecnica senza voli: ci sono delle omissioni di ridondanze espressive e sostituzioni di parole concrete a traslati; «Zucchero» conserva un atteggiamento didattico che manifesta quando interpreta o aggiunge spiegazioni alla sua fonte: es. l'epilessia che Marbodo chiama «lunatica passio», 256, diventa «il rio male onde altri cade», 361-2; oppure: «more iacentis aquae», 146, - «quasi come specchio», 249; e, più esplicitamente: «emorroidis», 210 - «morici, cioè quando fa sangue per la natura di sotto», 316-7.

⁴⁹ Contrariamente a quanto supposto dall'editore Narducci e dopo di lui da altri, per lo più a causa dell'aspetto poco letterario della traduzione.

con una semplicissima informazione sulla provenienza della gemma: «nasce in...». Non usa termini tecnici latineggianti se li può sostituire con parole d'uso comune («cos» è regolarmente tradotto con una perifrasi: «una pietra da arotare», 627, «la pietra verde da arotare», 646-8) o li accompagna col sinonimo volgare («podagram», v. 512 — «le podraghe... cioè le gotte», 638-40). Inoltre, «scodella», 486, «paiuolo», 569, «grilli», 572, «nepitelle», 584, «faccia», 650, tutti dovuti all'iniziativa del volgarizzatore, accrescono l'impressione di concreta quotidianità che il testo trasmette:

Qui si ferventi fuerit conjunctus ahenò,
Ignibus exsultans prius, illico sistitur unda

(Riddle, vv. 455-6)

Et se fosse gittata nel paiuolo quando bolle, i(n)contanente si rimane di bollire (ms., 568-9).

E soprattutto la sintassi si sforza, anche ridistribuendo l'ordine delle informazioni, anticipando dei dati perché tutto si possa capire meglio, di esplicitare e semplificare (frasi brevi, tagli del superfluo, ripetizioni per agevolare la lettura).

Il lapidario di «Zucchero» è tutto al presente sicché non sorprende che ometta di tradurre i riferimenti di Marbodo (non solo i molti vaghi e anonimi, ma anche quelli più precisi: «ut ait Zoroaster», v. 320, «sicut scribit Metrodorus, optimus auctor», v. 32, «Theophrastus... ait», v. 355-6) a fonti precedenti, all'esperienza degli antichi. Ma viene mutilata anche l'aneddotica storico-mitologica:

1. Hoc Anchisiades comitante pericula vicit

(Riddle, v. 73)⁵⁰

chiunque porta questo Agathes... schifa molti pericoli per lo merito di questa pietra (ms., 177-8)⁵¹

⁵⁰ Come osserva Riddle, ed. cit., p. 94, Marbodo ha confuso il nome della pietra «Achates» con l'omonimo compagno di Enea (*Aen.*, I.174 e soprattutto VIII.521, dove si ritrova anche «Anchisiades»), il primo che vide l'Italia dalla nave. L'es. manca nei lapidari precedenti. Achates ricompare nel commento all'Eneide fatto da Bernardo Silvestre: cerca la Sibilla e questo, fuori allegoria, significa che «studium in artibus exercitatum adducit intelligentiam», 32.1. Può essere affascinante proiettare questa doppia suggestione sul poemetto intitolato appunto *Intelligenza*, che ha molte caratteristiche dell'allegorismo cosmologico di Chartres e insieme contiene il lapidario marboriano, nell'insolita mariana descrizione delle gemme della corona posta in capo alla figura boeziana di Intelligenza.

⁵¹ Volgarizzamenti di Marbodo, più interessati di questo agli sviluppi nar-

2. Nam Milo Crotonias pugiles hoc praeside vicit.
Hoc etiam multi superarunt praelia reges

(Riddle, vv. 83-4)

omesso (Allettorio)

3. His usum speculis testatur fama Neronem
Cum gladiatorum pugnas spectare liberet

(Riddle, vv. 147-8)

omesso (Smeraldo)

4. Deendon magus [*non magnus!*] hoc primum dicitur usus
Consciis in magica nihil esse potentius arte.
Post illum fertur famosa venefica Circe
Hoc in praestigiis magicis specialiter usa.
Hinc et apud Medos, cum res venisset in usum
Detexit lapidis magis experientia vires.

