

# MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME III-1976

NAPOLI GAETANO MACCHIAROLI EDITORE

## RECENSIONI E SEGNALAZIONI

FERRUCCIO BERTINI, *La commedia elegiaca latina in Francia nel secolo XII*, Genova, Tilgher, 1973, pp. 132, L. 3.600.

FERRUCCIO BERTINI, *Autori latini in Africa sotto la dominazione vandolica*, Genova, Tilgher, 1974, pp. 194, L. 4.000.

FERRUCCIO BERTINI, *Il monaco Ademaro e la sua raccolta di favole fedriane*, Genova, Tilgher, 1975, pp. 236, L. 5.000.

I tre lavori testimoniano ampiamente gli interessi del latinista Bertini per il mondo tardoantico e per quello medievale, del quale egli sa cogliere gli aspetti più nuovi e provocatori senza nostalgie da classicista.

Il primo dei tre volumi, ristampato nel 1974, è un interessante approccio alle opere di autori come Vitale di Blois, Matteo di Vendôme e Guglielmo di Blois, nonché alle varie commedie anonime coeve, presentate con una ricca esposizione delle trame, dei principali temi e dei personaggi, e inquadrata nella problematica relativa al genere letterario e alla sua interpretazione in età medievale, ai rapporti fra le commedie elegiache latine e la letteratura francese in lingua nazionale, alla possibilità di resa teatrale del testo delle commedie, agli influssi ovidiani sul metro e sulla lingua. Particolare risalto è dato alla figura di Vitale di Blois, del quale si ricostruiscono, con un lavoro minuzioso ed accurato, i dati cronologici relativi alla vita ed alla composizione delle opere, e si esaminano a fondo l'*Amphitryo* o *Geta* e l'*Aulularia*, risalendo ai modelli delle due commedie, e si mettono in risalto le novità nei ruoli dei personaggi, la fortuna in varie traduzioni e rifacimenti, concludendo con una giustificata rivalutazione dell'importanza di Vitale, come « poeta ricco di sensibilità e dotato di buona cultura » (p. 87); in appendice al volume è dato il testo dell'*Amphitryo* come ricostruito dal Guilhou (*La « comedie » latine en France au XII<sup>e</sup> siècle*, vol. I, Paris, 1931), accompagnato da una traduzione in prosa particolarmente chiara e vicina all'originale tradotto.

Il volume sulla letteratura latina sotto i Vandali si apre con una prima parte che consta di cinque capitoli sulla storia di questa popolazione dalle sue origini allo sbarco e insediamento in Africa, alle vicende sotto Genserico e dopo di lui, fino alla definitiva vittoria di Belisario nel 534. Tutte le fonti greche e latine vengono passate in rassegna per trarne le notizie più interessanti da confrontare fra loro per giungere ad una verisimile ricostruzione degli avvenimenti confusi

e convulsi di quel periodo, senza trascurare i vari problemi di fondo della società romana tardoimperiale e dei rapporti fra le varie *nationes* di barbari.

Ricostruito così l'ambito storico e culturale in cui si muovono gli autori che sono oggetto della ricerca, si passa allo studio della personalità e delle opere di ciascuno di loro. Di Possidio si ricostruisce la cronologia e si esamina la *Vita Augustini*. Maggiore spazio è naturalmente dedicato a Fulgenzio di Ruspe, la cui vita è illustrata sulla scorta della biografia di Fulgenzio Ferrando, e le cui opere (*Mythologiarum libri tres; Expositio Virgilianae continentiae; De aetatibus mundi et hominis; Expositio sermonum antiquorum*) vengono esposte con chiarezza per quanto riguarda il loro contenuto, e valutate per quanto riguarda il loro interesse per la ricostruzione della cultura dell'epoca; il capitolo su Fulgenzio si conclude con la trattazione del problema dell'autenticità del *Super Thebaiden*, che anche per il Bertini non è ancora sufficientemente dimostrata, e con l'elenco delle opere fulgenziane a noi non pervenute. Per Vittore di Vita il Bertini, rifacendosi al libro del Courtois (Algeri, 1954), esclude la divisione in tre o cinque libri dell'*Historia persecutionis Vandalicae*, e interpreta l'opera come « un'arringa in forma di supplica rivolta dalla Chiesa africana all'imperatore bizantino per ottenere il suo intervento contro i re vandali » (p. 67). Lo spazio maggiore è naturalmente riservato a Blossio Emilio Draconzio ed all'*Anthologia Latina*. Del primo si ricostruisce la biografia attraverso le notizie forniteci dalle opere, e si esaminano gli scritti secondo i tre momenti della poesia draconziana individuati dal Romano negli *Studi Draconziani* (Palermo, 1959): « 1) il periodo in cui il poeta si trova a scuola; 2) il periodo della sua attività come avvocato; 3) il periodo del carcere ». Della seconda si ricostruisce la tradizione e la fortuna, a partire dalla probabile redazione cartaginese del 532-34, curata da Lussorio, Fausto o altri; la valutazione dei carmi è molto meno negativa di quella del Boissier, anzi ad alcuni poeti come Felice, Bonoso, Mavorzio e soprattutto Lussorio vengono dati ampi riconoscimenti per la loro scaltrita abilità versificatoria e le notevoli capacità tecniche. A conclusione del capitolo vengono affrontati la figura di Sinfosio, datata al V secolo, e i suoi cento *Aenigmata*. Flavio Cresconio Corippo conclude con la *Iohannis* e l'*In laudem Iustini* la lista dei poeti: « Corippo è l'ultimo esponente della gloriosa tradizione letteraria latina in terra africana e di essa è certamente un esponente non indegno » (p. 111). L'ultima parte del volume (pp. 115-189) contiene un'antologia di testi degli autori trattati, accompagnati da traduzioni e spesso preceduti da brani esplicativi che ne illustrano la collocazione nel contesto dell'opera da cui sono tratti.

Il volume su Ademaro di Chabannes ha inizio con una *Storia della fortuna del testo di Fedro* che ricostruisce la complessa vicenda della tradizione manoscritta del poeta e ne passa in rassegna le varie

edizioni a stampa; quindi, prima di occuparsi delle parafrasi medievali, il Bertini opportunamente affronta i più importanti scrittori di favole di epoca successiva a quella di Fedro, ma non ancora propriamente medievale, e cioè Babrio, il Pseudo-Dositeo, gli autori dei testi conservati dai papiri favolistici, Giulio Tiziano, Avieno ed Aftonio. La parte relativa alle raccolte favolistiche medievali esamina le parafrasi in prosa del testo fedriano — quella del *cod. Voss. Lat. 15*, con le 67 favole di Ademaro; quella del *Guelferb. Gud. Lat. 148*; quella del cosiddetto *Romulus* — e le possibilità che esse offrono di confermare o meno lezioni dubbie di Fedro o di sanare passi corrotti, nonché di ricostruire l'esistenza di favole fedriane oggi perdute; delle raccolte in versi — l'*Astensis poeta*, il *Novus Avianus*, Gualtiero Anglico, Alessandro Neckham, Baldo — il Bertini indica il contenuto e affronta brevemente i problemi di cronologia e di composizione; a parte sono trattate le 2 favole che Vincenzo di Beauvais inserisce nello *Speculum historiale* e nello *Speculum doctrinale*. La seconda parte del libro (pp. 39-61) è dedicata tutta alla figura di Ademaro, di cui con ampia documentazione è ricostruita la vita e le cui opere vengono illustrate nel contenuto e nei principali problemi filologici che presentano. Del *Chronicon*, della *Commemoratio abbatum Lemovicensium basilicae S. Martialis apostoli*, della *Epistola de apostolatu Sancti Martialis* e delle altre opere di Ademaro si passa in rassegna la cronologia, la tradizione manoscritta, il valore come fonte storica, la fortuna, le edizioni; per le 67 favole del Vossiano il Bertini, contro la tesi a suo tempo espressa dal Marchesi, afferma con ampia documentazione che Ademaro non ne fu solo il copista, ma piuttosto l'autore. La dimostrazione di questo assunto è contenuta nella terza parte del libro (pp. 65-231), che comprende il testo delle favole di Ademaro, ognuna delle quali è preceduta da quello della favola di Fedro o del *Romulus* che ne è il modello ed è seguita da una traduzione italiana con vasto commento linguistico e contenutistico. È appunto il commento ad illustrare con abbondanza di esempi come la tecnica compilatoria tipica dell'Ademaro del *Chronicon* e delle altre opere maggiori è applicata anche nell'elaborazione delle favole.

GIOVANNI POLARA

Università della Calabria, Cosenza

BONVESIN DA LA RIVA, *De magnalibus Mediolani. Le meraviglie di Milano*, testo a fronte, traduzione di Giuseppe Pontiggia, introduzione e note di Maria Corti, Milano, Bompiani, 1974, pp. 207, L. 3.000.

La presente ristampa del *De magnalibus Mediolani*, che inaugura la collana « Nuova Corona » (in cui è ormai già pubblicata anche

la *Navigatio Sancti Brendani* a cura di Antonietta Grignani) non è in primo luogo destinata al ristretto pubblico degli studiosi; eppure essa si raccomanda all'attenzione anche dei medievisti.

