

REVUE CRITIQUE DE PHILOGIE ROMANE  
III / 2002

### **Direction**

Jacqueline Cerquiglini-Toulet (Université de Paris IV, Sorbonne)  
Maria Luisa Meneghetti (Università di Milano)  
Luciano Rossi (Universität Zürich)  
Michel Zink (Collège de France)

### **Comité de Rédaction**

Sara Alloatti-Boller, Anne Béatrice Darmstätter, Christine Jacob-Hugon, Ute Limacher-Riebold, Teresa Nocita, Hans-Ruedi Nüesch, Maria Ana Ramos.

### **Comité Scientifique**

Giorgio Agamben (Università di Verona)  
Carlos Alvar (Universidad de Alcalá)  
Roberto Antonelli (Università degli Studi di Roma "La Sapienza")  
Pierre-Yves Badel (Université de Paris VIII)  
Massimo Bonafin (Università IULM, Milano)  
Luciana Borghi Cedrini (Università di Torino)  
Michel Burger (Université de Genève)  
Ivo Castro (Universidade de Lisboa)  
Michele C. Ferrari (Universität Erlangen)  
Jean-Marie Fritz (Université de Bourgogne)  
Gerold Hilty (Universität Zürich)  
Anthony Hunt (St. Peter's College Oxford)  
Marc-René Jung (Universität Zürich)  
Sarah Kay (University of Cambridge)  
Douglas Kelly (University of Wisconsin-Madison)  
Pilar Lorenzo-Gradin (Universidad de Santiago de Compostela)  
Aldo Menichetti (Université de Fribourg)  
Jean-Claude Mühlethaler (Universités de Lausanne et de Genève)  
Nicolò Pasero (Università di Genova)  
Michelangelo Picone (Universität Zürich)  
Dietmar Rieger (Universität Giessen)  
Isabelle de Riquer (Universidad de Barcelona)  
Cesare Segre (Università di Pavia)  
Alfredo Stussi (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Giuseppe Tavani (Università degli Studi di Roma "La Sapienza")  
Jean-Yves Tilliette (Université de Genève)  
Friedrich Wolfzettel (Universität Frankfurt am Main)  
François Zufferey (Université de Lausanne)

### **Adresse**

Revue Critique de Philologie Romane  
Prof. Dr. Luciano Rossi  
Universität Zürich  
Romanisches Seminar  
Zürichbergstr. 8  
CH-8028 Zürich  
E-mail: [revuecpr@rom.unizh.ch](mailto:revuecpr@rom.unizh.ch)  
Internet : <http://www.unizh.ch/rose/revuecritique.htm>

# REVUE CRITIQUE DE PHILOGIE ROMANE

Publiée par  
Jacqueline Cerquiglini-Toulet, Luciano Rossi, Michel Zink

tempus tacendi  
et tempus loquendi...

année troisième - 2002



Edizioni dell'Orso

*Abonnement annuel:* Euro 31,00 (Communauté Européenne et Suisse)  
Euro 35,00 (autres pays de l'Europe)  
Euro 40,00 (pays extraeuropéens)

Mode de paiements: par carte de crédit (CartaSi, Visa, Master Card), par chèque bancaire ou postal (n. 10096154), au nom des Edizioni dell'Orso

Les commandes directes, changements d'adresse et toute demande de renseignements sont à adresser aux Edizioni dell'Orso

©

Copyright by Edizioni dell'Orso S.r.l.  
15100 Alessandria, Via Rattazzi 47  
Tel. 0131.25.23.49 - Fax 0131.25.75.67  
E-mail: [info@ediorso.it](mailto:info@ediorso.it)  
<http://www.ediorso.it>

Stampato da Ideanet in Torino

*È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941*

ISSN 1592-419X

## Sommaire

<b>Editorial</b> .....	p.	XI
<b>Edition de textes</b>		
<i>Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del 'De vita et moribus philosophorum' atribuido a Walter Burley</i> , ed. por Francisco Crosas, Frankfurt am Main-Madrid, Vervuert-Iberoamericana (Medievalia Hispanica; 7), 2002, 215 p. (Hugo O. Bizzarri) .....	p.	3
<i>La Vie de saint Alexis</i> , édition critique par Maurizio Perugi, Genève, Droz (Textes littéraires français; 529), 2000, 319 p. (Michel Burger) .....	p.	8
Gautier de Coinci, <i>La vie de sainte Cristine</i> , édition critique par Olivier Collet, Genève, Droz (Textes littéraires français; 510) 1999, xxiii + 181 p. (Eugenio Burgio).....	p.	21
<i>Cronaca del Templore di Tiro (1243-1314)</i> , a cura di Laura Minervini, Napoli, Liguori (Nuovo Medioevo; 59), 2000, x + 490 p. (Eugenio Burgio) .....	p.	34
Paolo Gresti, <i>Il trovatore Uc Brunenc</i> ; edizione critica con commento, glossario e rimario, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001, 150 p. (Massimiliano De Conca) .....	p.	38
<i>Les troubadours de Béziers</i> , introduction, textes, notes et traductions par Cyril P. Hershon, Société Archéologique, Scientifique et Littéraire de Béziers, 2001, 231 p. (Massimiliano De Conca) .....	p.	41
Gervais du Bus / Chaillou de Pestain, <i>Roman de Fauvel</i> , édition et traduction par Margherita Lecco, Milano, Luni (Biblioteca medievale; 13), 1998, 395 p. (Jean-Claude Mühlethaler).....	p.	46

Cesario di Heisterbach, *Sui demòni*, a cura di Sonia Maura Barillari, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1999, 177 p. e Martino Semeraro, *Il «Libro dei Sogni di Daniele». Storia di un testo 'proibito' nel Medioevo*, con una *Premessa* di Chiara Frugoni, Viella, Roma, 2002, 191 p. (Stefano Rapisarda) ..... p. 52

*El cancionero profano de Alfonso X el Sabio*, edición crítica, con introducción, notas y glosario por Juan Paredes, L'Aquila, Japadre Editore (Romanica Vulgaria; 10), 2001, 466 p. (Gema Vallín) ..... p. 62

Gemma Avenoz, *La Biblia de Ajuda y la Megil-lat Antiochus en romance*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Biblioteca de Filología Hispánica; 25), 2001, 215 p. (Curt Wittlin)..... p. 64

Matteo dall'Isola, *La Trasimenide*, a cura di Daniele Di Lorenzi, Perugia, Effe Fabrizio Fabbri Editore, 1998, xxxi + 13 tableaux + 91 p. (Raphael Zehnder) ..... p. 66

### **Traditio et translatio**

*L'histoire de Griselda, une femme exemplaire dans les littératures européennes*, sous la direction de Jean-Luc Nardone, Henri Lamarque et al., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2000-2001, 2 vol., 341 + 475 p. (Sara Alloatti Boller)..... p. 71

Kenneth Varty, *Reynard, Renart, Reinaert and Other Foxes in Medieval England. The Iconographic Evidence. A Study of the Illustrating of Fox Lore and Reynard the Fox Stories in England during the Middle Ages, followed by a brief survey of their fortunes in post-medieval times*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1999, 354 p. (Massimo Bonafin)..... p. 74

*Reynard the Fox: Social Engagement and Cultural Metamorphoses in the Beast Epic from the Middle Ages to the Present*, studies by E.C. Block, J. Dufournet, et al., edited by Kenneth Varty, New York-Oxford, Berghahn Books, 2000, 298 p. (Massimo Bonafin) ..... p. 80

Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*, (Essais sur le Moyen

Âge; 26), Paris, Honoré Champion, 2002, 200 p. (Franziska Martinelli-Huber)..... p. 86

### **Histoire de la discipline**

Ursula Bähler, *Gaston Paris dreyfusard. Le savant dans la cité*, Paris, CNRS Éditions (CNRS Histoire; 226), 1999, 226 p. (Eugenio Burgio) ..... p. 97

### **Anthropologie et histoire**

Elisabeth Archibald, *Incest and the Medieval Imagination*, Oxford, Clarendon Press, 2001, 295 p. (Eugenio Burgio) ..... p. 107

Eric Jager, *The Book of the Heart*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, en broché, 2001, xxi + 248 p. (Raymond J. Cormier).. p. 113

Andrew Cowell, *At Play in the Tavern: Signs, Coins, and Boddies in the Middle Ages*, Ann Arbor Mich., University of Michigan Press, 1999, 270 p. (Anne B. Darmstätter) ..... p. 118

Maria Isabel Morán Cabanas, *Traje, Gentileza e Poesía. Moda e Vestimenta no Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, Lisboa, Editorial Estampa (Série Leituras; 19), 2001, 598 p. (Elvira Fidalgo)..... p. 123

*Le temps qu'il fait au Moyen-Age. Phénomènes atmosphériques dans la littérature, la pensée scientifique et religieuse*, textes réunis par Joëlle Ducos et Claude Thomasset, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (Cultures et Civilisations Médiévales; XV), 1998, 288 p. (Jean-Marie Fritz) ..... p. 131

Karl Meisen, *La leggenda del cacciatore furioso e della caccia selvaggia*, a cura di Sonia Maura Barillari, Alessandria, Ed. dell'Orso, 2001, 432 p. (Tiziano Pacchiarotti) ..... p. 134

### **Histoire littéraire**

*La literatura artúrica en el occidente de la Península Ibérica: seis libros*

Santiago Gutiérrez García y Pilar Lorenzo Gradín, <i>A literatura artúrica en Galicia e Portugal na Idade Media</i> , Santiago de Compostela, Universidade (Biblioteca de divulgación; 25), 2001, 246 p. (Carlos Alvar) .....	p.	151
<i>Matéria de Bretanha em Portugal</i> , coords. Leonor Curado Neves, Margarida Madureira, Teresa Amado, Lisboa, Edições Colibri, 2002, 284 p. (Carlos Alvar) .....	p.	151
Enrique Andrés Ros Domingo, <i>Arthurische Literatur der Romania. Die iberoromanischen Fassungen des Tristanromans und ihre Beziehungen zu den französischen und italienischen Versionen</i> , Bern, Peter Lang, 2001, 517 p. (Carlos Alvar) .....	p.	153
Santiago Gutiérrez García, <i>Orixes da Materia de Bretaña. A Historia Regum Britanniae e o ensamento europeo do século XII</i> , Santiago de Compostela, Xunta de Galicia (Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades), 2002, 221 p. (Carlos Alvar) ..	p.	153
José Carlos Ribeiro Miranda, <i>Galaaz e a ideologia da linhagem</i> , Porto, Granito Editores, 1998, 215 p. (Carlos Alvar) .....	p.	153
<i>Livro de Tristan e Livro de Merlin. Estudio, edición, notas e glosario</i> , coordinado por Pilar Lorenzo Gradín y José António Souto Cabo, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia (Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades), 2001, 287 p. (Carlos Alvar) .....	p.	154
<i>A literatura doutrinária na Corte de Avis</i> , coordenação de Lênia Márcia Mongelli, introdução de A. H. de Oliveira Marques, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 413 p. (Manuel Calderón Calderón) ..	p.	155
<b>Discussion</b>		
<i>A literatura doutrinária na Corte de Avis</i> , coordenação de Lênia Márcia Mongelli, introdução de A. H. de Oliveira Marques, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 413 p. (Lênia Márcia Mongelli) .....	p.	163
<i>L'histoire de Griselda, une femme exemplaire dans les littératures européennes</i> , sous la direction de Jean-Luc Nardone, Henri Lamarque et al., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2000-2001, 2 vols., 341 + 475 p. (Jean-Luc Nardone) .....	p.	164



*Sommaire*

IX

<i>La Vie de saint Alexis</i> , édition critique par Maurizio Perugi, Genève, Droz (Textes littéraires français; 529), 2000, 319 p. (Maurizio Perugi).....	p.	166
<b>Livre reçus</b> .....	p.	191



## EDITORIALE

Il fatto che il presente editoriale sia redatto in italiano risponde a due esigenze ben precise: da un lato, a nome di tutti i collaboratori, s'intende salutare con particolare calore l'ingresso in direzione di Marisa Meneghetti, dalla quale la *Revue Critique* attende nuovi stimoli; dall'altro, si vuole sottolineare l'impegno dei romanisti italiani, insieme ai colleghi iberici fra i più attivi sostenitori del nostro lavoro. Ben maggiore potrebbe e dovrebbe essere, invece, la risposta dei ricercatori *lato sensu* francofoni, e in effetti ci ripromettiamo d'intensificare i contatti con questi ultimi, così come faremo del resto con i colleghi germanofoni. Anticipiamo fin d'ora che il Comitato Scientifico della *Revue*, così come quello di redazione, saranno, fin dal prossimo numero, considerevolmente rimaneggiati, sulla base esclusiva del reale impegno degli interessati. Abbiamo accumulato qualche ritardo rispetto ai ritmi che ci eravamo assegnati, ma contiamo, nel corso del presente anno solare, di recuperare il tempo perduto. Restano comunque i problemi organizzativi e finanziari, poiché non disponiamo di alcun contributo e dobbiamo contare sulle sole forze del Romanisches Seminar dell'Università di Zurigo: il che equivale a dire che facciamo affidamento sull'abnegazione di pochi volontari, i quali sottraggono il tempo dedicato alla rivista a quello – in verità fin troppo esiguo – che le varie incombenze universitarie consentono, a queste latitudini, di riservare alla ricerca.

Non ci nascondiamo, d'altra parte, le difficoltà che si oppongono all'attività d'un periodico che, fin dalla sua fondazione, si è assegnato il compito di segnalare (discutendone meriti e demeriti) i contributi più importanti realizzati nell'ambito della nostra disciplina, concedendo sempre agli autori recensiti il diritto di replica. Sembra infatti tramontata la stagione felice in cui si riconosceva il giusto valore scientifico a una recensione critica, e i possibili collaboratori, considerati i tempi richiesti da un simile contributo, ritengono più proficuo dedicare i loro sforzi alla redazione d'un saggio o d'un intero volume. Resterebbe da affrontare il problema più generale della presunta «crisi» della Filologia Romanza, sempre più emarginata dai programmi didattici, se non fosse che l'interesse sempre vivo degli studenti d'ogni parte del mondo e dei giovani ricercatori ci conforta quanto alle prospettive future. Ne è prova, fra l'altro, la fortuna che sta riscuotendo il neonato dottorato europeo, che vede riunite le università di Siena, Milano, Pavia, Parigi (Sorbonne), Santiago di Compostella e Zurigo: un'impresa per la cui realizzazione si è prodigata più d'ogni altro la stessa Marisa Meneghetti. Ben tre convegni di considerevole impegno e valore

scientifici si sono svolti sotto l'egida del suddetto dottorato (a Zurigo, nel 2002, sulla *Circulation des Nouvelles au Moyen Âge*; e, nello scorso mese di novembre, *De Jean de Meun à Dante*; a Siena, rispettivamente, nel 2002, su *Cecco Angiolieri e la poesia satirica medievale* e, nello scorso dicembre, su *Testo, tradizione e memoria: la leggenda di Saint Alexis* mentre un quarto, dedicato ai personaggi principali della Materia Arturiana, è in programma, nel dicembre 2004, a Santiago): dei primi quattro sono in corso di stampa o in preparazione i relativi Atti, che non mancheremo di sottoporre al giudizio di indiscussi specialisti, mentre sembra possibile la fondazione d'una Collana di Studi, destinata a raccogliere, oltre ai suddetti contributi congressuali, i lavori più significativi dei giovani dottorandi.

Pur non facendoci illusioni quanto agli ostacoli che dovremo affrontare, preferiamo concludere questo breve intervento con una nota ottimistica, reiterando l'invito alla collaborazione a tutti i possibili interessati.

*Luciano Rossi*

#### Bibliografia

*La circulation des nouvelles au Moyen Age*. Actes du Colloque International de Zurich (24 janvier 2002), publiés par L. Rossi et A. B. Darmstätter, avec la collaboration de S. Alloatti Boller et U. Limacher Riebold, Alessandria, Edizioni dell'Orso, in stampa.

*Cecco Angiolieri e la poesia satirica medievale*. Atti del Convegno (Siena, 26-27 settembre 2002), a cura di M. Meneghetti e S. Carrai, in stampa.

## **ÉDITION DE TEXTES**



***Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del 'De vita et moribus philosophorum' atribuido a Walter Burley*, ed. por Francisco Crosas, Frankfurt am Main-Madrid, Vervuert-Iberoamericana (Medievalia Hispanica; 7), 2002, 215 p.**

En 1864 José Amador de los Ríos destacó la importancia de la *Vida y costumbres de los viejos filósofos* no sólo para el campo de los estudios literarios, sino también para el de los históricos, destacando, además, la frecuente utilización que hizo de este tratado un humanista como el Marqués de Santillana. Esta obra consiste en una galería de 128 sabios que, a modo de los *Dichos de filósofos* de Diógenes Laercio o de *Bocados de oro*, presenta una biografía de sabios acompañada de sus dichos más notables. Vale decir que la obra se inserta en la línea de Valerio Máximo recogiendo una doble ejemplaridad: la que se desprende de los dichos del sabio y la que se desprende de sus hechos, pues éste es tomado como modelo de conducta. A los motivos de interés que marcó Amador de los Ríos, permítaseme agregar uno más: la importancia que adquiere el catálogo de libros que Burley atribuye a cada autor, que revela las propias creencias del compilador. Así, esta colección de vidas y dichos de sabios se transforma también en un precioso documento del conocimiento de los autores de la Antigüedad en el siglo XIV, si se piensa que aunque no la haya escrito Burley, la obra debió de gestarse en círculos escolares próximos.

La declamación de Amador de los Ríos, afortunadamente, no cayó en saco roto y en 1886 el romanista Hermann Knust, en su inspección de los fondos antiguos de la biblioteca del Monasterio de El Escorial realizó una edición con rigor científicista que por entonces pocos textos hispánicos habían merecido. Knust manejó el por entonces único códice conocido de la traducción castellana, el manuscrito escurialense h.III.1 (E). Se trata de un códice que está pensado como una antología de textos sapienciales de origen árabe conformado por dos antiguos manuscritos, de ahí la doble e independiente foliación antigua que posee (folios I a LXXIII y I a LXXXV). La obra de Burley, que comprende la segunda numeración, fue adicionada por su notable parecido con las de carácter arabizante. Cabe aclarar que, aunque Knust haya utilizado un sólo testimonio, la suya no deja de ser una edición crítica, puesto que tomó como segundo elemento de comparación el manuscrito latino Hain Rep. N° 4121 de la British Library, del cual se sirvió reiteradas veces para enmendar el texto castellano.

No obstante la importancia que Amador de los Ríos le otorgó a este texto y la rigurosa edición anotada que realizó Knust, ésta ha sido una de las tantas obras que han quedado prácticamente dejadas de lado en los estudios literarios. En este sentido, la fortuna literaria de la *Vida y costumbres* no ha sido diferente a la de tantas otras colecciones de sentencias castellanas: sólo a finales de la década de 1980 y por sobre todo en los 90, comenzaron a ser objeto sistemático de estudio. Por otra parte, también el texto latino de la obra de Burley fue editado, siendo motivo de una edición crítica a manos de J. O. H. Stigall (1956) y de tres estudios de Grignaschi (1990a, 1990b, 1990c) en los que desprendía la obra de la paternidad del autor inglés. Todo esto hace que, a pesar de que Stigall no haya basado su edición en todos los manuscritos latinos conocidos de la obra de Burley, se tenga una base más firme para afrontar el estudio de esta importante obra cuatrocentista.

Desde que Knust realizó su edición, el panorama textual castellano de esta obra cambió notablemente. De hecho, hoy conocemos dos manuscritos más: el manuscrito 561 de la Biblioteca de Palacio (Madrid), fruto de la reciente catalogación de la biblioteca (**P**), y el manuscrito 39 del fondo San Román de la Real Academia de la Historia (**H**), del que dio las primeras noticias Ángel Gómez Moreno (1988). El primero conserva la obra junto a la *Vida bienaventurada* de Séneca. Se trata, pues, de un compendio humanista de textos clásicos. El segundo, la conserva junto a otros quince textos clasicistas, entre los que se hallan una traducción de la *Económica* aristotélica a partir de una versión de Leonardo Bruni, una paráfrasis de la *Ética a Nicómaco*, epístolas de San Isidoro o Cicerón, etc. Mientras estos dos códices son antologías humanistas, el manuscrito escurialense parece responder a móviles más antiguos: el gusto por las colecciones sapienciales de origen árabe tan difundidas en el siglo XIII. Este renovado panorama documental justificaba el emprendimiento de una nueva edición crítica.

La *Vida y costumbres de viejos filósofos* le ofrecía a Francisco Crosas un amplio campo por resolver. En primer instancia el editor ha buscado testimonios de la versión latina de la obra de Burley en bibliotecas españolas y en este sentido ha ampliado el panorama utilizado por Stigall de un manuscrito (Bibl. Capitular de Valencia 286) a cinco: ms. 232 de la Bibl. Universitaria de Barcelona, ms. 7805 y Vit. 18-7 de la Bibl. Nacional de Madrid, y ms. Liii 8808 del Museo Cerralbo (Madrid), aunque señala que ninguno de estos fue el utilizado por el traductor. En una reciente publicación, Crosas (2001) ha indicado que el anónimo traductor debió de servirse de un códice muy cercano al ms. Lat. 6069c de la Biblioteca Nacional de París, hecho que revela las constantes preocupaciones que rondan al editor, aún luego de haber publicado su obra.

La segunda aportación de Crosas en el aspecto textual, ha sido la de detectar que los capítulos duplicados que se copian en los folios 113r-117r de **H** son de los capítulos que se encuentran en los folios 60v-63r del mismo manuscrito.



Este texto fue copiado por otra mano que la de los folios 60-63 y tienen numeración propia. Pero el editor observa que, cotejadas ambas secciones, prácticamente sólo se observan variantes ortográficas así como una distinta forma de abreviar las palabras y sólo se perciben muy pocas variantes textuales, rasgos que delatan la presencia de otro copista. Su explicación del fenómeno es coherente: «El texto de 113-117 es el final de la copia de Burley, cuyos últimos cinco folios han sido sustituidos por una copia algo posterior (los actuales folios 60r-63r)» (p. 9). A estos capítulos duplicados los designa con la sigla **S**.

En la «colación de textos», Crosas sostiene que «la calidad textual de los testimonios es inversamente proporcional a su calidad material» (p. 14). Esto significa que **P** es el códice de más bella factura, sin embargo su copista muchas veces no entendía lo que escribía, de lo cual resulta ser el texto que más comete errores en la onomástica y donde el copista se deja llevar por la *lectio faciliior*. **H** y **E** ofrecen un texto poco deturpado, aunque el copista de **H** parece más descuidado que el de **E**. Entiende que la copia más antigua es la de **H** (ca. 1450), la siguiente es la de **P** (ca. 1473) y la más moderna la de **E** (finales del siglo XV).

Crosas realiza una *collatio* breve, pero acertada. Su primer paso es el de demostrar que no hay líneas ascendentes dependientes, sino que todos los testimonios derivan de copias independientes. Halla errores conjuntivos entre **EP** así como errores separativos de **H** con respecto a **EP**. Crosas se pregunta si puede **H** venir de **E**. Su respuesta es rotunda: «No, puesto que además de ser más antiguo, como ya he indicado, hay lagunas de texto en **E** que podemos reconstruir con **H**» (p. 15). Seguidamente, se pregunta si **H** puede venir de **P**: «No, pues es más antiguo y ofrece lecturas correctas que **P** estraga y que aparecen igualmente correctas en **E**» (p. 15). El segundo argumento que Crosas enarbola en ambos casos apoya claramente su hipótesis. Sin embargo, basarse, como lo hace, en el criterio de la antigüedad creo que es un razonamiento equivocado, puesto que no comparamos manuscritos sino textos y desde Lachmann sabemos que un manuscrito más próximo en el tiempo puede tener lecturas más cercanas al original, como bien demostró tantas veces el filólogo alemán en su edición de Lucrecio (Lachmann, 1850). Pero volvamos al razonamiento del editor. Finalmente, concluye: «Parece que **H** es más original respecto del texto latino en bastantes pasajes» (p. 15). No deja de notarse, sin embargo, alguna terminología confusa. ¿Qué significa que **H** sea más original? ¿Qué posee lecturas auténticas? Otro caso: «**P** y **E** parecen venir de un antecedente ilativo» (p. 15). ¿Conjuntivo, tal vez? Una vez más notamos que, pese a estos pequeños deslices, sus conclusiones son absolutamente válidas, pero no dejamos de marcarlos puesto que es frecuente encontrar estas imprecisiones terminológicas en estudios ecdóticos, justamente en una disciplina que, aunque reconozca un sistematizador en Lachmann, no es creación del filólogo alemán, puesto que es una disciplina que se ha caracterizado por elaborar su termi-

nología y metodología a través de los siglos, como bien ha demostrado Sebastian Timpanaro (1990) en un libro ya clásico.

Lo que Crosas señala como «un pasaje curioso» no es sino el hallazgo de un *error conjuntivo* que demuestra la existencia de un arquetipo común para toda la tradición. Se halla en el capítulo 31, dedicado al filósofo Aristipo. Los tres testimonios dejan el espacio en blanco donde se debía traducir el vocablo latino *olera*. Crosas afirma: «Esto sugiere un antígrafo común a los tres, distinto del original, que ya contendría ese blanco o laguna» (p. 16). Lo mismo marca en el capítulo 6 dedicado al filósofo Cleolo, donde en dos pasajes los tres testimonios presentan análogos blancos.

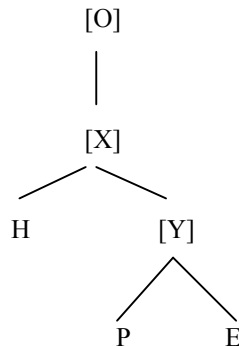
Hay otros pasajes que se pueden entresacar del aparato crítico que elabora Crosas, en los que se pueden ver más *errores conjuntivos* que delatan la existencia de un arquetipo. Por ejemplo:

Cap. 1. cosas animadas **HEP**  
*inanimatis animas tradidit*

Cap. 15. a todas hizo *conjurarse* **HEP**  
Convivare

Cap. 49. en pobreza **H** en los vestibulos **E P om.**  
*Indolio* o *in dolio* (Crosas opina que **H** y **E** parecen restituir cada uno por su cuenta lo que debió de ser una laguna en el antígrafo común [p. 76 nota a]).

A continuación, Crosas presenta su *stemma*, que apoyamos totalmente:



Finalmente, elabora los criterios de edición. Como texto base, tomará el de **H**, al que corregirá con **E** y, ocasionalmente, con **P**. En la presentación gráfica del texto realiza algunas intervenciones, como la tan frecuente regularización de <u-v>, <i-j>, <rr-r>, <ph-f>, según usos modernos; regulariza el uso de <b-v>, siguiendo el que hace **H**. En el aparato de variantes, sin embargo, mantiene

las grafías de cada testimonio, hecho lógico, puesto que éstas en ocasiones pueden explicar algunas variantes. En la presentación del texto, sólo habría dos cosas que acotar. Si se regularizan grafías, como las que hemos marcado y no se indica el desarrollo de las abreviaturas, no veo por qué se deba conservar la grafía del signo tironiano y no desarrollarla como se hizo con tantas abreviaturas. Este es un uso gráfico que choca más cuando se observa que nunca antes la colección *Medievalia Hispanica* había conservado el signo tironiano. En segundo lugar, hay que notar que en notas a pie de página se mezclan indistintamente notas explicativas y textuales. Muchas de ellas, como por ejemplo cap. 1 nota a, b, et *passim*, tienen un lugar más propio en el aparato de variantes que se coloca al final de la edición. El aparato de variantes no sólo debe servir para dar testimonio de las variantes más significativas, sino también para colocar las soluciones que dieron otros editores, si las hubiere, o para que el editor justifique sus enmiendas al texto. Así el aparato crítico no es mero *cementerio de variantes* como alguna vez se lo tildó, sino un espacio de documentación y de discusión.

Para concluir, digamos que se nos presenta un importante texto sapiencial de una complicada tradición textual, en la que se mezclan problemas ecdóticos de su ascendencia latina con los de su descendencia castellana, sólidamente editado. Como balance final, permítaseme terminar esta reseña con una nota personal que puede ser signo de mi satisfacción ante este trabajo. Hace años comencé a colacionar los textos de la *Vida y costumbres* y realicé su descripción codicológica en vistas a emprender el trabajo de una edición crítica de este tan interesante texto. Luego me enteré que Francisco Crosas tenía una entre manos y decidí esperar a ver sus resultados. Y creo que hice bien, pues no es necesario superponer trabajos cuando ya hay uno perfectamente realizado.

Hugo O. Bizzarri  
Université de Fribourg

## Bibliografía

- Amador de los Ríos, J., *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Imprenta a cargo de José Fernandez Cancela, 1864, t. 5, p. 270-74 (ed. Facsímil, Madrid, Gredos, 1969).
- Crosas, F., «A propósito de una traducción castellana cuatrocentista: las *Vidas y costumbres de los viejos filósofos*», en Tomàs Martínez Romero y Roxana Recio (eds.), *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I-Creighton University, 2001, p. 191-201.

- Gómez Moreno, Á., «Manuscritos medievales de la colección San Román (RAH)», in *Varia bibliográfica. Homenaje a José Simón Díaz*, Kassel, Edition Reichenberger, 1988, p. 321-28.
- Grignaschi, M., «Lo pseudo Walter Burley e il *Liber de vita et moribus philosophorum*», *Medioevo*, 16 (1990a), p. 13-190.
- Grignaschi, M., «Corrigenda et addenda sulla questione dello Ps. Burleo», *Medioevo*, 16 (1990b), p. 325-54.
- Grignaschi, M., «Il catalogo delle opere di Ippocrate e Galeno nel *De vita et moribus philosophorum*», *Medioevo*, 16 (1990c), p. 355-95.
- Knust, H. (ed.), *Liber de vita et moribus philosophorum mit einer altspanischen Übersetzung der Eskurialbibliothek*, Tübingen, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart n° 177, 1886.
- Lachmann, K., *In T. Lucretii cari De rerum natura libros commentarius*, Berlin, Impresis Georgii Reimeri, 1850.
- Stigall, J. O. H (ed.), *De vita et moribus philosophorum*, Michigan, 1956.
- Timpanaro, S., *La genesi del metodo del Lachmann*, Padova, Liviana Editrice, 1990.

***La Vie de saint Alexis, édition critique par Maurizio Perugi, Genève, Droz (Textes littéraires français; 529), 2000, 319 p.***

L'édition critique de M. Perugi (ci-après P.) vient à son heure<sup>1</sup>. Depuis celle de G. Paris (1872), elle est la première<sup>2</sup>: aussi bien Lausberg que Contini ont renoncé à donner la leur et ce ne sont pas les éditions les plus répandues, celle de Rohlf's, non sans mérites, ni celle de Storey, qui peuvent revendiquer l'appellation de «critique».

L'édition de P. représente un investissement considérable; l'auteur y reprend le problème de la tradition manuscrite dans son ensemble, appuyé sur une bibliographie très vaste: On ne peut qu'éprouver un sentiment d'admiration devant l'étendue des connaissances et l'érudition qui se manifestent dans cette édition; mais également devant la foi qui anime l'auteur en sa propre *divinatio*, pour reprendre une notion continienne. D'où une fréquente perplexité face aux solutions, générales ou particulières, qui sont proposées ou affirmées.

<sup>1</sup> Ce compte rendu nous a été envoyé le 15 janvier 2002. Abréviations: StA1 = *Vie de saint Alexis*; Md = vie latine espagnole du fils (non nommé) de *Fimianus* IX<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle; C, A, Ct, B2 = versions de la *Vita* du XI<sup>e</sup> s. éditées par Sprissler (1966): C et A sont très proches et les plus répandus, Ct, bien que remontant à la version C, et B2, isolé, présentent des divergences par rapport à CA; *Pater Deus* = *Pater Deus ingenite*, éd. Sprissler (1966).

<sup>2</sup> Elle est suivie, à quelques mois de distance, par celle d'Eusebi (2001).

Le StAl<sup>3</sup> transmis par L serait d'après P. le résultat de l'adjonction de «couches différentes», d'«élargissements progressifs» que révèle «une analyse stratigraphique»: «ces indices remettent en question la solidarité de StAl, ou plutôt de la version 'intégrale' transmise dans L» (p. 92). Cette vision le conduit à élaborer un schéma diachronique en trois «versions» (p. 90) ou «phases» (p. 132) successives par lesquelles aurait passé l'«élaboration» du texte du StAl; on peut les simplifier de la façon suivante (cf. p. 90 ss.) reprises en d'autres termes (p. 132 ss.):

1° Un «'brouillon' originaire, où les cas de double rédaction témoignent d'une situation encore provisoire, se reflète assez fidèlement dans le ms. A» (p. 98), ms. caractérisé par sa «fluidité» (p. 94), où est exposée la Vie ( $\alpha$ ) du saint; «le ms. A reflète en partie une étape de transition entre un type Md et un type Ct» (p. 93).

2° Un type 'bonifacien': cette nouvelle étape reprend le texte primitif et lui ajoute une 'continuation' ( $\beta$ ), la translation des reliques et leur ensevelissement à l'église de St-Boniface de Rome; les matériaux de  $\alpha$ , remaniés, et suivis par  $\beta$  «se retrouvent à l'état pur» (p. 98) dans P et (p. 84) dans le *Pater Deus*<sup>4</sup>.

3° A partir du type 'bonifacien' ( $\alpha + \beta$ ), V ajoute trois str. de miracles.

«La réalité de ces trois versions est attestée moins par l'existence des mss A, P et V, que par la possibilité de mettre chacune d'elles en rapport avec une étape précise [?] de l'élaboration des matériaux hagiographiques» (p. 90). «La cohérence de ce processus d'élaboration, qu'on a pu retracer sur la base des différentes sources latines [...]» (p. 132).

Enfin, le ms. L, «manuscrit réceptacle», «rassemble par ordre, dans un évident souci de complétude, toutes les versions disponibles. Conservatrice à outrance, cette attitude a parfois donné lieu à des disparates» (p. 90). Son scribe est animé d'«un véritable esprit d'antiquaire» (p. 129); on pourrait l'appeler «le premier éditeur de StAl, avec le professionnalisme qui le caractérise» (p. 133).

Cette 'stratification' est illustrée (p. 90 ss.) par de multiples «soudures anciennes» ou récentes, «cumuls», «contaminations» et «innovations particulières» qui prouveraient un processus «d'agrégation progressive» du texte vernaculaire. Et la démonstration de cette 'stratification' repose en premier lieu sur la confrontation des témoins vernaculaires avec les diverses versions latines concernant saint Alexis, cf. les citations ci-dessus et passim.

<sup>3</sup> Les sigles des ms. du StAl sont traditionnels: V, L, A, P, P<sup>2</sup>, S, Ma, Mb (le contexte indique si A se rapporte à la *Vita* ou au StAl).

<sup>4</sup> Si je suis bien P., le ms. P et le *Pater Deus* représentent la version 'bonifacienne' «à l'état pur» en raison de l'absence de miracles dans ces deux textes. Mais toutes les versions de la *Vita* font état de miracles, comme V L S M. Pour P., le ms. P et le *Pater Deus* auraient donc utilisé Md pour se permettre cette omission? Sur l'in vraisemblance d'un tel mécanisme, cf. ci-dessous p. 14, et n. 10.

\*

Le premier texte latin en question est antérieur à l'arrivée de Serge à Rome en 977. Il s'agit d'une vie espagnole du fils *Fimiani* (le nom d'Alexis n'apparaît jamais) éditée par Mölk (1976) avec un riche commentaire. Elle diffère profondément des *Vitae* postérieures à l'arrivée de Serge à Rome et dont les plus nombreuses sont à la base de la *Vita* officielle des Bollandistes, reprise par Fœrster (1915) et Rohlfs (1968); Sprissler (1966) en a donné une bonne édition en quatre groupes, cf. n. 1, mais comme l'a relevé Rychner (1977, 79, n. 11): «les quatre versions de la *Vita* données par M. Sprissler n'en constituent pas une édition critique complète, on ne peut déterminer la teneur exacte du texte suivi par l'auteur de la chanson française».

P. est d'avis que Md doit avoir une place centrale dans la 'stratification' des vies latines elles-mêmes et dans la détermination des parties anciennes ou récentes du poème français (p. 59 ss. et passim), car «la tradition des Bollandistes dans son ensemble ne saurait être considérée comme la source directe de StAl» (p. 59-60). Certes, P. admet que l'auteur du StAl a pu avoir «un souci d'abréviation» et que «d'autres discordances pourraient être le résultat de quelques concentrations ou déplacements effectués par l'auteur» (p. 60 et n. 36, 37). Mais dans quatre cas, P. estime (p. 60) que les différences entre le StAl et la *Vita* sont telles que le premier ne saurait dériver de la seconde; or, les quatre cas sont des *omissions* qui n'ont pas de valeur probante<sup>5</sup>. Certes également, P. est conscient que Md est souvent isolé face aux versions de la *Vita* et au StAl et qu'il en diffère considérablement (cf. Mölk: 1976, 296 ss.). Il donne une liste de ces divergences qui aurait pu être allongée, mais il n'en tire pas de conséquences (p. 61)<sup>6</sup>.

Par contre, il souligne que «Md présente un certain nombre de traits qui, pour ne guère [?] trouver de correspondances dans les 'Vitae' plus récentes, ne sont pas moins partagés par StAl: il s'agit donc d'archaïsmes que le poème vernaculaire a conservés par rapport aux 'Vitae' plus récentes» (p. 61). P. donne alors le «relevé essentiel» de ces archaïsmes en huit points. On s'en tiendra, par souci de brièveté, à en examiner trois qui peuvent impressionner (p. 61-63):

– La mère d'Alexis, dans Md 2, demande à Dieu un fils *qui placeat ante conspectum tuum*, invocation qui manque dans les versions de la *Vita* § 8, mais qui peut être rapprochée de StAl v. 25: *Amfant nus done ki seit a tun talent*: Or,

<sup>5</sup> «L'histoire y est située dès le début *temporibus Archadii et Honorii*»: StAl modifie toute l'introduction (cf. Rychner: 1977, 68); «les noces d'Alexis sont célébrées dans l'église de St.-Boniface»: innovation significative de l'auteur qui ne met que les deux pères en scène; «le *clerc* du v. 375 s'appelle *Ethius*»: les noms propres sont souvent omis; un «*suavissimus odor* émane du sépulchre»: StAl abrège parfois, comme P. l'a relevé (p. 60, n. 36).

<sup>6</sup> «Tharsus n'est guère [?] mentionné»: en fait Md ne mentionne pas cette localité.

tant Md que StAl ont des sources communes (citées par P. seulement dans la n. au v. 25, p. 199), données par Mölk, 1 *Sam.* 1, 11 (concerne Anna, mère de Samuel) et par Lausberg, 1 *Sam.* 13, 14: *Quaesivit Dominus sibi virum iuxta cor suum* (concerne David, l'élú de Dieu); cf. aussi *Act.* 13, 22: *Inveni David ... virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas.*

Le StAl n'a donc pas eu besoin de Md comme modèle, d'autant plus qu'au §10 la *Vita C* et A précise: ut *Deus* gauderet *de illis et de filio*; enfin dans Md la mère, comme Anna, invoque seule Dieu, tandis que dans StAl les deux parents sont associés, *andui*, dans leur invocation, v. 23-26.

– «Alexis implore son père au nom du fils [*filium tuum*], qu'il a perdu (Md 12 ...), alors que les 'Vitae' ... se bornent à une allusion générique», cf. § 35: *si habes aliquem in peregrinatione*; mais cf. la suite immédiate § 36 dans A: *Pater vero eius haec audiens rememoratus est de filio suo et compunctus* (C est encore plus explicite). Le poète a anticipé et remodelé; de plus, il a innové en faisant dire à Alexis, v. 218: *Suz tun degrét me fai un grabatum* où le premier hémistiche n'est attesté dans aucune source et où le *grabatum*, absent de Md, n'apparaît, dans trois des quatre versions de la *Vita*, qu'au § 38. Et il suffit de comparer la prière d'Alexis, prolixie dans Md 12 et sobre dans StAl str. 44, pour constater que les deux textes n'ont pas de rapport entre eux.

– P. ajoute: «Alexis lui-même pleure (Md 14 ...)» et il considère qu'il en est de même dans StAl v. 244-5. Ce rapprochement est tout à fait forcé: a/ Md 14 fait partie du dialogue père-fils *in via* et Alexis pleure *considerans dolorem patris*; par contre les v. 244-5 se rapportent à Alexis sous l'escalier (str. 49) après l'épisode du *sergant* (str. 46 et *Vita* § 37). De plus les épisodes de la vie du saint sous l'escalier (str. 48 ss.) sont fortement développés à partir de la *Vita*, comme l'a bien relevé Rychner (1977, 75 ss.); cf. notamment les v. 269-270, paraphrase de *Luc*, 23, 34, qui ne figure ni dans Md ni dans la *Vita*. b/ L'interprétation de P. du v. 244 repose sur un sens de *metre el consirrer* plus que contestable; voir sa n. au v. 156 (p. 213): «T.-L. *metre (torner) el consirrer* 'se résigner, renoncer à ' [ou plutôt 'pousser des soupirs, des sanglots ']; dans l'index le curieux *plutôt* a disparu: «*consirrer ... turner el* – 'soupirer, pousser des sanglots' 156, *metre el* – 'id.' 244». Cf. *consireres*, n. au v. 398 (p. 236) 'souffrances, soucis', mais à l'index 'soupir, sanglot'. Il s'agit dans les deux cas d'une acception que P. enregistre à l'index pour les besoins de sa cause, mais qui n'est appuyée par rien.

Bref, on peut considérer que le «relevé essentiel» des soi-disant emprunts du StAl à Md n'est pas de nature à emporter la conviction que le poète dépend sur plusieurs points de la vie espagnole. Comme l'a montré parfaitement Mölk (1976, passim), Md reflète nettement un important fond d'éléments orientaux, grecs, arabes, syriaques ou éthiopiens. De fait, Md reste très isolé, en particulier par rapport aux versions de la *Vita*; la conclusion de Mölk (1976, 301) est très nette: «Trotz der vielfachen Beziehungen, die zwischen dem

Spanien des 10./11. Jahrhunderts und Mitteleuropa ... bestanden haben, ist unsere Redaktion der Alexiuslegende wohl niemals ausserhalb Spaniens bekannt geworden. Die Handschriften aus Cardeña und Silos sind bis ins 19. Jahrhundert in Spanien geblieben, der beste Textzeuge liegt noch dort; und der jüngste hat möglicherweise erst zu Beginn der Neuzeit das Land seiner Niederschrift verlassen. Von ihnen allen scheinen nicht einmal die volkssprachlichen Erzähler der Alexiuslegende in Spanien und Portugal gewusst zu haben.»

Si donc on peut faire certains rapprochements entre Md et la *Vita*, ces éléments secondaires peuvent parfaitement provenir de sources communes, moyen orientales ou latines, comme les vies d'autres saint(e)s (Mölk: 1976, 298 s.). Car c'est après l'arrivée à Rome en 977 de Serge, métropolitaine chassé de Damas, en provenance du moyen-orient, que les versions de la *Vita* apparaissent en occident.