(Riddle, vv. 288-293)

e vale molto ne l'arte magica (ms., 391-2).

I casi 1. e 4. fanno supporre che «Zucchero» abbia effettivamente letto i versi corrispondenti di Marbodo e che sia intervenuto su di essi in modo ragionato: eliminando esempi, riduce ulteriormente la letterarietà del dettato e ne aumenta l'attualità tecnica. Ma soprattutto sottolinea l'estraneità del mondo antico, evocato da Marbodo attraverso la lettura di Solino e Damigeron, e un'aperta indifferenza verso la storia remota della magia (a proposito del magnete). Vengono conservati invece due episodi classici riguardanti l'agata dell'anello di Pirro e le vittorie di «Acille» (in Marbodo «Alcides») con il gagatromeo: niente più che traduzione letterale della fonte, ma basta per avvertire che quella riscontrata è una tendenza, non seguita sempre e comunque.

L'ideologia del traduttore si esplicita invece nel prologo o, per meglio dire, nella scelta del prologo, visto che quello di Marbodo viene dato in forma ridotta e di seguito al prologo cristiano del *Secretum* («Per ciò che sotto a la potenza de l'altissimo Dio omnipotente . . . »); miracoli e meraviglie naturali (la transustanziazione eucaristica grazie alle parole dell'officiante; le virtù curative delle piante; il magnetismo della calamita tra i fenomeni più sorprendenti delle pietre) sono effetto e prova della potenza di Dio, come si manifesta ai cristiani, per grazia verso di loro;

rativi, accolgono invece e amplificano romanzescamente l'esempio di Enea (*Lapidario di Modena*, 3-6; *di Berna*, 173-80: entra in campo anche Didone; ed. Pan-
nier, cit.).

ed è a questa grazia che l'uomo deve fare appello (si intenda cioè: non ai suoi aspetti particolari, alle manifestazioni magiche in sé). I primi versi (1-6) del prologo di Marbodo, invece, si trovano già a c. 5r, prima dell'indice; contengono la *ratio* e l'*argumentum* dell'opera, quindi si sono staccati come un proemio autonomo. Quello che resta (Marbodo, 7-23) occupa l'ultimo terzo del prologo volgare (ms., 32-46); passa a terza persona («a llui», 34) la prima dell'io-Marbodo («mihi», 7), non si accenna a segreti mistici, né ad una cerchia di lettori eletti secondo un «*numerus sacer*», 11 («*Tribus . . . amicis*», 10), o alle forze occulte, non si adducono autorità («*Auctores perhibent, quibus haec perspecta feruntur*», 20). Spiccano invece parole come «bontà», «buono», «caro» che avvolgono di positiva utilità la conoscenza e l'impiego delle pietre: il divieto di divulgare questa scienza perde l'aspetto esoterico (sottolineato dalla numerologia) per diventare un semplice fatto morale, nel senso che «le buone cose si deono manifestare ai buoni acciò ke la bontade de le buone cose debbia crescere e ai buoni le care cose sieno tenute più care», 36,9. Insomma la divulgazione è un movimento convergente di una buona disposizione verso la conoscenza buona e utile: del resto poco prima si era detto che la potenza di Dio «appare manofestamente intra li christiani», 9-10. E, a proposito della preziosità o utilità delle pietre, si ricorda, come in Marbodo, quanto se ne avvantaggia la medicina, anche se il rilievo assunto poco sopra dalla calamita fa pensare ad un interesse curioso delle meraviglie orientali⁵² (la calamita serve ai naviganti) e ad un tema facilmente allegorizzabile in senso cristiano (calamita-grazia): ma sono indirizzi limitati al prologo e certo ereditati dal *Secretum*.