La ristampa non riserva novità testuali degne di rilievo: « il testo latino è riprodotto dall'edizione di Angelo Paredi [« Fontes Ambrosiani », XXXVIII, Milano, 1967], il quale ha ricollazionato il codice madrileno [X, 165], scoperto nel 1894 da Francesco Novati, che ne fece quattro anni dopo la prima edizione [« Bullettino dell'Istituto Storico Italiano », XX, 1898], e inoltre l'ha corretto in base ai brani del *De magnalibus* riprodotti da Enrico di Herford nel suo *Chronicon* » (così la *Nota al testo*, p. 203; ivi anche l'elenco dei pochi interventi congetturali). La traduzione di G. Pontiggia mira a rendere in chiave di sensibilità linguistica contemporanea l'andamento discorsivo e colloquiale del latino di Bonvesin. Le note di M. Corti, benché sobrie e volte unicamente a « rispondere a dubbi del lettore non specialista », apportano qua e là novità degne d'ogni rilievo (cfr. ad es. la n. 54).

Oltreché per aver reso facilmente accessibile, in veste filologicamente rigorosa<sup>1</sup>, un testo tra i più vivi della cultura milanese duecentesca, il volume si raccomanda per la stimolante *Introduzione* che M. Corti vi ha premesso (pp. 5-18). Utilizzando spunti già in parte confidati ad un brillante intervento sulla *Disputatio rosae cum viola*<sup>2</sup>, la studiosa individua sotto l'innocente veste letteraria della *laus civitatis* un inequivocabile messaggio ideologico. In breve: un ideale programma di vita comunale pacifica e operosa informa le pagine di Bonvesin, animando per antitesi (ché nella realtà dalle lotte dei magnati sta invece nascendo la signoria) il variopinto affresco di quel grande flusso vitale che ai suoi occhi è Milano. Proprio perché pervaso di patetica e, se si vuole, antistorica fiducia nella classe comunale (quella stessa fiducia che lo porta, nella *Disputatio rosae cum viola*, a parteggiare per l'umile viola), Bonvesin finisce per innovare dal suo interno un genere letterario ben codificato (aggiungerei: è significativo dunque che nel proemio Bonvesin non si limiti a invocare come *causa scribendi* la volontà di soccorrere i concittadini colpevolmente<sup>3</sup> distratti, ma che egli giunga sino ad escludere a giustificazione della sua fatica ogni topica sollecitazione esterna e contingente: « ... nullius precum interventu, nullius inductione, nullius expectationis temporalis premii causa,

<sup>1</sup> Degna di plauso è la decisione (p. 204) di conservare tutte le oscillazioni grafiche e fonetiche del pur pessimo copista (su cui v. n. 84), e di indicare ogni intervento sul testo con parentesi tonde o quadre (p. 203). Meglio sarebbe però stato non introdurre le parentesi quadre per correggere i refusi dell'ed. Paredi, bastando per avvertirne il lettore la *Nota al testo* (p. 203).

<sup>2</sup> *Il genere « disputatio » e la transcodificazione indolore di Bonvesin da la Riva*, in « Strumenti critici », VII, 1973, pp. 157-185.

<sup>3</sup> La colpevolezza dei concittadini « in cuiusdam ignorantie dormientes deserto » si concretizza, come ha ben visto M. Corti (*Introduzione*, p. 9), qualche riga più sotto, quando Bonvesin dichiara di aver con la sua opera inteso offrire uno specchio a coloro che stanno degenerando dai padri.

sed potius inspiratione divina [hoc opusculum] composui »<sup>4</sup>). Per la sua necessaria brevità questa introduzione non può ovviare alla lamentata (p. 17) mancanza di indagini specifiche sui modelli culturali di scrittura del *De magnalibus*; i preziosi suggerimenti di cui essa è straordinariamente munifica costituiscono però il primo sicuro passo proprio in tale direzione.

Quali promettenti prospettive possa dischiudere un'analisi retorica del *De magnalibus* può mostrarlo, credo, un es.: nel cap. V, dist. XX (pp. 150 e 152) fa la sua comparsa la cosiddetta « Cernas-Formel »<sup>5</sup>: « Ubi enim reperietur alterius populus civitatis in mondo ferreis armis tam decenter armatus? Nunquam profecto vel raro. Non enim equitum solummodo, sed etiam peditum *videres* in bello decentes catervas in acie corruscantibus armis, loriceis, thoracibus, lamereiis, galeis, galeriis, ferreiis cerebralibus, collariis, cirotecis, tibialibus, femoralibus et genualibus, ferreiis lanceis, palis, ensibus, pugionibus, clavis, clipeis decentissime corruscantes; *videres* equitum acies a pedum plantis usque ad vertices armorum fulgore nitentes et sonipedum tumultus faleris opertos, non solum generis nobilitate, sed morum atque armorum strenuitate quales et tantam et talem civitatem decent ceteros precelentium. Nec mirum quidem si... ». L'uso della formula (che, se ho ben visto, compare nel *De magnalibus* qui soltanto) è funzionale e pregnante (siamo di fronte all'evocazione coloristica dell'esercito in armi, la tensione retorica è conseguentemente alta, la formula di ascendenza epica<sup>6</sup> sotto ogni aspetto appropriata). Una nuova presenza, non inattesa in chi ha appena acquisito alle glorie del contado milanese quel Viviano « de quo canuntur miranda » (cap. V, dist. XVIII [p. 146]), viene dunque ad arricchire la tavolozza di Bonvesin, felicemente complicando il sagace gioco combinatorio che presiede, come M. Corti ha mostrato, alla sua scrittura.

Degno di particolare rilievo è poi, credo, quanto Bonvesin, trattando delle « qualità » dei cittadini milanesi (statura, aspetto, sincera cordialità ecc.), scrive sul loro idioma: « ... eorum idioma facilius alio loquitur in linguarum diversitate intelligiturque vice conversa... » (cap. III, dist. I [p. 50]). La maggiore accessibilità che Bonvesin con intenti elogiativi attribuisce al milanese ha ben noti (e per lo più ben altrimenti giustificati) riscontri: basti pensare alla « faciliorem vulgaritatem » che Dante attribuirà alla lingua d'oïl (ma cfr. già Brunetto Latini e Martin da Canal<sup>7</sup>) o agli attributi (« magis communis et intelligibilis ») che Antonio da

<sup>4</sup> Credo che il significato delle parole di Bonvesin vada colto sullo sfondo della proemiale « Auftragsstopik » (per cui cfr. ad es. E. R. Curtius, *La littérature européenne et le moyen âge latin*, trad. di J. Bréjoux, Paris, 1956, p. 105: « ... si l'auteur se risque à écrire, c'est uniquement parce qu'un protecteur ou un supérieur l'en a prié, en a exprimé le désir ou donné l'ordre »). Con le sue affermazioni Bonvesin dichiaratamente si situa invece al di sopra del contingente.

<sup>5</sup> Basti per questa formula rinviare a E. R. Curtius, *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern und München, 1960, p. 143 e a L. Arbusow, *Colores rhetorici*, herausgegeben von H. Peter, Göttingen, 1963<sup>2</sup>, p. 120.

<sup>6</sup> Benché diffusa, la « Cernas-Formel » sembra qui più direttamente rinviare al registro epico, e come tale può esser tenuta distinta da stilemi ugualmente frequenti nell'epica come in altri generi delle origini (per cui cfr. *Introduzione*, p. 16). Quasi inutile avvertire poi che la « Cernas-Formel » va ben distinta anche da *adtestationes rei visae* o da inviti a verifica personale, ben altrimenti frequenti in Bonvesin (cfr. *Introduzione*, pp. 11 e 13).

<sup>7</sup> Per tutti il francese è anche « delectabiliorem ». Cfr. H. W. Klein, *Latein*

Tempo conferirà alla « lingua tusca ». Proprio la diversità delle motivazioni è qui garante della sostanziale topicità del denominatore espressivo comune; in altre parole, facile accessibilità e intelligibilità tradiscono la loro natura di luogo a quei tempi comune in materia di apprezzamento linguistico grazie soprattutto alle espressioni squisitamente elogiative di Bonvesin<sup>8</sup>.

Una minuzia, da ultimo: non tradurrei, con G. Pontiggia, *erea crux* (cap. V, dist. XXIII [p. 156]) « aerea croce », ma: « croce di bronzo ».

Piace concludere indicando nella ristampa curata da M. Corti un modello di divulgazione: grazie alla coraggiosa decodificazione di un messaggio destinato a lettori a noi remoti un testo affascinante quale il *De magnalibus* è stato felicemente sottratto all'appannaggio di pochi eruditi, offerto al più vasto e sprovveduto pubblico.