En fait, StAl a comme «source principale» la *Vita* (Rychner: 1977, 67), essentiellement dans sa version AC avec peut-être ponctuellement une influence de Ct<sup>7</sup>. Mais l'auteur du poème ne se prive pas d'arranger ou de passer sous silence certains développements, d'en étendre ou d'en inventer d'autres, dans le but de donner à son récit une allure claire et sobre en recherchant l'expressivité par des discours directs nombreux et des monologues intérieurs.

\*

Venons-en au poème français: L, pour P. est donc l'aboutissement d'un long «processus de stratification» dont la nécessité de l'analyse «ne découle pas seulement de l'attestation inégale dont les différentes parties du poème font l'objet, à commencer par le cas le plus voyant, ... la présence simultanée de deux conclusions<sup>8</sup>. D'autres indices sont détectables ... la tradition manuscrite faisant état d'un certain nombre de strophes consécutives bâties sur la même assonance ou sur des assonances mixtes, voire de strophes soudées» (p. 71); tels sont les «trois critères internes» qui «sont surtout applicables» (p. 72-75)<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Rychner (1977, 79) estime ainsi que Ct *Quaerite hominem Dei, ut preces effundat pro urbe Romana* «est peut-être à l'origine du vers 60 c du *Saint Alexis: que la cité ne funder*; si cette hypothèse devait être retenue ...». P. (p. 57) reprend l'idée en omettant la prudence de Rychner. Le rapport serait purement formel, doublé d'une étonnante méprise, entre *preces effundat* «qu'il répande des prières» et StAl *fundet* «qu'elle s'effondre»: que signifie, à l'index de P., le vb *funder* dont *fundet* serait le subj. pr.?

<sup>8</sup> Sur les str. 109-110 déclarées «incompatibles» avec la conclusion finale, voir en dernier lieu Eusebi (1998, 2000 et 2001, 10).

<sup>9</sup> Dans ces quelques pages, P. multiplie d'ailleurs le conditionnel, cf. «pourrait être», «serait» et l'atténuation, cf. «(ne) semble (pas)», «doit être», «moins évident», etc.; ces précautions seront



a/ *Les str. consécutives sur même assonance.*

Elles concernent, outre les str. 109-110, trois couples en -é: 18-19, 38-39, 58-9, et un couple en è - e: 113-114. Le couple 18-19 trahirait «l'indice le plus évident» par rapport aux sources; «une présomption analogue doit être accordée au couple 113-114», fin des trois str. de miracles et départ pour St-Boniface<sup>10</sup>; «En revanche, il est pour l'instant [?] moins évident de reconnaître dans les str. 38-39 et 58-59 la présence de soudures» (p. 72)<sup>11</sup>.

Pour donc nous en tenir aux str. 18-19, P. constate qu'elles sont «liées par la répétition de l'hémistiche (*an/par*) *Alsis la ci(p)tét*, v. 86 et 92 [=93]»: on sait l'importance des échos dans le StAl et les fines analyses de Rychner (1985, 39 ss.) auraient dû être mieux exploitées; P. souligne aussi «la répétition de *Deu* à l'assonance» de la str. 18: mais, cf. les répétitions de *mer* (str. 16), *set* (str. 65), *eret* (str. 76), *citét* (str. 77), *porter* (str. 83), *estra* (str. 84)<sup>12</sup>; enfin, dernier point (p. 72): «l'icône miraculeuse n'ayant aucune part ni dans le cod. Marcianus ni dans Md, le redoublement de l'assonance pourrait être interprété comme trace d'une ancienne soudure»: encore l'argument *ex silentio* sensé appuyer «le redoublement de l'assonance».

D'une manière générale, il n'est pas indiqué de relever comme indice «d'anciennes soudures» deux str. se succédant sur la même assonance sans examiner l'environnement poétique. Hoepffner en effet a établi contre Thomas que dans la *Ste-Foy* on trouve six couples de laisses formés sur la même rime (*La Chanson de sainte Foy*, t. I, 1926, p. 214 et n. 2, p. 368); *Boeci, Roland* et *Gormont* présentent des couples de laisses sur la même assonance: il est donc naturel que l'auteur du StAl n'ait pas exclu cette possibilité qui touche l'assonance la plus fréquente é (un quart des str. du StAl) et é - e (quatorze str.).

b/ *Les assonances mixtes* concernent les str. 21, et 51-52 dans L.

Pour le couple 51-52, souvent considéré issu de l'influence de Cluny, P. estime, si je comprends bien, que 51 a-c et 52 sont des archaïsmes – qu'il imprime en retrait – «que A aurait laissé tomber par la suite» (p. 74), sans préciser le statut de 51 d-e, imprimés, eux, en italique (e d'après ms. P).

Quant à la str. 21, dans L, les deux 1<sup>ers</sup> v. assont en é - e; les trois derniers en é (= plaintes générales à la découverte de la disparition d'Alexis, qui se prolongent à la str. 22 en style direct par les trois protagonistes). Seul Md,

largement abandonnées dans les reprises des mêmes hypothèses, cf. p. 92 s. «conclusions», 98, 129 et passim.

<sup>10</sup> Cf. n. 4. Le couple fait partie du dernier état de la 'stratification', cf. p. 82: soudure «la plus récente».

<sup>11</sup> Mais (p. 129) la str. 59 est qualifiée de «l'une des soudures majeures dont l'analyse stratigraphique fait état»; cf. aussi p. 81.

<sup>12</sup> Cette str. 84 est d'ailleurs considérée par P. comme rajoutée par L P [et S], cf. p. 94 et n. 125.

d'après P., rendrait compte de ces éléments (p. 74): Le début de Md 7 peut certes être vaguement comparé à 21c-d, mais les plaintes des trois protagonistes sont placées dans Md, contrairement au StAl str. 22, *après* le retour des messagers et sans discours direct. On sait d'ailleurs que la source de la fin de M7 est la *Vita s. Eugenie* (Mölk: 1976, 299). Pour ce qui est du StAl on a le choix: soit un emprunt de même nature à cette dernière vie, soit une liberté créatrice de l'auteur, dont on a plusieurs exemples. La conclusion de P. reste donc toute hypothétique (p. 75): «il est donc possible que L ait conservé un texte encore une fois provisoire, lequel aurait par la suite été retravaillé par APS». Aussi bien pour les str. 51-52 que pour 21, la mixité des assonances de L doit être une erreur du scribe, comparable à celles qui lui ont échappé v. 284, 534 ou 536. Mais, en omettant le conditionnel, P. réaffirme sa position en un long écho sur les str. 21 et 51-52 (p. 95 s., 97, 123).

c/ *La strophe soudée*. Il s'agit d'une str. de A, la str. 71, de neuf vers d'après l'éd. Hemming (1994). Pour sa str. 71, A s'est partiellement servi des str. 62, 72 et 73 de LPSM<sup>13</sup>. A a innové maladroitement et l'explication contraire de P. est compliquée et peu convaincante (p. 75): «Il serait donc légitime de voir dans la str. 62 [qu'il imprime en petits caractères], ou mieux encore dans sa collocation, une initiative imputable à l'ancêtre de L P; dans ce cas, le ms. A nous aurait conservé ... les débuts de ce processus d'élargissement». Sur la str. A 71 (Hemming), cf. *Vox Rom.* 1998, p. 262 s.; pour la prétendue synalèphe *li altre* de L 62b, cf. Paris (1872, 32, 106, 188) et T.-L. s. v. *avoir nom*, formule dans laquelle le nom propre peut figurer aussi bien à l'accusatif qu'au nominatif (VI, col. 745 ss.).

Les trois str. de miracles (111-113) sont examinées aux p. 82 ss. P. est d'avis qu'elles doivent être un ajout de V L à une rédaction antérieure représentée par le ms. P, proche du *Deus Pater*. Mais on sait que tant le ms. P que le *Deus Pater* abrègent le récit, parfois fortement. Il est donc peu vraisemblable que le ms. P et le *Deus Pater* aient intentionnellement, parce qu'ils auraient remarqué qu'ils manquaient dans Md, omis de mentionner les miracles présents dans toutes les versions de la *Vita*; il est vrai que P. reste très vague sur ce dernier point. Par ailleurs, le *Deus Pater* semble moins proche du ms. P qu'on le croit: cf. les deux derniers v. de la str. 57 du *Deus Pater* qui correspondent à StAl 122 b-d, mais qui manquent dans le ms. P. En fait, P. reste très évasif sur une chronologie précise entre le *Deus Pater* et le StAl; la question est éludée (p. 56-59).

<sup>13</sup> P. obscurcit l'état de la tradition manuscrite en écrivant (p. 75) que A str. 71 compte «sept vers au total», contrairement à p. 139 où la str. «s'étend sur neuf vers», comme dans Hemming.

Un autre problème, fondamental, de la ‘stratification’ pérugienne concerne la ‘continuation’ ( $\beta$ ) qui aurait été ajoutée, en deux phases, à la vie ( $\alpha$ ) (cf. notamment p. 130 ss.). Quelles limites exactes sont-elles assignées à  $\alpha$  et à  $\beta$ ? P. inclut (V), entre parenthèses, dans  $\alpha$ , ce qui indique que la «rédaction courte» a été au moins partiellement le fait de tous les témoins ms.; mais il ajoute que cette version courte  $\alpha$  a été complétée par la version ‘bonifacienne’ P «moyennant le rajout d’une ‘translatio’» (p. 130): où commence ce «rajout d’une ‘translatio’» qui compléterait la vie? Quel est son rapport avec la ‘continuation’?

D’autre part, pour P. (p. 131) la ‘continuation’ «a dû circuler indépendamment de  $\alpha$  sous forme de deux rédactions au moins [?], l’une utilisée par (A), entre parenthèses, V et P, l’autre par L: donc (A) fait partie de la ‘continuation’, mais dans quelle mesure? Puis nous apprenons (p. 132) que  $\alpha$  désigne la version la plus ancienne, correspondant grosso modo au ms. A, tandis que  $\beta$  ajoute à cette 1<sup>re</sup> version «la translation des reliques»: mais cette translation commence à la str. 102, après les lamentations des proches;  $\beta$  devrait donc commencer à la str. 102, et c’est bien pourquoi A fait figure de récit tronqué, malgré l’avis contraire de P<sup>14</sup>.

Ces questions sont aggravées aux p. 142 ss.: P. cherche à démontrer que «le noyau originaire» se distingue linguistiquement de la ‘continuation’; pour cette dernière, «le diagnostic est beaucoup plus sûr ..., dans la mesure où la localisation sud-orientale de *sore* et *oure*, conservés dans V aux v. 488-490, fait l’unanimité» (p. 142). Et (p. 143) il étoffe le dossier «par d’autres variantes en quelque sorte méconnues ou négligées jusqu’à présent»: il s’agit de var. de L tirées de vers compris entre v. 370 et v. 486. Mais comment concilier ce qui précède avec l’affirmation que la ‘continuation’ débute au v. 551, str. 111 (cf. p. 145): «A l’exception de 534 *mune*, les traits linguistiques utilisés pour la localisation du noyau originaire du poème se trouvent tous [je souligne] avant le début de la ‘continuation’(v. 551)<sup>15</sup>». Si on a correctement suivi la pensée pérugienne, particulièrement mouvante ici, il s’ensuit que A ne saurait faire partie de la ‘continuation’ et que ni v. 488 *sore*, ni v. 490 *oure*, pas plus que v. 534 *mune(re)*, ne sauraient participer au «diagnostic» linguistique de la ‘continuation’; font-ils donc partie du «noyau originaire»? Le flottement que l’on observe dans la définition des différentes phases successives qui auraient abouti au ms. L semble trahir chez P. une certaine hâte dans l’élaboration de son texte, une ‘stratification’ dans son établissement?

<sup>14</sup> Cf. pourtant p. 76 où P. admet que A termine son texte «d’une manière assez abrupte» et n. 84 «il est surprenant que le texte s’achève sans aucune mention de la sépulture».

<sup>15</sup> A la p. 84, P. avait déjà attribué à la ‘continuation’ «plus d’une dizaine de strophes» [= 114-125], qui seront augmentées «par l’insertion de trois strophes» de miracles [111-113].

Ceci nous conduit au problème posé par la position de V dans l'ensemble de la tradition manuscrite du StAl et à la manière dont P. en traite.

Comme à son habitude, P. distribue les informations sur la date et le texte de V (cf. p. 9, 40 et n. 102, 159) au lieu de les grouper. Il aurait pu signaler que Rajna (1929, 67 ss.), outre la partie conservée, a réussi à lire des fragments du texte original sous le grattage qui en a fait disparaître plus des deux tiers: ils se situent aux str. 40-43 du StAl, auxquels s'ajoutent des traces aux str. 48-50.

Pour la localisation du texte, P. aurait pu être plus précis. V (p. 159) est bien localisé au «sud-est» et (p. 41) dans «l'aire sud-orientale» avec la liste des points saillants relevés par Stimm (1963), notamment v. 534 *mune* «'lectio difficilior' assurée par l'assonance»; mais cette liste sous la rubrique trop vague «isoglosses méridionales» est réduite (p. 140) à 488 *sore* et 490 *oure*<sup>16</sup> (auxquels sont adjoints quelques ex. discutables de L, répétés p. 143). Le terme «frprov.» apparaît à deux reprises (p. 246 et 251) dans le «commentaire» au v. 488 *sore* (et 490 *oure*) «dont la valeur irréaliste constitue un trait distinctif du frpr.» et au v. 531 *faides* où «-d- dans *faides* est un trait frpr.», mais cette dernière forme ne figure pas dans l'index.

Tout ceci, juste mais éparpillé et fragmentaire, aboutit à deux conclusions apparemment contradictoires: P. affirme (p. 131) «le haut degré d'autonomie qu'on est obligé [?] de reconnaître à la 'continuation'» en ajoutant: «Le prestige qu'on devait attribuer à ce texte originaire du sud-est [je souligne], aire clunisienne par excellence, explique suffisamment sa diffusion»; or (p. 144), si «la 'continuation' garde sans aucun doute d'évidentes traces sud-orientales», P. postule sur des bases fragiles<sup>17</sup> «l'existence d'une rédaction antérieure» sur laquelle on apprend (n. 123) que «notre analyse semblerait plutôt appuyer l'hypothèse d'un original [je souligne] situé dans l'ouest». Mais *sore* et *oure* étant frprov. et étant «abondamment confirmés par la dispersion des autres témoins» (p. 110) comment peuvent-ils appartenir à un original situé dans l'ouest? Ne doit-on pas en conclure que V nous conserve, sous une forme altérée (wallonne), un original situé dans les environs de Lyon? P. aurait dû affronter ce problème central; il l'a éludé.

Son curieux manque d'intérêt sur ce point le conduit à des pratiques d'éditeur irrecevables: V transcrit uniformément par «*p barré*» la préposition correspondant à *par* et à *por* (Rajna: 1929, 83). P. donne en général les var. des ms. autres que L dans son «commentaire»<sup>18</sup>, mais il omet très souvent la

<sup>16</sup> Ici le témoignage de v. 534 *mune(re)* A V devient discutabile; cf. n. au v. p. 251 ss.

<sup>17</sup> Str. 93 «déplacée» et «présentant une erreur d'archétype [?] au v. final».

<sup>18</sup> Malheureusement, sous une forme incomplète, ce qui rend parfois nécessaire le recours à l'*Übungsbuch* de Foerster / Koschwitz pour compléter le «commentaire» de P., cf. v. 51, 136, 168, 241, 280 (seul L a *servant*), 312, 443, etc. De plus, pour les leçons de L, P. choisit une solution très compliquée en trois volets: 1° en bas de page, les var. qui pourraient être admises, 2° dans l'apparat de la p. 192, les «leçon fautives», 3° dans le «commentaire» aux différents vers, les

variante de V correspondant à «*p barré*»; lorsqu'il la donne, il transcrit systématiquement par *per*, cf. v. 528, etc., v. 439, etc.<sup>19</sup> Dans un cas même, il introduit *per* dans le texte de son édition, v. 505: *per Deu*, bien que *per* ne figure nulle part à l'index. Or, on sait que *per*, aux deux sens de «par» et de «pour», est non seulement caractéristique du prov. et de l'italien, mais également du frprov., du sud du domaine à Genève (cf. Duraffour *et alii*: 1965, 197 s.).

Pour ce qui est de l'établissement du texte, il n'est pas possible ici d'entrer dans les multiples détails. P. soumet l'ensemble de la tradition manuscrite à un nouvel examen et ce réexamen très poussé, basé sur «la nature éminemment stratifiée du texte» (p. 149) le conduit au but clairement exprimé (p. 133): «Au moment d'éditer le poème, nous nous proposons de situer juste avant le seuil de cette révision [opérée par L] la ligne de démarcation entre le texte ciblé, et ce qui relève de la responsabilité de celui qu'on pourrait bien appeler le premier éditeur de StAl». D'où une série compliquée de corps utilisés pour marquer les étapes jugées antérieures ou postérieures à ce «seuil» (cf. p. 162 ss.).

P. consacre plusieurs pages à la notion continienne de «diffraction» (p. 101 ss.). Il énonce un avis très sage au sujet de la diffraction 'in absentia' qui «demande à être maniée avec beaucoup de précaution, c'est-à-dire qu'elle ne devrait pas être appliquée au-delà de certaines limites» (p. 104). C'est ainsi qu'il refuse l'hypothèse de Contini (1990, 88) \**mer<e>veille* à la place de *merveille* qui apparaît trois fois dans le 1<sup>er</sup> hémistiche où les ms. varient et sont souvent hypométriques<sup>20</sup>; il refuse également les plus-que-parfaits \**pouret* / \**povret* proposés par Contini (1990, 122) au v. 160 et par Paris (1872, 193) au v. 515; au v. 38, il n'accepte pas comme 'difficilior in praesentia' le *a en avant* de Ma (cf. Contini: 1990, 114) pourtant attesté également dans le St Léger, v. 192<sup>21</sup>: telles sont quelques «limites» que P. impose aux vues de ses prédécesseurs. Mais n'a-t-il pas de son côté parfois franchi «certaines limites», par ex. en nous proposant une série de tmèses du type:

v. 116 *Des-* at li emfes sa tendra carn -*mudede*

v. 143 Si l'at destruite cum *dis-* l'ahust *predethe* (cf. p. 112 s.) où *des-* et *dis-* seraient des préfixes séparés des verbes *desmuder* et *despreder*<sup>22</sup>.

var. (cf. 1<sup>o</sup>) sont redonnées et complétées. Par contre, les transcriptions de L sont très sûres; à rectifier v. 108: éd. *le m'a tolut*, lire: *le m'at tolut*; v. 601: éd. *popl<e>e*, lire: *pople<e>*.

<sup>19</sup> Dans les deux cas suivants, le lecteur est induit en erreur, cf. «commentaire» au v. 518: *per cel saint cors* V (= S): S écrit *pour*; v. 605: *Par cel saint (h)om(m)e* cett.: V écrit «*p barré*».

<sup>20</sup> Il s'agit des v. 440, 445 et 465; l'hypothèse est adoptée par Eusebi (2001, 55); cf. Burger (1998, 384, n. 25).

<sup>21</sup> Sur le sujet et les difficiliores de P<sup>2</sup> (que P. a renoncé à utiliser, p. 159, n. 1), cf. Burger (2001).

<sup>22</sup> Pourquoi *despreder* (p. 112) et non *dispreder* comme à l'index? Parce que *dispreder* n'existe pas en afr.? Et pourquoi *ahust* attesté par aucun ms., au lieu de *A aüst*?

L'exemple le plus frappant dans cet ordre de thérapeutique de texte est fourni par le v. 172 où L a modifié, en répétant le *Deu* du v. précédent, cf. *quar il ad Deu bien servit ed agret*, contrairement au reste de la tradition (avec de très légères variantes), cf. *A en cest mustier kar il l'a deservi* (~ P, S; assonance en *i*). P. propose, en remplaçant L *Deu* par *des-*:

Quar i<l> l'a *des-* bien ed a gret –*servit*, en ajoutant: «Les éds se bornent à déplacer *servit* à la fin du vers» (p. 215 ad v.), ce qui est inexact: Paris (1872 et 1885, édition négligée par P.) avait conclu, justement, que APS offraient la bonne leçon<sup>23</sup>.

Il faut souligner que de telles «tmèses» restent sans aucun parallèle en afr.<sup>24</sup> Le seul exemple afr. qu'invoque P. (p. 113) est le premier vers du *Roland*, mais le cas est tout différent, *magne* étant un adj. indépendant, cf. T.-L., contrairement à *des-* ou *dis-*.

Tout aussi artificiel le *\*medis* qu'il suppose (p. 138 et 227) pour rendre compte d'une erreur de L au v. 284 (... *medisme* à l'assonance d'une str. en *i*), erreur reconnue par les éditeurs<sup>25</sup>. *\*metipse* se conserve essentiellement en prov.<sup>26</sup> et en catalan, les autres langues romanes, dont l'afr., ayant adopté *\*metipsimus*.

Sous 'lectio difficilior' sont classés v. 17 *de-s melz* et v. 437 *sempre-s regret<e>*, où P. interprète *s* comme *ipse* «à valeur aussi bien d'article ... que de pronom» (p. 137) en renvoyant à aprov. *eps*, *epsa* attestés également dans le St Léger et la Passion<sup>27</sup>: la valeur des représentants de *ipse* en afr. est constamment «même»; ils sont généralement accompagnés d'un article ou d'un démonstratif, cf. T.-L. III, 785 et n'ont pas une valeur d'article ou de pronom réfl. P. va jusqu'à proposer de garder telle quelle la leçon de L au 2<sup>e</sup> hémistiche du v. 477: ... *que si purirat terre* «à condition d'interpréter *si < ipsa>*» (n. au v. p. 245), c'est-à-dire, comme un «pron. f. (?)», cf. index sous [*es*].

Plusieurs affirmations sont inacceptables ou du moins très discutables: p. 136 v. 495 *serve* considéré comme indicatif présent, alors que le subjonctif est évident, cf. Moignet,<sup>3</sup> *Syntaxe*, § 155 *d*; p. 137 «subj. prés. *eret*», contredit à juste titre dans l'index; p. 148, n. 137: St Léger, v. 116 *toit* (pourtant erreur du scribe reconnue pour *tost*) proviendrait de *tucti*; p. 155 StAl, v. 72 *pois* proviendrait de *posteis*.

<sup>23</sup> Eusebi (2001, 33) aboutit à la même conclusion.

<sup>24</sup> Les quelques ex. produits, très artificiels, sont issus du lat. méd. Le petit morceau d'Eugène de Tolède, dont P. cite trois vers d'après Curtius, se termine significativement par le v. suivant: *Instar Lucili cogor disrumpere versus*.

<sup>25</sup> A l'exception de Meunier et Storey qui sont fixés à L.

<sup>26</sup> Il n'est pas étonnant qu'il apparaisse aussi dans l'*Alexandre* d'Albéric, v. 103. Cf. Molk / Hol-tus (1999, 597).

<sup>27</sup> Ni Passion v. 453 et 500 *es mund*, ni v. 485 *ces mund*, n'ont quoi que ce soit à faire avec *ipse*, contrairement à P. n. 96: *es* remonte à *iste*, *ces* à *ecce iste*; que signifie, n. 97, p. 138: *es* «connu (à partir de Boeci 498) en anc. pr.»?

D'une façon générale, de très nombreux faits sont analysés par P. dans les pages qu'il consacre à la langue de l'original (p. 135 ss.), et à la langue de L (p. 145 ss.). Mais au total, l'exposé est moins conclusif que celui de Paris (1872), réactualisé par Avalle (1963), qui concluent tous deux à une langue intermédiaire entre les poèmes du X<sup>e</sup> siècle, St Léger et Passion, et le *Roland* d'O, fin XI<sup>e</sup> s. Sur un point aussi important que le hiatus (p. 106 s.), Paris (1872, 131 ss.) reste plus convaincant. Voulant fortifier ses hypothèses sur la 'stratification' du poème, P. tente d'opposer au point de vue linguistique différentes parties du StAl; elles se distingueraient par des archaïsmes de vocabulaire, des latinismes «abrupts», par une technique de rappels plus dense<sup>28</sup>. Mais dans le détail, beaucoup d'affirmations paraissent sujettes à caution<sup>29</sup>.

Il n'est pas étonnant, cela découle de sa vision «stratifiée», que P. reste très vague sur l'époque de la création du StAl (p. 42 ss.)<sup>30</sup>. Il n'estime pas valable l'approximation de Paris, milieu du XI<sup>e</sup> s., largement admise et acceptée récemment par Mölk<sup>31</sup>. Pour P., «l'institution du culte d'Alexis à Rome (... à partir de 987)» et les *Vitae* «ne représentent un 'post quem' que par rapport à la version élargie, caractérisée par la mention de l'église de St.-Boniface» (p. 48 s.). On est donc renvoyé à des époques sur lesquelles P. se garde de donner des indications précises.

La tentative de P., je le répète, ne peut manquer de susciter des sentiments d'admiration mêlés d'embarras. Je ne saurais mieux faire, pour conclure, que de rappeler le jugement de son maître Contini (1990, 64), à propos de l'éd. d'Arnaut Daniel<sup>32</sup>: dans le champ de la critique verbale, «nessun intervento si presenta con più conclamata oltranza» ... «nel supposto iperrazionalizzante che

<sup>28</sup> La belle analyse de Rychner (1985, 39-45), connue de P., est pratiquement laissée de côté.

<sup>29</sup> Par exemple: L *ore* v. 149, bisyllabique à l'intérieure du décasyllabe, serait l'unique ex. sur 21 cas (cf. Contini: 1990, 129); p. 127, cf. p. 137: L n'évite pas les pron. en *i-* (*icel*, etc.) ni la nég. *nen*; p. 155: la voy. at. *-a*, caractéristique de L, peut être comparée à ce qu'on observe dans les Serments de Strasbourg, mais non dans Eulalie et St Léger (où *-a* at. ne concerne que le *-a* d'origine latine); p. 140: parmi les «archaïsmes» de vocabulaire attribués à A, P. énumère: v. 62 *aparler* A contre *apeler* L P: les deux vb. sont synonymes au sens de «adresser la parole» (T.-L.), mais *apeler* en outre a un sens juridique justifié ici: l'épouse est convoquée par Alexis devant le tribunal divin; v. 197 *avint* A contre *arive(t)* L P S: les deux vb. se distinguent par le fait que le second a un sens plus précis «aborder», qui convient ici; v. 294 *aüner* A contre *am-/envier* L P: P. identifie L *amvier* avec afr. *amoier* et préfère A *aüner*, évidemment *facilior*, p. 228 «sur la base de St Léger 91, Pass. 115 et 429» (où, avec une incertitude pour 429, *aüner* signifie «déclarer»!); v. 547 *saner* A, *salver* L: des deux vb. sont souvent interchangeable, cf. v. 82 *sainement* L P, *salvement* A (les var. ne sont pas indiquées dans P.); au v. 364, P. estime qu'«il y a lieu de supposer une forme latinisée \**judigedor*, cf. *judicar* dans Pass. 471» (p. 233), mais n'a pas retenu le mot dans son éd.

<sup>30</sup> Où l'on apprend que la 1<sup>re</sup> croisade date de 1059 (p. 47, n. 129) et que les textes de Clermont-Ferrand «se situent vers le milieu du XI<sup>e</sup> s.» (p. 48).

<sup>31</sup> Cf. P., p. 48, n. 131.

<sup>32</sup> M. Perugi, *Le Canzoni di Arnaut Daniel*, 2 vol., Milano-Napoli, 1978.

si possa dar conto di ogni lezione»; et rendant hommage à la tentative, il ajoute: «Questo radicale esperimento merita controllo ... in base a rigorosi criteri di economia mentale».

A tous égards, l'édition de P. fera date.

Michel Burger  
Université de Genève

### Bibliographie

- Avalle 1963 = *La «Vie de saint Alexis» nella cultura anglo-normanna dell' XI-XII secolo*, Appunti di P. Mottura riveduti e corretti dal prof. d'A. S. Avalle (anno accademico 1962-3), Torino, Cooperativa libraria universitaria torinese, 1963<sup>2</sup>.
- Burger, M., «La langue et les graphies du manuscrit V de la *Vie de Saint Alexis*», in *Et multum et multa*, Festschrift für Peter Wunderli, Hrsg. von E. Werner et alii, Tübingen, Narr, 1998, p. 373-386.
- Burger, M., «Le manuscrit P<sup>2</sup> et sa position dans la tradition manuscrite de la *Vie de saint Alexis*», in *Italica – Raetica – Gallica*, ... in honorem Ricarda Liver, Hrsg. von P. Wunderli et alii, Tübingen / Basel, Francke, 2001, p. 489-501.
- Contini, G., *Breviario di ecdotica*, Torino, Einaudi, 1990<sup>2</sup>.
- Duraffour, A. et alii, *Les oeuvres de Marguerite d'Oingt*, Paris, Belles Lettres, 1965.
- Eusebi, M., «Le due conclusioni del *Saint Alexis*», in *Miscellanea Mediaevalia*, Mélanges offerts à Philippe Ménard, Etudes réunies par J. Cl. Faucon et alii, Paris, Champion, 1998, p. 485-491.
- Eusebi, M., «Aporie alessiane», in *Carmina semper et Citharae cordi*, Etudes ... offertes à Aldo Menichetti, éditées par M.-Cl. Gérard-Zay et alii, Genève, Slatkine, 2000, p. 47-53.
- Eusebi, M., *La Chanson de saint Alexis*, Modena, Mucchi, 2001.
- Foerster / Koschwitz, *altfranz. Übungsbuch*, Leipzig, 1915<sup>5</sup>.
- Hemming, T. D., *La Vie de saint Alexis, texte du manuscrit A (B. N. nouv. acq. fr. 4503)*, éditée avec Introduction, Notes et Glossaire, University of Exeter Press, 1994.
- Mölk, U., «Die älteste lateinische Alexiusvita (9. / 10. Jahrhundert), Kritischer Text und Kommentar», *Romanistisches Jahrbuch*, 27, 1976, p. 293-315.
- Mölk, U. / Holtus, G., «Alberics Alexanderfragment. Neuausgabe und Kommentar», *Zeitschrift f. rom. Phil.* 115, 1999, p. 582-625.
- Paris, G., *La vie de saint Alexis, Poème du XIe siècle*, Paris 1872 (éd. reproduite par Vieweg 1887); éd. minores: 1885 (Vieweg) et 1903 (Champion): cette dernière est reprise dans les *CFMA* à partir de 1911.
- Rajna, P., «Un nuovo testo parziale del 'Saint Alexis' primitivo», *Archivum Romanicum*, 13, 1929, p. 1-86.
- Rohlf, G., *Sankt Alexius, Altfranz. Legendendichtung des 11. Jahrhunderts*, Tübingen, Niemeyer, 1968<sup>5</sup>.



- Rychner, J., «La *Vie de saint Alexis* et le poème latin *Pater Deus ingenite*», *Vox Romanica*, 36, 1977, p. 67-83.
- Rychner, J., *Du Saint-Alexis à François Villon*, Genève, Droz (*Publications romanes et françaises*; 169), 1985.
- Sprissler, M., *Das rhythmische Gedicht 'Pater Deus ingenite' (11. Jh.) und das altfranzösische Alexiuslied*, Münster (*Forsch. z. roman. Philol.*; 18), 1966.
- Stimm, H., «Zur Sprache der Handschrift V des Alexiusliedes», in *Medium Aevum Romanicum*, Festschrift für Hans Rheinfelder, München, 1963, p. 325-338.
- Storey, Chr., *La Vie de saint Alexis, Texte du manuscrit de Hildesheim (L) ...*, Genève, Droz / Paris, Minard (*TLF*; 148), 1968.

**Gautier de Coinci, *La vie de sainte Cristine*, édition critique par Olivier Collet, Genève, Droz (Textes littéraires français; 510) 1999, xxiii + 181 p.**

Quasi ottant'anni dopo il corposo volume (oltre 500 pagine) di Ott (1922) esce questa nuova edizione del *récit* agiografico – 3792 alessandrini rimati in *couplet* – di Gautier de Coinci, forse sua opera prima (databile al 1218 ca.) e comunque separata dalla serie dei *Miracles* della Vergine: volgarizzamento (per nulla frequentato dalla critica, stando agli spogli del repertorio di Bossuat e dei suoi supplementi) della *Passio* dai toni leggendari dedicata a una vergine martire dell'epoca di Diocleziano, celebrata nei martirologi greci e latini il 24 luglio (cfr. *BHL*, nn. 1748-59 – *Supplementum* 1911, nn. 1748a-58b; *Novum Supplementum* 1986, nn. 1748a-61c – e *AASS, Iulii* t. V, Paris, 1868, p. 495-534).

Un'introduzione forse fin troppo smilza – 17 pagine, 6 delle quali riservate all'enunciazione dei criteri di «Établissement du texte», e prive di ogni riferimento alla tradizione latina e alla fortuna della *legenda* agiografica – indica i termini del lavoro di Collet, concepito (p. VII) come «complément de l'enquête lexicologique» riversata in Collet (2000) – volume recentemente recensito da Balbi (2001); come si vedrà, la proposizione dell'edizione in funzione “servile” nei confronti del *Glossaire* non è senza effetti per la struttura e i risultati del lavoro ecdotico.

Nel corso di questi ottant'anni le dimensioni della tradizione manoscritta non hanno conosciuto incrementi significativi. Ott (1922) aveva a disposizione 2 codici: il Carpentras, Bibl. Inguimbertaine 106 – C; C<sup>2</sup> in Collet –, dell'ultimo quarto del Duecento, e il Paris, B.n.F., fr. 817, del 1465 – P; p<sup>2</sup> in Collet. A sua volta Collet segnala l'esistenza di alcuni frammenti (p. XV-XVI): 4 conservati a Budapest, Bibl. Széchényi, provenienti da un codice forse parigino, databile *post* 1280, che contengono alcune decine di versi tra il v. 3085 e il v. 3298 della

presente edizione (cfr. n. 19), e un altro la cui esistenza è affidata a una citazione di Cl. Fauchet nel suo *Recueil de l'origine de la langue et de poesie françoise*, Rymes [*sic*] et Romans (Paris, Droz, 1938, p. 128). Le lezioni dei frammenti ungheresi (siglati  $\beta$ ) sono registrate in apparato, e in alcuni casi offrono elementi per emendare il testo-base (cfr. i vv. 3087 [*om. C*<sup>2</sup>]; 3142-43 [= *C*<sup>2</sup>]; 3120 [= *C*<sup>2</sup>]; 3254-55 [= *C*<sup>2</sup>]); si osservi *en passant* che – giusta apparato e n. 19 –  $\beta$  può essere ascritto con molta cautela a un affine di *p*<sup>2</sup> (con cui concorda nella lezione dei vv. 3195-201: vd. più oltre, n. 5). Collet non dà una descrizione dei codici, che sono piuttosto noti – su *C*<sup>2</sup>, una miscellanea di testi agiografici, (vd. Ducrot-Granderye: 1932, 107 e Morawski: 1930, 255-257); su *p*<sup>2</sup>, il solo codice «à réunir la totalité de l'œuvre d'attribution certaine de Gautier de Coinci» (p. XI), (vd. Ducrot-Granderye: 1932, 48-49; Boman: 1935, LXXXIV e Koenig: 1955, XXXV); oltre, naturalmente, alle descrizioni di Ott –, e offre però alcune interessanti osservazioni “a margine”: per la stesura della *Vie* in *C*<sup>2</sup> segnala (p. IX) il lavoro di due copisti distinti (uno dei quali ha pure rivisto l'intera copia); quanto a *p*<sup>2</sup> (p. X-XIV), segnala con buoni argomenti (anche codicologici, come l'analisi delle filigrane della carta) la debolezza dell'ipotesi di Ducrot-Granderye (1932, 49) – per la quale la “Marguerite de Chauvigny” che firma il codice in ff. 170r e 190r sarebbe identificabile con la figlia di Guy II de Chauvigny, barone di Châteauroux, morta nel 1473 –, giungendo alla conclusione che «aucun indice externe ne nous éclaire donc vraiment sur la provenance de cet exemplaire» (p. XIV).

L'edizione Ott presenta i caratteri, e i limiti, tipici delle edizioni “lachmanniane” otto-novecentesche dei testi oitanici: essa è una «reconstitution virtuelle» (p. XVII) della *Vie* “originale”, le cui modalità trovano giustificazione nella fisionomia dei due testimoni: *C*<sup>2</sup>, caratterizzato da una patina linguistica certo più vicina alla lingua duecentesca di Gautier (specie nel regolare rispetto della flessione bicasuale), presenta un testo più breve di quello trasmesso da *p*<sup>2</sup> (che pure offre una superficie discorsiva fortemente “ripulita” sotto il rispetto linguistico), e per questo giudicato lacunoso da Ott, che, conseguentemente, adotta come base la lezione del cod. parigino, corretta e “aggiornata” linguisticamente sulla base della lezione del cod. Carpentras – si vedano le osservazioni in merito di Stimming (1922) e di Långfors (1924). Una soluzione, come annota con termini largamente condivisibili Collet (p. XVII), «nécessairement factice, très arbitraire et interventioniste» che «n'est plus guère concevable aujourd'hui». Collet assume quindi un'attitudine rigorosamente *bédiérienne*, attenendosi strettamente nell'adozione a testo della lezione del *bon manuscrit* e rigettando in apparato la varietà discorsiva dell'altro testimone; e poiché egli è convinto come Ott dell'insufficienza di *C*<sup>2</sup>, la sua edizione si fonda su *p*<sup>2</sup>, e all'apparato si affida il compito di «pallier toutes les incertitudes toutes les incertitudes résultant de son éloignement chronologique par rapport à la période de composition de l'œuvre» (p. XVII).

Dunque  $C^2$  offre un testo abbreviato della *Vie*; più precisamente, «ses deux copistes [il primo responsabile dei vv. 1-2474, il secondo dei vv. dal 2475 alla fine: cfr. n. 7] manifestent en effet une tendance – légèrement plus accusée chez le premier – à abrégé le texte, réduit au total de 650 vers, par des raccourcis douteux, ou à opérer des remaniements hâtifs sur son contenu. Il en résulte une fâcheuse impression de bâclage, que confirme l'apparence matérielle du document, négligé dans son exécution et dans sa présentation» (p. X). Ora, a parte il fatto che non è buona politica ecdotica ricavare elementi di valutazione – pure indiretti, o involontari – su una *facies* testuale dalla fisionomia del suo supporto materiale, il punto di merito è che in nessun luogo del volume Collet discute effettivamente di questi 650 versi: lo studioso si limita a rinviare alla segnalazione degli *omissis* in apparato, segnalazione che in molti casi non è accompagnata da alcun commento. Le osservazioni e le riflessioni che seguono muovono dal solo strumento che Collet mette a disposizione del lettore: l'apparato, che accoglie, in due fasce distinte, la giustificazione degli interventi su  $p^2$  e l'insieme delle lezioni di  $C^2$ ; dirò subito che mi occuperò solo delle emendazioni della lezione del testo-base e delle “lacune” dei 2 codici: una discussione approfondita sull'effettivo valore delle lezioni apparentemente “adiafore” nella tradizione e sul peso delle lezioni erranee di  $C^2$  richiederebbe un tempo e uno spazio esorbitanti i limiti di questa recensione. Si tenga conto che le lezioni di  $C^2$  sono date così come si presentano in apparato.

Si possono avanzare, in via preliminare, due osservazioni sulla fisionomia della *Vie*.

1) Gautier volgarizza un intreccio agiografico “militante”, di quelli propri della Chiesa delle Origini, una *passion* in cui la narrazione di una vita santa perfezionata nel martirio si accompagna alla declinazione del tema lattanziano della *mors persecutorum*. Nei 3792 alessandrini, organizzati da una rete di *lettrines* (che, presente in ambedue i testimoni, meriterebbe di per sé un'analisi) in unità diegetiche e mimetiche di varia lunghezza, si sviluppano tre episodi (rispettivamente vv. 1-2028, 2029-806, 2807-3748), in ciascuno dei quali Cristine (figlia di un alto dignitario della città di Tiro, Urbain) affronta l'aggressiva opposizione alla sua fede di un *persecutor* pagano: Urbain nel primo, gli inviati dell'imperatore romano Dyon e Julien negli altri due. Ogni episodio si conclude con una morte: Urbain e Dyon, quindi la stessa Cristine. Il carattere “militante” dell'intreccio è con tutta probabilità la ragione della sua semplicità strutturale: dopo una sorta di lungo preludio (vv. 1-1003) in cui prendono forma la conversione di Cristine e il suo rifiuto di adorare i *simulacra* pagani (che culmina nella scena della devastazione, da parte della vergine, del tempio di Apollo fatto costruire appositamente da Urbain per gli esercizi di devozione della figlia), il testo procede alternando lunghe sezioni mimetiche (che specie negli episodi 2 e 3 prendono la forma di una sorta di *disputatio* teologica) a sezioni diegetiche in cui si descrivono le torture fisiche a cui i *persecutores* costringo-

no la vergine, che si risolvono tutte, *ad maiorem Dei gloriam*, in azioni miracolose che dimostrano il superiore potere del vero Dio (si vedano p. es. i vv. 2637-780: di fronte a Dyon e al popolo di Tiro Cristine fa uscire dal suo tempio la statua di Apollo, e le ordina con successo di crollare al suolo in mille pezzi; o ancora i vv. 3135-298: la vergine ammansisce i serpenti che dovrebbero ucciderla, fa cadere morto a terra il loro *serpentaire* e quindi, di fronte al furore di Julien, ottiene da Dio la sua resurrezione).

2) Collet non si sofferma a descrivere i caratteri dello stile di questo poemetto, e non è ovviamente possibile presentarne qui un'analisi accurata e esauritiva (che, salvo mio errore, resta ancora da svolgere). Si può comunque osservare che pure a una lettura superficiale del testo si notano – almeno nella lezione di *p*<sup>2</sup>, e soprattutto nelle sezioni mimetiche – il ricorso frequente *a*) a figure della ripetizione (connesse a pratiche di *amplificatio* sinonimica), e *b*) a un rimarco in cui spiccano le rime derivate ed equivoche. Un esempio per tipo (dirò poi perché alcuni versi siano sottolineati):

*a*) (1) vv. 1625-33 (preghiera di Cristine prima di affrontare la tortura su una *roe de fer* infocata):

«[...]  
 Soviegne toi, beau Sire, de t'ancele Cristine.  
 Por toi sui esgaree, por toi sui orpheline,  
 por toi lais pere et mere et toute amor terrestre,  
 por toi lais je le siecle, por toi vueil je povre estre.  
 Por toi suis escharnie, por toi sui degabee,  
 tout le siecle m'esgarde, tout le siecle m'abee.  
tout le siecle me huie, tout le siecle m'asote,  
chascun me tient a yvre, chascune me tient a sote.  
 Chascun pance a mon cors ardoir et tormenter.  
 [...]»;

*b*) (2) vv. 1341-48 (una sorta di breve sermone di Cristine alla madre):

«Mere, mon non me doit apenre et recorder  
 qu'aus euvrez Jhesucrist me doi bien acorder.  
 Trop est cil deceüs qui a lui ne s'acorde,  
 car il est la fontaine de paiz et de concorde.  
Que douz est et piteus, bien le noz recorda  
quant pour nous racheter a morir s'acorda.  
 Mieux vueil vers tot le mont avoir descordement  
 que je n'aie s'amor et son concordement».