Il prologo del nostro lapidario, dunque, indica due modi di intervento censorio: la giustapposizione interpolativa e la selezione, che omette non le informazioni, ma la loro cornice esote-

⁵² Il magnetismo lapidario era già stato descritto come un miracolo della natura da Agostino, *De Civ. Dei*, XXI.4; cfr. C. Meier, cit., pp. 314 e segg. Nel volgarizzamento italiano contenuto in un incunabolo della Bibl. Civica di Padova (dal 1475? Gamba, *Serie dei testi di lingua*, Venezia 1839, p. 1, n. 3) si conferma la traduzione di *magnes* con *calamita* («la pietra calamita sappiamo che tira mirabilmente il ferro»). Cfr. anche V. Rose, cit., p. 321 e nota 2. La stessa posizione di rilievo il magnete la occupa per la sua «vis attractiva» anche nei prologhi di Arnolfo Sassone, Tommaso da Cantimpré; nel secondo si indica direttamente l'uso marinaro: «*Excepta autem gratia sanitatum, miracula multa et magna experiuntur in gemmis, sicut de magnete et adamante, qui in attractione ferri videntur inimicari, de adamante qui stellam maris demonstrat*» (ed. H. Boese, *Liber de natura rerum*, Berlin-New York 1973, p. 355).

rica e pagana. Le interpolazioni successive sembrano piuttosto dettate da un'ansia di accumulo dei dati e di esaustività didattica e risultano perciò poco significative. Più interessanti restano invece le omissioni e le sostituzioni in luoghi «strategici» del testo mediolatino. È sempre un problema trattare di ciò che manca e potrebbe essere caduto per ragioni meccaniche, di trasmissione, anziché per esplicita volontà di un copista o di un traduttore; e non possiamo sapere in che stato giunse il lapidario da tradurre al volgarizzatore fiorentino né se quelle interpolazioni e le modifiche di cui parliamo non siano state fatte dopo di lui, da un rimaneggiatore. Ma importa osservare che c'è coerenza ideologica tra il contenuto del prologo e alcuni interventi testuali. Il punto più scabroso del *De lapidibus* era senz'altro il v. 56, espressione aperta di politeismo:

Nunc regum formas, nunc dat simulacra deorum⁵³.

La fonte era abbastanza evidentemente Damigeron:

figuras sicut foliorum arborum regum capitum que natura impressit⁵⁴.

Ma né in Damigeron né in Plinio, che aveva in comune con Damigeron una o più fonti, si nominano quegli *dei*⁵⁵. Il traduttore toscano adotta, a questo punto, una formula della reticenza:

una volta pare ke vi si truovi forma di re e altra volta *un'altra forma* (ms., 154-5).

Censure sostitutive, non meno interessanti, offrono altri volgarizzamenti di Marbodo:

De reis i veit om la figure

Ke est en li de sa nature

Ou *d'altre beste la semblance* (FFV, Studer Evans, p. 31, vv. 95-7)⁵⁶.

⁵³ Correggo ancora («regum», non «regnum») dall'ed. Riddle, che contiene madornali errori di stampa.

⁵⁴ Ed. in J. Evans, *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance*, Oxford 1922, App. B, p. 217.

⁵⁵ Attribuire proprio a Marbodo l'iniziativa di quel «deorum» riesce difficile; forse egli aveva sottomano un testo diverso e più ampio di quello rimastoci di Damigeron: infatti Bartolomeo Anglico cita a questo proposito «Dias.», cioè l'interpolazione damigeroniana nella *Materia medica*: «utile est secund. Dias. ad regum formas et simulacra monstranda somniorum» (*De propiretatibus rerum*, Frankfurt 1601, p. 724; che ripete Arnoldo Sassone, cit., p. 429): è possibile che anche «somniaurum» sostituisca un non gradito originario «deorum».

⁵⁶ FFV restringe il testo e compone una nuova dittologia; cfr. Marbodo: «nunc nemorum frondes, nunc dantem signa ferarum», 65.

Forme ad de natures plusors,
Ou de nostre sire Deus la figure (VA, Studer Evans, p. 77, vv. 174-5).

A la feie semblant de reis
U des dieus sarazinai (CL, Studer Evans, p. 159, vv. 63-4) (con la nota omologazione degli dei pagani ai non cristiani di ogni tipo).

Il solo che si allinei con Marbodo, ostentando anzi un gusto letterario e laico-cortese dell'antico, è il *Lapidario di Berna*:

Et s'i hat figures diverses
D'arbres et rois coronés,
De damedex bien aornés⁵⁷ (vv. 132-4)

Omettono il dato tutti gli altri lapidari editi.