ROBERTO CRESPO  
Rijksuniversiteit te Leiden

*und Volgare in Italien*, München, 1957, p. 17: « *Delitable* entspricht dem antiken Topos der *iucunditas* und *gratia* [per cui cfr. Quintiliano XII, 10, 33 e Klein pp. 65 e 84], der Vorzug der grösseren Verbreitung ist dagegen neu, wird aber ebenfalls bald zum Topos (*magis communis*). Er wird später, unter dem Namen *universalité* (*de la langue française*) zum alles beherrschenden Argument des 18. Jahrhunderts in Frankreich », poi A. Limentani, *Martino da Canal, la basilica di San Marco e le arti figurative*, in *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers, 1966, p. 1178 e soprattutto p. 1180 e bibl. ivi cit.: « epiteti simili [a quelli usati da Martin da Canal, Brunetto o Dante] paiono essere stati tradizionali per apprezzamenti linguistici, se ad esempio il medico francese Raimon de Béziers, traducendo nel 1313 il *Calila e Dimna* castigliano in latino, giustifica la scelta di questo in quanto *lingua communior et intelligibilior* ».

<sup>8</sup> Cfr. *Introduzione*, p. 11, dove il giudizio di Bonvesin sull'idioma milanese è annoverato fra i tratti che rinviano ad una descrizione ideale, prototipica, dei concittadini. Proprio perché attribuite all'« idea platonica del milanese », le espressioni di Bonvesin si collocano su un piano diverso, più istruttivo ai nostri fini, di quello su cui si pongono affermazioni come quelle sopra citt., la cui aderenza alla realtà è ben altrimenti evidente.

FRANCISCO RICO, *Vida u obra de Petrarca. I: Lectura del Secretum*, Padova, Antenore, 1974, pp. XXIV+568, L. 18.000 (Ente Nazionale Francesco Petrarca. « Studi sul Petrarca », 4).

Il grosso volume, dedicato a un esame integrale del *libellus* petrarchesco, apre una trilogia che prevede al secondo posto lo studio dell'epistolario (particolarmente delle *Familiari*) e la cui conclusione sarà costituita da un'analisi del *Canzoniere* e della poesia di P. in genere. Poiché il *Secretum* è in tre libri, l'opera di R., che ne segue da vicino lo svolgimento, si organizza in altrettanti capitoli centrali; un capitolo iniziale prende in considerazione il proemio, uno finale serve a una ricapitolazione e a un giudizio complessivo. Il lavoro è, infine, corredato di prefazioni e dei consueti indici.

La prima novità riguarda la cronologia dell'opera: R. dimostra che la tradizionale datazione del *Secretum* al 1342-3 è conseguenza della confusione tra l'azione del dialogo — da collocarsi effettivamente in quel periodo — e l'epoca della sua redazione. Di conseguenza, la crisi morale del 1342-3 va considerata un 'miraggio' (« espejismo », pp. 5, 482). Il Laur. XXVI.9, copiato da fra Tedaldo della Casa, accanto all'*explicit* del *Secretum* (« Explicit liber 3<sup>us</sup> domini Francisci Petrarche de secreto conflictu curarum suarum; et sic liber de secreto conflictu continet 3 libros ») reca una postilla abbastanza enigmatica: « Modo 3. 1353. 1349. 1347 ». Secondo R. queste tre date vanno intese nel senso che l'opera, scritta nel 1347, ebbe successive stesure nel 1349 e nel 1353. Lo studioso ammette che una simile interpretazione è lontana dalla sicurezza: essa è però confortata dal fatto che, nel corso dello studio dell'opera, i richiami biografici e culturali e gli interessi che emergono dal *Secretum*, valutati alla luce delle altre opere e della stessa vita di P., accumulano indizi tali da imporre una datazione molto più bassa di quella tradizionale. L'A. pensa che un peso decisivo ebbe il rimaneggiamento del 1353, che dovette avvenire nei primi mesi dell'anno, prima della partenza per l'Italia (cfr. pp. 7-16, 453-71 e *passim*).

R. offre un esame estremamente dettagliato del dialogo, sia discutendone i momenti culminanti che le fasi apparentemente meno impegnative; la parafrasi-riassunto diventa esegesi perché vengono messi a fuoco i concetti generali del testo come allusioni minute, sintagmi ecc., situati all'interno dell'opera petrarchesca, mediante un confronto con ricchissime serie di *loci paralleli* tratti da altri testi del P. A questo proposito, va osservato che la conoscenza dell'*opera omnia* di P. dimostrata dallo studioso spagnolo si può senz'altro definire eccellente; per di più, l'instancabile confronto del *Secretum* con gli altri scritti di P., se da un lato è svolto con il criterio di commentare Petrarca con Petrarca, dall'altro evita il rischio di appiattare e uniformare indebitamente l'autore. R., infatti, è convinto del fatto che in P. c'è una storia interna, che l'*Africa*, poniamo, e le *Invective* appartengono a momenti distinti della sua esperienza culturale e ideologica. Collegate a questa disamina sono la discussione puntuale della bibliografia petrarchesca (vasta, anche se non particolarmente ricca proprio a proposito del dialogo qui preso in considerazione) e l'attenzione alla letteratura più varia, quando essa tocchi in generale i temi di volta in volta discussi.

Questo lavoro, già di per sé non indifferente, non poteva non essere completato dal tentativo di individuare le tradizioni classiche e cristiane che il *Secretum* chiama in causa: è questo un merito notevolissimo dello studio di R., che mette in luce testi e filoni culturali variamente utilizzati da P. Cicerone e Seneca, Boezio e S. Agostino (non solo con le *Confessiones* ma anche con il *De vera religione* e altre opere), non sono che le voci più frequenti registrate con una documentazione ricca

e concreta, che rifugge costantemente dalle facili generalizzazioni e dalle pseudo-definizioni.

Un libro di questo genere è frutto di « lungo studio » e « grande amore » oltre che, naturalmente, di una filologia esertissima, capace di cogliere l'intreccio di tradizioni classiche e cristiane alla confluenza del *Secretum*, e anche di seguirne talora le tracce nella cultura dell'Umanesimo europeo: senza dubbio un grosso passo in avanti viene compiuto su numerosi problemi come, citando quasi a caso, il succedersi e confrontarsi di componenti etiche stoiche e peripatetiche; l'importanza centrale della meditazione della morte e di Dio; la promozione di S. Agostino a modello di una condotta che P. deve ricalcare nel bene dopo aver riprodotto nel male; l'ottima discussione sul concetto di *amor* nel *Secretum*, nella quale R. mostra di sapersi servire dei risultati migliori conseguiti non solo dalla romanistica ma in genere dalla medievistica (fino a non molto tempo addietro, filologi e storici della filosofia andavano per proprio conto; ma ora, presso i filologi più avvertiti, la situazione è cambiata in meglio); la felice individuazione, permessa proprio dall'attenzione alle fonti, delle idee più rinnovatrici del *Secretum* (per es. la *superbia* del II libro e la gloria del III); l'esigenza che la cultura si faccia pratica di vita, e così via, sorvolando sui molti altri aspetti di cui ovviamente non è possibile dar conto. Anche le ipotesi sulle parti dell'opera presumibilmente dovute al rifacimento ultimo del 1353, se non sempre raggiungono la certezza (né vi aspirano), sono comunque sostenute da argomentazioni che, allo stato attuale delle conoscenze, appaiono solide e bene impostate.

I risultati sono insomma molti e felici: ma una lettura che segue sollecitazioni così ricche rischierebbe di disperdersi nelle molte direzioni percorse durante l'indagine. L'A. però tiene presente un criterio che dà forma alla massa davvero ingente dei materiali: il filo conduttore è l'autobiografia (*Vida u obra* anziché il vecchio *Vida y obra*), l'individuazione dei sensi numerosi che contribuiscono a dare all'« io » petrarchesco un significato polivalente (mai ambiguo), nel quale prevalgano di volta in volta le ragioni individuali dello scrittore o quelle universali, un « io » che diventa « noi » e si confronta con l'« altro ». All'autobiografia come feconda prospettiva di ricerca utilmente fruibile nell'ambito della cultura medievale l'A. ha del resto dedicato ricerche precedenti sulla cultura spagnola; né gli sono ignoti alcuni degli studi che toccano lo stesso tema a proposito di Dante e Boccaccio.