Come si sa, la difficoltà di maggior momento imposta da una tradizione composta da due testimoni di diversa lunghezza è individuare criteri attendibili per decidere quale dei due rappresenti un testo meno lontano dal suo momento

originario. Ora, diversamente dalle convinzioni di Collet, a me pare che il caso posto dalla tradizione della *Vie* sia uno di quelli in cui sia molto difficile (e comunque non prima di un'accurata analisi dell'*usus scribendi*) decidersi per uno dei due corni del dilemma.

Prendiamo il punto 1). Ambedue i testimoni presentano delle lacune di piccole dimensioni, causate dall'omissioni meccanica di uno o più versi. Mancano in  $p^2$  i vv. 619-46, 1204, 1448, 3204, 3354. Quanto a  $C^2$ , è caduto il v. 3150 ed è possibile che siano caduti pure i vv. 1987-98, nei quali si narra come Cristine, dopo essere miracolosamente sopravvissuta alla volontà omicida del padre (che la vuole morta per annegamento), viene ricondotta dagli angeli inviati da Dio nella sua *chartre* (il v. 1995 – *en la chartre son pere vers le jor l'en raportent* – è essenziale per il seguito del racconto: cfr. v. 2058, *mais ele est en la chartre ou cil la reconforte*); ma detto questo, non ho individuato nel testo altre “assenze” certificabili come effettive lacune (nel senso, cioè, che cancellino elementi diegetici essenziali per lo svolgimento dell'intrigo): si può semmai riscontrare una divaricazione dei due testimoni nel trattamento di dettagli secondari. Segnalerò alcuni casi.

(3) *Renommee* riferisce all'imperatore la morte di Urbain, provocata da una preghiera della figlia (vv. 2101-10):

Molt refait de sa fille grant estoire et grant conte;  
 quant qu'a fait, quant qu'a dit mot a mot li raconte.  
Tant i ajoint et mesle que tout est sancmeslés.  
Sa barbe en a juree, dont li pols est meslés,  
qu'ele s'est de folie entremise et meslee  
quant a vers lui enprise n'envers ses dieux meslee.  
D'ire est si sancmeslez ne se prise une mesle  
se si male meslee ne li esmuet et mesle  
que les membres du cors li fera desmeiler.  
Mal s'osa a la loi des crestiens mesler.

Sono assenti in  $C^2$  i vv. (sottolineati) 2103-10 (che, si sarà notato, sono stilisticamente affini al caso [2]); di contro il v. 2111 (*Jamais ne sera liez si n'est morte et mesballie*) suona in  $C^2$ : *L'emperere a juré: morte ert et malballie*.

(4) Dyon convoca Cristine davanti a lui, e la *Vie* descrive l'affetto con cui i cittadini di Tiro accompagnano la vergine. Riporto a confronto i vv. 2177-81 – nella colonna di destra sono le varianti di  $C^2$ , come le registra Collet (il segno = indica assenza di varianza):

Encontre ele se lievent tous ceux de la cité.      E. li se l. tout cil d. l. c.  
 Tous les salue ensamble doucement la meschine.      *omittit*

Mainte robe de soie, mainte plice d'ermine	<i>omittit</i>
i moillent de leur lermes dames et damoiselez.	<i>omittit</i>
Entre leur dens maudient molt sovent les memmelez	<i>omittit</i>
qui Dion ont norri, quant il desfaire vieult leur dame droituriere [...]	Molt maldient Dyon quant i. d. v. =

Qui, ancor più che in (3) – caso nel quale l'analisi stilistica potrebbe forse far pendere il giudizio a favore di  $p^2$  – mi pare difficile andare oltre la certificazione dell'esistenza di due versioni adiafore; e questo mi pare ancora più evidente in un segmento di maggiori dimensioni.

(5) I serpenti vv. 3185-208 che dovrebbero uccidere Cristine si rivelano miracolosamente mansueti (vv. 3185-208 – il grassetto indica presenza di una *lettrine*):

[...]	[...]
qu'a terre sont couchié devant ele humblement,	a tere sont cociés devant li h.,
si li lechent les plantes de ses piés doucement.	=.
<b>Les aspes, qui estoient, aspres et demalaires,</b>	<i>omittit</i>
sont si ademesgjez et si tres debonaires	<i>omittit</i>
qu'ausi boutent leur testes enz ou sain la pucele	<i>omittit</i>
com fait li petis enfes quant il quiert la memmele.	<i>omittit</i>
Trestuit cil qui voient forment s'en esmerveillent.	Trestot c. q. v. f. s. e.
Entor sa blanche gorge les wivres s'entorteillent,	E. ses piés ensamble les bestes se toellent.
lechant vont la sueur qui du vis li degoute,	<i>omittit</i>
car tant s'est combatue qu'ele tressue toute	<i>omittit</i>
encontre Julien, le desloial tyrant.	<i>omittit</i>
Les mains tent vers le ciel et dit en sospirant:	<i>omittit</i>
«Dieu, qui sur toute chose iés beau et deliteus,	«Dous Deus – fait la pucele – qui sor tos es piteus,

humble et debonaire, sadez, douz et piteus;	humles et debonaires, sades et d.
Dieu, qui seus vois les faiz et conois les pensees	<i>omittit</i>
ains que vieignent a eure n'ains que soient pensees;	<i>omittit</i>
Dieu, qui es le vrai juge desur tous autres juges,	<i>omittit</i>
Dieu, qui iés le secors, Dieu, qui es le refuge;	<i>omittit</i>
Dieu, qui tous ceux gouvernes qui te veulent amer, <i>omittit</i>	Deus, q. t. c. g. q. t. v. a., aorés soies tu et en tere et en mer,
aorés soies tu, beau doz Pere celestres	<i>omittit</i>
de toutes creatures divines et terrestres	<i>omittit</i>
quant tu ta povre ancele, quant tu ta povre amie	=
as de ces cruelz bestes sauvee et garantie».	= (?)».

(Per il punto interrogativo al v. 3208 vd. quanto dico più sotto a proposito dell'apparato). Come si vede, per quanto sintetica la narrazione di  $C^2$  procede senza intoppi. Subito dopo Cristine prega Dio perché resusciti il *serpente*, e una voce dal cielo risponde (vv. 3256-58, presenti in  $C^2$ ):

[...] «Pucele, je t'ai bien entendue.  
Tous jors sui avec toi, car m'amie iés parfaite.  
Ne me requerras chose arramment ne soit faite».

In  $p^2$  il racconto procede con un dettaglio assente in  $C^2$  (vv. 3259-62):

Lors commance la terre a muir et a braire  
tout environ le cors et grant tumulte a faire.  
La sainte damoisele, cui Saint Esprit ensigne,  
sa main destre a levee et le defunt en seigne;

conseguentemente la lezione del v. 2363 si presenta con una diversa fisionomia in  $p^2$  e in  $C^2$ : *A sa haulte voiz clere haultement li cria* contro *Tantost la damoisele a sa vois li cria*. Ci sono elementi che permettano di decidere a favore di una delle due versioni? A me non pare.

Un ragionamento affine può essere svolto a proposito delle sezioni mimetiche della *Vie*. Non è un caso infrequente nelle tradizioni manoscritte dei testi narrativi oitanici in versi che i testimoni manipolino tali sezioni con intenzioni

diverse; la collazione tra testo e apparato permette di riconoscere pure qui tale dinamica, che si manifesta con esiti regolari:  $C^2$  tende a una maggiore sinteticità di dettato, laddove  $p^2$  presenta versioni più ampie, a causa della *variatio* sinonimica dei concetti o di una maggiore ricchezza di dettagli secondari (di norma sintatticamente autonomi: incisi o brevi periodi).

(6) I vv. 809-28 trascrivono una preghiera di Cristine; mancano in  $C^2$  i vv. 809-16 (una sintetica digressione sulla biografia cristica, marcata dall'editore con il trattino sospensivo):

«Beau sire Dieu – fait elle – qui de la destre au Pere  
deignas pour nous descendre en ce val de misere  
pour celui rachater que de tes mains fesis –  
en la sainte pucele humanité presis  
et ta char glorieuse laissas, Sire, en crois pendre  
por le mal decevant decevoir et sousprendre  
qui no premiere mere nos deçut et flata  
quant par ung mors de pomme mors en mort translata –  
[...]

sicché la preghiera inizia con «*Sire Dius, daigne moi ton conseil envoier*», equivalente a  $p^2$  817, «*Deigne moi, beau douz Sire, ton conseil envoier*».

(7) Quando viene a sapere che Cristine è chiusa in una cella per aver distrutto il tempio di Apollo, la madre si reca immediatamente in carcere per tentare, invano, di convincere la fanciulla a ripudiare la sua nuova fede (vv. 1173-360). Una parte di una battuta della donna suona come segue (vv. 1242-47):

«[...]	«[...]
Aies pitié de moi qui sui ta terre mere	et si aies p. de moi ki sui ta m.
qui tant t'aim tenrement et amerai tous tans	<i>omittit</i>
com cele qu'alatai et portai en mes flans.	<i>omittit</i>
Fille, voi cy les costes que ix mois te porterent	=
et les lasses mameles que ta bouche alaiterent:	=
fille, aies en pitié por la tres grant dolor	aies ent pité f. p. l. t. g. d.
[...]	[...]

(8) Dopo il *miracle* del crollo della statua di Apollo Cristine rinfaccia a Dyon (vv. 2699-704):

«[...]	«...
--------	------



Bien pert apertement que tu iras a perte,	B. p. a. que por miracle [ <i>sic</i> ]
car por miracle apert ne por merveille aperte	aperte
	ne te vels convertir, si en iras
	a perte.»
ne por rien c'on te die ne por chose que voiez	<i>omittit</i>
ne te vieux aperçoivre n'entrer en bones voies,	<i>omittit</i>
ains tornez a folie et a enchantement	<i>omittit</i>
les miracles que Dieu te monstre apertement.»	<i>omittit</i>

E veniamo rapidamente al punto 2). Gli esempi (1)-(3) indicano con evidenza che le figure della ripetizione in corpo di verso e in serie di rimanti, eventualmente in congiunzione con fenomeni di *variatio* sinonimica, rappresentano un contesto favorevole a forme diversificate di trattamento testuale. In maniera coerente con il suo atteggiamento nei confronti delle sezioni mimetiche,  $C^2$  pare dimostrarsi più avaro nell'esibire simili procedimenti; i casi del tipo (1)-(3) si potrebbero facilmente moltiplicare; mi limiterò a segnalarne uno solo.

(9) Esso è tratto da una sequenza mimetica che vede impegnati Cristine e Dyon (vv. 2467-72):

«Dieu m'otroit – fait la virge, – qui sans	«=
finement dure,	
par sa douce pitié que soie fors et dure	que pour s'amour souffrir
	soie bien forte et dure.»
por conquerre la joie qui sanz fin doit durer.	<i>omittit</i>
Ne puis mie por Dieu trop de mal endurer:	<i>omittit</i>
je l'aim de si bon cuer, tout dur endurement	<i>omittit</i>
pour lui a endurer me sont douz durement.»	<i>omittit</i>

La più parte delle cosiddette “lacune” di  $C^2$  rientrano nella tipologia che ho qui descritto. Un ultimo caso è quello rappresentato da quelli che Collet chiama «vers de raccord»: versi che ricompongono in un numero minore di *couplets* quanto  $p^2$  narra in termini più distesi.

(10) Si vedano i vv. 2807-14, che funzionano come *transitio* tra il secondo e terzo episodio:

Ce tesmoigne l'istoire, qui vraye est et loialx,	C. t. l'i., qui est vrais e. l.,
quant Dyon fu finez, li cuivers desloiax,	que D. f. f. l. c. d.,
et l'ymage Apollin confrainte et debrisiee,	=,
molt en fu loy paienne de pluseurs desprisee,	Jupiter et Venus et li altre
	maisnie.
Jupiter et Venus, Tervagant et Dienne.	<i>omittit</i>

Tant fist le jor Cristine, la jeusne crestienne, qu'a la foi Jhesucrist en converti trois mile.	<i>omittit</i> T. f. le j. Cristine qu'en converti .iij. mile,
Tous se vont baptisant tout contreval la vile [...]	tost se v. v. b. en c. la v.

*Jupiter et Venus et li altre maisnie, Tant fist le jor Cristine...* (mia la ricostruzione delle forme per il secondo verso: Collet dà solo le abbreviazioni) sarebbero versi «de raccord», composti per suturare i luoghi di un'ablazione; ma a me pare che il testo di  $C^2$  (grazie anche alla diversa declinazione sintattica del periodo: *que* contro *quant*) funzioni senza mostrare segni di abbreviazione.

Gli esempi che ho fin qui riportato mi pare suggeriscano che Collet si è pronunciato in maniera un po' troppo precipitosa, e non sempre argomentata in sede di edizione (ma non mi pare in nessun'altra sede) a favore di una *vis* abbreviatoria di  $C^2$ . Vorrei sottolineare con chiarezza questo punto: la mia recensione non vuole (e non può, visti i suoi intendimenti e lo spazio che le è concesso) dimostrare che Collet *abbia avuto torto* nello scegliere  $p^2$  come testimone-base; è perfettamente possibile che un'approfondita analisi dell'*usus scribendi* individui le prove (sfuggite alla mia lettura, più superficiale) che permettano di certificare un sapiente lavoro abbreviatorio nel testo di  $C^2$ ; qui si vuole soltanto osservare che allo stato attuale dei lavori (e nei termini in cui questi sono presentati nell'apparato) Collet non argomenta in maniera articolata e convincente le sue posizioni, che in certi casi sembrano risolversi nell'affermazione di un partito preso.

(11) Si prenda un ultimo caso, quello rappresentato dai versi 2532-38. Cristine prefigura a Dyon ciò che lo attende *post mortem*:

«Ha! desloial – fait ele – traîtres de put aire, com achapteras chieres ces desloiauz gorgiees! Es fornaises d'enfer ont ja maufé forgiees les chaînes ardans dont t'enchaîneront tu ne garderas l'eure si t'en traîneront es tenebres d'enfer, en l'orde luitumiere ou jamais ne verras ne clarté ne lumiere.»	«H. desloials! – f. e. – t. d. p. a., c. a. c. tes d. g.! Les f. d'infer pour toi sont ja forgies = <i>omittit</i> es tenebres d'infer u te defoleront.» <i>omittit</i>
---	--

Commenta Collet in apparato: «Le scribe de  $C^2$  a tenté de rattraper la correction du v. 2534 en supprimant les vv. 2536 et 2538, et en composant pour le v. 2537: *Es tenebres d'infer u te defoleront*». Ma il testo di  $C^2$  mi pare soddi-

sfacente, a condizione di correggere in v. 2534 *Les* → *Es* (seguendo peraltro l'indicazione di  $p^2$ ).

Rimane un ultimo fatto che vorrei segnalare. Se non ho fatto male i conti, Collet emenda il testo-base 251 volte ricorrendo a  $C^2$ , 62 volte facendo a meno della sua testimonianza (45 casi riguardano versi assenti in  $C^2$ ). Un numero consistente degli interventi del primo gruppo dipende dalla necessità di ovviare alle infrazioni (di norma metrica: iper- e ipometrie) provocate dal mutare nel tempo delle condizioni linguistiche: la patina di  $p^2$  mostra i segni della modificazione di certi istituti linguistici duecenteschi, ben rappresentati invece da  $C^2$ . Segnalo i fenomeni più interessanti (la → indica la correzione, fondata su  $C^2$ ).

(12)  $p^2$  si mostra “in difficoltà” con i monosillabi + VOC.: l'ipermetria (corretta su  $C^2$ ) di vv. 210, 257, 575, 721, 771, 927, 943, 1053, 1078, 1377, 1635, 1658, 1771, 1798, 2193, 2235 e 2461 dipende dalla mancata elisione di *si* + VOC., quella dei vv. 998, 1357, 1407, 1888, 2187 e 2250 dalla mancata elisione di *li* + VOC. (e si aggiungano i vv. 539 – *que aus* → *qu'aus* – e 578 – *ne amis* → *n'amis*). Una difficoltà simile è riconoscibile nel trattamento delle forme contratte: la contrazione è evitata (con conseguente ipermetria) nei vv. 416, 1223 (*ne les* → *nes*) e 1321 (*ne le* → *nel*), utilizzata (con conseguentemente ipometria) in v. 515 *jes serve* → *je les s*.

(13) Nei vv. 837, 855, 857, 868 e 2060 l'ipometria dipende dal mancato rispetto dello iato, obbligatorio in antico-francese (e non più al tempo di  $p^2$ ), tra l'art. c.s. sg. *li* e sostantivo iniziante per VOC.: *l'ange* → *li ange* (*li angeles*  $C^2$ ) – allo stesso modo, cfr. vv. 1669, 1671, 1760 *L'un* → *Li uns* e v. 1669 *l'autre* → *li autres*. Tale fenomenologia è parte di una situazione più articolata.  $C^2$  si mostra decisamente rispettoso della flessione bicasuale (cfr., p. es., v. 1 –  $C^2$  *Li sages Salemons* /  $p^2$  *Le sage Salemon* –, v. 59 –  $C^2$  *Urbains* [...] *fu clamés* /  $p^2$  *Urban* [...] *fu clamé* –, v. 290 –  $C^2$  *ses peres* /  $p^2$  *son pere* etc.), mentre in  $p^2$  flessione bicasuale e suo livellamento convivono con esiti difformi, producendo versi di misura irregolare. Per restare al caso in discussione: in v. 1860  $p^2$  (o il suo antografo) ha modificato un c.s. pl. *li saint ange* in *le saint ange*: la ricostruzione dell'accordo verbale determina l'ipometria: *Le saint ange descent* viene quindi emendato in *Li saint ange descendent* (=  $C^2$  *Li saint angele descendent*) (e si noti che  $p^2$  alterna forme “antiche” e “moderne”: *li ange* in v. 1871, ma *lez angez* in v. 1979). Ovviamente, le forme arcaiche che fungono da rimanti si conservano intatte – cfr. il c.s. pl. in v. 1703 *li ministre* [: *amenistre*] –, ma con incertezze nel riconoscimento: in v. 1602 *desloial viautre* [: *autre*]  $p^2$  ricorre a un articolo singolare, *le*, invece del pl. *li*, imposto (e presente in  $C^2$ ) dal verbo reggente (v. 1603, nei 2 testimoni, *batent*) – inevitabile l'emendazione. Si vedano infine: (IPERMETRIA) v. 2054 *Celui* → *Cil*; (IPOMETRIA) vv. 1955, 3435 *Gouveneur* → *Gouvernere*; v. 2231 *Se tesmoinne le fol* → *Se tesmoingnent li fol*.

Collet assume nelle emendazioni atteggiamenti talvolta contraddittori: in v. 464 *le saint enfant* è corretto in *li sains enfes*, ma non c'è correzione per il c.s. dell'art. in v. 1687 *le Sire* [: *s'ire*]; è interessante notare inoltre che Collet emenda per la medesima ragione versi irregolari di  $p^2$  non attestati in  $C^2$ : cfr. vv. 3190 (*le petit enfant* → *li petis enfes*) e 3404 (*Home* → *Hom c.r.* sg.).

(14) Irregolarità di misura metrica derivano pure dall'adozione di forme re-cenziori (analogiche) in sostituzione di quelle più antiche. *a*) IPERMETRIA per sostituzione delle forme etimologiche di impf. e fut. ind. di *estre*: v. 275 *estoit* → *iert*; v. 1489 *ne serai* → *n'iert*; v. 1871 *seras* → *iert* (Collet interviene anche in assenza di irregolarità metriche, e sulla spinta di  $C^2$ : v. 3302 *estoient* → *erent*; *est* → *iert* in vv. 1572, 1982, 2257, 2302, 2464, 2778, 3142 [=  $\beta$ ], 3324; intervento affine in v. 2493, assente in  $C^2$ ). *b*) IPERMETRIA per adozione di neoforme di possessivi (v. 3254 *son oroison* → *s'orison* [ $C^2 = \beta$ ]), o di pres. congiuntivi dei vb. in *-er* (v. 3176 *pense* → *penst*; un intervento affine in v. 2248, assente in  $C^2$ : *qu'empire* → *qu'empirt* – così, nel v. 3021, un pf. analogico debole *mordist*, è corretto nella corrispondente forma etimologica *morst*). *c*) IPERMETRIA per adozione della forma analogica *aime* < AMO al posto dell'etimologica *aim* (attestata in  $C^2$ ): cfr. i vv. 161, 347, 372, 359 (per una svista *aime* rimane tale in corpo di testo, nonostante la segnalazione in apparato), 384, 1227, 1231, 1243 (allo stesso modo – *aime* → *aim* – è corretto il v. 2471, non attestato in  $C^2$ ).

Due parole infine sull'apparato – che, per quanto si può capire, è redatto in maniera assai accurata, ed è segnato da pochissime sviste o indicazioni poco chiare:

v. 583 – non c'è indicazione per la lezione di  $C^2$  in corrispondenza di un'atetesi per ipermetria in  $p^2$ : *dites a mon pere* → *dites mon pere* (non si capisce se  $C^2$  concordi nell'errore o nell'emendazione – anche perché solo raramente Collet segnala che un'emendazione è propotta a partire dal cod. di Carpentras);

v. 691 – non è segnalato, come d'abitudine, se il verso inizi o no in  $C^2$  con la *lettrine* presente in  $p^2$ ;

v. 1307 – a testo Collet scioglie un'abbreviazione «*inhabituelle*», <g'der>, in <garder>, osservando che essa è «*peut-être susceptible de se résoudre en guider*»; l'apparato non indica la lezione di  $C^2$ ;

p. 113: in prima fascia d'apparato i numeri 2371 e 2372 vanno corretti in 2373 e 2374;

v. 3208 – la lezione *garandie* in seconda fascia è priva di sigla, in uno dei pochi versi in cui la testimonianza di  $C^2$  si accompagna a quella di  $\beta$ .

Come s'è detto, l'apparato è diviso in 2 fasce: la prima registra le lezioni erronee di  $p^2$ , e le osservazioni paleografiche sul testo; la seconda l'insieme indistinto delle varianti di  $C^2$ : varianti formali (per patina linguistica e *facies* mor-

fologica), lezioni adottate a testo per emendare  $p^2$ , varianti adiafore, lezioni effettivamente scorrette. Credo che distinguere tra questa varia tipologia di oggetti non sarebbe stato male, o ricorrendo a più fasce d'apparato (soluzione certo più complessa in rapporto al piccolo formato del volume, e probabilmente più faticosa per il lettore), o accompagnando il testo con un corpo di note di commento, che permettessero di recuperare dall'apparato quanto di buono si conserva nella redazione di  $C^2$ .

Dalle osservazioni che si sono fin qui esposte ritengo sia ragionevole inferire che Collet si sia dedicato a quest'edizione sostanzialmente per colmare una lacuna essenziale per il suo lavoro lessicografico, visto che l'edizione Ott non garantiva un testo attendibile della *Vie*, e che tale intenzione sia alla radice della stringatezza, un po' eccessiva, dell'apparato di commento filologico-letterario del testo, che non offre una giustificazione realmente soddisfacente alle scelte editoriali del curatore. In qualche misura, si tratta di un'occasione perduta; è certo vero che – come dichiara Långfors (1924: 117) – non si può «(...) compter la *Vie de sainte Christine* [sic] parmi les meilleurs poèmes de Gautier de Coinci», ma il lungo silenzio sul testo dei filologi e degli storici della letteratura nel Novecento avrebbe giustificato un'analisi più approfondita, sia sotto il profilo ecdotico che sotto quello stilistico, del discorso della *Vie*: un lavoro che resta, in fondo, ancora da fare.

Eugenio Burgio  
Università Ca' Foscari, Venezia

## Bibliografia

AASS = *Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur*.

Balbi, G., recensione a Collet: 1999 e Collet: 2000, *Studi Francesi*, 45, 2001, p. 609-610.

BHL = *Bibliotheca hagiographica latina. Antiquae et mediae aetatis*, edidd. Socii Bollandiani, Bruxellis, 1898-1900.

Boman, E. (éd.), *Deux miracles de Gautier de Coinci*, Paris, Droz, 1935.

Collet, O., *Glossaire et index critiques des oeuvres d'attribution certaine de Gautier de Coinci* («Vie de sainte Cristine» et «Miracles de Nostre Dame»), [...], Genève, Droz, 2000.

Ducrot-Granderye, A. P., *Études sur les Miracles Nostre Dame de Gautier de Coinci*, Helsinki, Impr. de la Société de Littérature finnoise, 1932.

Koenig, V.F. (éd.), *Les Miracles de Nostre Dame par Gautier de Coinci*, I, Genève-Lille, Droz-Giard, 1955.

Långfors, A., *Compte rendu di Ott: 1922, Romania*, 50, 1924, p. 117-122.

Morawski, J., «Fragments de poèmes et refrains inédits», *Romania*, 56, 1930, p. 253-264.

Ott, A.C. (hrsg.), *Gautier de Coincy's Christinenleben*, [...], Erlangen, Junge & Sohn, 1922.

Stimming, A., «Bemerkungen zu Ott's Ausgabe von Gautier de Coincy's Christinenleben», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 42, 1922, p. 609-632.

***Cronaca del Templare di Tiro (1243-1314)*, a cura di Laura Minervini, Napoli, Liguori (Nuovo Medioevo; 59), 2000, x + 490 p.**

Il codice attualmente allocato presso la Biblioteca Reale di Torino sotto la segnatura “Varia 433” – un cartaceo di 238 ff. (mm 244 × 168), mutilo del primo quaderno, trascritto nel 1343 in gotica corsiva da un prigioniero nel castello cipriota di Cérines / Kyernia, Johan le Miege, per conto di Aimerico di Milmars (cfr. la nota in f. 93v) – è l'unico relatore conservatoci di una compilazione in prosa di storia d'*Outremer* (il Levante latino) a cui il suo primo editore, G. Raynaud, diede nel 1887 il titolo di *Gestes des Chiprois*. Si tratta di un testo tripartito, ma concepito dal suo anonimo autore come *livre* unitario, costruito utilizzando fonti scritte e (per i fatti dal 1270) informazioni orali da lui raccolte (cfr. p. 5-14), e formato da (1) una cronaca d'*Outremer* dalla Creazione del mondo, di cui resta la sezione relativa agli anni 1132-1224 (ff. 1-24); (2) una cronaca della guerra fra Federico II e la famiglia *poulain* (l'aristocrazia indigena di Terrasanta) degli Ibelin (1223-1242), fondata sulle perdute memorie di Filippo di Novara (ff. 25-93); (3) una storia del Levante dal 1243 al 1309, che comprende pure una ricostruzione del processo ai Templari (1307-1314) (ff. 94-238). Alla sezione (3) Raynaud attribuì il titolo di *Chronique du Templier de Tyr*, anche se era già evidente al filologo francese che il suo autore Templare non fosse; le informazioni interne al testo (registrate da Minervini in p. 1-2, con un prudente diniego a tentare identificazioni autoriali) rinviano a un membro della piccola nobiltà di Levante, forse originario di Tiro, impiegato dal 1285ca. presso la cancelleria del Tempio ad Acri – durante il governo del Maestro Guglielmo di Beaujeau (1273-1291) – come scrivano, segretario e traduttore dall'arabo, e, dopo la caduta di Acri (1291), trasferitosi a Cipro; la compilazione delle *Gestes* daterebbe intorno al 1320 ca.

La storia editoriale del testo è strettamente legata alle vicissitudini proprietarie del codice: esso fu riscoperto nel 1882 a Verzuolo, nel castello comitale dei Mola di Larissé, e acquistato dal suo ritrovatore, Carlo Perrin; egli impedì ai filologi ogni contatto diretto col volume e mise a loro disposizione una propria trascrizione del testo; su questa si fondano l'edizione Raynaud (che

pure ebbe l'onore di un rapido riscontro diretto della trascrizione sul modello) e le successive: Paris & de Mas Latrie (1906) e Kohler (1913) (ricostruzione delle memorie di Filippo di Novara a partire dalla sezione [2]). Il codice fu quindi acquisito, in un anno imprecisato del regno di Vittorio Emanuele III, dalla Biblioteca Reale di Torino, e lì è 'riemerso' all'attenzione degli studiosi grazie alla segnalazione di Bart Rossebastiano (1979). Si capisce quindi l'importanza dell'ottimo lavoro di Minervini, che – accanto a Melani (1994), editore della sezione (2) – mette per la prima volta a disposizione degli studiosi una *tranche* significativa, la terza, delle *Gestes* in un'edizione fondata sul riscontro diretto della fonte manoscritta. Il suo volume risulta ancor più importante se solo si pensa alla scarsità di edizioni, fondate su criteri moderni, della letteratura storiografica in francese elaborata negli stati latini d'Oltremare (scarsità di cui si ha immediato riscontro nella *Bibliografia* di Minervini, p. 471-475, e che è chiaramente descritta in p. 6: basterà qui ricordare che non esiste ancora un quadro complessivamente definito della tradizione delle continuazioni francesi del *Chronicon* di Guglielmo di Tiro – quel «caleidoscopico insieme di testi (conservato da 78 mss., interi o frammentari)» chiamato *Eracles* –, né, tanto meno, un'edizione critica).

Quanto alla sezione di testo curata da Minervini, il codice torinese è relatore di una copia ricca di lacune (alcune delle quali ricostruibili sulla tradizione storiografica posteriore, che utilizza la cronaca come fonte – cfr. p. 14-20 – e testimonia della circolazione di copie più accurate) e di errori di penna; la studiosa adotta una strategia opportunamente conservativa: conserva tutte le particolarità grafico-linguistiche che per serialità di occorrenze non siano attribuibili a *lapsus calami*, emenda le corruzioni evidenti con interventi di lieve portata e motivati dal contesto (ricorrendo pure alle soluzioni adottate da Paris & de Mas Latrie 1906), e affida all'apparato la discussione di luoghi che imporrebbero interventi più significativi. L'edizione è accompagnata da una traduzione in italiano precisa ed efficace, e da un corredo di note esplicative (p. 359-383) e da un *Indice dei nomi* (p. 441-467) che permette al lettore non esperto delle vicende degli stati latini di Terrasanta una prima, e sufficientemente circostanziata, contestualizzazione storico-geografica (vanno aggiunte la cronologia in p. 45-46 e le carte geografiche del Mediterraneo orientale e di Cipro nel XIII secolo).

L'importanza di quest'edizione si segnala pure per le sue future ricadute sul lavoro degli storici, che considerano la cronaca la «source la plus précieuse pour l'histoire franque de Syrie au milieu du siècle et presque la seule pour la fin du siècle» (così Cahen 1940, p. 26): l'anonimo autore è vissuto a lungo nei luoghi degli avvenimenti, e mantiene al centro della sua narrazione il quadrante mediorientale, anche se in molti casi egli si riferisce alla storia del Mediterraneo e dell'Europa occidentali, ma pure a quella dei territori a Est di *Outremer* (l'ascesa di Činggis qan, la conquista mongola di Baghdad). Ma,

come osserva giustamente Minervini (p. 21), il testo non è importante solo sotto il rispetto della ricostruzione storica: esso costituisce «una preziosa testimonianza della mentalità e della cultura cavalleresca d'oltremare fra la fine del XIII e l'inizio del XIV sec.» e, soprattutto, è realmente importante «come fonte per la conoscenza della storia linguistica dell'Oriente latino, su cui sappiamo ancora assai poco. L'idea di una *koinè* francese, risultato dell'osmosi fra le diverse tradizioni linguistiche dei primi coloni (Folena: 1990, 274-275; 282), oppure quella di una 'lingua franca' diffusa negli ambienti mercantili e marinari, frutto del contatto fra parlate italo-romanze, gallo-romanze, arabe, neogreche ecc. (Hall: 1966, 3-6; Jacoby: 1994, 1170), vanno analizzate attentamente, alla luce dei dati offerti dal nostro testo e dai non molti altri editi con criteri moderni e affidabili [...]» (p. 22). Tale valutazione è affidata alle *Annotazioni linguistiche* (p. 25-44). Si tratta di una schedatura (costruita secondo l'abituale partizione "Grafia-Fonetica-Morfosintassi-Lessico") molto dettagliata, precisa e, per quanto si può verificare dalla lettura del testo, esaustiva, della *facies* linguistica della cronaca (i cui tratti più significativi sono ricapitolati nei §§ 1.4., 2.3. e 3.5.).

Particolarmente rilevanti sotto il profilo metodologico sono i paragrafi conclusivi delle *Annotazioni*, nei quali la studiosa distilla i risultati ottenuti dalla schedatura del *Glossario* (p. 385-439): il § 4. (p. 40-42), dedicato al lessico, e il § 5. (p. 42-43), concentrato sul problema della qualificazione del francese di Levante. (1) Il lessico. Dopo aver presentato i termini essenziali dell'attuale dibattito sulla formazione del vocabolario nautico e commerciale romanzo, Minervini segnala come il materiale da lei raccolto nello spoglio della cronaca suggerisca chiaramente l'opportunità di un approccio di analisi per così dire 'aperto', che non enfatizzi il ruolo dei volgari italiani (in specie veneziano e genovese) nella creazione del lessico, ma studi il suo stratificato sviluppo come «risultato di una situazione complessa d'interferenza e di contatto linguistico» (p. 41). Concretamente, nel caso dell'autore della cronaca, la studiosa addita il carattere fortemente, costitutivamente plurilinguistico degli ambienti mercantili e marinari in cui egli si muove: Tiro, Acri, Famagosta. Le conclusioni sono segnate da una inevitabile prudenza (p. 41-42): «Queste circostanze favoriscono la circolazione di materiale lessicale di varia origine, tramite varietà ridotte e semplificate delle più diffuse lingue veicolari circolanti all'epoca nel bacino mediterraneo: il greco, l'arabo colloquiale, diversi volgari italiani etc. Allo stato attuale delle nostre conoscenze non è possibile stabilire, come pure è stato proposto (Hall: 1966, 3-6), un rapporto di continuità tra tali varietà (di cui non possediamo documentazione scritta, ma che possiamo immaginare caratterizzate da un alto grado d'instabilità e d'ibridismo) e la cosiddetta "lingua franca mediterranea", *pidgin* a base italiana documentata dal XVI sec., in modo piuttosto stereotipato, nelle città della guerra di corsa; si tratta infatti di fenomeni storicamente e strutturalmente diversi, la cui



somiglianza deriva dal comune contesto mediterraneo e da analoghi processi di contatto interlinguistico». (2) La questione del francese d'Oltremare. Minervini segnala come l'ipotesi – che ha fra i suoi sostenitori Folena (1990) – della formazione di una *koiné* a partire dalle tradizioni linguistiche dei crociati (diverse stato per stato, e connesse all'origine del signore fondatore e del suo seguito: normanna per il principato d'Antiochia di Boemondo d'Altavilla, occitanica per la contea di Tripoli di Raimondo di Tolosa, francese nord-orientale per il regno di Gerusalemme) trovi punti di debolezza nella povertà di informazioni disponibili sull'emigrazione occidentale in Levante e nella rigidità dell'ipotesi di una correlazione diretta tra origine dei capi e origine dei loro eserciti (oltre che del ripetersi, immutata nel tempo, di tale correlazione). Il ragionamento di Minervini – che mi pare molto suggestivo per la lucidità con cui focalizza costantemente la complessità del nodo che lega esperienza linguistica e dinamiche socio-culturali – procede a partire dalla consapevolezza della «multiforme comunità di parlanti» (p. 44) presenti in *Outremer*, segnalando, nel *corpus* documentario oggi a noi disponibile, la presenza di tratti propri delle 'lingue coloniali' (fenomeni di livellamento / conguaglio interno fra le varietà, tendenza all'ibridismo, convivenza di tratti conservativi e innovativi, etc.), e indicando l'opportunità da una parte di tenere conto, nella valutazione complessiva del fenomeno, dei «diversi gradi e tipi d'integrazione sociale e d'interazioni comunicative» presenti nella realtà sociale del Levante, dall'altra di non perdere mai di vista il fatto che «il pluringuismo e il mistilinguismo appaiono [...] elementi fortemente caratteristici della situazione d'oltremare, le cui dinamiche andranno indagate in una dimensione sociolinguistica» (p. 44).

Infine, mi pare davvero notevole, per ricchezza e precisione dell'informazione linguistica, il *Glossario*. Esso si rivela preziosissimo in quelle schede che registrano lemmi, o usi semantici di lemmi (relativi per lo più a referenti di tipo marinaro-commerciale, o orientale), poco o per nulla attestati dal *corpus* lessicale oitanico attualmente a nostra disposizione. Basterà qui rinviare, per gli *hapax* e i lemmi di scarsa attestazione, alle schede di *banc*, *bande\**, *barbouté\**, *barche*, *biasser*, *bregue*, *buhohan\** (convincente l'ipotesi, p. 394, che si tratti di una deformazione grafico-fonetica di *buschement* 'imboscata'), *cale*, *carabouha\**, *caroublier*, *coingnier*, *dehli\**, *enpeescher\**, *escalme*, *escandelier*, *esquillant\**, *estendar*, *estraquer\**, *farais*, *goulf\**, *goume\**, *gourdesse\**, *grote*, *lamiere*, *lein*, *moton*, *nacare*, *nave*, *pedot\**, *profiniau*, *regrigne\**, *seguir\**, *sifon*, *signalr*, *tabout\**, *tebec\**, *vele*, *velegier*, *viste*, *voge\**, *ziaus* (uso l'asterisco per segnalare i lemmi di prima attestazione: l'elenco va preso beneficio d'inventario); per la segnalazione di usi semantici 'eccentrici', alle schede di *avenir*, *baniere*, *baril*, *bataille*, *bender*, *charge*, *chasse*, *chasser*, *cry*, *fons*, *fortune*, *gens de mer*, *huller*, *izeq*, *jardin*, *mesdit*, *plasses*, *saillir*, *tendre*.

L'arricchimento che se ne ricava è importante, non solo in termini quantitativi, per le nuove entrate lessicali, ma qualitativi (prima attestazione di una voce – con l'effetto di retrodatarne l'apparizione –, arricchimento documentario di lemmi poco attestati, etc.); il *Glossario* conferma, con la sua effettuale produttività, la bontà del progetto scientifico di Minervini, e quanto sia opportuno e necessario riportare alla luce, con nuove edizioni, la ricchezza dei giacimenti linguistici della letteratura in volgare d'*Outremer*.

Eugenio Burgio  
Università Ca' Foscari, Venezia

### Bibliografia

- Bart Rossebastiano, A., «Sul disperso ms. di Cérines delle *Gestes des Chiprois* ora *Varia 433* della Biblioteca Reale di Torino», *Studi Francesi*, 67, 1979, p. 76-79.
- Cahen, C., *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la Principauté franque d'Antioche*, Paris, Geuthner, 1940.
- Folena, G., «La Romania d'oltremare: francese e veneziano nel Levante» (1974), in Id., *Culture e lingue nel Veneto medievale*, Padova, Ed. Programma, 1990, p. 269-286.
- Hall, R., *Pidgin and Creole Languages*, Ithaca-London, Cornell U. P., 1966.
- Jacoby D., «Nuovi e mutevoli orizzonti: verso ed oltre l'Oriente mediterraneo», in *Storia d'Europa*, III. *Il Medioevo*, a c. di G. Ortalli, Torino, Einaudi, 1994, p. 1143-1192.
- Kohler, C. (éd. p.), Philippe de Novare, *Mémoires*, Paris, Champion, 1913.
- Melani, S. (a c. di), Filippo di Novara, *Guerra di Federico II in Oriente (1223-1242)*, Napoli, Liguori, 1994.
- Paris, G. & de Mas Latrie, L. (éd. p.), *Les Gestes des Chiprois*, in *Recueil des Historiens des Croisades*, Doc. Arm. II, Paris, Imprimerie Nationale, 1906, p. 653-872.
- Raynaud, G. (éd. p.), *Les Gestes des Chiprois*, Genève, Fick, 1887.

**Paolo Gresti, *Il trovatore Uc Brunenc*; edizione critica con commento, glossario e rimario, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001, 150 p.**

L'edizione di cosiddetti «trovatori minori» è indubbiamente una necessità da cui oggi non si può prescindere: sia per una sorta di dovere (storico e letterario)

di completezza, sia per risolvere annosi problemi che riguardano l'esegesi ed il commento di testi ben più noti.

Il primo merito di P. Gresti è quello di aver definitivamente sciolto il primo dubbio dell'illustre predecessore, C. Appel, che intitolò *Der Trobador Uc Brunec (oder Brunenc)?* la sua edizione critica del 1895: un'indagine accurata condotta su alcuni documenti d'archivio (avallata poi anche da Saverio Guida in un recente incontro a L'Aquila) ha difatti definitivamente restituito al trovatore la sua forma corretta, cioè Brunenc.

A questa novità metodologica (non sempre sono affrontati i problemi documentari relativi ai trovatori: è questa una nuova frontiera ancora da varcare), se ne affiancano altre che riguardano l'*établissement des textes*.

Il *corpus* di Uc Brunenc è molto esiguo (solo sei testi) e formalmente compatto (Frank 624: a b b a c d d c, con varia lunghezza dei versi), ma non per questo la tradizione manoscritta è «quiescente». Al contrario ogni canzone è tramandata da un manipolo eterogeneo di manoscritti mai inferiori al numero di dieci. La particolare fortuna manoscritta è certamente dovuta alla cifra stilistica – vicina ma non troppo al *trobar leu*, se proprio si vuole dare un'etichetta allo stile del poeta – ed all'apparato lessicale cristallizzato sulle figure principali e standard della produzione lirica trobadorica classica. Uc, contemporaneo di Daude de Pradas, si segnala infatti come lettore ed imitatore attento degli stilemi che hanno caratterizzato la generazione poetica trobadorica precedente. Di fatto – volendo indicare un modello o comunque una corsia privilegiata – è indubbio che Arnaut Daniel (peraltro ben presente anche a Daude) abbia maggiormente segnato la produzione del Brunenc: un'ulteriore conferma è nelle attribuzioni dei manoscritti che spesso associano al nome del poeta perigordino quello del nostro (originario di Rodez; l'introduzione di Gresti – p. XXV-XLVIII – è certamente utilissima non solo per avere un quadro critico della cronologia del trovatore, ma anche per un dettagliato quanto significativamente sintetico specchietto sulla cifra stilistica delle liriche: metro, rime, rimemi ecc.).

Non è sempre facile individuare – anche soltanto a livello di ipotesi di lavoro – delle precise indicazioni sulle parentele dei manoscritti. In ogni caso si segue la divisione canonica, già individuata da A Valle (1960), Perugi (1978) e Zufferey (1987) – per citare solo i momenti più significativi dello studio della tradizione manoscritta, soprattutto i momenti in cui la filologia occitanica ha potuto sperimentare differenti quanto complementari (ma non completamente esaurienti, nei dati e nell'epistemologia stessa) metodi di ricerca.