La stessa riserva trattiene il volgarizzatore dal chiamare col loro nome le divinità incise nell'agata dell'anello di Pirro (un episodio già riferito da Plinio, xxxvii.1.3 e da Solino, ed. Mommsen, 53.16-7):

... achatem,
Cuius plana novem signabat pagina musas
Et stans in medio cytharam tangebatur Apollo (Riddle, 57-9)

E eranvi dipinte nove ymagini di *femine* intorno e nel mezzo si era dipinto una ymagine d'*uhuomo* lo quale avea una cetera e pareva ke la tochasse (ms., 158-61).

I volgarizzamenti francesi, invece, non traducono il passo, con l'eccezione solo di TP (Studer Evans, p. 143; nomina Apollo, non le Muse) e dello scrupoloso CL (ivi, vv. 67-78, piuttosto verbosamente), accomunati peraltro dalla traduzione «harpe» di «cythara». Ed è noto come su questo tema si scontrassero atteggiamenti opposti, concezioni diverse della *factio* poetica⁵⁸.

E infine i nomi pagani vengono rimossi anche esplicitando le perifrasi che, poeticamente, li contengono:

Hic circa Veneris facit incentiva vigentes (Riddle, 89)
incende la luxuria (ms., 189)⁵⁹

⁵⁷ Cito non dall'ed. Pannier, ma dalla trascrizione da microfilm fatta da C. Pina, *I lapidari di Modena, Berna, Cambridge e la loro fonte latina*, tesi di laurea, Pavia 1971-2, per gentile concessione dell'autrice e del suo relatore, C. Segre.

⁵⁸ Penso al già citato Curtius degli articoli apparsi sulla *ZRPh* nel 1939 e nel 1943 e del paragrafo sulle Muse ne *La letteratura europea e il Medio Evo latino*.

⁵⁹ Gli «incentiva Veneris» mancano dai glossari erotici della lingua latina

Jovis ales (Riddle, 361)

agullia (ms., 473)⁶⁰

Thessala monstra (Riddle, 328)

le vane sognora (ms., 441)

In somno *lemures* et tristia cuncta figurat (Riddle, 174)

àe proprietade di scacciare e di levare ongne trestitia in songno e le *crudeli ymagini* (ms., 267-9)⁶¹.

Se si unisce, per amore di completezza, l'omissione del riferimento a Castore e Polluce (Marbodo, 382), risulta che la totalità delle denominazioni mitologiche ha subito l'intervento del volgarizzatore, e, sia pur avvenuto per ragioni didattiche e prosastiche,

(Pierrugues e Welter, Blondeau, Forberg, fino al più recente Adams); si tratta evidentemente di un conio dal 'latino cristiano' («incentivum peccaminis», Prudenziò, *Hamartigenia*, 249 e *Apotheos.*, 929; «incentiva vitiorum et carnis titillationes», Gerolamo, *Ep.* 52.3; e cfr. H. Walther, *Carmina Medii Aevi Posterioris Latina*, II.2 *Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, Göttingen 1964, 12170: «incentiva mali palliat oris honor»). La fonte di Marbodo, Damigeron, usava un'espressione più classica: «circa venerias voluptates reddit vigentes et validos et robustos» (Evans, App. A, p. 197): al confronto, il linguaggio dell'autore scolastico appare sincretico e «remitizzante», prossimo alle allegorie di Chartres. Sul concetto di remitizzazione si veda H. R. Jauß, «Allegorese, Remythisierung und neuer Mythos», in *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*, München 1977, pp. 285-307. Negli enciclopedisti latini del Duecento si trova ancora *Venere*, anche se quasi come un tecnicismo («hic excitat Venerem», Arnoldo Sassone: v. Rose, p. 430); mentre i volgarizzamenti oscillano tra l'omissione, la traduzione *lussuria* (tipica del noto gruppo cristiano-damigeroniano) e una riformulazione cortese della virtù (la pietra, l'allettorio, servierbbe soprattutto all'uomo che, vecchio o di natura fredda, non può «lour droiture | rendre aus dames», ovvero «servir s'amie»: *Lap. Berna*, Pina, 225-34; anche *Lap. Re Filippo*, ed. L. Baisier, *The Lapidaire Chrétien*, Washington 1936, p. 122). Più moralisticamente il *Lapidario Estense* loda l'allettorio che aiuta il marito ad assolvere al dovere coniugale, ispirandogli «volumtà a luxuriare» (ed. P. Tomasoni, «Il *Lapidario Estense*», *SFI* 34 (1976): 131-86, a p. 146).