Le questioni agitate da R. sono tali, sotto il profilo quantitativo e qualitativo, che merito non ultimo del libro è quello di invitare non a chiudere, ma a riaprire la discussione. R. conferma che il significato complessivo dell'opera è nell'affermazione di un ideale che, se si oppone alla cultura scolastica contemporanea al P., è però intensamente cristiano. L'attenzione prestata al modello autobiografico che P. si costruisce, ci fa comprendere come egli volesse trasmettere attraverso il *Secretum* l'idea di una propria prossima conversione. Dopo l'età

dell'infanzia e della fanciullezza, P. dice di aver imboccato la strada sbagliata (v. per es. quanto R. dice a proposito della Y pitagorica a pp. 304-6): questa crisi si colloca nella fase dell'adolescenza, ed è all'origine del suo stato d'animo *in alterna* o *in multa distractus*. È questa la condizione da cui prende le mosse il dialogo: Agostino è il medico dell'anima, che ha il compito provvidenziale di guarire il peccatore. Numerosi accenni nel dialogo lasciano presagire che P., sulla soglia decisiva dei quarant'anni, subirà una *mutatio*, riuscirà a liberarsi dai suoi vizi (in particolare avarizia e lussuria), e sperimenterà una sorta di conversione dalle lettere profane alle sacre, secondo lo schema presente nella *Posteritati*: « Ingenio fui... ad morem precipue philosophiam et ad poeticam pronò; quam ipse processu temporis neglexi, sacris literis delectatus..., poeticis literis non nisi ad ornatum reservatis » (ed. P. G. Ricci, nelle *Prose*, Milano-Napoli, 1955, p. 6; cit. da R., p. 435). Ma un'importanza decisiva, per l'interpretazione del dialogo, spetta alle ultime righe, quando P., pur dichiarandosi convinto dalla critica agostiniana alla gloria letteraria, dichiara di tornare ai propri impegni (la composizione dell'*Africa* e del *De viris illustribus*) per avere poi l'animo libero dalle cure terrene e dedito interamente al pensiero della morte e di Dio:

*Fr.* ... Sane nunc, dum loquimur, multa me magnaue, quamvis adhuc mortalia, negotia expectant.

*Aug.* Maius fortasse vulgo aliquid videatur, at certe utilius nichil est nichilque quod possit fructuosius cogitari. Relique enim cogitationes possunt fuisse supervacue; has autem semper necessarias inevitabilis probat exitus.

*Fr.* Fateor; neque aliam ob causam proprio nunc tam studiosus ad reliqua, nisi ut, illis explicitis, ad hec redeam: non ignarus, ut paulo ante dicebas, multo michi futurum esse securius studium hoc unum sectari et, deviis pretermisissis, rectum callem salutis apprehendere. Sed desiderium frenare non valeo.

*Aug.* In antiquam litem relabimur, voluntatem impotentiam vocas. Sed sic eat, quando aliter esse non potest, supplexque Deum oro ut euntem comitetur, gressusque licet vagos, in tutum iubeat pervenire.

*Fr.* O utinam id michi contingat, quod precaris; ut et duce Deo integer ex tot anfractibus evadam, et, dum vocantem sequor, non excitem ipse pulverem in oculos meos, subsidantque fluctus animi, sileat mundus et fortuna non obstrepat (ed. E. Carrara, nelle *Prose* cit., p. 214).

A me pare che R. interpreti il senso conclusivo del *Secretum* come una completa vittoria di S. Agostino sul suo interlocutore; l'A. scrive, a proposito dell'antitesi fra la gloria letteraria desiderata da P. e la gloria che deriva dalla virtù propostagli da S. Agostino, che « el contraste de gloria y virtud es una ilustración concreta, una versión personal, « novelesca », de la secular disputa entre elocuencia y filosofía » (p. 424). È però vero che né il P. della fase classicistica (*Africa* e *De viris*) né quello della fase più nettamente religiosa cui si allude nella *Posteritati* e che si manifesta nelle *Invective*, nel *De sui ipsius* ecc. può schematizzarsi nella dualità eloquenza-filosofia. P. ha avuto un'«evo-

luzione, ma essa è difficile da definire perché la sua cultura è del tutto aliena dalle palinodie di un Andrea Capellano o di un Boccaccio. Nell'*Africa* e nel *De viris* P. non ha dimenticato la *sapientia* accanto all'*eloquentia*, così come nelle *Invective* e nel *De sui ipsius* egli difende proprio l'*eloquentia* come l'unico tramite che permetta alla *sapientia* di manifestarsi: alla sintesi ciceroniana di *res* e *verba* egli è stato sempre fedele.

Tanto più che, prese alla lettera, le parole di S. Agostino citate anche da R. (a p. 525): « Abice ingentes historiarum sarcinas... Dimitte Africam... His igitur posthabitis, te tandem tibi restitue atque, ut unde movimus revertamur, incipe tecum de morte cogitare, cui sensim et nesciis appropinquas » (ed. cit., p. 206), sembrano alludere non tanto a un programma di cultura religiosa preferito al classicismo di *Africa* e *De viris*, quanto a un programma di vita. L'Agostino del *Secretum* non è insomma interessato all'attività di P. scrittore, che giudica una delle tante *distractioes* (anzi la più pericolosa: il desiderio di gloria è il più grave dei peccati di P.).

Del resto lo stesso R. sfuma i termini di questa conversione quando, dopo aver scritto che « Es, en una palabra, la 'mutatio' del retor en filósofo, del artista docto en docto pensador moral... » (p. 419) — e su questo credo che abbia sostanzialmente ragione anche se, come si è detto, la retorica e la filosofia di P. sono in ogni caso, ciceronianamente, sintesi di *res* e *verba* — aggiunge subito dopo: « Pero es 'mutatio' que no desdeña por entero la fase previa, que concede una cierta validez a los frutos de un estadio intelectualmente ya rebasado... » (p. 419; cfr. pure a p. 447). Solo che se, come a me sembra necessario, si tiene presente non solo la norma indicata da S. Agostino, ma anche il parziale rifiuto di P. di seguirla, allora la canzone CCCLX dei *R.V.F.* va interpretata un po' diversamente. La poesia in questione consta di un contrasto pro e contro amore: alla presenza della Ragione (che ha la stessa funzione della Verità nel *Secretum*), Amore (da paragonare al P. interlocutore del dialogo latino) esalta il sentimento del poeta per Laura; ma P. (questa volta nel ruolo che nel dialogo è assegnato a S. Agostino) ne sostiene la negatività. La sentenza della Ragione è data nei due versi finali: « Piacemi aver vostre questioni udite, / ma più tempo bisogna a tanta lite » (vv. 156-7; ed. G. Contini, Torino, 1968<sup>3</sup>, p. 449). Secondo R. (pp. 261-2) questa conclusione equivale a un rinvio al *Secretum* dove la sentenza verrebbe effettivamente pronunciata. In realtà, anche la conclusione del *Secretum* si mantiene sospesa tra la posizione di S. Agostino, indubbiamente prevalente e sentita superiore, egemonica sul piano teorico grazie alle armi di una raffinata e profonda ideologia religiosa, e il concreto agire di Francesco, che rilutta, pur essendo consapevole del fatto che il Santo ha ragione, ad abbandonare subito le sue opere. La canzone CCCLX, posta com'è alla fine dell'opera, piuttosto che rimandare per una risposta (o sentenza) al *Secretum*, è essa stessa una risposta in tutto analoga a quella offerta

dal finale del *Secretum*. Si veda quanto osserva lo stesso R. (p. 421): « En el *Secretum*, la duda es cristalina. También se conjetura que Francesco quede « utroque inexploto opere » (192), también se delibera si debe continuar o no. Agustín se decanta por la negación; el personaje, en el minuto final, se decide por la afirmación. *Mas no se decide con plenitud, sin reservas*: liquidará la cuestión apresurada, velozmente, y se dará a cosas de más fuste » (corsivo mio): la conclusione sulla gloria mi pare identica a quella su amore nella canzone CCCLX.

Amore e gloria sono sottoposti a critica da Agostino perché P.-autore possa ridimensionare questi ideali. Ma a un radicale rifiuto P. non arriva, se è vero che continuerà ad arricchire i *R.V.F.* fino alla morte (e sarei più cauto nel giudicare i *Trionfi* come un superamento del *Canzoniere*: p. 400) e a cercare non solo la gloria presso i posteri, ma anche quella del presente, procuratagli, è lecito intendere da un cenno del *Secretum* (cfr. la n. 476 a pp. 385-6), dalle epistole.

È forse decisiva, per risolvere la complessa questione, la considerazione del concetto del « tempo ». La prospettiva indicata costantemente da Agostino, vero *Leit-motiv* dell'opera, come bene ha mostrato R., consiste nel richiamo alla meditazione della morte e di Dio, e quindi della miseria umana e della grandezza divina. Questa direttiva è motivata dal fatto che il momento della morte non è prevedibile: essa può giungere a qualsiasi ora. Attraverso la pratica quotidiana della *meditatio* l'uomo, in qualunque momento sia colto dalla morte, avrà l'anima preparata, si troverà nella giusta disposizione per la salvezza. Ora, quando P., sul finale dell'opera, dichiara di voler rimandare l'impegno della *meditatio*, per completare le sue opere, egli si pone fuori 1) del modello di vita proposto da Agostino; 2) della concezione del tempo ad esso collegata. Della difficoltà del problema è consapevole anche R. che scrive: « Notemos bien que se trata del único lugar del *Secretum* en que el discípulo no se pliega completamente a los consejos del maestro. A tal luz, por simetría, al lector le cabe sospechar que las posiciones contrastadas del desenlace son un recurso para prestarle vivacidad, emoción, intriga (según la inteligentísima manera platónica) y que en definitiva, en una instancia posterior, Francesco, como acostumbra, no osará desobedecer al Padre; pero también, le cabe, naturalmente, atenerse a la letra y admitir que por excepción el humanista atenderá solo en parte las recomendaciones de Agustín. En cualquier caso, la antinomia ahora planteada (¿interrumpir las obras o no interrumpirlas?) y la ambigüedad de la respuesta (arrinconarlas, aunque no al punto; y no interrumpirlas, mas concluir las de una forma precipitada que en el fondo significa una ruptura) son trasunto de una oscilación, de un titubeo, tan inconcebible hacia 1343 como ostensible hacia 1353 » (pp. 421-2). Delle due possibilità è certo da preferire la seconda, tanto più che la prima, postulando una « instancia posterior », è di fatto una disobbedienza alla soluzione di Agostino, nella misura in cui il *differre*, la *dilatatio* (che Agostino critica) implicano la non