Si nota anzitutto come sempre meno pacifico è l'approdo ad un «errore d'archetipo» e come si cerchi invece di lavorare su costellazioni di manoscritti, che infine non è possibile ricondurre (come invece l'assoluta certezza del metodo lachmanniano impone) ad un unico archetipo o subarchetipo. Colpisce

invece favorevolmente lo spirito critico con cui ogni problema viene isolato e studiato con dovizia (e non soverchia abbondanza, ma elegante essenzialità) di note. La parte fondante dell'edizione è difatti quella che contiene non solo i cappelli introduttivi, ma soprattutto le note di commento: in esse confluiscono i dati ricavati dallo spoglio minuzioso dei manoscritti e dei casi omologhi rintracciati nella tradizione occitanica. Le note servono infatti non solo a giustificare le scelte adottate, ma anche a commentare altri lemmi ed altre situazioni testuali affini.

Del resto un rapido sguardo agli stemmi individuati almeno per cinque delle sei canzoni non conforta la certezza del testo: al contrario l'unica certezza sembra essere l'alto grado di interpolazione che palesa la lezione presentata dal manoscritto H (come conforta anche la chiara stratigrafia di fonti già individuata da Careri 1990).

A completamento del lavoro vanno citati gli indici posti in chiusura del libro, utilissimi per ritrovare le schede (linguistiche, lessicali ed ecdotiche) sparse nell'intero volume.

Il lavoro di Gresti è indubbiamente prezioso non solo per i risultati raggiunti e l'impostazione metodologica utilizzata, ma anche per le numerose prospettive che lavori accurati aprono in un campo di studi lunghi dall'essere saturo. Dall'altra parte il materiale così sistematicamente fornito permette di analizzare criticamente altri punti della tradizione trovadorica.

Un esempio su tutti, l'unico su cui mi soffermerò, lo si ricava dalla prima discussione affrontata nell'introduzione al verso 21 del testo 450.1 (I): «c'usatges es que domna esqui» (Gresti). Si parta dalla varia lectio: «cuzaz (cuiuz A) ges que ia domna e». DN; «cusatz ges es» IK; «mas dretz que» R; «et es razos que» β. Nell'introduzione si commenta (scartandola) la soluzione di un *que* dialefico in apertura di verso, del tipo «que usatg' es» (DN + IK). Del resto, a livello iconico, si può pensare a questa possibilità leggendo le lezioni di R e β che indicano un'apertura di verso scandita da una congiunzione: pertanto tutto lascia precludere ad un «que» dialefico.

Una pezza d'appoggio viene offerta da un luogo omologo presente in Bernart de Ventadorn (70.13 v. 26: qui e in seguito farò riferimento alla numerazione fornita da Pillet&Cartens). Appel edita «per be sai c'uzatges es d'amor», seguendo i mss. DIK, ma è ben diversa la situazione negli altri manoscritti (leggo dall'apparato di Appel): «qe cent uetz es» (CMA); «que ben ueses da.» (S<sup>1</sup>); «q(ue) uzaties da.» (R). Non c'è dubbio che R indichi una soluzione con «que» dialefico: «que uzatj' es d'a». La stessa fornita da DN nel caso di Uc Brunenc. Nei due esempi IK si comportano nello stesso modo, come conferma l'ipermetria.

Naturalmente quest'esempio permette di insinuare un ragionevole dubbio che aspetta ancora di essere risolto, dato che la casistica di esempi analoghi è sufficientemente ricca da meritare uno studio accurato e specifico (a partire da

173.14 v.45 «Vostr'usatges es aitals»; 194.3 v.16 «c'usatges es, et a durat mant dia»; 194.8 v.32 «c'usatges es d'ome q'es amoros»; 63.5 v.43 «Uzatges es, c'om en ria»; 342.2 v.25 «Uzatges es qu'els fols sion fallen»; 364.30 v.14 «tot atrestals uzatges es»: ho lasciato una campionatura ricavata dalla COM sulla quale bisognerà ancora lavorare). Ma è proprio da questi ragionevoli dubbi che nascono nuove piste di ricerca.

Massimiliano De Conca  
Université de Genève

### Bibliografia

- Appel, C., «Der Trobador Uc Brunec (oder Brunenc)», in *Abhandlungen Herrn Prof. Dr. Adolf Tobler (...) in Ehrerbietung dargebracht*, Halle, Niemeyer 1895.
- Appel, C. (ed.), *Bernart de Ventadorn: seine Lieder mit Einleitung und Glossar*, Halle, Niemeyer, 1915.
- Avalle, d'A. S., *I manoscritti della letteratura d'oc*. Nuova edizione a cura di L. Leonardi, Torino, Einaudi, 1993 [1a ed. 1961].
- Careri, M., *Il canzoniere provenzale H (Vat. Lat. 3207). Struttura, contenuto e fonti*, Modena, Mucchi (Subsidia al Corpus des Troubadours; 13), 1990.
- Perugi, M. (a cura di), *Le canzoni di Arnaut Daniel*, Milano-Napoli, Ricciardi (Documenti di Filologia; 22), 1978.
- Zufferey, F., *Recherches linguistiques sur les chansonniers provençaux*, Genève, Droz, 1987.

***Les troubadours de Béziers, introduction, textes, notes et traductions par Cyril P. Hershon, Société Archéologique, Scientifique et Littéraire de Béziers, 2001, 231 p.***

C. P. Hershon ha raccolto in un unico volume l'eredità di J. Linskill (che non riuscì a ripubblicare i *Troubadours de Béziers* di G. Azaïs) ed il frutto di un lungo lavoro storico di ricerca condensato nel suo recente libro *Faith and controversy* (cf. Hershon: 1999).

Concepito come un duplice strumento, storico ed ecdotico, il volume assolve al compito di fornire e documentare in un'unica silloge i testi dei trovatori nati e in parte attivi a Béziers e dintorni.

Preceduti da un breve ma esaustivo commento, vi sono riuniti tutti i testi lirici di Raimon Gaucelm de Bézièrs, Bernart d'Auriac, Johan Esteve de Bézièrs, Matfre Ermengaud, Azalaïs de Porcairaques, Raimon Menudet, Peire e Raimon Ermengaud, nonostante di alcuni di essi siano disponibili edizioni recenti (cf. Vatteroni: 1986 e Radaelli: 1996). Unico escluso rispetto all'edizione di Gabriel Azaïs è stato Guilhem de Balaun, che ricerche più accurate (avallate da Hershon) restituiscono a Balaruc nell'Ardèche e non a Balaruc nei pressi di Montpellier.

È certamente discutibile, almeno per via ipotetica, quanto affermato a p. 7 a proposito delle generazioni trobadoriche tarde e dell'impatto fornito dalla Crociata contro gli Albigesi, dopo la quale la produzione trobadorica ha avuto un'impennata quantitativa – ma non qualitativa – conseguente alla diaspora che ha portato i poeti di Linguadoca ad approdare alle corti più diverse d'Europa: «Vrai, dans la poésie il ne restait beaucoup plus à dire, mais dans le contexte de la production Paden a démontré [...] que le Languedoc produisit plus de troubadours après la croisade qu'avant». In realtà, quest'affermazione tiene conto semplicemente di quanto a noi pervenuto in seguito ai bizzarri (ed in molti casi imperscrutabili) criteri di selezione che hanno determinato la scelta di poesie da tramandare: che sia più facile reperire riscontri documentari sui trovatori più recenti è un fatto quasi normale. Non va inoltre dimenticato lo stuolo di *lost troubadours* di cui da anni si sta interessando, con rassicuranti risultati, Kathryn Klingebiel.

Così come si può certamente rivedere quanto affermato successivamente a p. 8 circa il ms. C (BNP F. fr. 856), testimone illustre, e nella più parte dei casi unico, della ricca ed interessante antologia: «Le texte, malgré les erreurs évidentes du copiste, est très clair et il est facile de justifier soit l'orthographe soit l'usage...». Il ms. C fu composto verso la fine del XIII secolo in un triangolo geografico individuabile nella zona Toulouse – Narbonne – Bézièrs: si tratta di una silloge ricchissima che copre inoltre (naturalmente con qualche lacuna) tutto l'arco temporale della produzione lirica trobadorica. In particolare, il ms. si segnala anche perché testimone della ricca produzione autoctona di poco precedente al ms. stesso (o del suo antografo). Per questo motivo tutti i testi editi (salvo qualche eccezione) sono presenti soltanto nel ms. C.

D'altra parte proprio il ms. C ha da sempre costituito un banco di prova arduo per l'ecdotica in materia occitanica (si vedano i contributi di Monfrin: 1955, Avallè: 1961, Marshall: 1975, Zufferey: 1987 ed infine mi permetto di rinviare a De Conca: 2000): del resto, il fatto che ci sia un manoscritto, spesso unico rappresentante della famiglia, non esime infatti l'editore dall'intervenire nei casi in cui il testo, "evidentemente" corrotto, sembra richiederlo.

Nel caso del lavoro di Hershon, di tali interventi naturalmente viene data contezza nelle note poste in calce al testo oltre che dal raffronto con l'apparato critico (a volte ingiustamente troppo vago), che interessa in negativo sia il ms.

C sia l'edizione di Azaïs (soluzioni adottate in altre edizioni sono discusse nelle note).

Per avere un'idea di come abbia lavorato Hershon e di quali problemi ancora sussistano prenderò in considerazione un'esigua campionatura ricavata per lo più dal testo 57.1 (farò riferimento alla numerazione ormai canonica stabilita da Pillet – Carstens, cf. bibliografia).

Si parta da alcuni problemi di resa grafica.

Al v. 18 si legge *malvays* dove il ms. riporta *malvais*; al contrario *mayre* è corretto in *maire*.

La –y- quindi viene utilizzata per rendere < –TI- (lt. tard. *malifatius*); al contrario si lascia –i- per < –TR- (*matrem*). Ancora –Y è utilizzato per rendere *cuy* (v. 28) e *luy* (v. 40), benché il ms. legga regolarmente *cui* e *lui*.

Così come Hershon interviene su –rr di *ferr* (57.2: Azaïs *fers*) nonostante questa caratteristica linguistica, che si avvicina al catalano, sia presente altrove in C: basti citare il caso di *Lanquan corr la doussa biza* di Bernart de Venzac (71.1a: ms. C *corr*, Picchio Simonelli (1974): *cor*).

Gli studi linguistici su C sono certamente ancora approssimativi, ma Hershon dimostra di ignorare anche le poche acquisizioni ottenute affidandosi all'etichetta di ms. della zona della «narbonne» (p. 8) ed evitando quindi qualunque tipo di analisi sui testi nuovamente editi (cosa che per altro sarebbe stata utilissima e soprattutto avrebbe anche permesso di giustificare la nuova edizione dei testi, spesso non troppo lontani – se non per alcuni accorgimenti grafici – dalle più recenti edizioni).

Lo dimostra, per fornire giusto un esempio macroscopico, l'incuranza con cui viene registrato (in apparato) un reperto grafematico importantissimo quale *dos* in rima in 266.8 v. 57, dall'editore corretto in *dous*, senza alcun commento.

Il FEW indica la forma *doθ* come propria della regione della vsaon., *do* saon. e *do* in Svizzera: dalla mia personale esperienza posso riportare una variante significativa di ADan (29.13, v. 3) in cui il ms. R registra *dos*, contro il resto della tradizione (*douz*). Appel (7, 109) registra ancora *dossa* nel testo della *Croisade contre les Albigeois*. Infine si veda la scheda di Levy nel SW: «Die Form *dos* ist durch den Reim gesichert an folgenden Stellen: *e sias dos* (Hs. *dous*) / *e pietos* (PCard)» [il riferimento è a un testo di Peire Cardenal 335.42]. Il dato è interessante, considerato che Peire Cardenal «si fo de Veillac, de la siutat del Puei del Nostra Domne» (BdT 335).

Al ms. R (ed ad una zona catalana) rinviano poi tutti i reperti finora da me raccolti: la pista va ulteriormente e più sistematicamente seguita per ampliare il dossier cognitivo sul ms. C (ricordo *en passant* che alcuna menzione del fenomeno si trova nelle *Recherches* di Zufferey, almeno limitatamente al ms. C).

È certamente presto per tirare delle conclusioni, necessitando il problema di un'analisi più accurata e sistematica (ciononostante i criteri linguistici della legge delle aree laterali già permettono di intravedere qualche legittimità del

sistema fornito dai mss. CR), ma va indubbiamente rivista questa pigrizia editoriale che imperversa molto spesso nella linguistica occitanica (o presunta tale).

Al contrario l'editore non interviene in un passaggio del verso 21 della già citata 57.1:

S'om pogues partir de follor  
e de malvays entendemen  
son cor, e servis leyalmen  
la maire de nostre Senhor.

Azaïs ha corretto *servir*, considerandolo retto sempre da *pogues*; al contrario Hershon riporta sullo stesso piano temporale *pogues* e *servis*, sdoganando il secondo e attribuendogli una propria autonomia. Come si vede, entrambe le soluzioni sono accettabili (personalmente propendo per la correzione adottata da Azaïs).

In alcuni punti va inoltre rivista la traduzione, poco aderente al testo di partenza. È il caso di 341.19al v. 3 (p. 214):

Messier Matfre, no-us desplassa  
s'ie-us fass demanda d'amors  
quez es ni cum fai son cors [...]

«Messire Matfre, que cela ne vous déplaît si je vous fais une demande sur l'amour, ce que c'est comme il fais son cours [...]

In realtà le domande sono due e coordinate dal *ni*: «non vi dispiaccia se vi domando d'Amore, cosa sia e come compie il suo corso [...]». Così come si doveva probabilmente rispettare il ms. C (sempre in 57.1) al v. 14:

Quar ela-n pot mout bon guizardon rendre;  
que non es joys, plazer, solatz ni ris

Il ms. C legge *quey non es* [...] da rendere con *que-y non es* (*y* = avverbio di luogo).

Al contrario, secondo le norme critiche moderne, *Cossi* (trad. «Comme si ...») incipitario in 266.4 andava reso con *Co:ssi*.

Sono stati trattati finora solo alcuni esempi, i più urgenti, di punti filologicamente dubbi e sui quali è probabilmente il caso di riflettere più sistematicamente. La campionatura offerta ha svolto unicamente il compito di fornire un quadro – anche vago – dei problemi che ancora oggi ostacolano l'interpretazione dell'insidioso ms. C.



Certamente il libro di Hershon merita una particolare menzione per l'utilissimo lavoro di raccolta e di contestualizzazione di una porzione di trovatori quanto mai importanti per avere un'idea più ampia della grande esperienza lirica del primo (cronologicamente e in parte anche qualitativamente) canto cortese.

Certamente resta da rivedere in molti punti la prassi editoriale poco soddisfacente, soprattutto a causa delle insidie poste dal manoscritto unico.

Massimiliano De Conca  
Université de Genève

### Bibliografia

- Avalle, d'A. S., *I manoscritti della letteratura d'oc*. Nuova edizione a cura di L. Leonardi, Torino, Einaudi, 1993 [1<sup>a</sup> ed. 1961].
- Appel, C., *Provenzalische Chrestomathie*, Leipzig, 1930.
- Azaïs, G., *Les troubadours de Béziers*, Béziers 1869 [2<sup>e</sup> éd.].
- BdT = Boutière J. et Schultz A. H., *Biographies des Troubadours, textes provençaux des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, 2<sup>e</sup> édition refondue avec la collaboration de I.-M. Cluzel, Paris 1973.
- De Conca, M., «Raimbaut d'Aurenga ed Arnaut Daniel nel ms. C (B. N. Paris F. fr. 856): alcuni spunti lessicologici», *Romance Philology*, 54, 2000, p. 57-70.
- Hershon, C. P., *Faith and Controversy: the Jews of Medieval Languedoc*, Birmingham (A.I.E.O.; 7), 1999.
- Marshall, J. H., *The Transmission of Troubadour Poetry*, University of London, 1975.
- Monfrin, J., «Notes sur le chansonnier provençal C (B. N., ms. fr. 856)», *Recueil de travaux offerts à C. Brunel*, Paris, Société de l'Ecole des Chartes, 1955, p. 292-312.
- Paden, W. D., «The Troubadours and the Albigensian Crusade: A Long View», *Romance Philology*, 49, 1995-96, p. 168-191.
- Picchio, Simonelli, M., *Lirica moralistica nell'Occitania del XII secolo: Bernart de Venzac*, Modena, Mucchi, 1974.
- Radaelli, A. (a cura di), *Raimon Gaucelm de Béziers. Poesie*, Firenze, La Nuova Italia, 1996.
- Vatteroni, S., *Le Poesie del Trovatore Joan Esteve*, Pisa, Pacini, 1986.
- Zufferey, F., *Recherches linguistiques sur les chansonniers provençaux*, Genève, Droz, 1987.

Per i trovatori citati (secondo la canonica A. Pillet – H. Carstens, *Bibliographie der Troubadours*, Halle, 1933) rinvio alla banca dati della COM (*Concordance de l'Occitan Médiéval*; cf. *COM I Bibliography/Bibliographie*, Peter T. Ricketts (ed.), Brepols Publishers, Turnhout, 2001).

## Dizionari

FEW = Wartburg, W. von, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Bonn, Leipzig, Berlin, Bâle, 1928-.

LR = Raynouard, F., *Lexique roman ou dictionnaire de la langue des troubadours*, Paris, 1838-44.

SW = Levy, E., *Provenzalisches Supplementwörterbuch*, Leipzig, 1892-1924, 8 voll. [vol. 8 Levy E. – Appel C.].

**Gervais du Bus / Chaillou de Pestain, *Roman de Fauvel*, édition et traduction par Margherita Lecco, Milano, Luni (Biblioteca medievale; 13), 1998, 395 p.**

Parler de la présente édition du *Roman de Fauvel* est un double plaisir. Non seulement il s'agit d'un ouvrage soigné, dû à la plume d'une spécialiste qui a déjà publié une étude remarquée sur la question (Lecco: 1993; étude complétée par une nouvelle publication en 2001), mais c'est l'occasion rêvée pour attirer l'attention d'un public français sur une collection dans laquelle ont paru – et ceci à des prix fort abordables! – des œuvres médiévales d'accès souvent difficile, car négligées par les éditeurs français depuis des décennies: le choix va d'Etienne de Fougères à Christine de Pizan en passant par Baudouin de Condé et Richart de Fournival.

L'introduction (p. 7-79) est une excellente mise au point des travaux antérieurs sur le *Roman de Fauvel*. Signalons toutefois l'absence, dans la bibliographie (p. 81-84), de l'étude de Pierre-Yves Badel (1980), qui contient quelques pages importantes sur l'influence exercée par Jean de Meun. Est également passée sous silence l'édition du *Roman* proposée en 1866 par Alexandre Pey d'après le manuscrit 2140 (tardif et fautif, il est vrai) de la Bibliothèque Nationale; pour l'histoire de la réception de notre texte, elle n'est toutefois pas sans importance.

Avec Margherita Lecco (p. 84), regrettons qu'elle n'ait pas pu tenir compte des riches *Actes* du premier colloque consacré exclusivement au *Roman de Fauvel* (1998), sous presse alors que paraissait son étude. Vu l'intérêt qu'elle porte à la figure de Fortune (p. 22-24), elle aurait été amenée à discuter notre contribution (1998, 337-351), ainsi que l'a récemment fait Tony Hunt (1999) à qui nous répondrons dans un article sous presse (v. bibliographie): le débat est loin d'être clos, et la bibliographie sur Fauvel – sans atteindre les dimensions

des travaux consacrés à Renart, son rival! – ne cesse de s’enrichir après de longues années d’un silence presque complet.

La lecture des *Actes* du colloque de Paris aurait surtout permis à Margherita Lecco de tirer profit de la contribution d’Élisabeth Lalou (1998, 307-319) qui propose une identification à nos yeux définitive de «Chaillou de Pestain», sous l’égide duquel Margherita Lecco place (aux côtés de Gervais du Bus) son édition du *Roman de Fauvel*. C’est dire toute l’importance qu’elle accorde au manuscrit 146 de la Bibliothèque Nationale de France, seul témoin à transcrire la version interpolée et illustrée de notre texte; il est décrit aux pages 73 à 77 de l’introduction. Particulièrement intéressée par la présence d’éléments folkloriques et par les traces intertextuelles, Margherita Lecco va jusqu’à publier, dans les notes (p. 382-384), les *sottes chansons* chantées au cours du charivari (représenté sur la couverture du livre), par lequel la population parisienne proteste contre le mariage de Fauvel et de Vaine Gloire. Mais pourquoi alors reproduire l’édition d’Arthur Långfors (1914-1919), qui avait publié les livres I et II d’après le manuscrit français 2139 de la Bibliothèque Nationale, ajoutant la «grande interpolation» du manuscrit 146 en appendice? Il aurait été agréable de disposer enfin du *Roman de Fauvel*, tel qu’il se présente dans la version interpolée. Les ajouts et les variantes ne se limitent pas à la description du banquet des noces, du charivari et du tournoi qui oppose les Vices et les Vertus. Ce serait là, évidemment, un travail de plus longue haleine... qui aurait risqué d’aboutir une nouvelle fois à une solution bancal. Comment, en effet, transcrire et traduire, sans arriver à un nombre de pages incompatible avec la dimension habituelle des volumes publiés dans la collection, l’ensemble des insertions lyriques (françaises et latines!) qu’Emilie Dahnk avait éditées séparément en 1935?

Réjouissons-nous donc simplement de disposer enfin d’une édition qui, par son introduction, ses notes, sa riche bibliographie et sa traduction, se présente comme un instrument de travail à mettre aussi entre les mains des étudiants! L’ouvrage aurait été encore plus maniable, si l’*Indice* (la table des matières), au lieu de signaler seulement la page où commence l’édition du *Roman de Fauvel*, indiquait aussi le début du livre I, celui du livre II et renvoyait à la page où se trouve le début de la «grande interpolation». De même, il aurait été souhaitable de mettre à disposition du lecteur, à la suite d’Arthur Långfors, un *Index des noms de personnes et de lieux* auquel on aurait pu joindre un *Index des personifications*.

La traduction en italien est fort peu utile à un public français; malheureusement, est-on tenté de dire, car elle témoigne d’une grande maîtrise et d’une bonne compréhension du texte. Une bourde malencontreuse, introduite semble-t-il à la dernière minute par l’éditeur, nous a été signalée par Margherita Lecco elle-même: à la page 303, les vers 768-769 ne font pas sens. On remplacera donc «ben di più gli importarono i primi / che avrebbe avuti con la sua sposa»

par «ben di più gli importarono i piaceri / che ebbe con la sua sposa». Ajoutons qu'à la page 301 (v. 751) il faut évidemment lire «e tutti gli altri *del* suo esercito» et non pas «tutti gli altri *il* suo esercito». Pour le reste, nous nous limiterons ici à quelques remarques ponctuelles, relevant des détails qui pourraient prêter à discussion. Commençons par les *Note* (p. 359-393) qui auraient mérité d'être enrichies sur plusieurs points:

- Page 143, vers 1088. Il aurait été judicieux de compléter la belle note au vers 1083 en signalant que le vers 1088 («Mieux vaut sens que fole noblece») est, sinon un proverbe attesté sous cette forme, du moins un énoncé forgé sur un proverbe connu: «Meuz vault savoir ke soz paroir» (Morawski: 1925). Pourquoi ne pas prendre au sérieux l'indication «si con dit li sage» (v. 1089) et indiquer la source de l'énoncé dégradant qui suit et auquel répondent les injures que Fortune proférera (v. 2935, 2938, 2960) à l'égard de Fauvel qui l'a demandée en mariage?... «Le ventre est fiens et fiens devient» (v. 1093) fait écho au *quia pulvis es* de la *Genèse* (3, 19) ainsi qu'à l'image récurrente de la putréfaction dans le *Livre de Job* (7, 5; 13, 28, 20, 7 etc.), volontiers utilisée, à la suite d'Innocent III, par les moralistes du Moyen Âge pour inciter au *contemptus mundi*. En règle générale, il paraîtrait souhaitable d'identifier tout le matériau sapientiel et proverbial utilisé dans un texte comme le *Roman de Fauvel*, ceci afin de faciliter des recherches visant à mieux cerner la culture cléricale de l'époque et, éventuellement, à esquisser des différences entre la partie due à Gervais du Bus et les ajouts introduits par Chaillou de Pestain.
- Dans le même ordre d'idées, il ne suffit pas de donner, à la page 380, l'équivalent italien du proverbe «Tant souvent vait a l'iaue la cruche / Que quassee a terre trebuche» (p. 270. v. 151-152); il faudrait signaler qu'il s'agit d'un proverbe courant à l'époque (cf. Morawski: 1925, n° 2302). Toujours à la même page, la comparaison «de biens qui fuient comme ombre» (v. 177) traduit le *vanitas vanitatum* de l'Ecclésiaste en se servant des paroles de Job (8, 9: *quoniam sicut umbra dies nostri sunt super terram*): mieux vaut le rappeler, car la culture biblique des lecteurs modernes est rarement au-dessus de tout soupçon. Quel étudiant sait que le renvoi à «l'Esriture divine» (p. 164, v. 1487) signale un emprunt précis, à *I Thim.* 6, 10? Il s'agit du verset, par lequel saint Paul condamne la *cupiditas* en tant que *radix malorum*, comme le fait le narrateur du *Roman de Fauvel*, qui voit dans l'avarice «de tous les maulx racine» (v. 1488). Heureusement que la page WEB du *Bible Gateway* permet d'identifier rapidement les citations bibliques (y compris d'après la *Vulgate*!) à partir d'un mot-clé!
- L'héraldique est un domaine qui nous est encore moins familier que la Bible. Si le public français reconnaîtra sans peine les lys d'or sur fond d'azur (p. 318, vv. 1089-90), il ne verra guère le rapport entre l'étendard «de

gueles (= rouge) a lions rampans d'argent» (v. 1091-92) et les armes d'Angleterre, de gueules à trois lions (ou léopards) rampants d'or.

- Page 212, vers 2383. Il ne suffit pas de rappeler (p. 376), avec Arthur Långfors, que la sentence, selon laquelle l'homme «a suz estoillez seignourage» (v. 2385) est courante au XIV<sup>e</sup> siècle. Elle figure aussi dans le *Songe du Vergier* (de 1378), texte qui n'est pas mentionné en note et qui nous indique l'*auctoritas* à laquelle le Moyen Âge l'attribuait habituellement: il s'agit de Ptolémée.

Reste la traduction. On ne sait que trop bien à quel point il est difficile d'être à la fois fidèle à un texte médiéval et de satisfaire le public par un style respectueux des usages actuels. Loin d'être des critiques, les remarques suivantes sont des suggestions, voire des doutes et des interrogations que je soumets à Margherita Lecco et à nos collègues spécialistes en la matière:

- Page 115, vers 543. «Non dava peso ad una vita modesta» ne me semble pas rendre les véritables enjeux d'un vers qui dénonce non seulement la vie de luxe que mène le pape, mais s'en prend, en passant, aux ordres mendiants, dénoncés d'ailleurs par la suite (et dans le sillage du *Roman de la Rose*) pour leur hypocrisie intéressée (v. 879-896). C'est bien une «vie de Mendiant» dont il est question et que le pape ne devrait pas pratiquer, se contentant d'un travail honnête comme le fit jadis saint Pierre, pêcheur de son état!
- Page 175, vers 1676. Le discours de Fauvel, dans lequel il révèle son projet de mariage aux courtisans, est introduit par «en hault parla, tel est son tieume», ce que Margherita Lecco rend par «parlò ad alta voce e disse questo». Or, *thème* est à l'époque encore un terme savant, désignant le sujet d'un développement oratoire, notamment dans l'art de la prédication. On ne saurait l'évacuer sans occulter le caractère magistral du discours de Fauvel, maître (aussi) ès rhétorique, pour ne pas dire ès théologie (pervertie).
- Page 182, vers 1720. Pourquoi omettre ici de traduire l'épithète qui signale l'affaiblissement du pouvoir de «Raison la lasse» (la malheureuse) dans un monde dominé par Fauvel et les siens?
- Page 186, vers 1885. Le choix de traduire «crapoudinez» (v. 1885) par «sassolini» (petits cailloux) est légitime dans la mesure où est ainsi rendue l'idée qu'il s'agit de pierres de peu de valeur et qui, de surcroît, blessent. En français, il aurait été possible de laisser le substantif *crapaudines*, attesté par *Le Robert*: ce sont des pierres qui proviennent de la pétrification des dents du loup de mer, mais qu'on supposait à l'époque provenir de la tête du crapaud, animal faisant partie du bestiaire infernal, ainsi que le rappelle la citation donnée en note (p. 375) par Margherita Lecco.

- Page 196, vers 2094. Quand Fauvel dit à Fortune qu'elle a «ja grant aage», cela ne signifie pas qu'elle est «ben adulta»: elle est vieille comme le monde puisque, fille de Dieu, elle était déjà présente lors de la création.
- Page 206, vers 2274. On peut se demander si la traduction de «ma roe *authentique*» par «la mia *celebre ruota*» convient bien au contexte. Fortune rappelle que, sous le nom de «Fate» (< FATUM) ou de Destinée, elle est la maîtresse des mouvements auxquels obéit l'univers: la «roe authentique», signe de sa toute-puissance, ne serait-elle pas plutôt «la roue d'autorité» (la roue qui fait autorité, impose son autorité au monde), dans le sens où le Moyen Âge parle aussi de «mémoires authentiques» (cf. entrée «authentique» dans Lalande: 1995)?
- Page 208, vers 2305. «Nouvele» se réfère à «Aventure» et ne peut pas être traduit par «nuovamente» (de nouveau). On aurait pu garder la traduction proposée au vers 2281 («Caso Avventuroso» pour «Cas d'Aventure»), car l'aventure *nouvelle* n'est rien d'autre qu'une aventure inattendue; l'expression est synonyme de hasard, *caso* en italien.
- Page 232, vers 2774. Le «gieu de la chantepleure» révèle les limites contre lesquelles tout traducteur finit, fatalement, par buter. Margherita Lecco contourne la difficulté en forgeant un néologisme qu'elle place entre guillemets: «il gioco del “cantapiangi”». Remarquons que le terme est encore attesté par *Le Robert* («un entonnoir à long tuyau percé de trous et destiné à transvaser le vin») et est utilisé, de nouveau pour traduire le brusque passage de la joie à la tristesse, au vers 3500 [«Ont ils (= les Templiers) trouvé la chantepleure»] de *La Chronique métrique* de Geffroy de Paris (1956), transcrite dans le même manuscrit 146.
- Page 254, vers 3184. Il s'agit d'un impératif et non d'une causale, comme le suggère la traduction («Va, perché la prendo sotto la mia ruota»): «Va et prends-la sous ma roue!», voilà l'exhortation que Fortune adresse à Fauvel.
- Page 268, vers 123. Peut-on vraiment rendre «est ce chose bien desguisee» par «non è cosa ben folle»? L'idée de travestissement (cf. la traduction de «desguiser» au vers 762), bien que liée à certaines manifestations de la folie, tend à disparaître; c'est regrettable dans la mesure où le lien entre le charivari et la fête que Fauvel organise à Paris s'estompe. Quand il réunit les Vices en ce lieu nommé «douz paradis» (suivant le jeu de mot qui rapproche *Parisius* de *Paradisus*), Fauvel travestit la capitale de la France, occultant sa véritable vocation: «N'est-ce pas une belle mascarade que de faire là cette assemblée?» (notre traduction).
- Page 285, vers 443. Margherita Lecco a raison de distinguer le vin de Saint-Jean de celui de Beauvais, contrairement à Arthur Långfors qui y voyait un seul et même vin, celui de Saint-Jean de Beauvoisin. *Le Roman du comte d'Anjou*, source du passage en question, lui donne raison: l'extrait, réédité par Albert Henry (1996), finit son énumération par «de Biauvoisin, de Saint

Jouen» (v. 1159). Seulement, il faudrait corriger le vers 443 qui compte un «et» (le premier!) de trop et, me semble-t-il, traduire «de Beauvoisin» (en Isère) plutôt que «de Beauvais». Ceci justifierait l'interprétation de Margherita Lecco qui voit dans le vers 444 («Du vin françois d'iluec voisin») une allusion au vin de l'Ile-de-France et non pas une apposition qui préciserait la proximité du vin de Beauvais.

- Page 314, vers 996. Il y a une erreur d'impression, car il faut lire «*c'est* merveilles à oïr» et non pas «*cest* merveilles a oïr», conformément d'ailleurs à la traduction proposée par Margherita Lecco.
- Page 333, vers 1350. La traduction suggère qu'Abstinence est «piena di felicità», parce qu'elle obtient le droit de combattre Gloutonnerie. Mais dans «congié a eü de cuer lié», *cueur lié* se réfère à la Vertu (aux Vertus) qui répond(ent) favorablement à sa requête: «On le lui a permis avec joie» (notre traduction).
- Page 334, vers 1391. Vérité «ne quiert point d'angle» est traduit par: «non sta certo da parte». Il me semble que Margherita Lecco prend ici une métaphore au pied de la lettre, alors que le français connaît encore aujourd'hui une expression telle qu'«arrondir les angles», dont on pourrait la rapprocher. La traduction «Elle n'y va pas par quatre chemins» introduirait mieux le discours injurieux, sans fard, que Vérité adresse à Fauvel.

On l'aura remarqué: il faut vraiment se plonger dans la traduction et les notes de Margherita Lecco pour trouver... rarement à redire et parfois l'occasion de suggérer l'un ou l'autre amendement possible. C'est dire toute la qualité de son travail.

Jean-Claude Mühlethaler  
Université de Lausanne

## Bibliographie

- Badel, P.-Y., *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1980.
- Dahnk, E., *L'Hérésie de Fauvel*, Leipzig, C. & E. Vogel (Leipziger romanistische Studien II, Literaturwissenschaftliche Reihe, 4), 1935.
- Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music, and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS Français 146*, éd. par Margaret Bent et Andrew Wathey, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- Henry, A., *Langage œnologique en langue d'oïl (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1996, vol. I, p. 179-180.
- Hunt, T., «The Christianization of Fortune», *Nottingham French Studies*, 38/2, 1999, p. 95-113.

- La Chronique métrique de Geffroy de Paris*, éditée par A. Diverrès, Strasbourg, Publications de la Faculté des Lettres, 1956.
- Lalande, D., *Lexique de Chroniqueurs français. Matériaux pour le Dictionnaire du Moyen Français*, Paris, Klincksieck, 1995.
- Lalou, E., «La Chancellerie royale à la fin du règne de Philippe IV le Bel», in *Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music, and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS Français 146*, éd. par Margaret Bent et Andrew Wathey, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 307-319.
- Långfors, A., *Le Roman de Fauvel par Gervais du Bus*, Paris, Firmin Didot, 1914-1919.
- Lecco, M., *Ricerche sul «Roman de Fauvel»*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1993.
- Lecco, M., *Il motivo della «mesnie Hellequin» nella letteratura medievale*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.
- Morawski, J., *Proverbes français antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, E. Champion, 1925, n° 1284.
- Mühlethaler, J.-C., «Discours du narrateur, discours de Fortune: les enjeux d'un changement d'un point de vue», in *Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music, and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS Français 146*, éd. par Margaret Bent et Andrew Wathey, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 337-351.
- Mühlethaler, J.-C., «Quand Fortune, ce sont les hommes. Aspects de la démythification de la déesse, d'Adam de la Halle à Alain Chartier», in *La Fortune. Thèmes, représentations, discours*, édité par Y. Foehr-Janssens et Emmanuelle Métry, Genève, Droz, 2003, p. 197-206.
- Pey, A., «Le Roman de Fauvel», *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, XVII, 1866, p. 316-343, p. 437-446.

**Cesario di Heisterbach, *Sui demòni*, a cura di Sonia Maura Barillari, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1999, 177 p.**

**Martino Semeraro, *Il «Libro dei Sogni di Daniele». Storia di un testo 'proibito' nel Medioevo*, con una *Premessa* di Chiara Frugoni, Viella, Roma, 2002, 191 p.**

Le ricerche sul cosiddetto Medioevo «superstizioso», per citare un titolo ormai celebre di Jean-Claude Schmitt, hanno goduto recentemente di un notevole impulso, dovuto alla concomitanza di varie ragioni: il riconoscimento dell'importanza di magia e divinazione nell'orizzonte mentale dell'uomo del Medioevo, sia chierico che laico, sia *illitteratus* che uomo di studio o di potere; il consolidamento dell'idea che esse costituiscano due delle principali modalità di conoscenza del mondo da parte dell'uomo delle civiltà classiche e di quelle



medievali; la loro «razionalità» interna<sup>33</sup>; il superamento dell'idea illuministica che la divinazione altro non sia che un campionario irrazionale di stranezze e bizzarrie<sup>34</sup>. Alcuni importanti volumi<sup>35</sup> e varie ricerche del *Warburg Institute*<sup>36</sup> hanno contribuito a mettere in luce nuovi testi magici o divinatori e a meglio definire lo *status questionis*; l'importante antologia curata da George Luck col titolo di *Arcana Mundi* comprende i testi canonici della magia e divinazione classica e costituisce un eccellente punto di riferimento anche per molte delle tecniche medievali. È in quest'ambito di ricerca che si collocano i recenti volumi della Barillari e di Semeraro.

Il primo estrae dall'ampio corpus omiletico del *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach la *distinctio* V sui demoni. È quello che la curatrice definisce un «trattatello di demonologia “di base”» nel quale il predicatore cistercense, «ben lungi dall'affrontare i grandi quesiti che la teologia del tempo si poneva sul ruolo di Satana sul piano della creazione e sull'essenza ontologica del male» (p. 13), raccoglie un campionario di *exempla* atti a «fornire una panoramica abbastanza esaustiva delle modalità con cui si manifesta l'ingerenza del Maligno nelle cose del mondo» (p. 14).

Nell'ambito dell'esemplaristica medievale l'opera di Cesario occupa un posto centrale, «centralità che le deriva non solo dall'essere la prima raccolta di racconti edificanti di cui abbiamo notizia, ma anche dalla straordinaria quantità e varietà delle narrazioni proposte al lettore, organizzate in base a un sistema classificatorio semplice e al tempo stesso funzionale» (p. 9). Il numero assegnato alla *distinctio*, cioè il 5, non è casuale, ma nell'organizzazione del testo ha una posizione precisa, «macrotestuale», di natura forse mnemotecnica. Il 5 è infatti numero che Cesario chiama «apostatico» perché scritto nella sequenza 51, 53, 55, 57, 59 o 15, 35, 55, 75, 95 (ma il passo di Cesario non è chiarissimo) e moltiplicato per se stesso dà sempre un numero che inizia o finisce per 5. Mentre il 4 è il numero che rappresenta solidità e stabilità («quaternarius stabilitatis numerus est», p. 37), il 5 è un numero cangiante, illusionistico, come il demonio, la cui essenza risiede nella mutevolezza delle forme e nella rapidità con cui ne assume di sempre nuove e diverse; talvolta orrendo per le smisurate proporzioni, «umbram humanam tetra» (p. 40), nero come un abitante dell'Africa, «in Aethyopis effigie, magnus et nigerrimus» (p. 54), talaltra s'incarna «in formis minutissimis» (p. 57): «parvi ut glires, nigri sicut Aethyopes, ore cachinnantes, manibus plaudentes, et sicut pisces inter

<sup>33</sup> Vernant (1974), Kieckhefer (1994) e Ginzburg (1992, 168): solo la divinazione «ispirata», fondata com'è su esperienze di tipo estatico, è «irrazionale» perché non fondata su un paradigma di tipo indiziario.

<sup>34</sup> Ancora Ginzburg (1992, 158): «uscire dalla secche della contrapposizione tra “razionalismo” e “irrazionalismo”».

<sup>35</sup> Kieckhefer (1989), Kruger (1992), Burnett (1996), Veenstra (1998).

<sup>36</sup> *Pseudo-Aristotle* (1982) e *Picatrix* (1986).

sagenam saltantes» (p. 60), insomma più *gremlin* che Satana. Ma può essere anche occhio luminosissimo, gatto, coda di vitello, rospo, fanciulla di splendide fattezze (*passim*). È spaventoso e orribile se evocato, ma qualche volta si appaga di minuscoli dispetti, come scompigliare le pagine di un monaco intento a leggere (LIII) o provocare cacofonia nel coro del convento (V).

Una delle modalità principali che il Maligno usa per ingerirsi nelle cose del mondo è la *curiositas* umana, agostinianamente *pestifera*. Alcuni infatti lo evocano o lo fanno evocare solo per il gusto di sapere se esiste davvero, come fa Enrico di Falkenstein nell'*exemplum* I o gli studenti tedeschi a Toledo del IV, e si osservi qui *en passant* come il testo di Cesario abbia un ruolo fondamentale a fondare il mito di Toledo come città capitale della magia, che per la prima volta si trova citato nelle *Gesta Regum Anglorum* di Guglielmo di Malmesbury, ma è grazie alla citazione di Cesario che viene diffuso e amplificato in ambito europeo (Roblin-Dubin: 1991). Altri evocano il demonio per «volontà di potenza»: in alcuni degli *exempla* già si intravede il nucleo narrativo del futuro «patto» faustiano, l'anima venduta al diavolo in cambio di potere, ricchezza o scienza.

Ma, avendone la curiosità, come si evoca il diavolo? Basta recitare opportuni incantesimi dopo aver tracciato un cerchio per terra, meglio se in un punto nel quale due vie s'incrociano: è questo, secondo una diffusa tradizione folclorica, il luogo nel quale transitano i demoni. Figura ricorrente tra gli evocatori è il «clericum nigromanticum». Ciò rimarca lo stretto rapporto degli uomini di Chiesa con la magia e la divinazione; si rammentino, ad esempio, le pagine del *Policraticus* ove Giovanni da Salisbury ammonisce Thomas Becket, uomo di Chiesa, a non confidare nella sottigliezza dei vaticini e soprattutto della chiromanzia di cui Becket era cultore. E si rammenti proprio come la più antica chiromanzia d'Occidente sia contenuta all'interno di un salterio, il cosiddetto *Salterio di Eadwine*, senza discontinuità né cambi di mano (Burnett: 1987 e Rapisarda: 2000, 100-101). Troviamo infatti in Cesario «quendam clericum [...] in nigromantia famosissimum» (p. 38), un «clericum quendam [...] in nigromantia peritissimum» (p. 82), un «De clerico nigromantico» in I, 33. I chierici sono generalmente assai sensibili ai presagi divinatori, come il converso del capitolo XVII che, traversando un bosco, decide di trarre un presagio dal canto del cuculo. Anche qui c'è lo zampino del demonio, che induce a credere nei presagi, «Sed Dominus qui omne augurium odit, aliter, quam ille [il diavolo] ordinaverat, disposuit» e ribalta il presagio del cuculo punendo il chierico con una morte anticipata. Traspare qui la posizione rigorosamente ortodossa di Cesario secondo il quale tutte le arti divinatorie, di qualsivoglia natura, sono proibite per la loro tacita o espressa evocazione del demonio.