⁶⁰ Espressione virgiliana ricorrente (*Aen.*, XII.247 e I.394), esplicitata correttamente dal volgarizzatore.

⁶¹ «Thessala monstra» e «lemures» sono probabilmente memoria poetica (Orazio, 2 *Ep.*, 2.208: «Somnia, terrores magicos, miraculo, sagas, | nocturnos lemures portentaque Thessala»). Correggo ancora l'ed. Riddle, che riporta «In sommo lemures...». Si noterà anche che il volgarizzatore ha rovesciato in positivo la virtù questa volta nociva della pietra (l'onice): è un caso unico e penso si debba attribuire distrazione (sua? di un copista banalizzatore?), più che a volontà esorcistica; infatti più avanti viene correttamente tradotto che l'onice incoraggia liti e risse. L'errore manca di qualsiasi riscontro in altri lapidari editi e in parte si giustifica col fatto che le pietre elencate hanno quasi solo carattere benefico, a differenza delle piante che, come afferma lo stesso prologo «di Zuccherò», possono sia nuocere che giovare alla salute. O si sarà trattato ancora di una correzione di rotta?

ciò mostra un atteggiamento coerente e in buona misura assimilabile con il rifiuto degli esempi presi dalla storia antica e delle citazioni di antichi maghi e lapidaristi.

Resta infine un gruppo di innovazioni che rivelano un disagio del volgarizzatore di fronte a strutture di pensiero pagane che egli non sente di condividere. In genere questo succede quando Marbodo segue alla lettera Damigeron, autore forse del I sec. d.C., di lingua greca e cultura alessandrina, noto solo per la sua compilazione lapidaria⁶² che, come si è ricordato, giunge a Marbodo in una forma rimaneggiata, orientata in senso medico. «Zucchero» oppone delle traduzioni interpretative, rettificanti:

1. ...facit | ...mundoque deoque placentem (Riddle, 71-2; soggetto l'agata)

dae... gloria del mondo e di Dio (ms., 175-7)

2. placatumque deaum reddit, precibusque faventem (Riddle, 118; sogg. il giacinto)

Et fae l'uhuomo piacente a Dio e humile e di buonaire per li suoi prieghi (ms., 217-8)

3. ut divina queat per eam responsa mereri (Riddle, 121; sogg. lo zafiro)

e àe virtù e propietà di far udire le rispnsioni divine (ms., 220-1)

A cominciare dal terzo esempio, si osserva il ridimensionamento del potere, esercitato con l'aiuto della pietra, dall'uomo sulla divinità; la pietra, infatti, non ha altra forza che quella che le viene data da Dio e l'uomo può utilmente inserirsi in questo processo favorendo con la sua probità la manifestazione di ciò che è latente e segreto, magico. Così «far udire» rispetto a «mereri» indica una conoscenza e non una pretesa; «piacente», preferito al sinonimo «grato» presumibilmente per quella tendenza, che dicevo, del traduttore a collegarsi anche fonicamente con la sua fonte, e rinforzato semanticamente da «humile» e «di buonaire» (la disposizione morale e religiosa che sta tanto a cuore al nostro autore), rovescia completamente l'enunciato marbodiano nel senso che non c'è un Dio irato e condizionabile nelle sue decisioni

⁶² La trattazione più ampia è ancora in V. Rose, «Damigeron *De Lapidibus*», *Hermes* 9 (1875): 471-91.

prima con una pietra, poi con le preghiere, ma un uomo, che la pietra aiuta a diventare degno del favore divino, accrescendo l'umiltà e non l'orgoglio⁶³. La «gloria del mondo e di Dio», infine, ha il vantaggio di una formula (gloria in terra e nei cieli) che sintetizza il massimo bene, a prescindere dal favore di chi lo concede.