adesione all'ideale della *cogitatio*, che deve svolgersi in un presente continuato fino al momento della morte, in un presente quindi in cui si annullano passato e soprattutto futuro. Senonché questa rigida condizione antropologica non è mai stata fatta propria dal P. Nella famosa *Fam.* IV 1, P. narra come, giunto faticosamente sulla cima del Ventoso, il suo sguardo si volga ad Oriente, in direzione dell'Italia. A questo punto, con uno scatto di pensiero della più grande importanza, egli esplicitamente segna un passaggio dallo spazio al tempo (« Occupavit inde animum nova cogitatio atque a locis traduxit ad tempora », IV 1, 19; ed. V. Rossi - U. Bosco, Firenze, 1933-42, rist. di Firenze, 1968): e comincia a meditare al passato e alle sue prospettive future<sup>1</sup>. Poco dopo si ha la rivelazione offerta dalla pagina agostiniana. Si obietterà che, in fondo, la IV 1 è un preludio a una conversione religiosa più completa, allo stesso titolo del *Secretum*; eppure alcune lettere che seguono nello stesso libro (IV 4-8) sono centrate proprio sull'episodio dell'incoronazione poetica e quindi sul mito della gloria letteraria: la conclusione del *Secretum*, l'anelito alla conversione, è ora anticipata in posizione di prologo. Si tratta di due momenti che — contrariamente a quanto avveniva nelle esperienze di conversione religiosa o di *reprobatio amoris*, strutturate su un *prius* e un *post* non intercambiabili — sono compresenti, e non si cancellano reciprocamente. Del resto è ben noto, se non altro dal *Canzoniere*, il ruolo della memoria in P.: e alla memoria si uniscono spesso le riflessioni sul presente e i progetti e le ansie sul futuro. Se l'*occupatus* aborrito da P. fa scialo del proprio tempo, il *solitarius* in senso stretto annulla il tempo, come mostra la *Fam.* X 3 al fratello Gerardo nella quale, assieme a un'evidente insistenza sul ricordo, è accuratamente delimitata la differenza tra la scelta monastica del fratello e la solitudine da lui praticata, di diverso genere: « sed te de tantis errorum tenebris eduxit repentina mutatio dextere Excelsi; ego sensim multisque laboribus assurgo »: « Quantum vero te nunc illa preterita memorantem, presentia ista delectant » (X 3, 17 e 20), mentre di se stesso dice, in un'altra lettera non lontana, sempre al fratello, che « multus et de preterito dolor et de presenti labor et de futuro metus est » (X 5, 26). Il fatto che, come osserva R. (n. 156, a pp. 498-9), questi testi siano dello stesso periodo, non toglie che essi, diversamente distribuiti nell'opera, ribadiscono come in ogni occasione P. abbia sempre indicato nella sua vita una ricerca

<sup>1</sup> Un analogo movimento torna, anche se in tono minore, nella *Fam.* XVII 5 a Guido Sette, anch'essa resoconto di un'ascensione (si tratta questa volta del colle di S. Colombano presso Milano): « Hoc ergo cum primum colle consisterem, quid vel cogitasse me primum putas vel optasse?... Scito me nusquam amena loca conspicerem quin subito redeam in memoriam ruris mei eorumque simul quibuscum libenter valde, si datum esset, illic precique vite brevis fragmenta consumerem » (XVII 5, 14-5). Come si vede, la descrizione di un determinato paesaggio non prepara lo svolgimento di un fatto o azione, ma introduce l'espressione di uno stato d'animo inseguito sul filo del tempo.

della salvezza che non sceglie la strada più diretta (garantita dal monachismo). La *solitudo* che P. ha costruito per sé — conciliabile anche con la dimora milanese — è di tipo diverso da quella monastica, e unita a un'antropologia nella quale il tempo conserva la massima importanza, proprio perché non si attua la rigorosa *meditatio mortis* prescritta da Agostino. Eppure, se nella *Fam.* IV 1 Gerardo arriva alla cima del monte, non è inutile sottolineare il fatto, pur ovvio, che anche P. riesce, più faticosamente e in ritardo, ad arrivare allo stesso scopo, e può infine ricevere l'illuminazione della pagina agostiniana. Ciò a cui non può rinunciare è l'aggirarsi per le valli anziché imboccare la strada diritta: è insomma alla volontà di non rinunciare all'esperienza mondana che allude la *Fam.* IV 1, e una conclusione del tutto simile si ricava dal *Secretum*, dove pure riaffiora la metafora, carissima al P., della propria vita come viaggio per vie tortuose (*devia / rectus callis; gressus vagi* nel finale del *Secretum* cit. sopra). Se l'interpretazione avanzata è fondata, risulta forse meglio precisato il significato del *Secretum* come difficile bilanciamento, mai pacifico ma neppure incline alle rotture radicali, tra cultura e religiosità.

Tempo e condizione esistenziale (*occupatus / solitarius / solitarius* nel senso di P.) si presentano quindi connessi. Una sola di tali condizioni si collega all'idea di una vera e propria conversione, quella del *solitarius* di tipo tradizionale, e cioè monastico. Al fratello Gerardo P. attribuisce infatti la decisiva *repentina mutatio* nella *Fam.* X 3, 17 su cit., e a lui allude anche nella XVI 9, 6 come a « repente mutatus ». Si veda ora quanto P. scrive a Giovanni Colonna nella *Fam.* VI 4, 13 (naturalmente l'importanza del passo è sottolineata, ad altro proposito, anche dal R., p. 75): « Unum etiam nunc exemplum tibi notissimum quominus interseram, temperare nequeo. Siquidem, quem vite callem arriperet diutissime fluctuanti Augustino, et Antonii Egipti et Victorini rethoris ac martyris profuit exemplum, nec non et illorum duorum in rebus agentium apud Treveros *repentina conversio*; quam cum sibi Pontianus miles imperatorius enarrasset — ipsius Augustini verba tenes, octavo, nisi me memoria frustratur, *Confessionum* libro posita —, 'Exarsi' inquit, 'ad imitandum; ad hoc enim et ille narraverat' ». La *repentina conversio* dei due personaggi ricordati nelle *Confessioni* è dunque un modello (la lettera è appunto dedicata all'importanza degli *exempla*) imitato da S. Agostino. Si è già accennato al fatto, ben messo in rilievo da R., che P. indica in Agostino una parabola che egli si propone di riprodurre. Tuttavia sul punto, centrale, della *repentina mutatio* o *conversio*, P. indica l'esperienza del fratello Gerardo come più vicina della propria a quella agostiniana. Probabilmente egli voleva significare che nella situazione storica del tempo era possibile o necessaria anche una diversa testimonianza etico-religiosa, maggiormente impegnata nella società letteraria e nel mondo della politica.

Benché l'interpretazione di R. sia da modificare, a mio avviso, sui punti ora esposti (e che sono collegati tra loro), è giusto dichiarare

che chi scrive è persuaso della validità dei giudizi espressi dallo studioso nel capitolo finale: la nuova cronologia del *Secretum* offre a R. lo spunto per prospettare in termini nuovi la storia di P.: nel 1346-7 *De vita solitaria*, *De otio religioso* e *Secretum* segnano una svolta rispetto al classicismo delle opere precedenti (*Africa*, *De viris* e *Rerum memorandarum*: p. 484); tuttavia, conforme, credo, a quanto osservavo sopra, e cioè che la conclusione del *Secretum* non può intendersi guardando solo alla tesi di S. Agostino, R. avverte, molto opportunamente, a proposito delle tre opere del 1346-7, che « no se trata de condenar las letras seculares, ni de adoptar una tesisura exclusivamente religiosa, sino de entronizar la harmonía de ambos dominios » (p. 489): avviene una *mutatio* (un'evoluzione, non una conversione, ovviamente), ma in termini molto più sfumati rispetto a quelli proposti dal passo della *Posteritati* riportato sopra, che R. aveva sottoscritto.

Osserviamo, per concludere, che il lavoro di R. è anche utile per chi si interessi della storia degli intellettuali del periodo: benché l'ottica dell'A. sia piuttosto quella della storia delle idee e delle tradizioni culturali che quella della storia sociologica (tutt'altro che inconciliabile con la precedente), particolarmente l'analisi del III libro, centrata sull'idea (da condividere pienamente) che l'« io » di questa sezione è l'« io » del P. in quanto scrittore, fornisce utili suggerimenti. Altri si potevano ricavare, per es., dalla discussione sull'avarizia, dalla quale emerge il divorzio tra cultura e professione; ma, ripeto, questo avrebbe richiesto l'integrazione di altri metodi. Attendiamo ora il prossimo volume, con la sicurezza che gli strumenti del R. si mostreranno non meno efficaci alle prese con l'epistolario petrarchesco.