Il volume, pubblicato nella collana degli *Orsatti. Testi dell'Altro Medioevo*, diretta da Massimo Bonafin, Nicolò Pasero e Luciano Rossi, è assai ben curato da Sonia Maura Barillari. I cinque paragrafi dell'introduzione trattano

rispettivamente del rapporto tra oralità e scrittura nel «genere» *exemplum*; di Cesario di Heistebach e del *Dialogus miraculorum*, con speciale riferimento alla strutturazione testuale; della concezione demonologica che Cesario pratica nel testo, «intesa a definire una casistica di carattere fenomenologico piuttosto che a produrre uno strumento di divulgazione dottrinale fondato sulla teoresi» (p. 14), il che equivale a dire che è il *Dialogus* un'opera a dominante narrativa piuttosto che teorico-sistematica; del diavolo come «personaggio», con l'interessante corollario di un eventuale «pentitismo» satanico (può il diavolo pentirsi? gli è concessa, come a tutte le altre creature, una possibilità di redenzione *in extremis* o gli è categoricamente negata? E ciò non limiterebbe l'illimitata misericordia divina?); della lingua del *Dialogus*, con speciale riferimento al lessico delle teorie medievali della percezione e connessi problemi terminologici, non sempre di facile definizione, nemmeno per i filosofi medievali (qual è la differenza tra *imaginatio* e *phantasia*, tra *phantasmata* e *forma*, tra *spiritus* e *anima*, tra *mens*, *ratio* e *intellectus*? Chi ne fosse curioso, veda alle p. 29-32 la documentazione fornita dalla Barillari). La traduzione, fondata sul testo latino dell'edizione di *Cesarii heisterbacensis monachi ordinis cisterciensis 'Dialogus miraculorum'. Textum ad quatuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate recognovit Josephus Strange* (Coloniae-Bonnae-Bruxellis, Sumptibus J.M. Heberle, 1851, 2 voll.), è precisa, e sempre vivace e brillante; qualche piccolo dubbio affiora talvolta, come nell'episodio del converso che, abbracciato durante il sonno da un diavolo con le sembianze di donna, muore dopo tre giorni: ove *habitu* («Verecundia sive pudicitia [...] non solum esse debet in habitu, sed etiam in actu», p. 126) viene tradotto in 'aspetto esteriore', laddove forse *habitus* è da intendersi nel senso aristotelico di 'abitudine' o 'stato d'animo, condizione' (Nederman: 1990).

Il rapporto della demonologia con la divinazione è piuttosto stretto, anche a livello dottrinario. Generalmente nella legislazione ecclesiastica e nelle elaborazioni teologiche l'elemento demoniaco è dato per implicito in ogni tipo di magia come anche di divinazione; l'evocazione dei demoni è infatti presupposta anche se tacita (così nella *Summa* di Tommaso d'Aquino, e anche per Cesario, come nel già citato *exemplum* del converso che trae un presagio dal canto del cuculo per «occulta suggestione» e muore pochi giorni dopo, p. 81); qualche apertura nei confronti di forme di divinazione non illecite si avrà per le tecniche fondate sulla analisi di dati «naturali», come l'interpretazione di alcuni tipi di sogno, a condizione che sia esercitata da interpreti «istituzionali», o certe forme «veniali» come la chiromanzia a condizione che leggano «inclinazioni» e non interferiscano con il libero arbitrio individuale.

La divinazione *per somnia* in particolare è argomento del libro di Martino Semeraro, che ne indaga con competenza e accuratezza il profilo giuridico, sia canonico che civilistico, partendo da un dato «codicologico», vale a dire il

ritrovamento di un *Somniale Danielis* all'interno di un manoscritto giuridico. Il manoscritto 1511 della Biblioteca Nazionale di Roma «Vittorio Emanuele» reca infatti il testo di un *Somniale Danielis* insieme ad una raccolta di materiali giuridici diversi di provenienza nord-italiana. Si tratta di una co-presenza piuttosto singolare, come nota Semeraro, che merita certamente di essere indagata. Perché un trattato di interpretazione dei sogni accanto a dei testi che fanno parte del corredo professionale di giudici, uomini di curia, notai? La risposta dell'autore non è categorica, e certamente le conoscenze di base dell'oniromanzia facevano parte della normale formazione intellettuale del *litteratus*, senza che ciò necessariamente ci costringa a congetturarne un uso professionale.

Nella premessa, Chiara Frugoni evoca il grande fascino che la materia divinatoria esercitò nel Medioevo sulle più svariate classi sociali e categorie professionali, e laici e chierici. Perfino San Francesco, alla Verna, poco prima di ricevere le stimmate, cerca conferma al suo destino finale aprendo tre volte a caso la Bibbia: il che corrisponde sostanzialmente all'applicazione della tecnica divinatoria cosiddetta delle sorti degli Apostoli, fondata sull'apertura casuale di un testo sacro quale il Nuovo o il Vecchio Testamento o il Salterio. E aggiungerei anche Sant'Agostino che, nelle *Confessiones*, mostra di rifiutare i riti misterici degli aruspici e di detestare tutti i riti sacrileghi, ma ammette di essersi infatuato della scienza degli astrologi e di essersi dedicato alla lettura di *libris genethliacorum* durante gli anni di adesione al manicheismo. Non solo: nel libro VIII delle *Confessiones*, ricordando la scena della propria conversione, Sant'Agostino dimostra di non essersi ancora del tutto liberato da questa inclinazione. Egli è infatti sollecitato dalla lettura di una lettera di S. Paolo, ma trae il responso che dovrebbe convincerlo definitivamente a scegliere la via del Cristianesimo da un'apertura casuale del libro: «Arripui, aperui et legi in silentio capitulum, quo primum coniecti sunt oculi mei [...]» (VIII, 12, 29). Procedura, guarda caso, del tutto uguale a quella delle vituperate *sortes*.

La prima parte del volume di Semeraro consta di una storia delle chiavi dei sogni dall'antichità al Medioevo, passando per l'*Oneirokritika* di Artemidoro di Daldis, i manuali bizantini e arabi, il *Libro di Astrampsycos* (IX sec.), la traduzione artemidoriana di Achmet. È un capitolo complessivamente ben documentato ma che forse avrebbe anche meritato qualche parola in più sull'oniromanzia tardo-antica e proto-cristiana di Macrobio, Calcidio, Agostino, Gregorio Magno e si sarebbe giovato di una più ampia rassegna della diversa trattatistica oniromantica, come gli «alfabeti dei sogni» ed i «lunari dei sogni», che si riferiscono rispettivamente ad una pratica d'interpretazione fondata sull'apertura casuale di un libro, più o meno come nel caso della consultazione delle *sortes*, ed a una pratica di astrologia elementare; strana, a tal proposito, l'assenza in bibliografia di una recente e fondamentale

monografia come quella di Steven F. Kruger, *Dreaming in the Middle Ages*, da qualche anno disponibile anche in traduzione italiana. Segue la storia testuale del *Somniale Danielis* e un'analisi del ms. latore del testo qui edito. Il capitolo «Sogni e diritto: il rilievo giuridico dell'interpretazione dei sogni nel Medioevo», che è indubbiamente il più importante del volume, è dedicato all'aspetto giuridico dell'oniromanzia, non senza trattare anche la problematica giuridica di altre tecniche divinatorie, quali ad esempio le *sortes*, e va a colmare meritoriamente una lacuna del settore. Semeraro analizza la legislazione sia religiosa che laica in materia di divinazione, a partire dai primi imperatori cristiani sino all'*Index librorum prohibitorum* del 1593. È una legislazione di drastica condanna, nella quale tuttavia le sanzioni oscillano; quelle civili sono spesso severissime: dai *tormenta non fugiat* di Costanzo II del 358, il *capite puniantur* dell'Editto di Teodorico del VI sec. (p. 43) e con la equiparazione della pena a quella dell'omicida nell'Editto di Liutprando del VII sec. (p. 43); quelle religiose vanno da un «quinquennio poenitentiam agant» del Concilio di Ancira del 313 (p. 40), all'espulsione dal corpo della Chiesa «ab ecclesia habeatur extraneus» del Sinodo di Vannes del 465 (p. 41), alle pene corporali con aggiunta di ammenda pecuniaria del Concilio di Narbona del 589 (p. 41-42). Finché «col declino della potenza carolingia e, poi, dell'idea stessa del Sacro Romano Impero, anche l'alternativo connubio fra legge civile e canonica si spezza e, come accade in generale per le altre materie di competenza mista, sempre più la Chiesa tenderà ad estendere la propria competenza» (p. 47) e ribadendo l'equiparazione, sinora soltanto civile, di «sortilegos magosque» ad omicidi ed eretici. E la posizione della Chiesa è confermata nel *Decretum Gratiani*, opera fondamentale del diritto canonico medievale: «Si quis ariolus, aruspices vel incantatores observaverit, aut philacteriis usus fuerit, anathema sit» (p. 49).

Come ben sottolinea Semeraro, quella relativa alla divinazione è una legislazione «di confine» tra le potestà concorrenti di Chiesa e organizzazioni statali, ora in accordo ora in contrasto. Generalmente la Chiesa commina pene spirituali che poi tocca allo Stato, come braccio secolare, convertire in sanzioni materiali. Sia la Chiesa che lo Stato condannano tutte le forme di divinazione, ma non mancano le eccezioni, anche clamorose. Vorremmo qui aggiungere, se è lecito, il modo laicissimo in cui Alfonso X nelle *Siete Partidas*, curiosamente non citate da Semeraro, fonda il discrimine tra liceità e illiceità nell'*intenzione* dell'operatore:

... adevinanza tanto quiere decir como querer tornar poder de Dios para saber las cosas que son por venir. Et son dos maneras de adevinanza: la primera es la que se face por arte de astronomia, que es una de las siete artes liberales; et esta segunt el fuero de las leyes non es defendida de usar a los que son ende maestros et la entienden verdaderamente, porque los juicios et los asmarnientos que se dan por esta arte son catados por el curso natural de los planetas et de las otras

estrellas et tornados de los libros de Tolomeo et de los otros sabidores que se trabajaron desta esciencia; mas los otros que non son ende sabidores non deben obrar por ella, como quier que se puedan trabajar de aprenderla estudiando en los libros de los sabios. [...] Pero los que ficiesen encantamientos o otras cosas con buena entencion, asi como para sacar demonios de los cuerpos de los homes, o para deslegar a los que fuesen marido et muger que non pudiesen convenir en uno, o para desatar nube que echase granizo o niebla porque non corrompiese los frutos de la tierra, o para matar langosta o pulgon que dafia el pan o las vifias, o por alguna otra cosa provechosa sernejante destas, non debe haber pena, ante decimos que deben rescebir gualardon por ello<sup>37</sup>.

Lo stesso criterio dell'*intenzione* è in fondo ciò che distingue la divinazione dalla profezia; è questo infatti uno dei problemi fondamentali della dottrina dell'interpretazione dei sogni. Dinanzi al carattere profetico di taluni sogni biblici come quello di Giuseppe col Faraone e Daniele con Nabucodonosor, nasce il problema di distinguere il possibile sogno profetico e il sogno mendace e illusorio; l'interpretazione è sempre proibita, a meno che l'interprete non sia «istituzionale». Solo questo tipo di interprete può constatare un nesso di causalità tra un sogno ed un evento reale, ciò in cui consiste in ultima analisi il significato profetico del sogno. Altro requisito fondamentale è, come dicevamo, l'intenzione dell'operatore: la *divinatio* è *in malo* e la *prophetia* è *in bono*, la profezia è gratuita e non a fini di lucro, la divinazione è esercitata per lucrare sul desiderio umano di conoscere il futuro. Anche per Tommaso d'Aquino infatti è illecita la *divinatio per somnia*, ma non è illecita l'interpretazione dei sogni profetici, come testimoniano le storie bibliche di Giuseppe col Faraone e di Daniele con Nabucodonosor.

La *Summa* di Tommaso apre però uno spiraglio circa la non-illiceità delle divinazioni che non implicassero limitazioni al libero arbitrio. Sul problema della preconnoscenza Tommaso d'Aquino tratta specificamente in II:II: *quaestio* 95.1. Non è proibita la preconnoscenza di eventi che siano prodotti da cause costanti e necessarie: così gli astronomi possono ben annunciare le eclissi

<sup>37</sup> Alfonso X 1992, 15 [«divinazione significa voler assumere il potere divino di conoscere il futuro. Ce ne sono due tipi: la prima è quella che si fa attraverso l'astronomia, una delle sette arti liberali; e questa, secondo le leggi, possono e devono usarla coloro che ne sono maestri e la intendono correttamente, perché i giudizi e calcoli che sono forniti grazie a quest'arte sono presi tramite il corso naturale dei pianeti e delle altre stelle e presi dai libri di Tolomeo e di altri saggi che si applicarono in questa scienza; ma gli altri, che non ne sono esperti, non devono usarla, a meno che non possano apprenderla studiando sui libri dei saggi. (...) Ma coloro che facessero magie o altre cose con buona intenzione, come per esempio per cacciare i demoni dai corpi umani, o rendere liberi un marito e una moglie che non potessero andare d'accordo, o per disperdere una nube che recasse grandine o nebbia, al fine di salvare il raccolto, o per uccidere le cavallette o altri parassiti che arrecassero danno a un campo di grano o a un vigneto, o per qualche altro buon fine simile a questi, non devono temere. Anzi, affermiamo che devono esser ricompensati per questo.»].

future; non è proibita la prenoscenza di eventi che siano prodotti da cause probabili in base all'esperienza: così gli astronomi annunciano la pioggia o il secco osservando il cielo, e il medico preannunzia la guarigione o la morte. Quella che è proibita è la pretesa di prenoscere i comportamenti umani. Ci sono effetti che non possono essere previsti dall'esame delle loro cause, perché non sono determinabili a priori: non si può sapere se Socrate camminerà o correrà, finché non si constata *de visu* se corre o cammina. Il ragionamento di San Tommaso sulle cause chiude totalmente la porta ad ogni considerazione deterministica sul comportamento umano, ma apre una possibilità di prenoscenza circa forme di divinazione che poggino su dati «naturali», e non pretendano di divinare il futuro ma di conoscere il soggetto per indizi esterni e senza limitarne il libero arbitrio. Qual è allora il criterio che permette di distinguere? Nell'ambito dell'oniromantica è il criterio delle cause, che costituisce una prima apertura verso la considerazione dell'accettabilità delle previsioni fondate su cause «naturali». Nell'ambito civile questo criterio passa con maggior facilità. Il civilista Alberico da Rosciate ribadisce, dunque, la distinzione tra *divinatio* e *prophetia*, e per quest'ultima il consueto esempio biblico; ribadisce l'illiceità di qualsiasi *divinatio*, anche non compiuta con espressa invocazione del demonio, perché comunque quell'invocazione si presume. Ma, a ben guardare, introduce accanto all'interpretazione dei sogni profetici un'altra forma consentita di interpretazione dei sogni: è l'interpretazione dei sogni che non derivano da una rivelazione divina, né dalla rivelazione diabolica come nella *divinatio* in senso proprio, bensì «ex naturali causa» (p. 67).

Insomma alla fine del secolo XIV il quadro è abbastanza ambiguo: tutte le pratiche magiche sono assolutamente proibite senza eccezioni; quelle divinatorie sono generalmente condannate in maniera drastica, ma alcune sembrano tutto sommato più tollerabili di altre, perché «veniali» o fondate su una prenoscenza di tipo «naturale» che non implica necessariamente né evocazione di demoni (che espressa o tacita è sempre implicita nell'atto divinatorio), né determinismo né limitazione del libero arbitrio individuale. Una di queste è la chiromanzia, a condizione che non pretenda di divinare il futuro ma di pre-conoscere il soggetto per indizi «naturali» che il libero arbitrio del soggetto potrà sempre e in ogni caso contraddire; proibita senza condizioni rimane invece la geomanzia perché fondata sulla casualità assoluta del «getto dei punti». Altri criteri qua e là si fanno strada, specie in ambito laico, come la gratuità dell'atto, l'intenzione dell'operatore. Infine le pratiche profetiche: per essere considerate devono essere esercitate gratuitamente e avallate da un'istituzione. A dimostrare come la questione proceda in modo non del tutto lineare sta da un lato, ad esempio, la bolla *Summis desiderantes affectibus* di Innocenzo VIII del 1484 ove il *sortilegium*, cioè qualsiasi forma di prenoscenza del futuro basata sul caso, cessa di essere *divinatio* per diventare

*maleficium*, ed entra sostanzialmente nel campo dell'eresia (p. 69); dall'altra il fatto che il pur intransigente Francisco de Vitoria sembra abbastanza tollerante verso certe forme «veniali» d'interpretazione dei sogni a condizione che il soggetto vi creda «superficialmente» (p. 71).

La seconda parte del libro consta dell'edizione delle *Simgnificationes So[m]pniorum Danielis* secondo il ms. 1511 della Nazionale di Roma, di un altro breve trattatello *De Somniis*, frammento della Biblioteca Apostolica Vaticana, Palatino latino 235 e infine un'edizione sinottica di 9 altre versioni del testo sia manoscritte che a stampa. L'edizione è complessivamente ben curata, anche se si potrebbero tranquillamente eliminare alcuni dei punti interrogativi che l'editore forse troppo prudentemente inserisce talvolta nel testo per segnalare dei passi di dubbia o difficile interpretazione. Ad esempio in l «Apes quam plures popullum [?] simgnificat» è una grafia con geminata che non deve meravigliare troppo, a meno che il punto interrogativo non riguardi il significato, che però parrebbe abbastanza chiaro: «Molte api significano grande quantità di folla»; qualche punto esclamativo che segnala occasionali sconcordanze o violazioni della presunta «norma» grammaticale potrebbe tranquillamente venire eliminato; d'altronde altre particolarità grafico-fonetiche sono conservate, come la metatesi *guadere, guadentes* per *gaudere, gaudentes* più volte ripetuta, ma emendate tra parentesi quadre. Tuttavia non sono chiarissimi i criteri ecdotici che forse sarebbe stato il caso di esplicitare: in quella che parrebbe l'edizione critica delle *Simgnificationes* (p. 75-89) si riscontrano in un paio di casi delle varianti che non coincidono esattamente con l'edizione sinotticamente impaginata: ad esempio la voce *Boves* della prima riporta: «Boves se videre scandere (?) inimicitiam simg(nificat)»; nella sinottica si legge: «Boves se videre se ce(der)e inimicitiam s.». La seconda parrebbe la lezione criticamente emendata, ma in ogni caso, a parte la discutibilità dell'emendamento, i criteri editoriali non sono illustrati in alcuna parte del volume. La prima potrebbe forse essere un'edizione diplomatico-interpretativa; ma allora non si vede la ragione per cui si debba intervenire qui sugli errori – si veda qualche buon emendamento: «Avem defunctam» per «Avem de fructam» (p. 76); «Fluminem limpidum» per «Fluminem lapidum» (p. 82) – o sulla morfologia o sulle grafie («[h]edos» per *edos* 'capretti' (p. 75), mentre altrove non si interviene, ad esempio in «Cecum se videre velociter letitiam sim(gnificat)» che è in tutta evidenza un errore di anticipo per il quasi immediatamente successivo «Currere se videre velociter letitiam sim(gnificat)» (p. 78). Insomma, forse, e supponendone l'eventuale necessità, sarebbe stato meglio per chiarezza tenere distinti i due prodotti editoriali: l'edizione critica con apparato, magari di prima e seconda fascia, e lo stesso testo critico in edizione sinottica con gli altri manoscritti di diversi rami della tradizione.

In conclusione il libro della Barillari, rigoroso e insieme di gradevole lettura, costituisce un esempio di alta “divulgazione” filologica; il volume di



Semeraro colma, pur con qualche sgranatura ecdotica, una lacuna nel settore e apre brillantemente la via ad una serie di auspicabili indagini sul profilo giuridico delle altre tecniche divinatorie. Si tratta di due ottimi volumi, che danno la misura dell'interesse che la materia magico-divinatoria riveste attualmente nell'ambito della medievistica.

Stefano Rapisarda  
Università di Catania

### Bibliografia

- Alfonso X di Castiglia, *Astromagia*, a cura di A. D'Agostino, Napoli, Liguori, 1992.
- Arcana Mundi*. I. *Magia, Miracoli, Demonologia e Arcana Mundi*. II. *Divinazione, Astrologia, Alchimia*, a cura di G. Luck, Milano, Fondazione Valla-Mondadori, 1997-1999.
- Burnett, Ch.S.F., «The Earliest Chiromancy in the West», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50 1987, p. 189-95.
- Burnett, Ch.S.F., *Magic and Divination in the Middle Ages. Texts and Techniques in the Islamic and Christian World*, London, Variorum, 1996.
- Ginzburg, C., «Spie. Radici di un paradigma indiziario», in *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Torino, Einaudi, 1992 (1° ed. 1986), p. 158-209.
- Kieckhefer, R., *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (trad. it. *La magia nel Medioevo*, a cura di Federico Corradi, Laterza, Roma-Bari 1993).
- Kieckhefer, R., «The Specific Rationality of Medieval Magic», *American Historical Review*, 99, 1994, p. 813-36.
- Kruger, S.F., *Dreaming in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 (trad. it. *Il sogno nel Medioevo*, a c. di Elena D'Incerti, Milano, Vita e Pensiero, 1996).
- Nederman, C.J., «Nature, Ethics and the Doctrine of 'Habitus': Aristotelian Moral Psychology in the Twelfth Century», *Traditio*, XLV, 1990, p. 87-110.
- Picatrix, The Latin Version of the «Ghayat Al-Hakim»*, edited by D. Pingree, London, Warburg Institute Surveys, 1986.
- Pseudo-Aristotle, The Secret of Secrets, Sources and Influences*, edited by W.F. Ryan – C.B. Schmitt, London, Warburg Institute Surveys, 1982.
- Rapisarda, S., «Percorsi della divinazione: i manuali di chiromanzia nel Medioevo occidentale», in *Le letterature romanze del Medioevo: testi, storia, intersezioni*, Atti del V° Congresso annuale della Società Italiana di Filologia Romanza, Roma, 23-5 ottobre 1997, a cura di A. Pioletti, Catanzaro, Rubbettino, 2000, p. 89-111.
- Roblin-Dubin, S., «L'Ecole de magie de Toledé: historie et légende», in *Histoire et Littérature au Moyen Age, Actes du colloque du Centre d'Etudes Médiévales de l'Université de Picardie*, Amiens 20-4 mars 1985, a cura di Danielle Buschinger, Göppingen, Kümmerle, 1991, p. 419-34.

- Schmitt, J.-Ch., «Les «superstitions»», in *Histoire de la France religieuse*, sous la direction de J. Le Goff et R. Rémond, t. I: *Des origines au XIV siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1988 (trad. ital. *Medioevo superstizioso*, a cura di Maria Garin, Roma-Bari, Laterza, 1992).
- Veenstra, J. R., *Magic and Divination at the Courts of Burgundy and France: Text and Context of Laurens Pignon's Contre les devineurs (1411)*, Leiden, E.J. Brill, 1998.
- Vernant, J.-P., *Divination et rationalité*, Paris, Sueil, 1974 (trad. ital. *Divinazione e razionalità*, a cura di L. Zella, Torino, Einaudi, 1981).

***El cancionero profano de Alfonso X el Sabio, edición crítica, con introducción, notas y glosario por Juan Paredes, L'Aquila, Japadre Editore (Romanica Vulgaria; 10), 2001, 466 p.***

Las publicaciones de los últimos quince años han renovado sustancialmente el enfoque que se le había dado hasta entonces a la lírica profana gallego-portuguesa. Ahora más que nunca, domina el estudio de los individuos, de su obra, al tiempo que se perfila con mayor rigor su marco biográfico y vital. Las monografías por género y desde luego la edición de los tres cancioneros básicos son reemplazados por eruditas y cómodas ediciones críticas de las cantigas de un solo trovador. La cosecha aumenta de año en año, como observamos en las páginas del *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (que edita Vicente Beltrán desde 1987). La bibliografía ahí reseñada da fe de la *mise au point* de la obra de muchos poetas, entre principales y secundarios. Con todo, y pese a este afán renovador, faltaba por añadir a la lista de autores rescatados un nombre de categoría: el de Alfonso X. Quizá por el alcance de su complejidad interpretativa, quizá también por su «crudeza y obscenidades» (p. 42), como apunta Juan Paredes, flamante editor, lo cierto es que la publicación de su cancionero profano ha llegado, si no tarde, con retraso.

En las páginas que configuran esta nueva edición crítica de la lírica alfonsí se recogen todas las cantigas que llevan la rúbrica del rey en los dos cancioneros italianos, incluso aquellas de autoría compartida, como la de amigo *Ai eu coitada como vivo en gran cuidado*, atribuida también al rey Sancho I. Asimismo se editan todas las tensós que compuso con otros trovadores. En total forman un *corpus* de cuarenta y cuatro textos, la inmensa mayoría de carácter satírico. Hay que señalar que el profesor Paredes justifica la inclusión de los más problemáticos, como el antes citado, con argumentos codicológicos y léxicos no exentos de fuerza. De hecho, el análisis de la tradición manuscrita se convierte en uno de los aspectos claves de la edición, al menos para algunas

cantigas. En concreto para un grupo muy heterogéneo, que sólo aparece en el cancionero B (456-477). La reconstrucción del proceso de formación de este códice en la parte de los cuadernillos que contienen los textos en cuestión, permiten al editor interpretar diversas anomalías, que afectan sobre todo al carácter fragmentario de algunos de los versos ahí representados. No parece casual que en este grupo se encuentren, en cierto modo aisladas, cuatro cantigas de amor y una de amigo, a las que Paredes dedica un breve capítulo para comentar otros aspectos no menos dificultosos de las mismas: su léxico y contenido.

Mayor consideración presta a los registros léxicos y los ciclos temáticos en que se integran las de escarnio. Aun así, es en las notas críticas donde profundiza en el conocimiento de ambas cuestiones y donde, sobre todo, se afana por interpretar el juego de los dobles sentidos. En este análisis de lectura y comprensión del texto (solventado impecablemente en las traducciones), reside a mi juicio lo mejor del presente trabajo. Juan Paredes, a la par que adopta soluciones de editores y comentaristas precedentes, propone enmiendas e interpretaciones nuevas, avaladas por fuentes siempre pertinentes (otras cantigas, otros poetas, glosarios, documentos jurídicos y demás fuentes subsidiarias). Cito a modo de ejemplo ilustrativo la sutil reconstrucción de los versos 22-23, pertenecientes a la conflictiva *Domingas Eanes ouve sa baralha* (nº XLI de la ed.). Las lecturas incongruentes de los manuscritos en las formas *husam* y *p'eyre* (B) o *p'reyte* (V) al interpretarse en tanto *ũus an* y *preit'e* respectivamente, confieren sentido al conjunto: *E dizen meges que ãus an tal preit'e / que a tal chaga ja mais nunca serra*; y se respeta el término *preito*, que el editor interpreta como «negocio, asunto», y eufemísticamente en tanto «miembro viril».

Si las notas críticas contienen la mejor información sobre el carácter y sustancia de los versos del rey Sabio, a la par que corrigen no pocas lecturas erróneas en los códices, otras precisiones y anotaciones textuales se han tenido asimismo en cuenta, como son las codicológicas y métricas; y junto a las variantes de los dos manuscritos, las ediciones precedentes y la bibliografía específica para cada uno, se ofrece, al final del volumen, un glosario completo y varios índices de interés, como el de rimas.

Respecto a los criterios de edición que se han seguido, cabe subrayar que no se apartan en lo sustancial de las normas que se vienen adoptando en los últimos años: toma de base el manuscrito de la Biblioteca Nacional, frente al de la Vaticana (en general menos fiable), y respeta el orden en que aparecen los textos en él; simplifica o moderniza la grafía original, el rasgo de nasalidad se mantiene en las vocales y representado con *-m* ante las oclusivas bilabiales *b* y *p*, con *-n* en los demás casos. En conjunto, el trabajo del profesor Paredes se ciñe a los usos que se vienen adoptando en la elaboración de ediciones críticas de trovadores gallego-portugueses. El aquí innecesario estudio histórico del

personaje se sustituye por una cronología de los textos, en la medida que éstos lo permiten, pues sólo resulta aproximada para las cantigas de asunto político.

Es definitivamente una edición que faltaba, útil y necesaria, llena de soluciones y precisas aclaraciones textuales.

Gema Vallín  
Universidad de La Coruña

**Gemma Avenzoa, *La Biblia de Ajuda y la Megil-lat Antiochus en romance*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Biblioteca de Filología Hispánica; 25), 2001, 215 p.**

I am writing this review in English because I am convinced that this monograph could be useful to a much wider readership than the one attracted by its title. Its main contribution to *Romance philology*, an edition of the three last folios of MS 52-XIII-1 of the *Biblioteca de Ajuda*, the so-called *Bible of Ajuda*, only fills pages 144 to 155. The book's bulk is an exhaustive description of the manuscript, with much more details than what other scholars usually offer. All this background information on the Ajuda Bible is presented in a way which makes Avenzoa's book a model to be followed by whoever has to describe the manuscript(s) – in whatever language and from whatever century – they are editing. Judging from repertories such as *Dissertation Abstracts International*, about ten percent of doctoral dissertations in literature are editions or reeditions, and few of their authors seem to know how to present information on the manuscript(s) they use from all possible angles, historical and codicological.

In the first chapter of her book, *Romanceamientos hispánicos de la Biblia* (p. 1-31), Avenzoa presents a survey of medieval translations of biblical and parabiblical texts in any of the three Peninsular Romance languages. Many of the documents described --summarily in the body of the text, in much detail in the dense footnotes-- have been viewed recently by the author herself. As for the Bible in Old-Catalan, it is to be regretted that she could not get hold of a pre-print copy of A. Puig's survey, published in 2001, which would have provided her with more secure information than Izquierdo's hastily compiled book from 1997. Concerning the question, left open by Avenzoa, which documents can be considered 'survivors' of the destruction of the Catalan Bible printed in

Valencia in 1474, I have provided answers on linguistic grounds in a paper printed in 1996. To describe the medieval Spanish biblical texts – some of which escaped the fires of the Inquisition because they were given to royal libraries to be preserved for their artistic value – Avenozza could follow in the footsteps of Margherita Morreale, while Galician and Portuguese biblical texts are quite rare to begin with.

The chapter on Bible translations on the Peninsula sets the background for the description of the Spanish Bible preserved in the Royal Palace of Lisbon. Without these preliminaries, it would be difficult to write about the circumstances of its composition and its being taken to Portugal (see chap. 4: *Historia del volumen* (p. 93-112), with painstaking elaborations on the references to seven owners).

But the longest chapter in the book (p. 33-85 to which add chap. 3, 89-91) is a complete codicological analysis of the manuscript, describing its binding, its makeup, size of pages and layout, prickings, watermarks (reproductions p. 81-85; they permit dating the volume from 1420-1430), handwritings (of three copyists; their characteristic alphabets are compiled p. 50-52), colored chapter initials (black and white reproductions p. 65-71) and the five full-size illuminations (facsimiles p. 201-215, together with some from Escorial MS I.I.3, artistically related). All this is done with much care, and allows to draw trustworthy conclusions, and well-argued hypothesis for the several questions which had to be left unanswered (e.g. Why was the artistic program left unfinished?).

The book's other part of enduring value is the critical edition of the chapter which concludes de Ajuda Bible: a translation, from Hebrew, of the Aramaic story of the priest Mattathias and his five sons reconquering Jerusalem from the troops of King Antiochus, a feat from 164 BC still remembered in Chanukah celebrations on December 25th. This *Megilat of the Hasmoneans*, modeled on the Scroll of Esther, replaced in the Jewish biblical canon the two books of the Maccabees; it became quite popular among children (especially in Yemen), who were encouraged to make noise every time the name "Antiochus" was read. Avenozza transcribes and edits this text very well, with ample footnotes (however, *devocamientos* in verse 70 can not be a "derivate of *devociones*"; I would relate this word to the verb *invocar*).

Given the great care with which Avenozza describes the Ajuda Bible and edits its last chapter, it surprises that her book is not free of misprints. To mention a few which are quite obvious: "hebrero, exahustivos; Latin *Vultaga, cum diis duis*; French *adresée...souven, catolique, occitain*; German *metriche, Büchner, Wassenzeichen, Eassenzeichen*; English *Bibble, escriptures, bibliographycal*; names of scholars: Blonheim, Peny, Moldelhauer. These, however, are just blemishes in a beautifully printed volume, which, as pointed out above, is a

model of how to write about manuscripts and the old texts they preserve, elements of our cultural heritage.

Curt Wittlin  
University of Saskatchewan

#### Works Referred To

- Puig i Tàrrach, «Les traduccions catalanes medievals de la Bíblia», *Scripta Biblica*, 3, 2001, p. 107-231.
- Wittlin, C., «El *Psaltiri* del 1480 i altres restes de la *Bíblia valenciana* dels cartoixans de Portaceli», in *Actes del setè col·loqui d'estudis catalans a Nord-Amèrica*, Berkeley, 1993, edited by A. Bover *et al.*, Barcelona, PAM, 1996, p. 287-301.

**Matteo dall'Isola, *La Trasimenide*, a cura di Daniele Di Lorenzi, Perugia, Effe Fabrizio Fabbri Editore, 1998, XXXI + 13 tableaux + 91 p.**

*La Trasimenide* ne compte certainement pas parmi les textes latins les plus célèbres de son époque, c'est-à-dire de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Ainsi, Jozef Ijsewijn (1990, 54-82, pages dédiées à l'Italie) ne le mentionne même pas dans son vaste panorama de la littérature néo-latine. Il est d'autant plus méritoire que Daniele Di Lorenzi, jeune chercheur italien demeurant à Terni, se soit donné la peine de l'éditer d'après la version conservée par le manuscrit 1085 de la Biblioteca Augusta de Perugia, manuscrit datant du début du XVI<sup>e</sup> siècle et «probabilmente autografo» (p. XXI). Le manuscrit est daté de 1537 (p. XXII), ce qui le place presque à la fin des *studia humanitatis* à Perugia, dont la politique du pape Paul III (1534-1549) bloque le développement, comme le décrit Di Lorenzi dans l'introduction à son édition (p. IX - XIX). Di Lorenzi entreprend, en outre, la tâche épineuse de rassembler quelques données relatives à la vie de l'auteur. Faute de documents, cette entreprise se révèle difficile et peu fructueuse. Elle se résume, après examen de la *Trasimenide*, en quelques fragments incohérents (p. XXIII – XXV): Matteo dall'Isola serait né «all'ultimo ventennio del XV secolo» (p. XXIV) et il aurait fait mention, dans le poème en question, d'événements s'étant déroulés dans les années vingt et trente du XVI<sup>e</sup> siècle. Di Lorenzi ne se fait pas d'illusions: «ipotesi per una biografia», c'est ainsi qu'il intitule les trois pages dans lesquelles il essaie de dissiper les brouillards voilant la vie de cet auteur.

Venons-en à l'œuvre de Matteo dall'Isola, à la raison d'être de cette édition: la *Trasimenide* est un poème en hexamètres, divisé en trois livres (311 resp. 433 resp. 295 vers), précédés à chaque fois d'un «prohemium» à longueur variable (8 resp. 12 vers). Le poème chante le paysage régional, «i libri I e III hanno funzione di cornice mitologico-scenografico-storica» (p. XXVII), le centre thématique se trouve dans le second livre: la «descrizione della pesca che si svolge nel lago Trasimeno», le plus long du poème. Di Lorenzi donne au lecteur un bref résumé des trois livres (p. XXVI-XXVII), suivi de quelques remarques critiques à propos du texte (p. XXVII-XXX). Ici, l'éditeur esquisse des pistes d'interprétation et d'analyse. Ce qui en résulte est fort intéressant – et un peu décevant, non que les propos de Di Lorenzi soient de qualité médiocre, mais parce qu'il nous laisse sur notre faim en ne se limitant qu'à des observations éparées et brèves. Bien des aspects sur lesquels il ne s'exprime que sommairement auraient mérité un développement plus important, par exemple l'emploi que fait Matteo dall'Isola de termes techniques de la pêche «a volte desunti dal linguaggio dialettale latinizzato, a volte dal patrimonio classico» (p. XXIX), l'emploi de mots grecs ou encore l'idée – pertinente – de Di Lorenzi que les deux éléments fondamentaux du poème – le «didascalico-descrittivo» de la pêche et le «mitologico-fantastico» du cadre – apparaissent juxtaposés sans vraiment se pénétrer (p. XXVII). Sur cette question aussi, l'éditeur aurait pu s'attarder un peu plus longtemps. Nous aurions aimé lire commentées les particularités de la langue de cet auteur et être renseignés sur des spécificités lexicographiques, sur des avant-textes et l'effet ultérieur du poème. Qui plus est, Di Lorenzi ne fait qu'effleurer le fait que Giannantonio Campano, ami du pape Pie II, avait déjà écrit une *Trasimeni descriptio* au siècle précédent (p. XI), il passe sous silence le fait que d'autres auteurs, bien avant, s'étaient déjà livrés à des narrations concernant des lacs ou des rivières, il suffit de mentionner Ausone et sa *Mosella*, qui contient multitude de détails sur le poisson et les techniques de pêche, on aurait pu penser aux «laudes Italiae» de Virgile, *Georg.* II, 138-176, et dans un sens plus large, aux *Silvae* de Stace ou bien à l'*encomium* en tant que tel. Le fait que Matteo dall'Isola ait composé un poème en latin à une époque où la croissance de l'importance de la littérature en langue vernaculaire était considérable<sup>38</sup> aurait également mérité quelques réflexions. On aurait pu, finalement, se pencher sur la question de savoir pourquoi ce poème est resté inconnu pendant un demi-millénaire: n'est-il pas resté cloîtré dans la sphère régionale de l'endroit qu'il chante à cause de son caractère épigonal? Une bibliographie approfondie sur le sujet manque également à cette édition.

On pourrait, certes, objecter que l'ambition de cette édition n'était pas de satisfaire à toutes les envies philologiques, l'édition de Di Lorenzi ne

<sup>38</sup> Voir Ijsewijn (1990, 60).

prétendant pas être une édition commentée. C'est vrai, mais nous pensons que l'éditeur s'est un peu trop facilité la tâche en ne se concentrant – presque – que sur l'édition pure et simple du poème. N'admet-il pas lui-même que le manuscrit contenant la *Trasimenide* est «fornito di un ricco commentario» (p. XXI)? Or, c'est justement ce commentaire qu'il néglige dans son édition, sauf dans les cas où le manuscrit lui semble douteux. Reproduire également ce commentaire du seizième aurait certes allongé le texte, mais cet effort aurait, pour sûr, permis une meilleure compréhension non seulement du poème en tant que tel, mais encore de l'activité critique et littéraire de l'époque et de la manière d'écrire et de raisonner de cet auteur pratiquement inconnu. Vue sous cet angle, l'édition de la *Trasimenide* de Di Lorenzi est une occasion manquée, vue sous un angle plus pragmatique cependant – le fait qu'un nouveau texte latin de cette époque soit arraché à l'oubli – l'entreprise de Di Lorenzi est fort réussie: il met à notre disposition un texte latin net, lisible, qui depuis l'édition qu'en fit Raffaele Marchesi en 1846 n'avait plus été publié.

Raphael Zehnder  
Universität Zürich

### Bibliographie

- Ijsewijn, J., *Companion To Neo-Latin Studies, Part 1, History And Diffusion of Neo-Latin Literature*, Second entirely rewritten edition, Louvain, Leuven University Press/Peeters Press, 1990.
- Marchesi, R., *La Trasimenide di Matteo dall'Isola con volgarizzamento e note per opera dell'abate Raffaele Marchesi*, Perugia, Tipografia Bertelli, 1846.



## **TRADITIO ET TRANSLATIO**



***L'histoire de Griselda, une femme exemplaire dans les littératures européennes, sous la direction de Jean-Luc Nardone, Henri Lamarque et al., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2000-2001, 2 vol., 341+475 p.***

Il merito della recente pubblicazione in due volumi de' *L'histoire de Griselda* è da un lato la scelta originale dell'impianto antologico e, dall'altro, l'approccio interdisciplinare su cui si basa la sua struttura. I curatori, scegliendo tra i numerosissimi rifacimenti della novella boccacciana e dell'epistola petrarchesca, offrono al lettore una raccolta di testi appartenenti a differenti tradizioni letterarie del Rinascimento europeo.

Il primo volume è dedicato a nove versioni griseldiane in poesia e prosa, accompagnate da brevi schede critiche e pubblicate, laddove necessario, con una traduzione francese a fronte. Alcune pagine introduttive di Henri Lamarque ripercorrono la storia della fortuna e della critica, e presentano i testi antologizzati. La prima posizione spetta di diritto alla novella boccacciana, con introduzione, traduzione e note esplicative a cura di Jean-Luc Nardone; seguono due riprese in lingua latina a cura di Henri Lamarque (la famosissima *Senilis XVII, 3* di Petrarca e l'*Historia mytica* di Neri Nerli); Raymond Esclapez integra il commento con il testo annotato in antico francese del *Miroir des Dames mariées* di Philippe de Mézières; Christophe Gonzalez, invece, si limita a fornire uno studio sull'*Historia de Valter e Griselda* di Metge. Françoise Cazal dedica una ricca scheda introduttiva alla *Patraña segunda* di Timoneda, affiancata da traduzione. Seguono, infine, le riprese di Trancoso e Deloney, anch'esse accompagnate da introduzione, traduzione e note, rispettivamente a cura di Christophe Gonzalez e Yves Peyré. A conclusione del volume troviamo commento e traduzione di Françoise Cazal a tre frammenti castigliani del XVII secolo.

Pubblicato ad una distanza temporale non irrilevante rispetto al primo, il secondo volume antologizza i rifacimenti della storia di Griselda nel teatro, e propone l'edizione commentata con glossario e traduzione del libretto di Oddi *Tragicommedia del bali*, finora inedito, a cura di Jacqueline Malherbe e Jean-Luc Nardone. Il volume II si apre con un'introduzione di Marie-Françoise Déodat-Kessedjian sui caratteri comuni alle tre opere teatrali presentate. Oltre al libretto sopra citato, infatti, troviamo la traduzione di Yves Peyré della *Plaisante comédie de la patiente Grissil*, frutto della collaborazione tra gli

inglesi Dekker, Chettle e Haughton: note puntuali e un denso contributo critico completano la sezione. Il testo in lingua originale non è riprodotto nemmeno per l'*Ejemplo de casadas y prueba de la paciencia* di Lope de Vega, curato da Marie-Françoise Déodat-Kessedjian e da Emmanuelle Garnier, anche se una nuova edizione della versione spagnola non avrebbe potuto essere considerata ridondante. La traduzione in francese è anch'essa accompagnata da un'introduzione e da note esplicative.

Il secondo volume si distingue fundamentalmente dal primo per una maggiore uniformità formale tra le differenti sezioni, per la novità dell'inedito libretto italiano e per la mancanza di testo originale a fronte, scelta che nel primo volume pareva motivata da ragioni di completezza e chiarezza anche per un pubblico non specializzato.