Infine un ultimo gruppo di modifiche mette in discussione il concetto pagano, platonico, della natura creatrice⁶⁴:

Quem natura potens tanto ditavit honore,
Ut sacer et merito gemmarum gemma vocetur
(Riddle, vv. 111-2)

Questa pietra si fece Idio grande e alta, acciò k'ella si chiama Gemma de le gemme (ms., 209-11)

Et vi naturae vicinum tollere ferrum
(Riddle, v. 287)

trae il ferro a ssé (ms., 391)

È particolarmente importante la sostituzione di «natura» con «Idio» nel primo esempio: essa rende non casuale l'omissione del secondo. Ci è dato ancora di cogliere in atto il processo della critica e del dissenso dalla fonte in un altro passo diviso tra dubbio e fedeltà traduttiva: protagonista di nuovo l'agata, per le incisioni che vi si trovavano e che si ritenevano perfette opere d'arte, generatesi spontaneamente e connesse con poteri astrali; l'immagine rappresentata (in genere un dio o un suo simbolo)⁶⁵ avrebbe aumentato e specificato la virtù propria della pietra. Il traduttore reagisce inizialmente contro un «ingenitas . . . figuras»

⁶³ Una tradizione orientale (si pensi a M. Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Paris 1977), rappresentata nella Bibbia dal cap. xxviii del libro di Giobbe, accomuna metalli e pietre preziose nel sentimento d'orgoglio dell'uomo che si appropria di tecniche di scavo e di trasformazione; nel contesto biblico il problema assume un rilievo sapienziale: l'uomo è ricondotto a cercare il «luogo» della sapienza non nelle viscere della terra, ma in Dio e «vale più scoprire la sapienza che le gemme» (xxviii, 18).

⁶⁴ Sottolinea l'importanza del concetto di Natura in Marbodo W. Bulst, «Studien», cit., pp. 221 e 225.

⁶⁵ Sul tema cfr. soprattutto J. Evans, *Magical Jewels*, cit. Ricordo che alcune gemme magiche, incise, sono esposte con dettagliata descrizione al British Museum, Early Medieval Room 41 (cito dalla presentazione a stampa, gentilmente fornitami da Paola Ghidoli: «The language is generally Greek; the figures are often Egyptian and the names of the gods Hebrew-Aramaic, Egyptian or Greek»).

(Riddle, 54) che rende con un più banale «maravigliose figure» (ms., 153), ma poi ripete fedelmente il modello:

Naturae non artis opus, mirabile dictu

(Riddle, 60)

E questa cosa si era opera di natura e non d'arte, la quale cosa è maravillia a udire (ms., 161-3).

In questo concetto di natura, che è razionalistico e aristotelico, non rientra, a quanto pare, neanche un'informazione che Marbodo prendeva direttamente da Solino⁶⁶ e che ha forse un aspetto troppo favolistico e bestiaro:

Nam credunt ipsas hoc persentiscere lince
 Quae mox egestum certant operire liquorem,
 Dum super accumulunt congestae pondus arenae,
 Scilicet invidia, ne nostros cedat in usus

(Riddle, 351-4)

omesso (Liguria)

Ma questa omissione, che colpisce per la sua lunghezza, non confortata da esempi simili, è di difficile interpretazione e potrebbe essere involontaria.

Restio a parlare di maghi⁶⁷, poi, il traduttore è però completamente calato in un sistema dove la magia e la scienza non si dividono, essendo la prima un aspetto applicativo della seconda («Et molto vale ne l'arte magica», 141; «Et vale nell'arte di nigromantia», 219; «è contrario ai demoni», 384; «vince l'incantamenti e struge i crudeli versi», 386-7; «fa colui che la porta molte cose indovinare», 538-9, ecc.); perciò non c'è limite alla credibilità della fonte, qualsiasi siano le virtù che attribuisce alle pietre: utilità come farmaco d'uso interno o esterno, come amuleto o strumento di magia, stranezze e meraviglie di comportamento. Semmai, più che nel resto dei lapidari volgari noti, si trova qui un'attenzione a seguire scrupolosamente le indicazioni di Damigeron-Marbodo sulle modalità d'impiego, di conservazione e di sviluppo delle capacità nascoste, che conferma l'atteggiamento pratico e

⁶⁶ Cfr. Riddle, cit., p. 111.

⁶⁷ Oltre al caso macroscopico già citato (Marbodo, vv. 288-93), ricordo: «posse magi credunt hunc divinare futura» (Riddle, v. 536) — «si fae indovinare le cose che ssono a venire» (ms., 669-70); conferma il rifiuto di nominare fonti scritte e orali.

concreto del fiorentino il quale, attraverso le chiose didattiche inserite nel testo, si rivela esperto soprattutto di medicina pratica⁶⁸.