FRANCESCO BRUNI  
Università di Bari

GIOVANNI CHERUBINI, *Signori Contadini Borghesi. Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, pp. XVI+596, L. 5.500 (« Biblioteca di storia », 17).

I saggi, in parte inediti, raccolti in questo volume, sono opera di uno storico che integra la documentazione archivistica con quella offerta da altre fonti, anche letterarie. Il primo dei lavori è anzi dedicato alle novelle del Sercambi, considerate ovviamente non nelle loro peculiarità narrative, ma in quanto fonte utilizzabile dallo storico. Con le doverose cautele imposte dalla natura letteraria del testo (ma anche il documento, come è ovvio, non fotografa i fatti reali, al contrario li filtra, seleziona e interpreta), il testo del Sercambi fornisce utili conferme o precisazioni su « città e regioni », sulla viabilità, sul mondo del mercante e di altri ceti, urbani e rurali, sui valori etici ed economici dell'autore (*Vita trecentesca nelle novelle di Giovanni Sercambi*,

pp. 3-49). È certamente positivo che, in un volume ricco di ricerche molto tecniche su alcune società cittadine della Toscana (principalmente Siena, Pisa e Arezzo) e sulla campagna toscana bassomedievale, nonché sulle popolazioni della montagna, compaiano anche precise analisi di un testo come quello sercambiano. Anche altrove l'A. utilizza, accanto alla documentazione di tipo classico, novelle di Sermini, Straparola e altri. Viene meno, in tal modo, una separazione di discipline che la storiografia francese ha, nelle sue manifestazioni migliori, superato da tempo: basti pensare al Bloch, al Febvre (aperto anche alla linguistica dei suoi anni), al Braudel che nel classico *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, 1953, si servì spesso del Bandello e, in ambito medievale e in anni più vicini, alla *Civiltà dell'Occidente medievale* (Firenze, 1969) del Le Goff o agli studi di Duby raccolti, in italiano, nel volume *Terra e nobiltà nel Medio Evo*, Torino, 1971. Sarebbe stata, anzi, desiderabile una messa a punto esplicita dell'A. su questo argomento, metodologicamente importante.

Ma del volume del C. vanno segnalati altri due lavori di diretto interesse per la storia culturale: anzitutto il saggio, molto bello, su *La proprietà fondiaria di un mercante toscano del Trecento (Simo d'Ubertino di Arezzo)* (pp. 313-92), ricavato da un libro di memorie, il *Memoriale rosso*, steso appunto da Simo d'Ubertino, attivo nella seconda metà del XIV sec. È appena il caso di richiamare l'importanza storica, culturale e linguistica di simili composizioni, dai primi libri di conti del '200 ai più tardi *Ricordi* del Morelli: è una serie di testi molto diversi fra loro, e tuttavia non del tutto eterogenei. Dal nuovo *Memoriale* studiato dal C. emerge l'intreccio fra attività mercantili e interessi fondiari: l'attrazione di Simo per la campagna, dovuta a interessi economici ma anche a motivazioni di prestigio sociale, può essere proficuamente messa in rapporto, oltre che con le testimonianze cit. dall'A. a pp. 389-90, con l'ambivalenza nei confronti del mondo extraurbano che risulta dal Morelli. Accanto a un'esaltazione del contado come luogo idillico, di tranquilla evasione, egli accoglie nei *Ricordi* la tematica tradizionale della satira contro il villano, in cui si coagula un odio di classe provocato dal contrasto degli interessi economici (ed. V. Branca, Firenze, 1969<sup>2</sup>, pp. 89 ss. e 234 ss.; e cfr. ora L. Pandimiglio, *Giovanni di Pagolo Morelli e la ragion di mercatura*, in *Studi sul medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, II, Roma, 1974, pp. 553-608, a pp. 580-1). Valori e conflitti sociali non dissimili, mi pare, accomunano il mercante di Arezzo e il suo più noto collega fiorentino.

L'altro saggio (*Dal libro di ricordi di un notaio senese del Trecento*, pp. 393-425) fa conoscere l'esemplare carriera di un piccolo professionista, ser Cristofano di Gano di Guidino († 1410): gli studi di latino e poi di notariato permettono a ser Cristofano l'esercizio di una professione sulla quale egli costruisce una modesta ma, per i tempi, non trascurabile fortuna economica. Dalle memorie apprendiamo inoltre

che ser Cristofano fu sensibile alla personalità religiosa di S. Caterina da Siena e che dai suoi rapporti con lei ricevette stimolo a una traduzione dal volgare in latino (che non direi però dovuta a « gusti tipicamente umanistici », p. 407). Ma è interessante che, nonostante l'influenza spirituale di S. Caterina e contro il suo consiglio, ser Cristofano scegliesse la via del mondo, sposandosi. Quando però nella pestilenza del 1390 egli perde, in un mese, la moglie e sei dei sette figli, la risposta alla crisi indotta dall'epidemia (uno degli elementi che assieme alle carestie e alle guerre caratterizza la storia sociale europea a partire dalla metà del '300) è, come tante altre volte nei secoli precedenti, di tipo ascetico: ser Cristofano manda l'unica figlia superstita in convento e abbandona finalmente il secolo, facendosi oblato. Accanto ai piani alti della cultura (testimoniati, per l'atteggiamento di fronte alla peste, dalla « cornice » del *Decameron*, dal Petrarca della *Sen. X, 2* ecc.), la storiografia dovrà tener conto anche di figure rappresentative dell'intellettualità media, come quella di ser Cristofano.

FRANCESCO BRUNI  
Università di Bari

Rocco DISTILO, *Due testi poetici rossanesi del primo '400 (cod. Barberiniano gr. 541)*, Modena, STEM-Mucchi, 1975, pp. 55 (« Quaderni di Cultura Neolatina - n. 1. Istituto di Filologia romanza dell'Università di Roma »).

Com'è noto, allo stato attuale delle ricerche una ricostruzione dell'antico volgare calabrese è assai problematica: le fasi più antiche restano in ombra per la mancanza di testi anteriori al Quattrocento assegnabili con tutta certezza a quest'area (sospettabile la datazione e la localizzazione della *Confessione ritmica* proposta dal Pagliaro in « CN », X, 1950, poi in *Saggi di critica semantica*, Messina-Firenze 1961, pp. 303-332). Ma anche in pieno secolo XV la tessitura documentaria non è così fitta né così salda come si vorrebbe: scarsi i testi pratici e poco utilizzabili linguisticamente i testi d'epoca aragonese per la loro stretta adesione alla koiné letterario-popolareggiante napoletana (per un'esauriente rassegna critica del materiale calabrese a tutt'oggi noto vedi questo stesso lavoro del Distilo, alle pp. 3-5).

In una situazione del genere, la pubblicazione di questi due testi, sinora inediti, appare senza dubbio interessante.

L'analisi del ms. (il Barberiniano greco 541) permette allo studioso d'enuclearne la storia 'esterna': il tetraevangelo greco-latino contenuto nel codice fu copiato in Calabria tra il 1291 e il 1292 per commissione della curia arcivescovile di Rossano, alla quale appartenne (cfr. il chiarimento del Distilo già in « CN », XXXIII, 1973, pp. 469-470) almeno fino alla metà del '400, quando passò al Pontano.

I testi, apparentemente adespoti, vergati da due mani diverse nelle ultime due carte, sono costituiti di strofe di settenari od ottonari (tutte le strofe hanno otto versi salvo una che ne ha dieci e ripropongono due notissimi episodi evangelici, le donne al sepolcro, secondo il vangelo di Marco (*M*: 160 versi), e l'incontro di Cristo coi discepoli ad Emmaus, secondo Luca (*L*: 82 versi).

Per la ricerca della paternità dei componimenti in questione, l'editore parte dall'osservazione delle grafie intervenute sul codice (*M* è scritto, nel 1438, «dalla stessa mano che aveva annotato le decime dovute al pontefice dalla diocesi di Rossano, e che, nel 1432, aveva apposto il «memento» per 'Antonio Rauda vicario della chiesa rossanese'») e attraverso l'esame del contenuto d'alcune strofe di *M* che offrono elementi di storia locale verificabili sulle fonti documentarie conclude confermando la data del 1438 come composizione del testo e ammettendo sia l'autenticità dell'episodio narrato nelle strofe finali, sia l'autografia dell'intero componimento: l'autore sarebbe dunque l'arcivescovo di Rossano Antonio Segerentino de Rauda (puramente foruita la somiglianza del nome con quello d'Antonio Raudense o Rodiense [cioè *da Rho*], umanista coevo del nostro personaggio, che fu avversario del Valla).