La ricchezza dei materiali riuniti e la scelta variegata di testi appartenenti a generi ed a aree geografiche differenti rendono la pubblicazione un utile strumento di lavoro; le schede offrono, inoltre, numerosi stimoli per la lettura e per ricerche future. Ciò nonostante, in vista di un'eventuale ristampa, mi permetterò di appuntare qualche riflessione critica. Nella prefazione, Lamarque accenna alla fascia d'utenza dei due volumi: «pour la première fois se trouvent rassemblées et traduites des versions de l'histoire de Griselda, jusque là accessibles surtout aux spécialistes des littératures concernées» (p. 14). Ciò dovrebbe giustificare l'assenza di novità filologiche<sup>1</sup> (se non nel caso dell'ultimo testo della raccolta), l'incostante presenza della versione originale accanto alla traduzione francese e la bassa densità di letture innovative nel panorama critico degli studi sulla storia di Griselda. L'intento divulgativo, invece, avrebbe potuto essere sostenuto da un apparato più sviluppato di note esplicative, e da una bibliografia più ricca di quella citata nelle sole note alle schede oppure completa in coda alla pubblicazione. Se l'intento dei curatori è quello di offrire ad un largo pubblico un duttile strumento per studi intertestuali<sup>2</sup>, un tale apporto bibliografico risulta essenziale. Considerando, infine, l'intero impianto dell'opera, si potrebbe notare che il frutto di un lavoro interdisciplinare avrebbe potuto svilupparsi ulteriormente e confluire in un saggio conclusivo che la breve introduzione al primo volume non può, per sua natura, compensare. La presenza di traduzioni fedeli e accurate, nonché il

---

<sup>1</sup> Noto, tra l'altro, la bassa trasparenza di alcuni curatori rispetto all'edizione di riferimento per la versione in lingua originale. Un'uniforme segnalazione, seguendo l'esempio della Cazal, a conclusione del testo citato, o di Peyré, nella prima nota, faciliterebbe il reperimento dell'informazione.

<sup>2</sup> Lamarque annuncia che la pubblicazione sopperisce alla mancanza di «un recueil de textes donnant au lecteur les moyens de juger par lui-même des différents avatars de la transmission, d'évaluer la part d'originalité de chaque traducteur et d'en tirer des enseignements quant à l'histoire littéraire, à la technique des traducteurs, ou aux milieux qui ont vu naître ces traductions» (p. 14).

considerevole vantaggio di possedere tanti materiali riuniti in uno strumento compatto, avrebbero permesso di agevolare le ricerche in questa direzione.

Meritano considerazioni distinte, invece, le singole introduzioni e note esplicative, essendo il loro carattere tendenzialmente disomogeneo. Mi limiterò ad alcune considerazioni sull'apparato alla novella boccacciana curato da Jean-Luc Nardone. Salta all'occhio l'assenza d'indicazione bibliografica riguardo alla novella del *Decameron*. E se, ormai ritenendo l'edizione di Branca<sup>3</sup> tanto affermata da non dover neppure essere citata, confrontiamo le due versioni, fin dalla prima riga notiamo incongruenze («Saluzzo» in Nardone, «Sanluzzo» nell'edizione Branca). Anche le note al testo (solo due) sembrano insufficienti per facilitare la comprensione al largo pubblico di quella «polisemia» della novella presentata nella scheda critica introduttiva; quest'ultima, infine, contiene spunti interessanti, soprattutto per quanto riguarda la valutazione degli interventi del narratore Dioneo, ma rinvia ad un numero esiguo di studi precedenti, per di più non particolarmente rappresentativi. Si deve quindi volgere lo sguardo alla prefazione di Lamarque per raccogliere ulteriori riferimenti bibliografici.

Non essendo, a mia conoscenza, ancora stata pubblicata la traduzione italiana dei due volumi annunciata nella prefazione, vorrei proporre la possibilità di una pubblicazione alternativa. Per ragioni strutturali, i due volumi si adatterebbero perfettamente ad un'edizione in forma ipertestuale: un notevole vantaggio risiederebbe nella possibilità di eseguire ricerche per parola (supplendo perciò alla mancanza di un indice dei personaggi nonché di un glossario). Una volta eseguita una strutturazione in sequenze di ogni versione, inoltre, lo strumento permetterebbe produttivi studi interdisciplinari ed intertestuali. La flessibilità del mezzo consentirebbe, infine, di ampliare l'antologia nel corso del tempo, supplendo eventualmente alla mancanza di testimoni della pur ricca tradizione rinascimentale germanica.

Sara Alloatti Boller  
Universität Zürich

#### Bibliografia essenziale

(per ulteriori indicazioni bibliografiche si rimanda al sito <http://culturitalia.uibk.ac.at/griselda>)

Allen, Shirley S., «The Griselda Tale and the Portrayal of Women in the *Decameron*», *Philological Quarterly*, LVI, 1977, p. 1-13.

Bevilacqua, M., «L'amore come *sublimazione* e *degradazione*. Il denudamento della donna angelicata nel *Decameron*», *Rassegna della letteratura italiana*, LXXIX,

<sup>3</sup> Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a c. di V. Branca, Torino, Einaudi, (1951) 1999.

- 1975, p. 415-32; anche in Bevilacqua, M., *L'ideologia letteraria del Decameron*, Roma, Bulzoni, 1978, p. 37-62.
- Bruno Pagnamenta, Roberta, *Il Decameron. L'ambiguità come strategia narrativa*, Ravenna, Longo, 1999.
- Ciccuto, M., «Letture figurate della Griselda», in *Studi offerti a L. Blasucci*, a cura di L. Lugnani, M. Santagata, A. Stussi, Lucca, Pacini Fazzi, 1996, p. 209-22.
- Flasch, K., *Vernunft und Vergnügen: Liebesgeschichten aus dem Decameron*, München, Beck, 2002.
- Giovannuzzi, S., «La novella di Gualtieri», *Filologia e Critica*, XXI, 1996, p. 44-76.
- Giustiniani, V. R., «Griselda e Ser Ciappelletto o l'uso dell'inatteso del Decameron», *Italianische Studien*, XVII, 1996, p. 20-26.
- Greiner, T., «Una matta bestialità? Zur Deutung von Boccaccios Griselda-Novelle», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, CXI, 1995, 4, p. 503-22.
- Hollander, R. – Cahill, C., «Day Ten of the Decameron: the Myth of Order», *Studi sul Boccaccio*, XXIII, 1995, p. 113-170.
- Laserstein, K., *Der Griseldisstoff in der Weltliteratur*, Weimar, Dunker, 1926.
- Marcus, Millicent J., «The marchioness and the donkey's skull: the tale of Patient Griselda (X, 10)», in *An Allegory of Form: Literary Self-consciousness in the "Decameron"*, Saratoga, Anma Libri, 1979, p. 93-109.
- Savelli, G., «Struttura e valori nella novella di Griselda», *Studi sul Boccaccio*, XIV, 1983-84, p. 278-301.
- Schulz-Buschhaus, U., «Griseldas "Magnificenzia": Zur Interpretation von Decameron X 10», in *Romanisches Mittelalter Festschrift zum 69. Geburtstag von Rudolf Baehr*, a cura di D.-P. Messner e A. Wolfgang-Birner, Göttingen, Kummerle, 1981, p. 285-303.

**Kenneth Varty, *Reynard, Renart, Reinaert and Other Foxes in Medieval England. The Iconographic Evidence. A Study of the Illustrating of Fox Lore and Reynard the Fox Stories in England during the Middle Ages, followed by a brief survey of their fortunes in post-medieval times*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1999, 354 p.**

Alla fine degli anni '50 Kenneth Varty cominciò a raccogliere le raffigurazioni della volpe nell'arte inglese medievale e rinascimentale e nel 1967 pubblicò i risultati della ricerca in un volume (*Reynard the Fox: a study of the fox in medieval English art*) che ora, a distanza di più di trent'anni, ripropone arricchito e aggiornato nel testo e nell'indispensabile corredo iconografico (269 illustrazioni in b/n). Dopo un'introduzione (p. 23-30), in cui l'A. presenta sinteticamente la storia del *Roman de Renart* e spiega come la sua indagine do-

vrebbe provare, attraverso le evidenze iconografiche, che la leggenda renardiana era conosciuta in Inghilterra anche prima della traduzione inglese di William Caxton (*Historye of Reynart the Foxe*, 1481), seguono dieci capitoli dedicati ad altrettanti motivi iconografici (la volpe e il gallo, la volpe religiosa, il processo alla volpe, la morte e resurrezione della volpe, il lupo e la volpe nel pozzo, la volpe demonio, la volpe medico, etc.), che gli esperti renardiani non avranno difficoltà a ricondurre ad altrettanti intrecci narrativi<sup>4</sup>. Dopo le conclusioni, il volume contiene tre utili appendici sulle illustrazioni volpine nei manoscritti conservati nelle biblioteche britanniche, sulle volpi scolpite o dipinte in edifici religiosi e pubblici, sulle storie illustrate di Reynard the Fox, dal 1495 al 1800, custodite nelle biblioteche britanniche, infine una bibliografia selettiva, un indice dei nomi e delle opere ed un necessario indice analitico.

Sebbene non sia impresa facile ricondurre le numerose raffigurazioni insulari ai racconti della letteratura zoepica, prevalentemente continentale e francese, l'A. mette a frutto la sua competenza e la sua acribia e perviene spesso a risultati convincenti, che gli studi renardiani non potranno ignorare. Poiché in questa sede non posso dar conto di tutti gli aspetti trattati nella ricerca, cercherò almeno di seguirne il filo attraverso alcuni prelievi esemplificativi.

La testimonianza del *Bestiaire divin* di Guillaume le Clerc de Normandie (ca. 1210), che allude precisamente al fattore Constant des Noues, garantisce che la *branche 2* del *Roman de Renart* di Pierre de St. Cloud, quantomeno il primo episodio (Renart e Chantecler), era già noto al pubblico inglese del XIII secolo, dunque ben prima della rielaborazione di Chaucer (ca. 1390) in *The Nun's Priest's Tale* e indipendentemente dalla diffusione dell'analogia favola, in latino, di Alcuino di York († 804) o di Ademaro di Chabannes († 1034), o, in francese, di Maria di Francia (1189?). Che una trasmissione orale del racconto (corrispondente al tipo AT 61 e ai motivi K.721 e K.561.1 di Thompson)<sup>5</sup> colleghi il XII secolo anglonormanno al XIV secolo anglofono, sembra provato da alcune raffigurazioni di questo periodo, in cui si fondono tradizione letteraria e folklore. Una volpe che stringe un gallo, o un'oca, tra le fauci, inseguita da un contadino con una mazza, o da una donna con una rocca, compaiono in un capitello della cattedrale di Wells (ca. 1190), in una misericordia della cattedrale di Ely (XIV secolo in.), nel manoscritto renardiano Douce 360 della Bodleian Library (1338), nonché in parecchie altre immagini disegnate o scolpite che arrivano fino al XVI secolo, componendo le diverse occorrenze di un vero e proprio motivo iconico, ai cui tratti distintivi, nella fase più antica, sembra aver contribuito la storia narrata nella *branche 2*.

Un altro motivo è rappresentato dalle raffigurazioni della volpe in atto di predicare alle oche, documentato a partire dal XIV secolo, ma soprattutto diffu-

<sup>4</sup> Un undicesimo capitolo esplora la fortuna in età moderna del ciclo di raffigurazioni di Wynkyn de Worde (ca. 1495) per l'edizione di Caxton.

<sup>5</sup> Mi riferisco, si capisce, a Aarne – Thompson (1961) e a Thompson (1932-1936).

so nell'arte dei due secoli successivi; due sembrano le componenti principali: il travestimento clericale della volpe, che in Inghilterra sembra specializzarsi in quello episcopale, accanto ad altre varianti (pellegrino, frate, predicatore), in funzione presumibilmente satirica, e il pubblico dei suoi ascoltatori, pronti a lasciarsi abbindolare e catturare, non solo metaforicamente, dai suoi discorsi. Fra di essi, nonostante la prevalenza iconica di oche e paperi, compaiono talora anche il gallo e le galline e, più di rado, esseri umani; questo motivo, documentato anche in forma proverbiale, compare perlopiù intagliato negli stalli dei cori, nei braccioli, nelle panche, nei pulpiti e in altri particolari architettonici delle chiese, ma occasionalmente traligna anche in edifici secolari. L'A. è portato a credere che esso derivi dalla confluenza di una tradizione letteraria (il *Roman de Renart* e le sue continuazioni), rappresentata dalla figura del gallo, con una tradizione popolare, rappresentata dalle oche, che compaiono simultaneamente almeno in un caso, quello della misericordia visibile nella chiesa di All Saints a Gresford (XV secolo). Un Renart predicatore, o comunque in abiti religiosi, certo non è ignoto alla letteratura zoeopica, fin dall'*Ysengrimus* (ca. 1150), ma è meglio attestato nelle versioni più tarde, dal *Renart le Contrefait* (XIV secolo) alla ricordata traduzione inglese di Caxton; se pochi dubbi sussistono sulla consistenza e sulla durata del motivo iconico, qualche riserva è lecito nutrire sul suo ancoraggio alla galassia renardiana, almeno nelle attestazioni più antiche, dove non si parla di una predicazione della volpe alle oche. Piuttosto risulta alquanto interessante il gruppo di reperti derivato dalle targhette, o distintivi, in metallo che i pellegrini erano soliti riportare dalle visite ai santuari: alcuni di questi oggetti raffigurano la volpe in atto di suonare strumenti musicali o in pose oscene (l'uno non esclude l'altro per la nota valenza metaforica dei primi) e l'A. suggerisce una possibile intenzione scherzosa o parodica di queste figure, che non sarebbe certo estranea proprio allo spirito dei testi del *Roman de Renart*.

Il processo alla volpe per lo stupro della lupa ha rappresentato, già nel *Roman de Renart*, uno degli episodi più apprezzati, copiati e rielaborati; nelle sue linee fondamentali, ma anche nei particolari più significativi, si conserva dalla *branche 1*, al *Reinhart Fuchs*, alla versione fiamminga e quindi alla versione inglese di Caxton, che fu stampata con un bel corredo di illustrazioni, interessanti anche perché, al di fuori di qualche miniatura dei manoscritti renardiani, sembrano assenti sul continente raffigurazioni scolpite, incise o dipinte di questa *branche*. Le incisioni che adornano, nel XV e XVI secolo, le stampe della versione di Caxton sono analizzate dall'A. dettagliatamente nel contenuto e nei modelli figurativi, per arrivare alla conclusione che queste illustrazioni si adatterebbero benissimo anche alla *branche 1*, a riprova della conservazione dei nuclei narrativi fondamentali pur attraverso i numerosi adattamenti fatti nel tempo in funzione di pubblici diversi. Vi è poi un ciclo di misericordie conservate nella cattedrale di Bristol (ca. 1520), che sembrano esemplate proprio sulle



incisioni appena descritte: senza nulla togliere alla persuasività complessiva dell'accertamento condotto dall'A., mi pare però che una lettura delle immagini in questione non dovrebbe trascurare il fatto che la raffigurazione di momenti narrativi connessi al processo di Reynard occupa, con certezza, solo tre miseri-cordie su sette conservate (ill. 41, 89-93, 105), perché due concernono il motivo della volpe che predica alle oche e altre due non hanno riferimenti sicuri nei testi conservati (p. 121, 123); di queste ultime una ritrae una donna che tira giù un gatto attaccato alla schiena di un uomo (nudo): qualcosa di simile si osserva su un fregio scolpito sul portale di Lautenbach (Alto Reno, ca. 1145-1155, cfr. Schmitt: 1988, 138), ma non ci si può sottrarre alla suggestione di collegare l'immagine anche alla canzone di Guglielmo IX d'Aquitania *Farai un vers pos mi sonelh* (BdT 183, 12). Comunque sia, «recovering lost literature from visual evidence of this kind is a hazardous undertaking!» (p. 124).

Il ciclo iconografico della morte della volpe e dei relativi funerali è ampiamente rappresentato su diversi supporti (legno, pietra, vetro, pergamena) in molti paesi europei: l'A. che si limita, come detto, all'Inghilterra, ne considera analiticamente alcuni esempi, a partire dal XIV secolo, che dimostrano non solo i rapporti con la tradizione letteraria del *Roman de Renart*, ma anche, e forse in misura ben maggiore, la relativa indipendenza, da intendersi come testimonianza di una sorta di tradizione parallela, che può aver avuto una circolazione orale, almeno nelle isole britanniche. In effetti il testo chiave del *Roman de Renart* è, da questo punto di vista, la *branche* 17, in cui Renart muore, e rinasce, non una, ma tre volte, in un crescendo di irriverenza e parodia del culto ufficiale che ne fa una delle espressioni più *folklorizzate* e, ad un tempo, *materialistiche* di tutta la zoeopica medievale (Bonafin: 2001, 89-98). Non c'è risurrezione, invece, per la volpe nelle rappresentazioni visive, salvo che nelle miniature del manoscritto renardiano di Parigi B.N. f.fr. 12583. Anzi una costante delle raffigurazioni esaminate sembra la condanna per impiccagione della volpe, che conclude, come non avviene nella tradizione del *Roman de Renart*, la sua esistenza criminosa. Un altro elemento che sembra accomunare molte immagini del funerale volpino è la collocazione in posizioni marginali rispetto al *testo* di riferimento: così per una bella serie iconografica che accompagna sul margine inferiore la liturgia dei defunti in un Libro d'Ore, ora conservato alla Walters Art Gallery (Baltimore, Maryland, ms. 102), analogamente per il ms. Royal 10 E IV della British Library, contenente le Decretali di Smithfield; ma lo stesso si potrebbe dire delle incisioni su legno trovate nella sacrestia della cattedrale di Gloucester e di altri esempi. È come se il tema iconografico della morte e del funerale di Renart fosse stato utilizzato per fare da controcanto (parodico?) a testi o immagini espressione della cultura religiosa ufficiale. Un altro tratto, che l'A. giustamente rileva, concerne la presenza/prevalenza, fra gli animali che giustiziano la volpe, delle oche: «In England, popular fox-geese

world-upside-down imagery seems finally to have crowded out the Beast Epic proper» (p. 158).

Appare invero singolare che una delle più belle storie di Renart, quella trasmessa dalla *branche 4* del *Roman de Renart* (cfr. Bonafin: 1999), non sia rappresentata iconograficamente che da qualche miniatura di manoscritti francesi, ancorché conservati in biblioteche britanniche, da un'interessante tovaglia d'altare ricamata, custodita nel museo della cattedrale di Lubecca, e da una decorazione su peltro che adorna una cassetiera del XVII secolo (Galles, proprietà privata). Tutte, comunque, con poche varianti, ritraggono l'inganno imperniato sul meccanismo della carrucola, a cui sono appesi due secchi, che conducono, rispettivamente, la volpe in salvo e il lupo in fondo al pozzo.

Poche anche le raffigurazioni dell'astuzia per eccellenza della volpe, la morte simulata per catturare gli incauti volatili che le si avvicinano, trasmessa dal *Fisiologo* e dai bestiari medievali e di cui la tradizione renardiana offre qualche notevole rielaborazione, p. es. nella *branche 17*; che all'origine vi sia un'osservazione naturalistica dell'animale pare confermato dalla documentazione fotografica, riprodotta dall'A., proveniente da un documentario russo del 1961; ma ciò che più interessa in questa sede è il processo di *renardizzazione* che l'iconografia dei bestiari subisce, attestata tanto da due codici trecenteschi (B.L. Ms. Royal B VII e Ms Harley 4380) che da due misericordie coeve, situate nel Cheshire.

La favola del leone ammalato, conosciuta in diverse redazioni latine, da Fedro all'*Ysengrimus*, e in quella della *branche 10* del *Roman de Renart*, sembra aver lasciato tracce nelle immagini che adornano il lato inferiore di alcune carte delle già citate Decretali di Smithfield (ca. 1335): alcuni momenti della storia, imperniata sulla figura della volpe che guarisce il leone a spese di altri animali, ma nota anche nella variante del lupo ammalato (*Ecbasis cuiusdam captivi*), sono lì raffigurati, nondimeno senza che si possa con certezza risalire a una delle versioni letterarie conservate<sup>6</sup>. La tradizione favolistica non ha, in generale, influenzato molto le arti visive nell'Inghilterra medievale e, in particolare, sono rarissime le rappresentazioni di intrecci che abbiano riscontro accertabile con la letteratura zoeopica.

Anche un tema ricco di valenze simboliche come il trionfo di Renart, che caratterizza soprattutto le opere più tarde del genere, con una forte inclinazione satirica, allegorica e didascalica, non offre che scarse testimonianze figurative e di assai dubbia ascendenza renardiana. In definitiva, l'accurata e ampia ricerca dell'A. (cfr. Varty: 2000) prova che solo un ristretto gruppo di episodi del *Roman de Renart*, di cui alcuni codici erano disponibili nelle isole britanniche, è la riconoscibile matrice di raffigurazioni artistiche (la volpe e il gallo, il fune-

<sup>6</sup> Pressappoco coeva anche la testimonianza di una misericordia nella cattedrale di Gloucester (p. 190).

rale della volpe e la processione degli animali); il che indurrebbe a pensare che, ben prima della versione di Caxton, circolassero oralmente storie di Renart presso un pubblico che, almeno per tre secoli, fu in grado di capire il francese. Parallelamente, data la popolarità del personaggio della volpe, anche fuori della tradizione renardiana, non mancano indizi di un'influenza di questa sull'iconografia delle storie che l'hanno per protagonista, e che si prestavano in modo eccellente a un'utilizzazione didattico-morale in senso cristiano (la volpe e le oche, la volpe in abiti religiosi, la volpe e le scimmie). Per valutare correttamente le conclusioni a cui giunge l'A. – certo condivisibili nella loro legittima cautela – non si deve trascurare che la ricerca si è volutamente limitata all'ambito temporale e spaziale del Medioevo inglese, mentre un'estensione al continente avrebbe recato una messe ben più abbondante, com'è noto a chi segua i congressi della Società Renardiana Internazionale. Se una menda, infine, debbo rilevare in questo volume, concerne le scelte tipografiche, a mio avviso penalizzanti, di un carattere molto piccolo, e di non altissima definizione, per il testo e, soprattutto, di riproduzioni solo in bianco e nero, e parimenti non eccelse nella definizione<sup>7</sup>, laddove un corredo iconografico anche parzialmente a colori sarebbe stato indubbiamente preferibile.

Massimo Bonafin  
Università di Macerata

### Bibliografia

- Aarne, A. – Thompson, S., *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1961.
- Bonafin, M., «La *branche* 4 del *Roman de Renart* e le sue diverse redazioni», *Rivista di studi testuali*, 1, 1999, p. 53-80.
- Bonafin, M., «Les joyeuses funéraires de Renart», *Reinardus*, 14, 2001, p. 89-98.
- Schmitt, J.-C., «La parola addomesticata. San Domenico, il gatto e le donne di Fanjeaux», in *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- Thompson, S., *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington, Indiana University Studies, 1932-1936.
- Varty, K., *Reynard the Fox: a study of the fox in medieval English art*, Leicester University Press, 1967.

<sup>7</sup> Basta confrontare le stesse immagini riprodotte in calce a Varty (2000) per rendersi conto di quanto, pur in b/n, avrebbero potuto essere stampate più nitidamente.

Varty, K., «Masks of the Fox Religious in Medieval and Renaissance English Art», *L'immagine riflessa* n.s., 9, 2000, 1/2 (*Masca, maschera, masque, mask. Testi e iconografia nelle culture medievali*), p. 429-45.

***Reynard the Fox: Social Engagement and Cultural Metamorphoses in the Beast Epic from the Middle Ages to the Present*, studies by E.C. Block, J. Dufournet et al., edited by Kenneth Varty, New York – Oxford, Berghahn Books, 2000, 298 p.**

Il volume raccoglie quindici contributi scritti da una dozzina di studiosi, incluso il curatore, volti ad analizzare le trasformazioni della letteratura zoeopica dal Medioevo al XX secolo, attraverso testi (e immagini) appartenenti a diverse culture linguistiche<sup>8</sup>, per saggiarne le implicazioni ideologiche, sociali e politiche in senso lato.

Nel primo capitolo Jill Mann esamina la visione satirica che è al centro dell'Ysengrimus mediolatino (metà del XII secolo), poema epico in chiave animalistica, in cui il lupo eponimo rappresenta l'avidità, storicamente determinata, dei monaci e, nella fattispecie, di quelli che, come Anselmo di Tornai e il papa Eugenio III, hanno assunto cariche secolari. Individuato questo bersaglio satirico, che sottende tutta la narrazione, l'A. si sofferma quindi sui principi che regolano il racconto dei differenti episodi, come quello dell'ingannatore-ingannato e quello del mondo alla rovescia: quest'ultimo appare in verità raddoppiato, o per meglio dire rimesso in piedi, giacché il mondo reale, in cui i pastori-vescovi-lupi depredano il gregge, è capovolto nel mondo testuale, in cui il lupo è spogliato, scorticato e variamente punito. A questo si aggiunge una velata polemica apocalittica, di matrice scritturale, contro i falsi profeti e i loro falsi discorsi di pace, che ha qualche riscontro con l'attualità politica del XII secolo, e con le riflessioni sui risultati della seconda crociata, e che traspone la satira dell'Ysengrimus in una dimensione universalistica.

Nel secondo capitolo Jean Subrenat, riprendendo un suo precedente contributo a un'altra miscellanea curata da Kenneth Varty (1991), conduce una *explication de texte* della *branche* 5a e dei primi 272 versi della *branche* 1, in cui, com'è noto, è rappresentato il processo intentato a Renart per lo stupro della lupa; la fine analisi dell'A. si sofferma sui diversi aspetti della procedura giuridica feudale messi in scena, e in questione, nei due testi, dal valore delle testimonianze, al peso sociale degli attori, alla flagranza del delitto, alla possibilità

<sup>8</sup> Tuttavia sempre citati in traduzione inglese.

di sottostare a un giudizio di Dio, al dibattito fra i diversi componenti della corte del leone.

Jean-Marc Pastré, nel terzo capitolo, situa il *Reinhart Fuchs* di Heinrich der Glichezaere nel contesto geopolitico degli ultimi quarant'anni del XII secolo, con particolare riguardo alla politica degli Hohenstaufen. Più d'un episodio e di un personaggio dell'opera risultano illuminati da alcuni *modelli storici* che lo studioso sagacemente richiama: la distruzione della collina delle formiche che resisteva all'autorità del re leone diventa l'eco della lotta delle città italiane, e di Milano in particolare, contro Federico Barbarossa; la figura del leone diventa l'epitome degli imperatori tedeschi e della loro sciagurata politica estera verso l'Italia, nonché dei riflessi nefasti che ebbe all'interno della Germania, secondo l'opinione di Heinrich; il cammello di Tuschalan (Tusculum, cioè Frascati) simboleggia tanto le aspirazioni imperiali alla supremazia sul papato, quanto la perfidia dell'imperatore pronto a sacrificare i suoi fedeli sostenitori per i suoi interessi. Anche l'elefante di Boemia e il leopardo dal casco piumato (Riccardo Cuor di Leone) si inseriscono coerentemente nella rappresentazione politico-morale di Heinrich e lo stesso Reinhart assume progressivamente a simbolo di quei signori feudali, come Filippo di Colonia, che approfittarono del disordine provocato dalla politica italiana degli Hohenstaufen per arricchirsi e incrementare il proprio potere. Le interpretazioni proposte dallo studioso appaiono in generale persuasive e il *Reinhart Fuchs*, senza nulla togliere ad altre possibili letture complementari, appare davvero come l'opera di un moralista alsaziano che si esprime attraverso la maschera animalistica e piega delle storie mutate dalla Francia a rappresentare le questioni politiche del suo tempo.

Paul Wackers firma i due capitoli seguenti, sull'importante tradizione olandese delle storie di Renart, base della successiva fortuna europea della volpe fino a Goethe, qui considerata in un'ottica sociologica e ricezionale. Dopo aver confrontato *Van den Vos Reynaerde* (XIII secolo) e *Reynaerts Historie* (XV secolo) con il loro modello francese (la *branche 1* del *Roman de Renart*), cercando di inferire dalle loro caratteristiche letterarie indicazioni sul loro contesto sociale, lo studioso si sofferma più analiticamente sulla trasmissione a stampa dei testi olandesi (nella fattispecie, il secondo). Dopo i due incunaboli, uno in prosa e completo, l'altro in rima e frammentario, della fine del XV secolo, la tradizione annovera le stampe del 1564 e 1566 (Plantijn), il cui testo viene ripreso continuamente fino al XVIII secolo nelle regioni settentrionali dei Paesi Bassi, mentre nelle regioni meridionali la messa all'Indice (1570) delle storie di Renart comporta conseguenze notevoli sulla conservazione del testo. Il saggio prende in considerazione sia gli aspetti materiali della produzione libraria (qualità delle stampe, elementi paratestuali, ecc.), sia gli aspetti interni (indici, sommari, moralità aggiunte, prologhi, epiloghi, ecc.), in ordine a una definizione della tipologia di pubblico a cui le diverse edizioni della *Reynaerts Historie* furono destinate nel tempo (e nello spazio). Una delle maggiori innovazioni

nella tradizione olandese di Renart consiste nel passaggio da una storia offerta come coerente e unitaria nel significato (indicato all'inizio e/o alla fine del testo) a una storia frazionata, in cui ogni episodio o personaggio è oggetto di interpretazione e moralizzazione (p. 89). Dalla trasmissione manoscritta, in versi, a quella a stampa, in prosa, si assiste a una serie di semplificazioni che concernono la sintassi, i personaggi, gli elementi socioculturali divenuti desueti, nonché alcuni tratti dello stile narrativo (discorsi diretti/indiretti con anafissi interne, p. es.). Notevole è anche la bowdlerizzazione (censura) che colpisce le scene e i riferimenti a contenuti sessuali o critici della religione, in particolare nella tradizione meridionale del testo, più coinvolta nelle controversie religiose del XV-XVI secolo: si consideri poi che ci sono indizi fondati che le storie di Renart siano state usate nell'insegnamento scolastico, diventando anche per questa via patrimonio collettivo di tutta la popolazione, secondo un processo di *volgarizzazione* testimoniato anche dal progressivo deterioramento della qualità delle stampe. Lo studioso termina paragonando la figura di Renart nel XIX secolo a James Bond, come esempio di un personaggio della cultura di massa, non *alla moda* né investito di un prestigio intellettuale, ma comunque presente nell'immaginario collettivo, tanto delle classi dominanti che di quelle subalterne.

Nel sesto capitolo Rik van Daele esemplifica l'utilizzazione delle storie di Renart – e in particolare delle versioni fiamminghe – come arma ideologica nel contesto di conflitti politici e militari, soprattutto nel ventesimo secolo: Renart, come anche Till Eulenspiegel, sono diventati personaggi mitici a disposizione di contrapposte fazioni sociali, politiche o culturali. Jan Goossens, poi, nel settimo capitolo, considera la storia iconografica dell'avventura di Tibert, che mutila il prete, come indicatore delle trasformazioni intervenute dal Medioevo alla modernità nel campo della censura della sfera sessuale e di quella religiosa; se gli scrittori medievali potevano raccontare la burlesca evirazione del sacerdote senza reticenze, indice di una familiarità con i temi del corpo e della religione, gli scrittori e gli illustratori del Rinascimento, della Riforma (e della Controriforma) e dell'Illuminismo adottano tattiche censorie e devianti sempre più ampie: solo nell'ultimo quarto del ventesimo secolo si assiste al ritorno a una considerazione più libera e meno inibita delle due sfere.

Kenneth Varty firma cinque capitoli del volume, due dei quali in collaborazione rispettivamente con Elaine C. Block e Jean Dufournet; l'ottavo, il nono, il dodicesimo e il tredicesimo riguardano la storia della ricezione, iconografica e letteraria, delle storie di Renart, perciò è utile considerarli insieme. Nel contributo scritto in collaborazione con E. C. Block l'autore riprende in esame le raffigurazioni volpine negli stalli dei cori di numerose chiese medievali e rinasci-

mentali, già oggetto di una sua precedente monografia<sup>9</sup>: qui i documenti appaiono raggruppati tematicamente (il processo di Renart; il gallo nelle fauci della volpe inseguita da una donna; la volpe che predica; la volpe in abiti religiosi; la volpe cacciatrice o cacciata; la morte simulata; la condanna della volpe; la volpe e la scimmia; la tradizione favolistica; il mondo alla rovescia e altri esempi minori) e con un'estensione geografica non limitata alle isole britanniche, ma inclusiva di Francia, Germania, Belgio, Olanda, Spagna (Portogallo, Svizzera, Italia in tracce). Viene ribadito l'assunto che la presenza di questi documenti in un contesto ecclesiastico si spiega con una loro utilizzazione a fini didascalico-morali ed è anche una delle ragioni delle distorsioni che gli episodi subiscono nel passaggio dalla letteratura all'iconografia. Nel capitolo seguente sono invece illustrate le vicende editoriali di Renart in Inghilterra dalla traduzione, dall'originale olandese, di Caxton (1481) al XX secolo; appare così che nel XVII secolo la tradizione del testo subisce alcune importanti modificazioni, quali l'aggiunta di spiegazioni e commenti moralizzatori (Edward Allde, 1620) e il proseguimento narrativo (Edward Brewster, 1672, 1684) con l'invenzione delle avventure del figlio di Reynard the Fox; il processo di ammodernamento e trasformazione del primitivo testo di Caxton continua nei secoli successivi anche grazie ad accurate versificazioni, ma perlopiù in forza di riduzioni ad uso di una stampa più popolare e meno esigente nonché di adattamenti *ad usum delphini* per un pubblico giovane e infantile. Di tutt'altro tenore è lo sfruttamento simbolico e iconografico della tradizione volpina, ma pensando più al *Reineke Fuchs* di Goethe che a Renart, fatto dal disegnatore satirico politicamente impegnato Paul Weber nel primo e nel secondo dopoguerra del XX secolo, a cui è dedicato il capitolo dodicesimo. Nel seguente, invece, insieme con J. Dufournet, Varty si occupa della *morte* rinascimentale e della *risurrezione* ottocentesca del *Roman de Renart* in quanto tale: vengono quindi passate in rassegna le edizioni e le traduzioni del testo francese antico (rimasto all'Indice fino al 1843), da Legrand d'Aussy a Méon, da Martin a Roques, da Fukumoto a Strubel, da Paulin Paris a Genevoix, ecc. con una concisa caratterizzazione di ciascuna opera, che diventa il naturale complemento della bibliografia renardiana allestita qualche anno fa dallo studioso (Varty: 1998<sup>10</sup>). Nella parte scritta da Dufournet, invece, è anzitutto valorizzata la traduzione in francese moderno fatta da Schmidt nel 1963, che risulta, confrontata con quelle di Paris e di Genevoix, assai fedele al testo originale, attenta allo spirito e al ritmo delle *branches* medievali, lessicalmente ricca e vivace; assai curiosa e divertente riesce infine la versione fumettistica (*Le Polar de Renard*, 1979) che sfrutta i personaggi e l'onomastica renardiana nella chiave contemporanea della storia poliziesca.

<sup>9</sup> Recensita in questa stessa rivista (Varty: 1999).

<sup>10</sup> Recensita in questa stessa rivista I, 2000, p. 140-43, e a cui si rinvia per ogni ulteriore informazione bibliografica.

All'area tedesca moderna si rivolgono i capitoli decimo e undecimo, il primo dei quali, di Wilfried Schouwink, presenta una versione latina della redazione basso-tedesca *Reynke de Vos* apparsa nel 1567 ad opera di Hartmann Schopper, una curiosa figura di lanzichenecco-umanista in grado di mescolare echi virgiliani al latino ecclesiastico; di maggior interesse è però il successivo contributo di Roger H. Stephenson sul significato politico del *Reineke Fuchs* di Goethe (1794). Il ri-uso goethiano della materia renardiana, anch'esso basato in sostanza sulla redazione basso-tedesca, mediata dalla traduzione di Gottsched (1752), non si limita alla satira dell'aristocrazia *ancien régime*, ma diventa occasione di un'esaltazione del protagonista, attraverso un affinamento delle sue caratteristiche che lo porta a riflettere quasi la stessa fisionomia artistica e intellettuale dell'autore. Goethe enfatizza di Reineke le qualità di affabulatore, di eroe dell'autocoscienza liberata, dell'intelligenza e dell'immaginazione, espressione dialettica del mondo succeduto alla Rivoluzione Francese<sup>11</sup>.

Gli ultimi due capitoli sono accomunati dalla prospettiva comparatistica: nel quattordicesimo ancora Kenneth Varty discute la comicità del motivo del lupo e della volpe nel pozzo nelle diverse occorrenze francesi, inglesi, latine, mentre nel quindicesimo Elina Suomela-Härmä analizza le vicende della strana coppia formata dalla volpe e dalla lepre nella tradizione orale finlandese. La letteratura zoeopica è un ottimo *case study* per chi voglia approfondire anche in chiave interculturale le dinamiche e i problemi della diffusione di temi, motivi, intrecci, personaggi da un'epoca all'altra e da un paese all'altro. Nell'esempio del tipo AT 32, secondo la classificazione di Aarne – Thompson, Varty, riutilizzando un suo precedente lavoro<sup>12</sup>, mostra come le versioni della storia nel *Roman de Renart* (due redazioni), nella filiera ebraica che va da Rashi a Pietro Alfonso a Rabbi Berechiah ha Nakdan, nel medio-inglese *Vox and Wolf*, modificano gli elementi comici in funzione della semantica generale dei testi e della loro destinazione. Al crescendo di realizzazione comica che lo studioso vede svolgersi dal primo all'ultimo di questi testi<sup>13</sup>, si aggiunge come termine di paragone fuori di un rapporto intertestuale diretto e documentabile, ma nondimeno assai significativo, il racconto di J. Ch. Harris (1880) tratto dalle *Leggende della vecchia piantagione*, comprese nella saga di *Uncle Remus*. Nella variante at-

<sup>11</sup> Stephenson sembra peraltro ignorare la tradizione renardiana originaria, giacché molte delle qualità che ascrive alla trasformazione goethiana del personaggio sono già, non solo in embrione, nel *Renart* francese medievale; è parimenti curioso – ma vi tornerò in altra sede – che sottolinei il gioco semantico-verbale sul termine *Rat* ('consiglio') nel Canto III senza accennare al ruolo assegnato da Jacob Grimm alla stessa parola nell'etimologia di Reinhart: mi permetto di rinviare a Bonafin (1996).

<sup>12</sup> Apparso nella miscellanea *Medieval Heritage. Essays in Honour of Tadahiro Ikegami*, Tokyo, Yushodo Press, 1997, p. 17-30.

<sup>13</sup> Ma non è pacifica la cronologia delle due redazioni della *branche* del *Roman de Renart*: cf. Bonafin (1999, 53-80).



tribuita al vecchio servitore nero, raccolta negli Stati Uniti, la volpe (Brer Fox) ha il ruolo che era del lupo e il coniglio (Brer Rabbit) ha quello della volpe; lo spaesamento porta con sé altre modificazioni narrative (ambientazione diurna, differenti motivazioni, ecc.) e non è facile, secondo Varty, stabilire quale percorso la storia abbia seguito per arrivare così lontano, anche se qualche legame con la letteratura zoeopica medievale non si può escludere. Nell'ultimo contributo la filologa finlandese esemplifica la variabilità del folklore, che concerne non solo gli schemi narrativi ma anche i personaggi che li concretizzano; delle numerose storie che si raccontano a proposito della volpe e della lepre, alcune raccolte solo in Finlandia, molte appaiono chiaramente eziologiche e nella maggior parte è la lepre (anche maschio) ad avere la meglio sulla volpe (anche femmina)<sup>14</sup>. Si tratta in ogni caso di una coppia di antagonisti che sembra ignota alla tradizione scritta della zoeopica e questo farebbe propendere, insieme al rovesciamento di ruoli (la volpe imbrogliata anziché imbrogliona), per una datazione più recente, se non addirittura moderna, rispetto ai testi medievali.

Come spesso accade, in volumi di tal fatta, può non essere immediato riconoscere il *fil rouge* che lega i diversi interventi; ma in questo caso, penso di poter dire con relativa sicurezza che, a prescindere dalle differenti qualità e prospettive degli autori, il quadro offerto, anche se dedicato in prevalenza a un pubblico anglofono e non specialista (di questioni zoeopiche), esemplifichi bene le possibilità ermeneutiche che la letteratura medievale e le sue continuazioni moderne dischiudono a un approccio poliedrico e integrato (filologia, storia della ricezione, sociologia, *cultural studies*, ecc.) quale quello che si va vieppiù affermando anche nelle scienze letterarie europee.

Massimo Bonafin  
Università di Macerata

## Bibliografia

- Bonafin, M., «Zoonimi, trickster e totemismo. Stratificazioni etniche nel *Roman de Renart*», *Quaderni di semantica* 17, 1996, 1, p. 53-72.  
 Bonafin, M., «La *branche* 4 del *Roman de Renart* e le sue diverse redazioni», *Rivista di studi testuali*, 1, 1999, p. 53-80.  
 Varty, K., *A la recherche du Roman de Renart*, New Alyth, Lochee Publications, 2 vol., 1991.  
 Varty, K., *The Roman de Ronart. A Guide to Scholarly Work*, Lanham, Md. & London, Scarecrow Press, Inc., 1998.

<sup>14</sup> L'inversione dei ruoli sessuali, rispetto alla tradizione renardiana, è centrale nella versione del tipo AT 36, di cui si può leggere una variante anche nelle *Fiabe russe proibite* di A.N. Afanas'ev.

Varty, K., *Reynard, Renart, Reinaert and Other Foxes in Medieval England. The Iconographic Evidence. A Study of the Illustrating of Fox Lore and Reynard the Fox Stories in England during the Middle Ages, followed by a brief survey of their fortunes in post-medieval times*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1999.

**Ana Pairet, *Les mutacions des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion (Essais sur le Moyen Âge; 26), 2002, 200 p.**

Comment expliquer la grande fascination exercée par les récits de métamorphoses tout au long du Moyen Âge? Voici la question principale à laquelle A. Pairet cherche à répondre dans son étude.

«Introduction» (p. 11-18)

L'objectif de l'auteur est de retracer l'histoire «d'une longue fascination pour la figure de la métamorphose, qui incarne depuis l'Antiquité, pour les exégètes comme pour les poètes, la séduction de la *fabula*» (p. 16). En un premier temps, A. Pairet se propose de mettre en évidence la diversité des transformations qu'on trouve dans les textes médiévaux. En un deuxième temps, elle se donne pour tâche d'en «examiner les usages poétiques et rhétoriques» (p. 16).

Le programme de recherches ainsi défini est immense et oblige l'auteur à faire des choix. L'étude se divise en quatre chapitres relativement indépendants les uns des autres.

«Chapitre I: *Muance, mutacion, transformation*: penser la métamorphose au Moyen Âge» (p. 19-53)

Le premier chapitre commence par un riche relevé lexicographique d'expressions désignant une métamorphose, relevé censé faire voir la richesse de ce vocabulaire et les divergences de sens entre les différents termes y appartenant. Dans la suite, l'auteur décrit la signification que les différents discours culturels du Moyen Âge attribuaient aux phénomènes de transformation inexplicable: dans le discours théologique par exemple, les récits de changement de forme appartenaient au domaine de l'illusion, tandis que dans les discours philosophique et littéraire une métamorphose pouvait fonctionner comme une *figura* dans la *fabula* et inviter ainsi à une interprétation allégorique. Pour illustrer cette utilisation littéraire, A. Pairet

présente une brève analyse de trois exemples célèbres de réécritures médiévales de mythes ovidiens: *Philomena* par Chrétien de Troyes, *Pyrame et Thisbé* (anonyme, XII<sup>e</sup> siècle) et *Narcisse* (anonyme, XII<sup>e</sup> siècle).