La figura e l'attività di traduttore dal francese e dal latino del notaio Zuccherò Bencivenni sono ancora troppo poco studiate⁶⁹ perché si possa semplicemente attribuirgli o negargli⁷⁰ la paternità del volgarizzamento; certo non può essere un caso che questo lapidario sia scritto di seguito ad un'opera medica anch'essa interpolata, più o meno direttamente, col *Secretum Secretorum*⁷¹. Ma l'indice direttamente premesso al lapidario dimostra che si voleva tradurre completamente il *De lapidibus* e alcuni banali errori di trascrizione⁷² si aggiungono a suggerire che abbiamo a che fare con una copia.

È un fatto culturale importante che proprio di questo lapidario si sia servito il poeta dell'*Intelligenza*, che sperimentava con un certo ritardo il genere narrativo allegorico e non, come l'autore del *Fiore* o quello del *Tesoretto*, ispirandosi a Jean de Meung, al *Roman de la Rose*, ma, con un tratto di platonismo

⁶⁸ L'atteggiamento cristiano non assume, invece, come succedeva nel *Secretum* volgare italiano, la forma di un martellamento ideologico (ripetizione di «con l'aiuto di Dio» per insistere sull'origine «vera» dei poteri magici; ne resta traccia in un'interpolazione del nostro testo: ms., 443).

⁶⁹ Nonostante l'attenzione dedicata da A. Schiaffini, *Testi fiorentini del Duecento e dei primi del Trecento*, Firenze 1954, 8., al ms. più antico, non originale, ma del primissimo Trecento, della traduzione dal francese del *Trattato della Sanità del corpo (Régime du corps)* di Aldobrandino da Siena, attribuita dai codici a Zuccherò, si attendono ancora edizioni complete, nonché critiche, per tutte le versioni del Bencivenni.

⁷⁰ L'editore Narducci, come già F. Redi, era convinto che il lapidario fosse di Zuccherò. Ultimamente ha invece insistito sul contrario Ciccuto, *cit.*, ma la sua posizione è condizionata dall'ipotesi di retrodatazione dell'*Intelligenza* ad età pre- o proto-stilnovistica, su cui sta lavorando.

⁷¹ Lospalluto, *cit.*, osserva che una redazione (d'autore?) dell'*Aldobrandino* di Zuccherò è interpolata col *Secretum* e fornirebbe a sua volta materiali all'*Almansore* dello stesso volgarizzatore; i suoi dati andrebbero accuratamente ricontrollati. Ma alla filologia è già noto qualche cospicuo caso di contaminazione *Secretum-Almansore*, forse a partire da una tradizione mediolatina: cfr. J. Monfrin, «La place du *Secret des Secrets* dans la littérature française médiévale», in *Pseudo-Aristotle, The «Secret of Secrets». Sources and Influences*, London 1982, p. 77; e W. F. Ryan, «The *Secretum Secretorum* and the Muscovite autocracy», *ivi*, p. 115.

⁷² Penso ai 'pasticci' commessi coi nomi delle varietà del Giacinto, alle differenze, minime e pur significative, col testo di *Intelligenza* e a passi che, per cadute meccaniche di qualche parte del discorso, risultano malamente intellegibili (il doppio inizio del capitolo dell'*Etite*, ms., 473; «ia», ms., 229, a fine riga, per «iacinto»; la negazione «nom», ms., 343, aggiunta per errore contro il senso del passo, ecc.).

vecchio stile, a Bernardo Silvestre e Alano di Lille; a seguito dei quali si poteva ben 'recuperare' anche il loro ammirato precursore, Marbodo. Questa dimensione letteraria, con le sue implicazioni filosofiche, prende tutto alla lettera il lapidario di Marbodo e anzi, come si è visto, avversa letterarietà, paganesimo e naturalismo allegorico. Anche per questo le scelte e le censure della traduzione rispetto al testo medio-latino permettono di ricostruire una fisionomia culturale, caratterizzata dal contrasto verticale e orizzontale con poeti neoplatonici, e un tipo di approccio aristotelizzante, sottolineato dalle interpolazioni, alla materia di Marbodo.

SERENELLA BAGGIO
Padova