Il problema della paternità di *L* presenta invece difficoltà maggiori; il Distilo ne propone l'appartenenza allo stesso arcivescovo sulla base d'un esame comparativo delle peculiarità grafiche, linguistiche e ritmiche dei due testi. In quest'analisi sono impegnati i parr. 4-7 (pp. 22-46), nei quali si ritrovano anche la giustificazione filologica dell'edizione e (ci sembra d'intravedere) le premesse critiche per lo studio e la sistemazione ecdotica dei più antichi testi calabresi.

Il Distilo presenta anche la riproduzione fotografica del ms., offrendo al lettore la possibilità di saggiare direttamente la fenomenologia paleografica dei due testi; anche a questo fine risponde l'apparato, dove si segnalano soprattutto quei casi che «sono sembrati comunque discutibili».

Sarà utile soffermarsi su alcuni *excerpta*.

In *M* si suggerisce la posposizione della strofe VI alla VII, perentoriamente richiesta dal contesto: l'ipotesi non è onerosa, considerando che il componimento «come indica la mancanza di cancellature o varianti dimostrative di una fase compositiva, sarà da ritenere copia successiva a una prima stesura, e in quanto tale non immune da oscillazioni o da difetti».

In *M* 26 (*tutte se insubrarò*: *obstupuerunt*), accanto al collegamento col calabrese *'nsuvarare* 'diventar secco, freddo, come per arresto della circolazione sanguigna', si propone, anche sulla scorta d'un referto paleografico non univoco, la lezione *se insumbraro* 's'impaurirono', da confrontare col calabrese *assumbrare* id.

In *M* 84 (*ca non vi este premissò*: ms. *pmisso*), invece di postulare un uso erroneo del segno abbreviativo, viene opportunamente serbata la corrispondenza consueta  $\bar{p} = pre$ , tenendo conto dello scambio, abbastanza frequente nei testi antichi, tra i prefissi *per-/pre-/pro-*.

In *M* 110 la lezione del codice *czōchi* viene risolta in *czocchi*, non escludendo però tassativamente la possibilità d'un *czonchì* 'qualsiasi cosa', in cui *-kk-* potrebbe essersi dissimilato in *-nk-*.

L'esame linguistico, condotto in modo tale da far risaltare somiglianze e differenze tra i due testi, s'articola in osservazioni generalmente prudenti (e ciò per la mancanza di testi sicuramente calabresi che possano servire da pietra di paragone per la fenomenologia linguistica dei due componimenti pubblicati): è solo un'ipotesi, per esempio, la spiegazione del mantenimento d'*e* protonica, postonica non finale e postonica finale (nonché — meno frequente — dell'apertura d'*i* in *e* nelle stesse voci) come indizio d'uno scadimento d'*e* e *i* atoni in *schwa*, secondo uno sviluppo che trova piena realizzazione nel dialetto moderno (spie del fenomeno possono essere grafie come *certe homini, fauczi syndicate* ecc.). Altrettanto prudenti sono i riscontri col vernacolo rossanese moderno (studiato dal Rensch nel 1964): sono interessanti, a questo proposito, le attestazioni in *M* del costrutto *mo+* indicativo in corrispondenza dell'infinito (*pregamove caramente / mo ti vasamo li pedi*: vv. 78-79; *non voy mo ti tocco*: v. 95): « la testimonianza del testo rossanese, dunque, scopre un'altra area di diffusione, almeno per quanto riguarda il dialetto antico, al di là della linea odierna [Nicastro-Crotone: cfr. G. Rohlfs, *La congiunzione mi (in sostituzione dell'infinito) in Sicilia*, ora in *Studi e ricerche su lingua e dialetti d'Italia*, Firenze, 1972, p. 337], e pur non potendo essere, ovviamente, probativa della teoria sostratica rohlfsiana, tuttavia convalida la tesi della specifica appartenenza della circonlocuzione alla 'Romania Graeca' » (pp. 39-40 n. 92).

In conclusione, « lo spoglio linguistico non ostacola l'appartenenza dei componimenti all'area dialettale rossanese, anzi la conferma e, non evidenziando elementi differenziali notevoli fra i due testi, lascia infondata un'ipotesi di poligenesi ».

Anche le « Osservazioni sullo stile e sulla metrica » hanno la funzione di definire i rapporti fra i due testi; tuttavia l'editore coglie l'occasione per far notare interessanti confluenze lessicali (*sudario, paravole, tribulo* dalla tradizione religiosa letteraria mediolatina e volgare; *sàvani* fra vernacolo, latino cristiano e greco bizantino, i francesismi *corayo, insemble*, ecc.) e per sollevare un problema assai interessante. La disposizione dei versi qual è presentata dal ms. — otto versi settenari od ottonari con incidenza dello sdrucchiolo in sede dispari e con rime ricorrenti in sede pari — riconduce alla quartina monorima d'alesandrini: si tratta d'un mero fatto grafico? « Anche motivi di spazio e/o volontà di stendere il testo a doppia colonna [...] costituiscono elementi senza dubbio validi per credere che la strofa di otto versi brevi debba essere considerata una riproduzione invariante della quartina dei versi lunghi ». Una questione analoga si pone per la *canzone* anonima meridionale *Quando di Puglia e' mossimi*, ora riproposta critica-

mente da R. Coluccia nel suo ampio studio sui testi popolari meridionali (v. qui stesso, II, 1975, pp. 44-153), che il Distilo purtroppo non ha fatto in tempo a utilizzare.

La validità dei due testi pubblicati è dunque fuori discussione: la documentata localizzazione storico-geografica, precisamente « in un'area, quella di Rossano, distante dai nuovi centri di irradiazione linguistico-letteraria e per molti secoli ancorata ai modelli culturali e amministrativi greco-bizantini » rende questo lavoro importante per lo studio della storia linguistico-letteraria delle regioni periferiche del Regno napoletano in epoca angioina.

LUCA SERIANNI  
Università di Roma

DANIELLE GALLET-GUERNE, *Vasque de Lucène et la Cyropédie à la cour de Bourgogne (1470). Le traité de Xénophon mis en français d'après la version latine du Pogge*. Etude. Edition des Livres I et V, Genève, Librairie Droz, 1974, pp. XX-286.

Il nucleo di questo pregevole lavoro di Danielle Gallet-Guerne è costituito dall'analisi interna del volgarizzamento, dal latino di Poggio in francese, della *Ciropedia* di Senofonte che Vasco da Lucena condusse a termine nel 1470 (la data è concordemente attestata da tre mss.: cfr. p. 17, n. 113). Le conclusioni, altamente elogiative per Vasco, cui la studiosa perviene (p. 143: « A une époque où le latinisme était devenu un ornement littéraire, Vasque de Lucène a résisté le plus souvent à la facilité des mots et des tournures calqués sur le latin. En utilisant avec bonheur les ressources que lui offrait le français de son temps, il a fait faire des progrès à cette 'noble langue françoise', qui n'était pas sa langue maternelle ») emergono da uno studio attento e puntuale non soltanto del lessico (pp. 109-20), ma anche della sintassi e dello stile del traduttore (pp. 121-43). Precede, com'è giusto e necessario, tale valutazione un'analisi del modo tenuto da Poggio nel dar veste latina alla *Ciropedia* (pp. 57-84; anche in questo caso, come già per Vasco, l'individualità del traduttore è prima evidenziata sullo sfondo delle discussioni teoriche coeve<sup>1</sup>, poi convincentemente esemplificata). Sulla scorta dei dati così positivamente acquisiti risulta agevole alla Gallet-Guerne procedere e ad una ponderata valutazione dell'« umanesimo » di Vasco (pp. 147-51) e al suo sicuro inserimento nell'ambiente che lo vide attivo: la corte di Borgogna (pp. 3-54 e XI-XX: a Carlo il Temerario sono dedicati, con preciso calcolo politico,

<sup>1</sup> Per cui cfr. ora G. Folena, « Volgarizzare » e « tradurre »: idea e terminologia della traduzione dal Medio Evo italiano e romanzo all'umanesimo europeo, in *La traduzione. Saggi e studi*, Trieste, 1973, pp. 57-120.

sia il volgarizzamento di Senofonte sia quello, precedente<sup>2</sup>, di Quinto Curzio Rufo).

Completa la ricerca, condotta con erudita sicurezza e fine senso storico, l'edizione — confidata alle pp. 183-258 — del prologo e dei libri I e V del *Traité des faiz et haultes prouesses de Cyrus* (seguono, pp. 259-63, la tavola delle rubriche dell'intera opera e, pp. 265-8, un breve glossario). L'edizione, parziale perché esemplificativa, è condotta sul ms. fr. 9736 della Bibl. Nat. di Parigi, all'occorrenza corretto sulla scorta degli altri sei mss. che ci hanno conservato l'opera (se ne veda la descrizione alle pp. 155-67, avvertendo però che il « classement » dei sette mss. fornito alle pp. 167-77 non si propone di pervenire ad uno stemma). — La più sommaria descrizione dei 22 mss. che ci hanno conservato l'*Institutio Cyri* di Poggio è affidata alle pp. 88-95 (seguono, pp. 96-7, l'edizione, condotta sul solo ms. lat. 5689 A della Bibl. Nat. di Parigi, del proemio della traduzione di Poggio e, pp. 98-102, una rassegna delle molte vie che il ms. di cui Vasco si servì poté seguire per giungere alla corte di Carlo il Temerario).