«Chapitre II: C'est merveilles que voyes »: modalités de la *muance* dans la littérature courtoise» (p. 55-96)

Ce qui, d'après A. Pairet, fait l'attrait de ces récits pour les auteurs médiévaux, c'est la possibilité d'exploiter la polysémie de la merveille et de jouer ainsi sur la notion d'interprétation, l'auteur pouvant aussi bien être témoin qu'interprète. A. Pairet fait voir que le sens des métamorphoses n'est pas donné *a priori*, mais se déduit du mouvement du récit même. En lisant des textes médiévaux, on se trouve donc devant une grande diversité de «motifs de transformation «que l'auteur propose de classer selon deux critères (p. 59), selon la direction de la métamorphose (= «en quoi on se transforme») et selon les modalités du changement (= métamorphose voulue ou subie, permanente ou provisoire, déroulement).

La transformation qui fascinait apparemment le plus à l'époque était celle d'un homme en une bête et *vice versa*. A titre d'exemple, A. Pairet cite les récits de loups-garous de l'Antiquité (Pétrone) à la littérature française médiévale (Marie de France, *Bisclavret*; *Mélion*; *Guillaume de Palerne*) et les récits des enfants-cygnés dans *Elixo* et *Béatrix* (préfaces au *Chevalier au Cygne* et *Godefroy de Bouillon*). Elle souligne que contrairement aux représentations antiques, les loups-garous médiévaux gardent leur âme humaine même une fois qu'ils ont pris un corps animal et note que la double nature de certains êtres comme celle des enfants-cygnés est, dans les récits médiévaux, explicitement voulue par Dieu, ce qui montrerait que nous avons affaire ici à une christianisation d'un motif du folklore celtique.

*Le Bel Inconnu* de Renaut de Beaujeu représenterait un cas particulier dans la mesure où la magie joue un rôle extrêmement important dans ce roman arthurien: Renaut utilise différents types de surnaturel et présente la merveille comme un jeu littéraire, c'est-à-dire qu'il emploie des éléments magiques pour mettre en scène des coups de théâtre. En outre, il est intéressant de voir que la fée qui guide le héros a appris les sept arts libéraux et qu'elle appartient donc aussi bien à l'univers surnaturel qu'à celui de la science (*clergie*).

L'analyse de ces exemples de transformations permet à A. Pairet d'en saisir les traits caractéristiques: le protagoniste se trouve séparé du groupe social auquel il appartient, mais y reste souvent attaché par un objet particulier. En général, la métamorphose a lieu devant un ou plusieurs témoins, mais le plus souvent elle n'est pas décrite dans sa progression, les auteurs ne présentant que les moments avant et après la transformation, comme si tout s'était passé très vite.

«Chapitre III: Les mutacions des fables dans l'*Ovide moralisé*» (p. 97-134)

Dans la première partie du chapitre, A. Pairet expose brièvement comment le poète anonyme de l'*Ovide moralisé* traduit et moralise les fables ovidiennes, comment «la *translatio* vernaculaire modifie le *carmen perpetuum* ovidien (p. 97). Elle évoque la longue tradition de commentaires qui existaient à l'époque, en cite les grands noms et montre que la nouveauté de l'*Ovide moralisé* consiste à fondre *lettre* et *glose* en un seul texte linéaire.

La présentation du prologue de l'*Ovide moralisé* rend évident de quelle manière le traducteur et moralisateur médiéval justifiait son entreprise et quelle était pour lui la valeur du livre. Afin de faire voir la technique interprétative de l'auteur médiéval, A. Pairet se sert de l'analyse des mythes de Prométhée (p. 102-104), de Lycaon (p. 109-111) et d'Io (p. 111-115). Pour un seul mythe, l'*Ovide moralisé* présente souvent plusieurs interprétations. Une double métamorphose comme celle d'Io se prête entre autres à une moralisation au sens étroit: il y aurait d'abord la déchéance morale et ensuite le repentir, procès au cours duquel le personnage subit une métamorphose spirituelle. Selon A. Pairet, de telles interprétations conduisent à une remythisation, la fable devenant un nouveau mythe de rédemption.

Dans l'analyse du discours de Pythagore (p. 125-134), analyse qui termine ce chapitre, l'auteur met l'accent sur la théorie des éléments que l'auteur de l'*Ovide moralisé* a largement développée.

«Chapitre IV: La vérité de l'Histoire: Du *Voyage en Béarn* au *Livre de la mutacion de Fortune*» (p. 135-165)

Avec l'*Ovide moralisé* les poètes français avaient à leur disposition le riche trésor des mythes ovidiens. Dans la dernière partie de ce chapitre, A. Pairet rend attentif au fait que les récits merveilleux pouvaient aussi apparaître dans des textes à caractère historiographique, genre où, en effet, on ne les attendrait pas. L'auteur se propose de «montrer comment s'organise dans chacun de ces textes, autour de la figure de la métamorphose, la rencontre de l'*hystoire* et de la *fabula*» (p. 150). Le corpus de textes analysés dans ce chapitre comprend les œuvres suivantes: *Le Voyage en Béarn* de Jean Froissart; le *Roman de Mélusine* de Jean d'Arras et le *Livre de la mutacion de Fortune* de Christine de Pizan. Dans ses interprétations, A. Pairet explique à chaque fois le fonctionnement des métamorphoses en tant que figures narratives.

«Conclusion» (p. 167-170)

Dans la conclusion, A. Pairet reprend les points importants de l'étude et ouvre l'horizon sur les remaniements des romans courtois du XVI<sup>e</sup> siècle et, de manière quelque peu surprenante, sur les démonologies du temps des guerres de religion.

Une «Bibliographie» (p. 171-184), un «Index nominum» (p. 185-190), et un «Index rerum» (p. 191-193) complètent le livre, qui se termine par une «Table des matières» (p. 195-197) détaillée.

L'étude d'A. Pairet a le mérite d'éveiller l'intérêt pour les nombreux textes contenant des métamorphoses merveilleuses, surnaturelles ou magiques. La vivacité du style rend la lecture du livre agréable et invite constamment à se pencher sur les œuvres médiévales abondamment citées. Voici néanmoins quelques remarques critiques:

Dans le titre de l'œuvre, le champ de recherches délimité reste très vague: «littérature française du Moyen Âge». On regrette que l'auteur ne dise à aucun endroit en vertu de quels critères elle a effectué le choix des textes soumis à l'analyse. Dans le second chapitre («C'est merveilles que voyes»: modalités de la *muance* dans la littérature courtoise, p. 55-96), elle parle de «textes narratifs en vers du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle» (p. 57), et précise ensuite: «la littérature narrative de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle [...] les romans et chansons de geste du XIII<sup>e</sup> siècle» (p. 58). En se référant au titre de ce chapitre, il faut probablement y ajouter l'attribut de «[littérature] courtoise», car dans la liste des textes examinés (p. 58-59), l'on chercherait en vain des fabliaux ou encore le *Roman de Renart*, qu'on aurait pourtant pu évoquer dans le sous-chapitre trois (p. 81-89) sur «déguisement et imposture». Dans le premier chapitre (*Muance, mutacion, transformation*: penser la métamorphose au Moyen Âge, p. 19-53), A. Pairet travaille sur trois réécritures de mythes ovidiens du XII<sup>e</sup> siècle, tandis que dans le troisième chapitre («Les mutacions des fables dans l'*Ovide moralisé*», p. 97-134), elle s'appuie presque exclusivement sur l'*Ovide moralisé*. Dans le quatrième (La vérité de l'Histoire: Du *Voyage en Béarn* au *Livre de la mutacion de Fortune*, p. 135-165), en revanche, elle élargit le corpus par trois œuvres «historiques» du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> siècle. De temps en temps, elle évoque d'autres textes connus, comme le *Roman de la Rose*. A aucun endroit pourtant, l'auteur ne nous précise son choix.

Il aurait été très utile aussi de visualiser les résultats de la classification du chapitre deux («C'est merveilles que voyes»..., p. 55-96) dans un inventaire commenté ou dans un index de référence afin de donner au lecteur une vue d'ensemble sur la richesse des types de transformations relevés (voir l'ébauche que je propose dans l'annexe).

Dans le chapitre trois («Les mutacions des fables»..., p. 97-134), A. Pairet donne une bonne caractérisation de la façon dont travaillait l'auteur de l'*Ovide moralisé*, dommage cependant qu'elle ne cite pas l'article que Marc-René Jung avait consacré en 1994 aux «Aspects de l'*Ovide moralisé*», et ceci d'autant plus qu'elle regrette (p. 104, n. 19) que la liste des ajouts dans le commentaire de De Boer ne soit pas complète. La liste publiée par Jung aurait pu lui fournir des indications supplémentaires à ce sujet. Il me paraît en outre quelque peu simplificateur de dire qu'il s'agit d'«ajouts, dont une part importante vient de la

glose latine» (p. 104, n. 19). Ces gloses, en effet, sont généralement très brèves de sorte que l'auteur a bien dû les amplifier lui-même ou s'appuyer aussi sur d'autres sources.

Ce qui peut surprendre dans la conception du chapitre quatre (La vérité de l'Histoire..., p. 135-165) c'est qu'A. Pairet considère toutes les œuvres mentionnées comme appartenant au «discours historique». A mon avis celles-ci ont pourtant un caractère tellement différent qu'il est difficile de les comparer. Personne ne nierait que le *Voyage en Béarn* de Jean Froissart soit une œuvre historiographique. Le cas des deux autres textes cités est, en revanche, plus compliqué. S'il est vrai que Christine de Pizan présente une vision globale de l'histoire universelle, on ne peut pas pour autant classer sans problèmes le *Livre de la mutacion de Fortune* sous la rubrique "livre d'histoire"; il ne faut pas oublier que la description allégorique des personnages dans le château - pour ne prendre que cet exemple - y occupe aussi une place importante et lui donne les traits d'un livre de morale et de philosophie. Pour ce qui est du *Roman de Mélusine* de Jean d'Arras, je parlerais plutôt d'un mythe d'origine, bien que cette œuvre contienne également de nombreux éléments historiques. En outre, le motif de la métamorphose occupe une place très inégale dans chacun des trois livres: chez Jean Froissart, le récit de métamorphose figure simplement comme récit parallèle à une anecdote historique; chez Jean d'Arras, les métamorphoses font partie intégrante des origines mythiques d'une histoire de famille; chez Christine de Pizan, finalement, les métamorphoses se déroulent dans le récit cadre, dans le «métatexte» où Christine crée la figure de l'auteur.

Je termine sur quelques petits inconvénients de la bibliographie qui risquent de désorienter le lecteur non-spécialiste:

Les critères de classement dans la partie «Textes et traductions» (p. 171-173) ne sont pas clairs et quelques œuvres citées dans l'étude manquent, par exemple:

– Les titres *Bisclavret* et *Yonec* (n° 3 et n° 2, dans la liste p. 58, où ils sont cités d'après une édition de Jean Rychner datée de 1983), ne se trouvent pas dans la bibliographie; il faut se référer à Marie de France, *Les Lais de Marie de France*, éd. Jean Rychner ... (datée de 1966, cette fois-ci).

– A propos d'*Elioxe* (n° 6 de la liste p. 58) on apprend (p. 69) que ce récit fait partie du cycle de *La Chanson du Chevalier au Cygne et de Godefroy de Bouillon*, mais il faut savoir que cette œuvre se trouve dans la bibliographie sous le titre *The Old French Crusade Cycle 1 : La naissance du Chevalier au Cygne ...*

– Fulgence est à chercher sous *Fulgentius the Mythographer*.

– Les moralisations des *Métamorphoses* d'Ovide par Pierre Bersuire apparaissent dans la liste sous le titre *Ovidius moralizatus*, sans indication du nom de l'auteur.

– Les œuvres d’Arnoulph d’Orléans et de Jean de Garlande ne sont pas mentionnées. Pour retrouver les indications bibliographiques s’y référant il faut passer par l’*index nominum* et les notes en bas de page.

De même, quelques études importantes qu’A. Pairet cite dans le corps du texte manquent dans la bibliographie. Ainsi, on y chercherait en vain l’étude de Bernard Guenée, qu’elle cite à la page 137 et dont elle dit même: «Cette étude remarquable est une référence indispensable» (n. 8).

L’*index nominum* (p. 185-190) en devient d’autant plus utile qu’il permet parfois seul de retrouver les références non citées dans la bibliographie.

Ces remarques n’enlèvent pourtant rien aux nombreuses qualités du présent livre: l’auteur essaie de saisir le phénomène des «métamorphoses» sous les aspects les plus divers; elle offre une bonne introduction aux différents problèmes soulevés par l’*Ovide moralisé*; et présente, entre autres, de manière attrayante la façon dont Froissart construit, dans son prologue du *Voyage en Béarn*, la *persona* de l’auteur.

#### *Complément au compte rendu*

En m’appuyant sur les analyses d’A. Pairet et, pour des informations supplémentaires, sur le *Dictionnaire des lettres françaises*, je propose ici un petit inventaire provisoire des «métamorphoses» contenues dans les textes du corpus du chapitre II (voir liste p. 58-59):

1. Wace, *Roman de Brut*

direction: êtres humains masculins > êtres humains masculins (roi Uther Pendragon, enchanteur Merlin, valet Ulfin > comte de Cornouailles, conseillers Bretel et Jurdan), ensuite retour à la forme primitive  
modalité: changements (par des substances magiques) voulus; le premier provisoire

2. Marie de France, *Yonec*

direction: bête > être humain masculin *faé* (oiseau > Muldumarec) et être humain masculin *faé* > être humain féminin (Muldumarec > sa dame)  
modalité: changements voulus, provisoires

3. Marie de France, *Bisclavret*

direction: plusieurs fois être humain masculin > bête (homme > loup) et finalement bête > être humain masculin (loup > homme)  
modalité: premiers changements subis et provisoires, dernier changement voulu et permanent

4. Thomas de Kent, *Roman de Toute Chevalerie*

direction: bête magique > divinité (dragon > dieu Ammon), être humain masculin > bête magique (enchanteur Nectanabus > dragon), bête magique > être humain masculin (dragon > enchanteur Nectanabus), être humain masculin > bête magique (enchanteur Nectanabus > dragon), bête magique > bête (dragon > aigle)

modalité: premier changement (par des herbes) dans un rêve, deuxième et troisième changement par déguisement, tous les changements voulus et provisoires

5. anonyme, *Elioxe (Naissance du chevalier au cygne)*

direction: êtres humains masculins > bêtes (enfants > cygnes), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (par enlèvement d'une chaîne d'or) subi, deuxième changement (par restitution de la chaîne) voulu

6. anonyme, *Béatrix (Naissance du chevalier au cygne)*

direction: êtres humains > bêtes (enfants > cygnes), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (par enlèvement d'une chaîne d'or) subi, deuxième changement (par restitution de la chaîne) voulu

7. anonyme, *Mélion*

direction: être humain masculin > bête (homme > loup), ensuite retour à la forme primitive

modalité: deux changements voulus, le premier provisoire, le deuxième permanent

8. anonyme, *Tyolet*

direction: bête > être humain masculin *faé* et bête (cerf > chevalier sur son cheval)

modalité: changement voulu, permanent

9. anonyme, *Yder*

direction: être humain masculin > masse informe (Yder > masse informe), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (par poison) subi, provisoire, deuxième changement (par contre-poison) voulu, permanent

10. Renaut de Beaujeu, *Le Bel Inconnu*

direction: être humain féminin *faé* > bête (fée Blonde Esmérée > serpent, guivre), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (par livre magique) subi et provisoire, deuxième changement (par baiser) voulu

11. Gerbert de Montreuil, *Continuation de Perceval*

direction: démon > bête (démon en forme de ver > serpent avec tête d'homme), ensuite retour à la forme primitive

modalité: changements voulus et provisoires

12. anonyme, *Guillaume de Palerne*

direction: être humain masculin > bête (homme, prince Alphonse > loup), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (par la belle-mère) subi et provisoire, deuxième changement (par lecture dans un livre magique) voulu et permanent

13. anonyme, *Caradoc* (branche de la *Première Continuation de Perceval*)

direction: bêtes > être humain féminin (successivement levrette, truie, jument > épouse de Caradoc)

modalité: changements (par l'art de l'enchanteur Eliavrés), subis et provisoires

14. anonyme, *Doon de Mayence*



direction: être humain masculin > être humain masculin plus âgé (deux fois: roi Charlemagne > vieil homme; et Charlemagne, Doon, Garin > vieillards)

modalité: changements par déguisement et par transformation corporelle (par un enchanteur), voulus et provisoires

15. anonyme, *Gaufrey*

direction: plante > bêtes (branches d'un arbre > serpents)

modalité: changement par des formules magiques prononcées par le *luiton* Malabron

16. anonyme, *Clariss et Lariss*

direction: être humain masculin > être humain féminin (Kalogrenant > demoiselle), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement (à l'entrée d'un château magique) subi et provisoire, deuxième changement (par vue des amis recherchés) voulu et permanent

17. anonyme, *Renaut de Montauban*

direction: être humain masculin > être humain masculin plus jeune (Renaut rajeuni)

modalité: changement (par une herbe appliquée par l'enchanteur Maugis), voulu, provisoire. Dans le même roman encore des transformations de l'enchanteur Maugis lui-même, des autres fils Aymon et une transformation effectuée par Dieu.

18. anonyme, *Aubéron* (prologue du *Cycle de Huon de Bordeaux*)

direction: être humain féminin *faé* > bête (fée > cerf), ensuite retour à la forme primitive

modalité: premier changement subi et provisoire, deuxième changement voulu (par le vœu de la princesse).

Franziska Martinelli-Huber  
Universität Zürich

## Bibliographie

*Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Age*, édition revue sous la direction de G. Hasenohr et M. Zink, Paris, Fayard, 1992.

Jung, M.-R., «Aspects de l'*Ovide moralisé*», in *Ovidius redivivus. Von Ovid zu Dante*, édité par M. Picone et B. Zimmermann, Stuttgart, M & P, Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1994, p. 149-72, tableau des ajouts p. 152-53.



## **HISTOIRE DE LA DISCIPLINE**



**Ursula Bähler, *Gaston Paris dreyfusard. Le savant dans la cité*, Paris, CNRS Éditions (CNRS Histoire; 226), 1999, 226 p.**

Il titolo di questa bella e importante monografia addita immediatamente, nella scelta dei lemmi e nella loro *dispositio*, i suoi oggetti, e la loro collocazione scalare sul piano dell'analisi: al centro la *posizione politica* di Gaston Paris sull'*Affaire* Dreyfus, ricostruita nel suo articolarsi parallelamente e conseguentemente allo svolgersi dei fatti (la cui sommaria evocazione, richiamata nel titolo dall'aggettivo partigiano, fa da sfondo alle analisi di Bähler, offrendo loro le necessarie *transitiones*: la difficoltà creata dal bisogno di esser brevi sui fatti può essere ovviata dal lettore italiano ricorrendo a Kleeblatt: 1987, IX-XXI e ai singoli contributi di questo *reader*; si vedano pure Cahm: 1994 e Winock: 1998, indicati da Bähler in bibliografia, p. 177-182); il disegno ancipite di Paris come esponente di una professione intellettuale e come uomo *di parte* comporta poi una riflessione, affidata alla «Conclusion» del saggio (p. 159-176), sui rapporti tra *cité* e *savant* – si direbbe correntemente *intellectuel*: ma può non esser male ricordare, con Limentani (1987, 144), che uno dei protagonisti del caso, Paul Meyer, non amava il lemma, di recentissimo conio (gennaio 1899, pochi giorni dopo il «J'accuse» di Zola): «[...] in questioni come quelle di cui si tratta, dice<va>, bisogna intervenire in quanto cittadino, non come forme di un'alterazione grammaticale». Va subito detto che Bähler riesce con molto equilibrio a offrire sia una riflessione che contestualizza l'agire di Paris nel quadro politico e culturale del suo tempo, sia spunti d'analisi utili, per chi ci voglia riflettere, ai *nostri* tempi; un altro merito del suo lavoro è di mantenere sempre chiaro al lettore che lo svolgersi del discorso si muove tra due ordini diversi di grandezze: da una parte il generale – l'*Affaire* e i suoi effetti sulla *polis* francese –, dall'altra il particolare – il ristretto e specialistico mondo dei filologi romanzi (e sotto questo profilo il saggio va accostato all'importante ricostruzione di Joly: 1989). Tale bipolarismo è del resto imposto dalla natura stessa dell'*Affaire*: se è vero che la sua forza impressiva nella mitologia della Modernità è strettamente correlata alle passioni morali che seppe suscitare – come ricordava un *clerc* del peso di Benda, «ho spesso pensato che l'Affare sia stato una fortuna per gli uomini della mia generazione [...] Raramente ci sono offerte simili occasioni di compiere scelte nette, sulla soglia della vita, tra due fondamenti etici, e di venire a sapere immediatamente chi siamo» (Benda: 1936, 24, cit. in Suleiman Rubin: 1987, 184) –, alla sua capacità di evidenziare

che il nocciolo della questione (chiarissimo ai *clercs* coinvolti) non era solo «[...] una lotta tra “torto” e “ragione” [...] ma anche uno scontro tra due filosofie e due visioni del mondo opposte, due modi contrastanti di concepire il ruolo degli intellettuali e della Francia stessa» (Suleiman Rubin: 1987, 191), all'emergere primario, infine, dell'intreccio tra esercizio di una funzione intellettuale, sistema mediatico e opinione pubblica, è tuttavia altrettanto vero che, innanzitutto e al suo fondo, «cette affaire d'espionnage est aussi une affaire d'archives» (Joly: 1989, 611), e che in quanto tale – in un'epoca in cui la questione della valutazione delle prove documentarie secondo protocolli scientifici non era propriamente all'ordine del giorno dell'investigazione criminale (cfr. Joly: 1994) – il caso Dreyfus vide attivamente coinvolti molti studiosi usciti dall'École des chartes, a cominciare dal suo direttore (e professore di *philologie romane*) Paul Meyer, con interventi che suscitarono accese discussioni di metodo scientifico e furiose reazioni politiche.

Bähler affronta il suo tema in una prospettiva strettamente documentaria. Il corpo centrale della monografia, «Dialogues et positions» (p. 31-158), si compone dell'edizione, inframmezzata da un commento continuo, di cinquantasette documenti di mano di Paris: per la più parte lettere e cartoline postali a colleghi e amici, ma pure il testo di un'intervista a *Le Temps* del 24 febbraio '98 (n. 6, p. 47-48), degli estratti di un articolo per *La Revue du Palais* del 1 agosto (n. 12, p. 62-64), una lettera aperta al *Journal des Débats* del 30 agosto (n. 17, p. 77-79), una lettera a *Le Siècle* del 29 novembre (n. 35, p. 110), e un'altra lettera aperta a A. Sorel in *Le Figaro* del 3 gennaio '99 (n. 38, p. 119-122). A tale *corpus* si accompagna un'appendice («Annexes», p. 183-216) di trentotto lettere a Paris di vari corrispondenti (da Monod a A. Tobler, da Meyer a F. Lot, tra il febbraio 1898 e il dicembre 1899), chiusa da un *Complément au «Dictionnaire des Chartistes»* di Joly: 1989, 665-671. Quanto ai documenti di mano di Paris – trascritti dai codd. Paris, B.n.F., n.a.fr. 13577, 14630, 24425, 24502, 24464, 24465, 24466, 24918, 25047, 25170; Paris, Archives du Ministère des Affaires étrangères, Papiers Hanotaux, XVI (cfr. i criteri di edizione alle p. 29-30) –, essi costituiscono un insieme, per quanto ne so e salvo mio errore, sostanzialmente inedito. (Le lettere nn. 47 – p. 141-142, a P. Meyer, 31 agosto 1899 – e 52 – p. 147-148, a G. Monod, 10 settembre 1899 – sono già state pubblicate da Joly: 1989 tra le «Pièces justificatives» di p. 659-664, nn. 5 e 6. In tutti e due i casi l'ed. Bähler risulta, pure lievemente, migliore: nella lettera a Meyer riconosce in «Gouvieux» una parola illeggibile per Joly; in quella a Monod restaura un *saut du même au même* in cui incorre Joly – la sezione tra []: «Je me demande ce qu'il y a maintenant à faire, [s'il y a quelque chose à faire]»).

Il *corpus* si dispone temporalmente tra il 13 novembre 1897 e il 29 ottobre 1899. È il periodo in cui l'*Affaire* giunge a maturazione come esplosivo conflitto all'interno della società francese; ne sono tappe significative – a non voler contare il netto radicalizzarsi delle opinioni, l'altissima temperatura della po-

lemica sui giornali tra *dreyfusards* e *antidreyfusards*, i non infrequenti scontri fisici tra gli uni e gli altri, una tensione politica che raggiunse l'acme di un paventato colpo di Stato nel febbraio '99 – lo choc dell'articolo di Zola (il celebre «J'accuse») su *L'Aurore* del 13 gennaio 1898; il processo per diffamazione intentato allo scrittore dall'Armée e la sua condanna in febbraio; il suicidio il 31 agosto di Henry, l'ufficiale che aveva falsificato un documento in cui si faceva esplicitamente il nome di Dreyfus come spia tedesca (falsificazione dimostrata qualche giorno prima su *Le Siècle* – e poi confessata dallo stesso ufficiale – da Arthur Giry, lo *chartiste* che al processo Zola, insieme a Meyer e a Auguste Molinier, aveva testimoniato a favore dell'attribuzione del *bordereau* a Esterhazy); la sentenza del 29 ottobre della Cassazione, che dichiara ammissibile la richiesta di revisione presentata da Lucie Dreyfus, moglie dell'ufficiale; l'*arrêt de révision* pronunciato dalla Cassazione stessa, alla fine di un'ulteriore inchiesta, il 3 giugno 1899; il nuovo processo, a Rennes, e la nuova condanna di Dreyfus; la grazia concessa dal presidente Loubet il 19 settembre. Il *corpus* raccolto da Bähler disegna con chiarezza i termini e i limiti dell'impegno di Paris a favore dell'emergere della verità dell'*Affaire*.

All'altezza del 1897 Paris è all'apice di una carriera iniziata trent'anni prima come *répétiteur* presso la neonata École pratique des hautes études; nel 1872 ha sostituito il padre Paulin sulla cattedra di Lingua e Letteratura francese del Medioevo presso il Collège de France; dal 1896 è membro dell'Académie; il suo impegno scientifico e i suoi successi professionali ne fanno un uomo conosciuto nel mondo parigino (come dimostrano la lunghezza del registro dei suoi corrispondenti, depositato presso la B.n.F., e l'elezione stessa all'Académie, impossibile senza una fitta rete di relazioni sociali – cfr. p. 28). Nell'introduzione (p. 11-30) Bähler ricostruisce sia le tappe di questa carriera che il parallelo percorso politico: dopo essere stato in gioventù un feroce avversario dell'Impero, «[...] à partir de la deuxième moitié des années 1870, G. Paris appartient à ce grand groupe de monarchistes libéraux (*grosso modo* le centre-gauche) qui, n'ayant au fond pas d'autre choix, ne tarde pas à se rallier à la République, conservatrice s'entend [...]» (p. 27). Paris è un repubblicano moderato fedele alle leggi e alle istituzioni repubblicane, un "impolitico" che vuole mantenere il dominio della scienza – dominio professionale in cui si riconosce come uomo pubblico – separato dalle convinzioni politiche, religiose, morali, che a suo parere pertengono alla sfera privata (p. 34).

Se all'altezza del novembre 1897 egli pare ancora dubbioso sulla posizione da prendere – mentre un suo interlocutore privilegiato, lo storico Gabriel Monod, si è già espresso, primo fra gli universitari (lettera aperta a *Le Temps* e *Le journal des débats*, 6 novembre), a favore della revisione sulla base della comparazione della scrittura di Dreyfus con quella del *bordereau* (il suo facsimile era stato stampato da *Le Matin* nel novembre dell'anno prima) –, i dubbi di Paris sono già scomparsi all'inizio dell'anno seguente: il 23 gennaio 1898 egli

scrive a Gabriel Hanotaux, ex *chartiste* e allievo di Monod (Joly: 1989, 623-624), all'epoca ministro degli Esteri, per chiedere la revisione (n. 3, p. 38-39); d'altra parte le due petizioni "revisioniste" successive al 14 gennaio, *Une protestation* e *Une deuxième protestation*, non vedono, tra quelle degli archivisti paleografi e degli storici, le firme di Monod, Paris e Meyer (p. 39-40) – nella lettera a Monod del 5 febbraio (n. 4, p. 41-43) Paris giustifica la sua riluttanza a firmare spiegando che come amministratore del Collège de France (dipendente del Ministère de l'Éducation e rappresentante *ex officio* di tutti i colleghi) non ritiene di poter dichiarare pubblicamente la sua scelta per la revisione. Solo il 30 agosto, in una lettera aperta all'anti-dreyfusard *Journal des Débats* (n. 17, p. 77-79), che nasce dalla risposta della redazione a una lettera di Monod del 28 agosto (cfr. p. 75-76), egli «[...] se prononce pour la première fois sans ambages pour la révision du procès [...]» (p. 77).

I due episodi che stanno all'inizio dell'impegno *dreyfusard* di Paris ne segnalano pure i limiti. A p. 162-163, a conclusione della sezione documentaria, Bähler stila il rendiconto degli interventi "pubblici" di Paris: all'attivo, tre lettere private ad altrettanti ministri, un'intervista a *Le Temps* (di cui si dirà tra poco), tre lettere aperte ad altrettanti giornali, un articolo di divulgazione scientifica dal trasparente, ma allusivo, messaggio politico (cfr. p. 59-62), tre progetti di manifestazioni, falliti, il lavoro per la pubblicazione dell'«Appel à l'union» (*Le Temps*, 24 gennaio 1899), manifesto dei *dreyfusards* moderati che cerca di conciliare il rispetto della giustizia e dell'Armée (cfr. Joly: 1989, 648); al passivo, diversi rifiuti a prendere pubblicamente posizione in merito ad aspetti e momenti particolari dell'*Affaire*. È poco, è molto? Può forse essere poco, se misurato, per esempio, sull'esposizione pubblica, celebrata da Proust nelle pagine del *Jean Santeuil* (vd. part. l'ed. Clarac: 1971, 648 sgg.), di Paul Meyer, testimone nel processo contro Zola, dichiaratosi in quella circostanza, e nei processi successivi, sicuro dell'attribuzione alla mano di Esterhazy del *bordereau* – gli eventi scatenati da quella testimonianza (a partire dallo scontro in aula con Couïard, ex allievo *chartiste* di Meyer ed esperto paleografo dell'accusa, che rinfacciò al maestro la scorrettezza di aver giudicato una scrittura a partire non dall'originale, indisponibile, ma da un facsimile), le sue conseguenze dentro e fuori dell'École des Chartes, le sue implicazioni teoriche, sono sufficientemente noti perché se ne parli qui (si vedano Joly: 1989, 628-39, e le fini osservazioni di Limentani (1987, 124-127, 131-132); in questo caso il contributo di Bähler (p. 43-53) chiarisce con dettagli poco o per nulla noti a Joly il lavoro dietro le quinte svolto da Paris all'interno dell'École); si può osservare semmai come egli sia intervenuto pubblicamente, con un'intervista a *Le Temps* (24 febbraio: n. 6, p. 47-48), per difendere sul piano scientifico i colleghi coinvolti – oltre a Meyer, Molinier e Giry – nel processo, riscontrando, sulla base del *compte rendu sténographique* della seduta, la correttezza delle loro procedure, e notando che le preoccupazioni degli *chartistes* avversari paiono



mossi da «[...] des raisonnements ou des sentiments d'ordre étranger à la science [...]».

Può essere poco, dicevo, soprattutto se si pensa che la sua posizione gli avrebbe agevolmente permesso di gettarsi nella mischia, per la sua grande reputazione sociale, la sua autorevolezza scientifica, il suo essere cattolico, che lo metteva al riparo da attacchi come quelli che patirono il protestante Monod, o, di nuovo, Meyer (accusato dalla pubblicistica antisemita d'essere un giudeo, se non per razza, per *forma mentis*). Ma molto opportunamente Bähler segnala dei temperamenti a un giudizio che potrebbe risultare astrattamente severo: certo, «[...] il a fait beaucoup plus que la plupart de ses contemporains et beaucoup moins qu'un nombre, en fin de compte très réduit, de "dreyfusards militants"» (p. 160), ma d'altra parte «[...] le nombre des "savants de la République" qui se sont engagés au côté des dreyfusards est très faible par rapport à l'effectif total des savants, et parmi eux, le nombre d'historiens et de philologues est moins élevé que celui des "scientifiques durs"» (p. 165). Né si può sottovalutare il peso delle ragioni che frenarono un impegno più esposto, a cominciare dallo scrupolo (che lo stesso Paris, e con lui Monod, giudicava talvolta eccessivo: cfr. p. 97, 99, 164, 199-200) con cui egli manteneva fede al principio della separazione tra il campo del sapere – il solo in cui riteneva di avere titolo a prendere la parola – e il campo dell'*ethos*: i motivi da lui addotti (lettera del 9 ottobre 1898: n. 27, p. 96-97) per rifiutare a Jules Reinach un intervento pubblico a favore di Georges Picquart – l'ufficiale che nella primavera 1896 aveva per primo riconosciuto in Esterhazy l'autore del *bordereau* –, all'epoca agli arresti sotto l'accusa di divulgazione di documenti riguardanti la Difesa nazionale, sono assolutamente sintomatici (oltre a essere interessanti perché rappresentano l'esatto rovescio della definizione sartriana dell'intellettuale come colui che si occupa «de ce qui ne le regarde pas»): «[...] Je ne sais ni de Picquart ni de l'affaire ce qui a été dit par les journaux; je ne pourrais que répéter moins bien ce que vous avez si clairement et si chaleureusement exposé à maintes reprises; j'aurai l'air de me mêler sans raison de ce qui ne me regarde pas» (p. 97). A ciò vanno aggiunti «[...] son respect absolu des hiérarchies et responsabilités institutionnelles» (p. 163) e il suo moderatismo politico, che lo facevano convinto che solo le istituzioni repubblicane potessero risolvere il nodo, e lo rendevano diffidente verso il ruolo sempre crescente della stampa, che contribuiva potentemente alla polarizzazione dell'opinione pubblica, e quindi alla divisione del paese (da lui considerata la vera iattura provocata dall'*Affaire*) (p. 102). In ogni caso, la debolezza dell'impegno pubblico di Paris trova un contrappeso nel suo esporsi privatamente, nel farsi personalmente garante della buona fede e della correttezza metodologica dell'operato dei colleghi, nell'esprimere nella corrispondenza la sua posizione in maniera priva di ogni forma di dissimulazione.

Le argomentazioni di Bähler, solidamente basate sull'evidenza delle fonti documentarie, mi paiono affatto condivisibili, e si può convenire con la studio-

sa anche quando, in alcune osservazioni conclusive (p. 164), ritiene che sia necessario sfumare il giudizio di Joly 1989: 622 su Paris, presentato come un *dreyfusard* più *engagé* di quanto mostrino i documenti – anche perché, come suggerisce Bähler, declinando l'*explicit* del suo studio nella forma di un interrogativo «ouvert[e] et dérangent[e]» (p. 176), non c'è spiegazione alla mancata adesione del filologo alla Ligue des droits de l'homme (fondata il 20 febbraio 1898, dopo il processo Zola, da, tra gli altri, Louis Havet, Giry e Meyer – vd. Joly: 1989, 640 sgg.), adesione che non comportava alcuna esposizione pubblica.

Rimane un ultimo punto di questa importante monografia che merita, credo, d'essere segnalato. Riprendendo alcune osservazioni non conclusive di Joly: 1989, 625-628 sulle ragioni che possono aver orientato l'impegno degli *chartistes* nell'*Affaire*, Bähler (p. 167-169) suggerisce che le relazioni di amicizia tra gli studiosi che negli anni '60 parteciparono al programma di riforma delle scienze storiche e filologiche in seno all'École pratique des hautes études giocarono un ruolo importante nel loro orientamento (furono *dreyfusards* molti membri della IV<sup>e</sup> Section: M. Bréal, A. Giry, L. Havet, G. Monod, G. Paris, J. Psichari), e formula l'ipotesi che «[...] l'adhésion aux nouvelles méthodes historique-comparatives introduites et enseignées à l'EPHE et divulguées dans des revues spécialisées fondées par des professeurs de ce même établissement – telles la *Revue critique d'histoire et de littérature*, la *Romania* et la *Revue historique* – peut être considérée comme prédisposant à une attitude dreyfusarde [...]», e questo per i caratteri propri a questi metodi – spirito critico verso il principio di autorità, ricerca imparziale della verità, carattere disinteressato della ricerca –, e per l'adesione a un *ethos* scientifico nato nel dominio delle scienze “dure” (fatto che spiegherebbe pure la maggiore presenza, nei ranghi *dreyfusards*, dei loro rappresentanti rispetto agli umanisti, e, tra questi ultimi, dei filologi rispetto ai letterati). L'ipotesi è interessante; se poi pensiamo alle difficoltà incontrate dalle «nouvelles méthodes»e dai loro oggetti (la letteratura e la lingua medievali) prima di essere integrati nel sistema accademico tradizionale e nel canone letterario nazionale (Joly: 1989, 656-657; Gumbrecht: 1986, 22-30), vien fatto di accostare questa situazione alla configurazione dei partiti nel campo letterario – da una parte gli “esterni” all'*establishment*, favorevoli a Dreyfus, dall'altra gli *académiciens* e gli intellettuali loro vicini, colpevolisti convinti (come l'accademico Ferdinand Brunetière, tra l'altro a lungo ostile ai metodi filologici, di cui non amava il «souffle d'Allemagne»che li animava – Gumbrecht: 1986, 27-28; Bähler, p. 80 e n. 142, 124 sgg.; Joly: 1989, 642-643) –, e di domandarsi se non sia possibile applicare pure nel campo scientifico l'ipotesi avanzata da Christophe Charle («Champ littéraire et champ du pouvoir: les écrivains et l'Affaire Dreyfus», *Annales ESC* (1977), p. 240-264), secondo la quale tra i letterati l'“impegno” a favore o contro Dreyfus fu anche scontro tra chi si trovava al centro e chi era ai margini dello *champ*

*littéraire*: senza però sottovalutare il fatto che, come ha osservato Suleiman Rubin: 1987, 187-188, l'ipotesi di Charle è una generalizzazione provvista di un «certo fascino», ma unidimensionale e per questo, forse, «fuorviante», perché sopprime la circostanza, chiara a Benda, per cui le scelte ideologiche «[...] sono anche scelte esistenziali», non riducibili alla mera dimensione sociologica.

Eugenio Burgio

Università Ca' Foscari, Venezia

### Bibliografia

- Benda, J., *La jeunesse d'un clerc*, Paris, Gallimard, 1936.
- Cahm, E., *L'affaire Dreyfus*, Paris, Librairie Générale Française, 1994.
- Clarac, P. (édition établie p., coll. Y. Sandres), Marcel Proust, *Jean Santeuil*, précédé de *Les plaisirs et les jours*, Paris, Gallimard, 1971.
- Gumbrecht, H.U., «“Un souffle d'Allemagne ayant passé”. Friedrich Diez, Gaston Paris and the Genesis of National Philologies», *Romance Philology*, 40, 1986, p. 1-37.
- Joly, B., «L'École des chartes et l'affaire Dreyfus», *Bibliothèque de l'École des chartes*, 147, 1989, p. 611-671.
- Joly, B., «La bataille des experts en écriture», in Winock: 1994, p. 99-106.
- Kleeblatt, N. L. (ed.), *The Dreyfus Affair: Art, Truth and Justice*, Berkeley (Cal.), Un. of California Press, 1987 [trad. it., *L'Affare Dreyfus. La storia – l'opinione – l'immagine*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990 (da cui cito)].
- Limentani, A., «Paléographie, épopée et “affaire Dreyfus”. Quelques remarques sur le thème: Paul Meyer et les chansons de geste», in *Au carrefour des routes d'Europe: la chanson de geste = Senefiance*, 20-21, 1987, p. 815-842 [= «Meyer, l'épopée e l'“affaire” Dreyfus», in Id., *Alle Origini della Filologia Romanza*, Parma, Pratiche, 1991, p. 123-144 (da cui cito)].
- Suleiman Rubin, S., «Il significato dell'Affare Dreyfus per la letteratura», in Kleeblatt: 1987, p. 183-223, 257-259.
- Winock, M. (prés. par.), «L'affaire Dreyfus», *L'Histoire*, 173, 1994 [= Paris, Seuil, 1998 (da cui cito)].



**ANTHROPOLOGIE ET HISTOIRE**



**Elizabeth Archibald, *Incest and the Medieval Imagination*, Oxford, Clarendon Press, 2001, p. 295.**

Quasi un secolo dopo la monografia sull'*Inzest-Motif in Dichtung und Sage* di O. Rank (1912) – monumentale *summa* del sapere letterario positivista notomizzato attraverso le lenti della mitografia freudiana su Edipo e sul “romanzo familiare” (già messa alla prova nel *Mythus von der Geburt des Helden* – Rank: 1909) – Elizabeth Archibald offre in *Incest and the Medieval Imagination* una ricostruzione complessiva sulla presenza del tema dell'incesto nelle letterature del Medioevo occidentale: un volume che, in un certo senso, rappresenta per la studiosa un “tirare le somme” di una ricerca quasi ventennale – a cominciare da Archibald (1985-86) –, scandita da oltre una decina di pubblicazioni, fra cui il pregevole lavoro sull'*Historia Apollonii regis Tyri* (Archibald: 1991).

La monografia è composta da sei capitoli, tematicamente riconducibili in due sezioni: nella prima si possono comprendere il capitolo iniziale, in cui Archibald offre una ragionata ricognizione della legislazione medievale, civile e canonica, sul tema («Medieval Incest Law – Theory and Practice», p. 9-52), e quello successivo, dedicato a «The Classical Legacy» (p. 53-103); alla seconda sezione, in cui ha svolgimento l'*argomentum* della monografia, si possono ricondurre gli altri quattro capitoli: «Mothers and Sons» (p. 104-144), «Fathers and Daughters» (p. 145-191), «Siblings and Other Relatives» (p. 192-229), «Conclusion: Sex, Sin and Salvation» (p. 230-244). Chiudono il volume un'*Appendix* (p. 245-256) in cui sono schedate le varianti letterarie del “Constance Theme” (così, in onore all'eroina del *Man of Law's Tale* di Chaucer, gli studiosi anglosassoni chiamano il *pattern* narrativo utilizzato da *romans* come la *Manekine* di Philippe de Beaumanoir: il tipo 706 di Arne & Thompson (1961); in Italia, dopo Avalle (1977), si parla del “tema della fanciulla perseguitata”), la bibliografia (p. 256-282) e un Indice di autori, opere e voci significative (p. 283-295).

*Incest and the Medieval Imagination* ha tutte le qualità per diventare un testo di riferimento per chiunque voglia intraprendere delle ricerche sul tema; esso offre ottimi argomenti a conferma dell'osservazione, posta praticamente *in limine*, secondo la quale «the use of the incest motif in medieval literature is a huge topic» (p. 2): un repertorio completo di testi e intrecci, una disamina accurata della loro struttura narrativa, e un'articolata discussione della letteratura

critica (Archibald lavora su una bibliografia molto ricca e aggiornatissima, che pure ha un limite nell'assenza delle voci più recenti della ricerca italiana: segnalerei almeno Bettini & Borghini: 1979, Gentili & Pretagostini: 1982, Chiarini: 1983, Punzi: 1995 – e infine, sarebbe stata fruttuosa la consultazione di Edmunds: 1985).