Il volume è illustrato dalla riproduzione di 37 miniature, che efficacemente visualizzano le modalità della ricezione dell'opera di Senofonte.

ROBERTO CRESPO  
Rijksuniversiteit te Leiden

<sup>2</sup> Esula da questo quadro il volgarizzamento, di attribuzione peraltro dubbia, de *Li fet des Romains* in portoghese (*Vida e feitos de Júlio César*), per cui cfr. pp. 11-2 e bibl. ivi cit.

FRANCESC DE B. MOLL, *L'home per la paraula*, Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1974, 190 pp.

Il centesimo volume della « Biblioteca Raixa » (uscito nel mese di novembre del 1974, nei giorni in cui si commemorava il quinto centenario del primo libro stampato in lingua catalana) è una raccolta di scritti di divulgazione linguistica, pubblicati da F. de B. Moll in un arco di tempo che va dal 1933 al 1973, in vari giornali e riviste spagnoli e catalani. Gran parte degli articoli provengono, come indica già il titolo della raccolta, da « El Correo Catalán », nel quale Moll scrisse tra il 1962 ed il 1965 sotto il titolo generale: *El hombre por la palabra*, e qui sono integrati da ciò che la censura aveva tagliato in quell'epoca. I trentasei scritti contenuti nel volume, che trattano nozioni generali sul catalano, problemi di lessico ed etimologia, ortografia ed onomastica, lingua letteraria, lingua e liturgia, ed alcuni maestri ed amici dell'autore (articoli ormai spesso difficilmente trovabili, soprattutto oltre i confini della Spagna), ci sembrano di notevole interesse per capire ed interpretare meglio alcuni aspetti della storia

della filologia e della linguistica catalana ed i principali problemi intorno alla lingua che hanno preoccupato parlanti e molti studiosi del catalano. Nello stesso tempo essi sono rappresentativi anche per capire l'opera e la personalità umana di uno dei maggiori esponenti della cultura catalana di questo secolo, Francesc de Borja Moll.

Nato a Ciutadella (Menorca), nel 1903, allievo di W. Meyer-Lübke, B. Schädel, T. Navarro Tomás, A. M.<sup>a</sup> Alcover, egli è conosciuto soprattutto per aver portato a termine il *Diccionari Català - Valencià - Balear* (1926-1962) iniziato da A. M.<sup>a</sup> Alcover. Ricordiamo ai lettori di « Medioevo Romano » anche *Suplement català al Romanisches Etymologisches Wörterbuch* (1928-1931), *Gramàtica històrica catalana* (1952), *Els llinatges catalans* (1959), *Vocabulari mallorquí-castellà* (1964) e la *Gramàtica catalana referida a les Balears* (1968). Membro dell'« Institut d'Estudis Catalans », membro corrispondente della « Real Academia Española » e della « Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona », la sua attività di studioso, di editore e di promotore della cultura catalana nelle Isole Baleari, è stata coronata nel maggio del 1971 con il « Premi d'Honor de les Lletres Catalanes ».

La premessa<sup>1</sup> alla raccolta degli articoli, presentando alcune nozioni generali sul catalano, contiene già l'orientamento che ritroviamo anche più avanti, spiegabilissimo con la situazione speciale in cui si trova la lingua catalana, cioè di confronto continuo con lo spagnolo: formazione e diffusione del catalano, la sua indipendenza di fronte allo spagnolo, il suo posto tra le lingue romanze, le sue somiglianze e le sue differenze dallo spagnolo, i catalanismi nello spagnolo<sup>2</sup> ed i castiglianismi nel catalano<sup>3</sup>. Per quanto riguarda quest'ultimo problema — occasione di scontro quotidiano tra scrittori, linguisti, letterati, correttori — Moll occupa una posizione di « centro », mediando tra « puristi » ed « anarchici », e sostiene la « legittimità » di alcune parole di origine spagnola. Lo stesso tipo di presa di posizione si riflette anche negli articoli dedicati alle « brutte parole »<sup>4</sup> e soprattutto ai « correttori di stile »<sup>5</sup>, incubo degli scrittori, o meglio detto di chiunque scrivi e pubblici in catalano. L'esistenza di tali « correttori » è motivata dall'assenza dell'insegnamento in lingua catalana, ma il loro carattere di burocrati della lingua rappresenta una seria limitazione (una in più) della libertà dello scrittore catalano. Il numero degli articoli dedicati a problemi di ortografia<sup>6</sup>, in generale risposte a vari lettori,

<sup>1</sup> *Preliminar: Nocions generals sobre el català* (pp. 11-16).

<sup>2</sup> *Els catalanismes del castellà* (pp. 17-23).

<sup>3</sup> *Amar, estimar, querer* (pp. 24-27); *Compte amb els barbarismes* (pp. 33-35); *Reflexions sobre els castellanismes* (pp. 36-40); *Ni purisme ni anarquia* (pp. 41-44); *La Cena o el Sant Sopar* (pp. 45-46).

<sup>4</sup> *Paraules gruixudes i eufemismes* (pp. 28-32).

<sup>5</sup> *Els correctors d'estil* (pp. 104-107).

<sup>6</sup> *Lletres estrangeres* (pp. 65-67); *Per què una cosa és « verda » i no « verde »* (pp. 68-70); *Sobre ortografia dels noms de lloc* (pp. 71-80); *L'ortografia dels cognoms o llinatges* (pp. 81-87); *Sobre el nom de Lluçmajor* (pp. 88-94).

è sintomatico per la gravità della situazione causata dal tipo di educazione linguistica che i catalanofoni ricevono nelle scuole spagnole<sup>7</sup>. Moll insiste con orgoglio e nello stesso tempo con amarezza sul ruolo che ha lo studio della lingua catalana nelle università straniere, paragonandolo con la situazione spagnola<sup>8</sup>. Sempre risposte a varie domande di lettori sono gli scritti dedicati a chiarire l'etimologia di alcune parole<sup>9</sup>. Nel libro abbiamo alcuni articoli rappresentativi per la battaglia che Moll condusse per l'uso del catalano nella liturgia<sup>10</sup>.

Pagine molto belle sono dedicate alla personalità di Pompeu Fabra e di Antoni M.<sup>a</sup> Alcover, alla rinascita del catalano letterario, all'attività dell'« Institut d'Estudis Catalans »<sup>11</sup>. Tra gli scritti dedicati ai suoi maestri ed amici<sup>12</sup>, ci soffermiamo su quello dedicato a Mistral<sup>13</sup>. In questo articolo, scritto in occasione del cinquantesimo anniversario della morte dello scrittore, Moll ci descrive i contatti di Mistral con M. Aguiló, A. M.<sup>a</sup> Alcover, M. A. Salvà, il suo profondo influsso su Verdager, Costa i Llobera e tanti altri poeti catalani, e paragona *Lou Tresor dou Felibrige* con il dizionario della lingua catalana ideato da A. M.<sup>a</sup> Alcover.

Oggi, quando si parla della legalizzazione dell'uso della lingua catalana e si spera in una futura diversa educazione linguistica nei territori dove si parla il catalano e nell'uscita dall'illegalità dell'« Institut d'Estudis Catalans », questo libro ci sembra molto attuale.

MARIA GROSSMANN  
Università della Calabria, Cosenza

<sup>7</sup> *Confusionisme lingüístic* (pp. 100-103).

<sup>8</sup> *La nostra llengua a la Universitat* (pp. 120-122); *El català a les Universitats estrangeres* (pp. 116-119).

<sup>9</sup> *Sobre la paraula tinell* (pp. 53-55); *Qui era la Balanguera?* (pp. 56-58); *La muntanya de Randa i Ramon Llull* (pp. 59-64).

<sup>10</sup> *El vernacle de les Balears* (pp. 123-125); *Les misses en llengua vernacle* (pp. 126-133); *L'ús de la llengua vernacle en la litúrgia* (pp. 134-141).

<sup>11</sup> *Pompeu Fabra, restaurador del català literari* (pp. 108-115); *Mossèn Alcover i Pompeu Fabra davant el problema de les « normes »* (pp. 163-172); *Una crítica i una resposta* (pp. 95-99).

<sup>12</sup> *El millor homenatge a Miquel dels Sants Oliver* (pp. 148-150); *Don Ramon i la llengua catalana* [R. Menéndez Pidal] (pp. 151-154); *Elogi d'un gran esperantista* [Delfí Dalmau] (pp. 155-158); *Qui era mossèn Salvador Galmés* (pp. 159-162); *L'arabista Jaume Busquets* (pp. 173-174); *Joan Pons i Marquès* (pp. 175-178); *El meu Bernat Vidal* (pp. 179-180); « *Don Isidoro* » i « *Don Toni Maria* » [I. Macabich e A. M.<sup>a</sup> Alcover] (pp. 181-182).

<sup>13</sup> *Mistral i Mallorca* (pp. 143-147).