Come si inferisce anche dalla mera lettura dei titoli dei capitoli, Archibald adotta una griglia classificatoria di tipo tematico-narratologica. Ogni capitolo si apre su una sorta di sintesi tipologica dei tratti pertinenti comuni a intrecci e testi; segue l'analisi dei singoli oggetti, all'interno di paragrafi che funzionano come rami dello stemma classificatorio di base. Nel terzo capitolo – “incesto tra madre e figlio” – gli oggetti sono disposti in una tipologia tripartita: le leggende edipiche (Gregorio, Giuda, Albano, Vergogna); *romans* cavallereschi francesi e inglesi (fra cui il *Richars li Biaus* o il *Sir Eglamour*) nei quali il *pattern* edipico – esposizione di un figlio perché la sua nascita appare pericolosa per il futuro dei genitori; vita del trovatello presso genitori adottivi; ricerca dei veri genitori; (morte del padre); matrimonio con la madre; scoperta dell'incesto e sue conseguenze – è seguito fino al momento dell'incesto, evitato di misura e sostituito dall'*happy end* dell'agnizione familiare; un gruppo di intrecci esemplari latini e volgari (come il *de amore inordinato* nei *Gesta Romanorum*, 13 Oesterley, o il *Dit du buef*: cfr. p.es. Tubach 1969, n° 2730) in cui l'incesto è voluto e portato a effetto dalla madre su un figlio ridotto a oggetto passivo dei suoi desideri, quindi seguito da pentimento / contrizione dei colpevoli. Il quarto capitolo – sicuramente il più organico, compatto e riuscito del volume, per l'omogeneità narratologica dei testi analizzati – si organizza intorno all'opposizione “incesto non consumato / incesto consumato”. Sotto il primo (e più significativo) corno dell'alternativa sono comprese le occorrenze del tema della “fanciulla perseguitata” – la *Manekine* di Philippe de Beaumanoir, l'*Yde et Olive*, il *Roman du Comte d'Anjou*, etc. – in cui si narra come una giovinetta aristocratica fugge dalle sue terre per evitare di essere maritata al padre, rimasto vedovo, affronti in giro per il mondo una serie di avventure / prove (nel senso proppiano del termine) che si chiudono con l'*happy end* di un matrimonio con un principe che non ha mai dubitato della sua nobiltà, nonostante le spoglie, assunte di necessità, della *peregrina* senza nome né terra e la conseguente opposizione all'unione della madre del principe. L'analisi (p. 161-183) procede individuando le “funzioni” e i nodi ideologici comuni alle singole varianti: (1) modi di presentazione del desiderio paterno (p. 161-166), (2) circostanze dell'esilio della protagonista (p. 166-173), (3) la fine del padre (p. 173-174), (4) il tono del finale e del racconto nella sua totalità, e il contesto in cui appare (p. 174-183). Il dossier ‘Siblings and Other Relatives’ comprende il *corpus* più eterogeneo, organizzato secondo l'etichetta parentale dei protagonisti; la sezione più significativa è quella relativa ai ‘fratelli’, che comprende la celebre leggenda della colpa di Carlomagno (p. 200-202: Archibald segnala opportunamente



l'importante contributo di Roncaglia 1984) e quella dell'incesto di Artù e Morgana, elaborata nel *Lancelot-Graal* e nella *Suite du Merlin* del "Post-Vulgate Cycle" come *aition* della fine del regno di Camelot (p. 203-220: Archibald ricostruisce in dettaglio i passaggi del suo sviluppo, e la rete intertestuale che connette la leggenda ad altri intrecci d'incesto).

La struttura per partizioni di carattere semantico ha una sua indubbia efficacia euristica e 'didattica', e ha il pregio di identificare alcuni *corpora* di testi in cui la comune identità degli incestuosi è funzione del loro essere variante di un comune intreccio (o *fabula / pattern* narrativo); d'altra parte è lecito domandarsi se tale struttura non oscuri articolazioni di senso e filiere di tradizioni che sarebbe invece opportuno mettere in evidenza. In effetti si conclude la lettura del volume con una duplice sensazione: da una parte si ha l'impressione di avere sotto gli occhi una mappa assai dettagliata della varia fisionomia assunta dal tema in trecento anni di letteratura europea; dall'altra si percepisce, sotto il brulicare di testi, intrecci, personaggi, un filo di senso comune che resta però sfuggente, non sempre messo a fuoco compiutamente. Le osservazioni che seguono intendono meno segnalare i limiti del lavoro di Archibald che indicare alcuni spunti di riflessione e di ricerca, offrendo così un contributo fattivo a quel progetto di «literary archaeology» auspicato dalla studiosa (p. 2).

(1) La parte più succosa del capitolo 2, «The Classical Legacy», è dedicato alla disamina delle «Medieval Adaptations of Classical Incest Stories», e comprende alcuni oggetti 'forti': il riuso medievale del mito di Edipo, le attestazioni medievali delle *bad girls* ovidiane (Mirra, Canace, Byblis, Fedra), l'*Historia Apollonii regis Tyri*. Sotto la comune etichetta della discendenza antica sono registrati materiali diversi per dimensioni e qualità della loro ricezione: tralasciando il caso macroscopico e clamoroso dell'*Historia* (peraltro ben studiato da Archibald 1991), basterà qui ricordare che *a*) «the most fascinating aspect» del mito di Edipo (attestato nel *Roman de Thèbes* del XII secolo, in diverse compilazioni in prosa francese di storia antica – cfr. Punzi (1995) – e in autori "tardi" come Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, 1355-1360 – tradotto in francese da Laurent de Premierfait nel 1405 ca. – e John Lydgate, *The Fall of Princes*, 1430-1438) era, per i medievali, «the struggle of the rival brothers [Eteocle e Polinice, figli di E. e di Giocasta], rather than the vicissitudes of the father who begot them incestuously»; *b*) i nomi delle *bad girls* (al quale – se si escludono brevi capitoli in Boccaccio, Gower, Chaucer, Lydgate – nessun testo, latino o volgare, dedica un intreccio compiuto e individuo) erano frequentemente citati «in lists of tragic lovers or wicked women, or of examples of immoderate lust» elaborate da autori in latino e in volgare (p. 78): «any educated reader in the Middle Ages would have known the details of their incestuous loves and the mythographic and commentary traditions, and would have had no hesitation in identifying these women as sinners who were punished for their outrageous sexual appetites» e per la loro irrazionale e disastrosa passione (p.

79). Tale differenza di ricezione non è insignificante, e meriterebbe un'approfondita riflessione, perché essa rinvia probabilmente a uno scarto di senso implicito agli intrecci.

(2) Più in generale Archibald non affronta in dettaglio questioni relative alla storia della tradizione / ricezione, e al *décalage* temporale dei materiali studiati. Per esempio, a proposito dell'intreccio del *Richars li Biaus* (e del *Sir Eglamour* etc.) la studiosa si limita a osservare (p. 132) che esso pare «a later development based on the popularity of the exemplary models» (cioè dell'intreccio della leggenda di Gregorio, Giuda etc.); in Burgio (1993) ho provato ad argomentare come i due intrecci siano varianti (poligenetiche?) di un medesimo *pattern*, quello che con Rank (1909) possiamo chiamare 'Nascita dell'eroe' (e cfr. Bettini & Borghini (1979), oltre che Redford (1967), citato pure da Archibald). Meriterebbe un approfondimento l'analisi della diversa fortuna delle leggende edipiche e delle ragioni di tale diversità: Gregorio e Giuda hanno goduto di eccezionale successo in tutte le lingue romanze e nelle forme più varie (narrazioni in versi e in prosa, *roman* e letteratura didattica, teatro) mentre Albano resta un personaggio confinato all'ambito latino, – se ne conosce una sola, isolata versione veneziana trecentesca (cfr. Burgio: 1993 e 1995); quanto ai *romans* della “fanciulla perseguitata” non sarebbe male provare a comprendere le ragioni intertestuali / interdiscorsive del loro disporsi lungo il Duecento-Quattrocento francese e inglese. Infine, Archibald non sembra dare importanza al fatto che la più parte dei testi (e comunque molti dei più significativi) di cui si occupa si addensano nella Francia settentrionale del XII-XIII secolo: una circostanza di per sé insignificante, da ricondurre solo all'acclarata primazia della narrativa oitanica sulle altre produzioni in volgare?

(3) Il capitolo 3, esattamente come il capitolo 2, pare fondato su una definizione piuttosto indifferenziata di incesto: l'unione fra, poniamo, Gregorio e la madre, è di una qualità diversa da quella fra gli anonimi protagonisti borghesi del *de amore inordinato* (così come diversa è la qualità dell'incesto di Edipo rispetto a quello di Mirra), e non tanto perché la prima è involontaria e la seconda no, quanto perché sulla colpa di Gregorio si fonda un vincolo matrimoniale che comporta un'assunzione/trasmissione di potere sovrano (sposando la madre Gregorio diventa duca d'Aquitania), mentre l'atto dei personaggi dell'*exemplum* è una colpa sessuale che non modifica in maniera significativa e stabile la relazione socio-parentale che lega i protagonisti, e il cui significato morale risiede nell'essere specificazione di un illecito che pertiene alla sfera sessuale. Del resto, la versione dell'*exemplum* registrata nel *Dialogus miraculorum*, II, 11 di Cesario di Heisterbach, trova collocazione in una *distinctio* dedicata alla contrizione: l'incesto funziona insomma come oggettivazione iperbolica del Peccato per sottolineare la grandezza della misericordia divina, e la

necessità di pentimento/contrizione. Naturalmente questo tema è pure presente nelle leggende edipiche, e in particolare nella *Vie de saint Grégoire* (Archibald, p. 114 sgg.), ma la studiosa tende a sopravvalutare il suo valore nella dinamica ideologica del testo (e credo che tale sopravvalutazione dipenda in parte dal fatto che l'analisi prende come oggetto non l'antigrafo antico-francese ma l'*adaptation courtoise* di Hartmann von Aue, giudicata «one the most fully imagined treatments of incest in medieval literature» (p. 111) – ma il testo oitanico non è da meno –: la misurazione dello spessore teologico della riflessione di Hartmann sulla Colpa è uno dei cavalli di battaglia più inutilmente sfiancati dai germanisti). Come ha indicato in maniera persuasiva Guerreau-Jalabert (1988) il tema della necessità di contrizione / penitenza è nella *Vie* strettamente correlato a una riflessione (condotta dal punto di vista di un chierico) sulla natura delle relazioni matrimoniali dell'aristocrazia, e sul nesso fra queste e la trasmissione / conservazione del potere feudale e della sovranità. Osservare, come fa Archibald (p. 140) che «Didactic tales that begin with sibling or father-daughter incest often continue with mother-son incest (for instance *Gregorius*). In those that begin with mother-son incest, there is usually no such sequel (for instance, the 'Bourjosse de Romme' and the 'Dit du Buef'); mother-son incest is a sufficient sin for the subsequent moral about confession and penance. For the Middle Ages, the most serious form of incest, deliberate or not, was incest between son and mother» significa oscurare quello che a me pare il dato essenziale della questione (cfr. Burgio: 1995), e cioè che la *Vie*, non gli *exempla*, ha al suo centro non tanto l'incesto in quanto colpa sessuale, ma la sua rilevanza nei termini della "biopolitica" feudale, e che questo nodo, affatto sotterraneo, agita pure il riuso medievale del mito di Edipo, ed è il motore della fortuna dell'*Historia Apollonii regis Tyri* e delle varianti della "fanciulla perseguitata" (come riconosce anche Archibald, p. 159 sgg., e 177 – citando Vitz 1989, p. 102).

(4) Il capitolo 1, si diceva, si concentra sulle articolazioni giuridiche del tema. Si tratta di un'analisi molto ricca d'informazioni, che con opportuna precisione segnala che al centro della legislazione canonica in materia stanno tre fatti: l'adozione, nella seconda metà dell'VIII secolo, del computo germanico dei gradi di parentela al posto del computo romano (il secondo stabilisce il grado di parentela sul numero di generazioni che uniscono due soggetti attraverso un avo comune: per cui EGO e suo cugino sono parenti di quarto grado: EGO → padre di EGO → nonno di EGO → zio di EGO → cugino di EGO; il primo conta le generazioni parallele fino all'avo comune, sicché EGO e il cugino sono parenti di secondo grado); l'elaborazione, a partire da Giustiniano, della nozione e dell'istituto giuridico della 'parentela spirituale' (per cui, p.es., il legame che unisce padrino / madrina e figlioccio / figlioccia è simmetrico a quello della parentela padre / madre – figlio / figlia), affatto estranei alla concezione giuridica

antica; l'estensione, fra X e XII secolo, dell'interdizione matrimoniale a tutti coloro che fossero uniti da parentela/affinità entro il settimo grado, e da parentela spirituale entro il quarto grado (interdizione ridotta al quarto grado dal IV Concilio Laterano, 1215). D'altra parte, Archibald lascia un po' in ombra (p. 44-45) il fatto che l'imporsi di questi principi è connesso all'impegno posto in essere dalla Chiesa nello stesso periodo per trasformare il matrimonio da negozio privato a sacramento, sottraendone il controllo ai laici: impegno che – come i ben noti studi di Duby (usati anche da Archibald) hanno spiegato – vide la vana opposizione, fra XI e XIII secolo, della nobiltà feudale francese. A me (e non solo a me: cfr. ancora gli studi di Guerreau-Jalabert) sembra che negli sviluppi di questo conflitto risiedano molte delle ragioni dell'interesse medievale per il tema narrativo dell'incesto, e, come i testi paiono indicare, non tanto (o esclusivamente) come declinazione estrema del peccato della lussuria, e anzi come oggettivazione per eccellenza del Peccato (versante interpretativo prediletto dai testi direttamente prodotti e controllati dagli uomini di Chiesa), ma soprattutto come messa in forma discorsiva dei limiti e delle tensioni che attraversano il campo del buon uso della parentela e dello scambio matrimoniale, oggetti essenziali nella vita dei *laici*.

Eugenio Burgio

Università Ca' Foscari, Venezia

### Bibliografia

- Aarne A. & Thompson, S., *The Types of Folktale: A Classification and Bibliography*, Helsinki, 1961.
- Archibald, E., «The Flight from Incest: Two Late Classical Precursors of the Constance Theme», *Chaucer Review*, 20, 1985-86, p. 259-272.
- Archibald, E., *Apollonius of Tyre: Medieval and Renaissance Themes and Variations, Including the Text of the «Historia Apollonii Regis Tyri» with an English Translation*, Cambridge, Brewer, 1991.
- Avalle, d'A. S. (a c. di), A. Veselovskij-D.A.F. de Sade, *La fanciulla perseguitata*, Milano, Bompiani, 1977.
- Bettini, M. & Borghini, A., «Il bambino e l'eletto. Logica di una peripezia culturale», in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 3, 1979, p. 121-154.
- Burgio, E., «Quellenforschung e diffusione nell'Occidente medievale della vita apocrypha di san Gregorio. Un regesto bibliografico», *Annali di Ca' Foscari*, 32/1-2, 1993, p. 57-101.
- Burgio, E., «Albano, sanctus ficticius e le leggende edipiche medievali», in Id. (a c. di), *«Legenda de misier Sento Alban». Volgarizzamento veneziano in prosa del XIV secolo*, Venezia, 1995, p. 103-139.

- Chiarini, G., «Esogamia e incesto nell'Historia Apollonii regis Tyri», in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 10-11, 1983, p. 267-292.
- Edmunds, L., *Oedipus: The Ancient Legend and its Later Analogues*, Baltimore-London, 1985.
- Gentili, B. & Pretagostini R. (a c. di), *Edipo, il teatro greco e la cultura europea*, Atti del Convegno (Urbino, 15-19 novembre 1982), Roma, 1982.
- Guerreau-Jalabert, A., «Inceste et sainteté: la Vie de saint Grégoire en français», in *Annales ESC*, 43, 1988, p. 1291-1319.
- Punzi, A., «*Oedipodae confusa domus*». *La materia tebana nel Medioevo latino e romanzo*, Roma, 1995.
- Rank, O., *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung*, Leipzig-Wien, Deuticke, 1909.
- Rank O., *Das Inzest-Motif in Dichtung und Sage*, Leipzig-Wien, Deuticke, 1912.
- Redford, D. B., «The Literary Motif of the Exposed Child», *Numen*, 14, 1967, p. 209-228.
- Roncaglia A., «Roland e il peccato di Carlomagno», in *Symposium in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, 1984, p. 315-347.
- Tubach, F., *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, 1969.
- Vitz, E. B., *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*, New York, 1989.

**Eric Jager, *The Book of the Heart*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, en broché, 2001, xxi + 248 p.**

«Où que vous choisissiez d'exceller, le plus humble de vos écrits sera œuvre utile.» (Monfrin: 2001)

«Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point», écrivit le mystique Pascal. Tel l'homme d'étain du *Sorcier d'Oz*, l'écrivaine américaine G. Godwin (2001) plaide que les êtres humains, pour survivre, ont besoin de plus de sagesse du cœur (de sentiments de relations et de courage) que de sagesse de la raison, pour échapper à la mécanisation postmoderne. C'est comme si elle voulait répliquer avec de l'esprit au pessimisme ironique d'Eric Jager (désormais E.J.).

«En tant que métaphore clé du moi médiéval ou comme image de la culture en général, le livre du cœur n'a pas été étudié en détail» s'exclame E.J. dans son introduction (p. xvi). Répondant à la demande de Derrida pour une histoire de la métaphore-image de «l'écriture intérieure dans la théorie occidentale du signe», l'auteur fraye un chemin complètement neuf qui traverse pourtant les

recherches antérieures de E. Vance (1986), J. Gellrich (1985), et de M. Carruthers (1990), parmi tant d'autres. Attention, hyper-spécialistes à l'esprit étroit: E.J. accomplit tout ceci de manière scrupuleuse, en s'appuyant sur des champs d'étude aussi variés que la critique littéraire (toute période comprise – Antiquité, Moyen Âge, pré-Renaissance et après), la lexicographie, la théologie, l'hagiographie, la psychologie, la philosophie, la médecine, l'anthropologie, et l'iconographie, pour n'en citer que quelque-uns. C'est un véritable tour de force, que de prendre en considération (Ch. 1: «Origines») des textes de Pindar, Aeschyle, Platon, Quintilien et Cicéron, les Écritures saintes, St. Augustin et des écrivains patristiques, voire des auteurs plus contemporains, comme Mallarmé, Poulet, Thomas Mann, et Gore Vidal (Ch. 9: «Codex ou Ordinateur»). L'exposition s'appuie sur un article précédent, et maintenant bien revu, paru dans *Speculum* (1996) et qui a servi à E.J. de «traitement»<sup>1</sup>.

L'évêque de Hippon (Ch. 2: «Augustin») évoque *cor* ou *cor meum* presque deux cent fois dans les *Confessions*, dans lesquelles «le cœur signifie le moi intérieur et la vie intérieure en général [...]» (p. 29), et où trois différentes facultés psychologiques fonctionnent: la conscience, la compréhension et la mémoire (p. 30). E.J. évoque ici des thèmes importants, tels le développement du codex en forme symbolique de cœur, le lettrisme et la phénoménologie de la lecture (silencieuse et à haute voix), la plume de la parole divine qui transperce le cœur d'Augustin (figurativement), et le topos du «Livre de la Vie» – ouvert pendant la confession ou bien arrivé au Jugement Dernier.

Chapitre trois, «Le *Scriptorium* du Cœur», suit le fil d'Alcuin (VIII<sup>e</sup> siècle) jusqu'aux mystiques du XII<sup>e</sup> siècle – tels les cisterciens Bernard de Clairvaux ou Isaac de Stelle, et Guigues le Chartreux (†1188). Les enjeux de la grande question du moi intérieur, privé et personnel, et de l'introspection, précédemment discutés, par Colin Morris puis par Carolyn Bynum dans leurs études sur le XII<sup>e</sup> siècle novateur, sont cités dans le chapitre 3 mais ensuite superbement ignorés par E.J. Il signale aussi par exemple des remarques attribuées au pape Grégoire I<sup>er</sup> sur le problème du moi intérieur, bien que le cœur lui-même ne soit nullement spécifié comme tel dans ces écrits. Une fois passée l'ère carolingienne, des métaphores quasi-mystiques victorines et cisterciennes foisonnent; le *stylus* divin écrit sur le livre du moi (enroulé ou plié), ou sur le codex de l'âme, le parchemin intérieur, le fascicule du cœur, qui est gratté, réglé, inscrit ou gravé, jusqu'à ce que l'on gagne «le livre du cœur» de Hugues de St. Victor, qui «représente le moi comme un être moral unique doté d'une histoire personnelle spécifique» (p. 59).

Au ch. 4 «Amants», les poèmes d'amour en latin et en langue vernaculaire renferment des images du livre du cœur – que ce soit du cœur «cloîtré» d'un Baudri de Bourgueil ou du langage sensuel chez un Bernard de Clairvaux qui

<sup>1</sup> Terme hollywoodien.

s'adresse à une femme noble. Ailleurs, ce même phénomène apparaît dans la pose séculaire et quasi-religieuse de l'écrivain ou dans la passion lyrique des troubadours, ou même au travers de l'allégorie rêveuse grandiose et scolastique d'un Guillaume de Lorris et d'un Jean de Meun. Dans la *Vita nuova* de Dante, le cœur est glosé; dans l'*Amorosa visione* de Boccacce, l'héroïne Fiammetta inscrit son nom au cœur du poète – pour renverser le *stylus* normalement mâle, et le cœur ou la tablette, typiquement femelle (témoigné en particulier dans les souvenirs livresques d'un Abélard et d'une Héloïse). Dans l'économie intérieure, pénitente et privée des misères de Pétrarque, le «livre du cœur caché» c'est le mode confessionnel qui règne. Les remarques d'E.J. se concluent par une allusion à Charles d'Orléans, s'ensuit un aperçu fascinant d'environ 1.400 chansonniers en «cordiforme» de grands codex formés littéralement sous forme de cœur.

Le langage figuré du cœur, le Sacré Cœur du Christ crucifié, et les comptes exagérés de l'hagiographie complètent le chapitre court sur des «Saints». Après le chapitre cinq, le chapitre six, «Everyman», couvre les manifestations de piété populaire aux XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. E.J. se métamorphose en historien de l'art pour le chapitre sept, «Portrait de la métaphore», qui comporte une comparaison et un commentaire détaillés de deux peintures tout à fait semblables, par le maître de Sainte Gudule (le Flamand, ca. 1485). La description réifie le livre du cœur (tenu dans les mains par la figure représentée), le personnalise immédiatement comme hôte ou comme livret de prière: c'est une épiphanie du symbolisme individuel, de l'émotion et de la présence ingénieuse.

Au chapitre pénultième («Après Gutenberg», ch. 8) une plus grande attention est portée à la poésie protestante anglaise, et E.J. analyse divers auteurs, tels John Donne, Richard Charpentier, Thomas Watson, Christopher Harvey, Robert Burton, Robert Herrick, Shakespeare, Samuel Richardson, Laurence Stern, et Charles Johnstone, aussi bien que des traités scientifique et philosophique de l'époque (XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles) – le tout étant compulsé pour des références à la métaphore du livre du cœur. E.J. s'évertue particulièrement ici à montrer comment l'emphase a passé du cœur à la raison: «au fur et à mesure que les scientifiques et les philosophes ont transféré une plus grande part du sujet humain du registre métaphysique au registre matériel, le cerveau est devenu un dernier recours logique pour l'individu, l'âme ou la "personne" essentielle.» (p. 152).

Donnant un coup d'œil à *Palimpsest* de Gore Vidal (1995), mémoire postmoderne, avec ses métaphores mélangées de souvenir – E.J. consacre les dernières pages («Le codex ou l'ordinateur») à des remarques sur «la tête humaine comme circuit intégré» (représenté récemment à la une de *Time magazine*), conclusion où il énonce que des images vieilles ont été voilées par les médias (visuel et électronique) qui sont, dit-il, fort loin des «portraits du

moyen âge tardif anglais qui tiennent des livres cordiformes» (p. 170). Donc, pour lui, écart terrible entre ancien et moderne. Des réminiscences cachées chez Elizabeth Barrett Browning, Thomas De Quincey, Freud, Edith Wharton, Jacques Lacan, Roland Barthes, aussi bien chez Thomas Hobbes et Stephen Jay Gould, se conjuguent aux sections précédentes sur «l'esprit en tant que mémoire».

Doué d'un style enthousiaste et énergique, E.J. a fait ici «œuvre utile», mais néanmoins qui s'embourbe de temps en temps, en particulier après la deuxième moitié du livre. On a par surcroît l'impression qu'il se précipite – chronologiquement – à travers les siècles afin d'atteindre la période qu'il estime le plus, le moyen âge tardif anglais. Moins soucieux qu'on le voudrait d'aller au bout des choses, E.J., lecteur parfois superficiel et ironique, ignore la riche matière continentale fournie à partir de la légende de Guillem de Cabestanh (et de sa maîtresse «cordiphage» Soremonda – «mout es estada bona vianda e saborida!» – dit-elle à son mari meurtrier dans la *Vida*). Et toute la conception «post-textuelle de l'individu» (p. xxi) demeure une hypothèse intéressante mais pas encore démontrée – jusqu'à ce que les arguments contradictoires cités dessus (sur la «découverte de l'individu») peuvent être résolus en synthèse nouvelle sur le Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle.

A notre sens, certains aspects importants du sujet n'ont pas retenu l'attention de l'auteur (omissions volontaires?); sans doute ne sont-ils pas en rapport direct avec la métaphore du cœur, pourtant ce sont des références qui intéresseront nos lecteurs. Par exemple, pour bien comprendre cette image chez un Chrétien de Troyes, par exemple, ne faut-il pas citer St. Paul («les yeux du cœur», *Ephésiens*, I: 18)? E.J. ne le mentionne pas. L'article définitif sur le «cœur itinérant» date d'il y a trente ans maintenant (G. Brault 1972, 142-153). Brault observe: «Il est indispensable d'abord de comprendre que Chrétien, comme d'autres écrivains médiévaux, considère le cœur comme l'assise de toute la conscience et de toutes les dispositions de l'esprit [...]» (p. 143; notre traduction). Brault découvre plus de quatre-vingt dix occurrences du mot «cœur» dans les cinq romans; voir aussi, sur le motif du «cœur mangé», *Le Roman du Châtelain de Coucy et de la Dame de Fayel* (1986); Glyn S. Burgess (1994); Madelaine Jeay (1998). Et ailleurs, plus généralement, M. Doueihy (1998); Gail Godwin (2001); R. J. Cormier, (1989); L. Rossi (1983) et *Micrologus* (2003).

Raymond J. Cormier  
Visiting Professor of French  
Longwood University, Virginie



## Bibliographie

- Brault, G., «Chrétien de Troyes, *Lancelot: The Eyes and the Heart*», *Bibliographical Bulletin of the International Arthurian Society*, Nottingham, 1972 (24), p. 142-153.
- Burgess, Glyn S., «The Role of the Heart in the *Lai de l'Ombre* and the *Chastelaine de Vergi*», in *Conjunctures: Medieval Studies in Honor of Douglas Kelly*, ed. by Keith Busby and Norris J. Lacy, Amsterdam, Rodopi, 1994, p. 31-47.
- Bynum Walker, C., *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley Los Angeles, Univ. of California Press, 1982.
- Carruthers, M., *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge UP, 1990.
- Cormier, R. J., «Metaphor and Sign in *Beowulf: The H(e)art in Heorot*», *Language and Style* 1989 (22,4), p. 387-94. [paru été 1994]
- Doueïhi, M., *A Perverse History of the Human Heart*, Cambridge, Mass., Harvard UP, 1998.
- Gellrich, J., *The Idea of the Book in the Middle Ages: Language Theory, Mythology, and Fiction*, Ithaca, New York, Cornell UP, 1985.
- Godwin, G., *Heart: A Personal Journey Through Its Myths and Meanings*, New York, Morrow, 2001.
- Jager, E., «The Book of the Heart: Reading and Writing the Medieval Subject», *Speculum* 71, 1996, p. 1-26.
- Jeay, M., «Consuming Passions: Variations on the Eaten Heart Theme», in *Violence Against Women in Medieval Texts*, édité par Anna Roberts, Gainesville, UP Florida, 1998, p. 75-96.
- Le Roman du Castelain de Couci et de la Dame de Fayel par Jakemes*, éd. Delbouille, M., établie à l'aide des notes de J.E. Matzke, Paris, SATF, 1936.
- Micrologus, Natura, Scienze e Società Medievali. Il cuore*, Sismel, Edizioni Galluzzo, 2003.
- Monfrin, J., *Études de philologie romane*, Genève, Droz, 2001, p. 20.
- Morris, C., *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, New York, Harper & Row, 1972.
- Rossi, L., «Il cuore, mistico pasto d'amore: dal lai Guirun al Decameron», *Studi Provenzali e Francesi* (82), *Romanica Vulgaria*, Quaderni 6, 1983, p. 401-418.
- Vance, E., *Marvelous Signals: Poetics and Sign Theory in the Middle Ages*, Lincoln, University of Nebraska Pr., 1986.
- Vidal, G., *Palimpsest a Memoir*, New York, Random House, 1995.

**Andrew Cowell, *At Play in the Tavern: Signs, Coins, and Boddies in the Middle Ages*, Ann Arbor Mich., University of Michigan Press, 1999, 270 p.**

Dans son ouvrage, Andrew Cowell examine un trait particulier des auteurs et poètes actifs aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles: le recours à des mécanismes économiques en tant que *fundus* pour toute sorte de considérations littéraires. Il se penche entre autres sur Jean Bodel, Adam de la Halle, Rutebeuf et Gautier de Coinci. La circulation monétaire et surtout les abus qui l'accompagnent (la fraude, l'avarice et l'usure) occupent une place centrale. L'argent (d'ailleurs mentionné dans le titre) joue par conséquent un rôle de premier plan. Si l'on ne s'est pas déjà interrogé à la lecture du titre, on le fait dès l'introduction: les poètes de l'époque seraient-ils les premiers porte-parole d'un socialisme avant la lettre qui s'opposerait au pouvoir économique dominant que soutient l'Eglise, voire à un progrès étroitement lié au mal ? L'ouvrage, on l'espère, apportera une réponse à cette question.

Le jeu de dés, étroitement lié au commerce de l'argent, et l'activité préférée de personnages interlopes, nous entraîne à la taverne, un milieu, semble-t-il, associé au péché depuis les goliards. Nous rencontrons ici un deuxième élément du titre: le corps, en l'occurrence un corps exclusivement féminin.

Le troisième élément du titre (*signs*) est très prometteur, il suggère une approche innovatrice de ces éléments; de plus, il nous amène à croire qu'entre ces trois termes, la monnaie, le corps humain et le signe, il existe des rapports étroits. Sous le terme *sign*, on suppose qu'il peut s'agir de signe linguistique. Quelques lecteurs se demanderont, à juste titre, si cette association signe linguistique et corps ne renverrait pas à une terminologie postmoderne. Quoi qu'il en soit, la taverne est le lieu vers lequel tous ces éléments convergent. En effet, celle-ci est, aux yeux de Cowell, le lieu de naissance du profit, non seulement économique, mais également physique, textuel et surtout sémiotique («The tavern is portrayed as the birthplace of profit – not just economic, but also corporal, textual, and ultimately semiotic» p. 3). Cette constellation de concepts des plus originales retient toute notre attention et nous incite à poursuivre la lecture.

La présente étude comprend quatre chapitres: 1. «Charity, Hospitality, and Profit» (p. 14-53); 2. «*Le Jeu de Saint Nicolas* and the Poetics of the Tavern» (p. 54-110); 3. «The Moral Economy of the Tavern» (p. 111-179); 4. «Autobiography and Folly» (p. 180-250).

Dans le premier chapitre «Charity, Hospitality, and Profit», il est d'abord question des relations qu'entretient l'Eglise avec la taverne (premier sous-chapitre: *Miracle and Condemnation: The Church and the Tavern*), puis du

rôle de la position sociale en corrélation avec l'hébergement (deuxième sous-chapitre: *The Gift of Hospitality and Social Class*), et du rapport entre les monastères et les auberges (*The Monastery and the Inn: The Brotherhood of Charity*). Quant au dernier sous-chapitre, il porte un titre singulier: *Ritual, Class, and Profit*. Le premier sous-chapitre tente de rendre compte, à partir de quelques exemples paradigmatiques, de la position de l'Eglise vis-à-vis de la taverne. Il s'attarde plus particulièrement sur quelques passages extraits du 20<sup>e</sup> miracle du *Livre des miracles de Notre-Dame de Chartres* (rassemblés par Jean Le Marchant) et du *Courtois d'Arras*. Selon le miracle cité, un borgne croyant recouvre la vue, alors qu'un sourd-muet, fidèle habitué des tavernes, ne sera pas guéri, car son repentir ne vient pas du cœur. Cowell y voit une manifestation de la situation conflictuelle entre l'Eglise et la taverne («This miracle clearly enacts a conflict between the church and the tavern» p. 15). On peut regretter que cet antagonisme n'ait pas été suffisamment approfondi sur le plan littéraire. En effet, étant donné qu'un miracle ne peut guère être une représentation mimétique de la réalité, la description détaillée des circonstances réelles entre l'Eglise (qui offre un logement gratuit aux pèlerins) et la taverne (qui propose un logement payant) ne manque pas dans un premier temps de déranger. A cette opposition d'ordre financier s'ajoutent des divergences d'ordre moral. *Courtois d'Arras* en est un exemple. La réalité mimétique est finalement transformée en une réalité littéraire. La comparaison entre l'Eglise (mentionnée dans le miracle) et la taverne amène une première conclusion, dans laquelle l'usage des signes joue un rôle prépondérant: «The miracle thus enacts in the tavern and the church a vision of sign usage dominated by carnal intentions in one case, divinely oriented in the other.» (p. 23). Les enjeux d'un tel conflit auraient mérité d'être mieux exploités. Le deuxième sous-chapitre se propose de décrire l'hospitalité médiévale ainsi que les diverses possibilités d'hébergement en fonction de l'appartenance sociale du voyageur. Si dans la bible la charité fait défaut – Joseph est sans abri – Platon semble plus moderne: il fait de l'auberge un symbole du profit commercial (p. 29). Un approfondissement supplémentaire aurait été ici le bienvenu. Le troisième sous-chapitre s'intéresse aux possibilités d'hébergement pour les pèlerins, en l'occurrence les monastères. Le dernier sous-chapitre prend en compte quelques traits supplémentaires de la taverne médiévale.

*Le Jeu de saint Nicolas* est au centre du deuxième chapitre, «*Le Jeu de Saint Nicolas and the Poetics of the Tavern*». On peut certes se demander pourquoi l'auteur accorde une place aussi importante à cette pièce. De plus, le choix des citations semble parfois relever de l'arbitraire. Le premier sous-chapitre traite de l'unité du *Jeu de Saint Nicolas*, «*The Unity of Le Jeu de Saint Nicolas*». Citant Henri Rey-Flaud: «Le jeu, comme l'usure, c'est de l'argent qui produit de l'argent.» (p. 58), Cowell souligne l'intérêt que Jean Bodel accorde aux phénomènes économiques et en particulier au jeu de dés et aux usuriers. Cette

conception du jeu est complétée aux pages 79 et 82 par les remarques suivantes: «[...] if someone profited, someone else had to lose», et «then they play at the dice game “hasard”». Pourquoi ne pas mettre plutôt au centre de la réflexion le hasard, élément constitutif par excellence du jeu ? Quoi qu'il en soit, Cowell décèle un lien étroit entre les ambiguïtés linguistiques et les transactions économiques. Le critique se penche ensuite sur le personnage de l'usurier (en se référant aux commentaires du pape Urbain II). Arras appartient ainsi aux «villes capitalistes» (entre guillemets dans le texte «capitalist cities» p. 62 ). Le sous-chapitre suivant analyse le rapport entre l'usurier et le signe (*Usury and the Sign*) et éveille en nous de grandes attentes. Dans ce contexte, l'auteur renvoie entre autres à Thomas d'Aquin, à Aristote, au pape Innocent III, à la Genèse (3: 17-19), à Guillaume d'Auxerre, et bien sûr à Bodel. L'exclamation des voleurs «les granges Dieu sont aouvertes» (v. 773) amène l'interprétation suivante: «They then appropriate this divinely sanctioned sign for their personal use and profit» (p. 69). Le sous-chapitre suivant porte un titre très prometteur *Poets and Thieves*. A notre plus grande surprise, l'auteur établit une comparaison entre Jean Bodel et le roi des Sarrasins: «Bodel, in writing this play for a bourgeois audience in Arras, can be seen as an ally of the bourgeoisie just as the three thieves are the allies of the Saracen merchant king.» (p. 70). Cowell conclut ce chapitre par une remarque singulière: «Truth is a kind of universal community property, which the individual cannot own or create but can only reproduce in a mimetic fashion.» (p. 80). Ne pourrait-on pas élargir cette réflexion à l'ensemble des considérations poétiques sur les données économiques ? Le sous-chapitre qui suit s'intitule *A Private Superabundance*. La citation suivante en résume, semble-t-il, les enjeux: «Que chascuns voit hui mais par lui; / Li quels que soit iert eüereus. (v. 1357-58» p. 83). Cette affirmation est comprise dans un sens littéraire. Le bonheur personnel exige parfois de petites, voire de grandes escroqueries, telle semble être également la situation du poète quant à l'usage de la langue: «The private cheating on the contents of the nominal public unit of consumption, the private betrayal of the public unit of measure by the thieves/jongleurs, is appropriately paralleled by their use of language in this passage. They violate just economic exchange and just linguistic exchange» (p. 81).

Le troisième chapitre: «The moral Economy of the Tavern» s'intéresse aux conceptions morales du Moyen Âge. Dans une première partie, nous retrouvons le troisième terme du titre: le corps, *The Corporeal Economy and Natural Desire*. En s'appuyant sur *La devise au lecheor*, Cowell retient que: «The most typical pleasures of the lecher in question are wine, women and dice, three leitmotifs of the tavern» (p. 111). Le *lecher* est compris comme une figure du poète (p. 114). Ses désirs charnels sont transposés sur le plan poétique, toutefois le lien entre le vin, les femmes, le jeu de dés et la créativité poétique n'est pas tout à fait clair. Cowell décèle dans le *Courtois d'Arras* une autorité

textuelle dite «masculine» (p. 115), et introduit par ce biais le thème du corps féminin. L'intérêt majeur de ce rapprochement réside dans l'émasculatation de cette autorité textuelle par la poésie spécifiquement «féminine» de la taverne et du bordel. «The ways in which a specifically feminine-gendered poetics of the tavern, the brothel, and prostitution threatens to dislocate and emasculate this textual authority will be of central interest.» (p. 115). Un sous-chapitre intitulé *The Goliards* précède ces considérations. «[...] the goliard poets had already provided a model of the tavern as a locus of linguistic and/or semiotic dislocation [...]» (p. 122). Un grand nombre de textes poétiques mettant en scène la boisson et le jeu de dés sont mis en rapport avec la taverne. Cowell conclut: «These texts are unified by a poetics and thematics that implicitly always find their home in the tavern, whose poetics further elucidates the individual texts. The tavern thus constitutes a kind of structuralist topos [...]. The tavern in this sense functions similarly to such poetic genres as the *pastourelle* or *aube* [...]» (p. 120). On aurait souhaité un approfondissement de ce dernier rapprochement des plus intéressants. Dans la taverne des goliards, aucun miracle ne se produit, aucune conception morale n'est exprimée, aucune prière n'a lieu (p. 125). Le sous-chapitre suivant *Courtois d'Arras and the Female Body* met en place un nouvel objet «d'usure»: le corps féminin. Mais peut-être s'agit-il d'un corps masculin: «Prostitutes and professional entertainers were also subject to many of the same legal penalties. [...] The parallel inutility of jongleur and prostitute is again explicit.» (p. 129), car le jongleur utilise la langue comme la prostituée utilise son corps. Mais si la prostituée incarne la figure du jongleur, qui est donc *Courtois*? Deux plans différents de signification semblent ici s'entre-couper: celui, concret, de la réalité et celui, abstrait, de la littérature. Le quatrième sous-chapitre aborde le thème du désir assouvi dans les *fabliaux*: *Desire Fulfilled: The Fabliaux*. L'objectif premier de cette partie est la suivante: «The unique feature of the fabliaux that will be examined here is that their historically specific hermeneutics is framed in terms of an equally historically specific economic metaphor, that of the newly originated market.» (p. 156-157). A titre d'exemple, les fabliaux *Boivin de Provins* et *Les trois aveugles de Compiègne* sont étudiés. Cowell établit une comparaison très originale entre le *fabliau* et le *jeu-parti*: «The fabliau is not just an economic negotiation fueled by corporeal desires but a version of the poetic “jeu-parti”.» (p. 159).

Le titre du quatrième chapitre «Autobiography and Folly» surprend et l'on se demande ce qu'il a à voir avec le reste de l'ouvrage. Cowell retient avant tout deux auteurs du XIII<sup>e</sup> siècle (Adam de la Halle et Rutebeuf) qui, à ses yeux, présentent des similitudes: «Both certainly make use of what I will call an “autobiographical mode of presentation”.» (p. 186). La première partie porte sur la poésie de Rutebeuf: *Rutebeuf and the Call to Silence*. Dans le cadre de cette analyse, un nouvel élément, absent du titre, entre en jeu: la folie. «[...]»

folly is an emblem of not only social and moral but linguistic transgression against proper ecclesiastical models» (p. 194). Ce sous-chapitre se termine par la question suivante: «Must the universal book of the divine plan be replaced by either silence or a continuing rhetoric that constitutes only *folie* ?» (p. 214). Rutebeuf († 1285) ne peut s'être posé une telle question: n'écrit-il pas en 1260 *Le Miracle de Théophile*? Le dernier sous-chapitre est consacré à Adam de la Halle: *The Triumph of Folly: Le Jeu de la Feuillée*. Le critique s'intéresse surtout à la relation entre Adam et le *dervé*; pour ce faire, il s'appuie, pour une large part, sur les commentaires de G. McGregor («The Broken Pot Restored: *Le Jeu de la Feuillée* of Adam de la Halle», Lexington Ky, French Forum, 1991). Compte tenu du titre de l'ouvrage, une discussion plus étoffée de la «scène de la taverne», à la fin du *Jeu de la Feuillée*, aurait été profitable. Car la taverne chez Adam de la Halle ne correspond justement pas aux données jusqu'ici dépeintes: aucune beuverie, aucun voleur, aucune femme aux mœurs douteuses, aucun miracle. On n'y joue même pas aux dés. Adam s'entretient avec ses compères de choses anodines. Cette taverne rappelle au mieux la taverne des goliards, précédemment décrite. L'arrivée du *dervé* à la taverne fait fuir toute la clientèle. Dans sa «Conclusion», Cowell affirme, à juste titre, que le *Jeu de la Feuillée* a poussé au plus loin l'identité entre le genre du théâtre et la taverne.

La lecture de cet ouvrage, non exempt de quelques longueurs, n'est pas toujours aisée. Aux descriptions minutieuses des phénomènes économiques se mêlent, souvent de manière inattendue, des considérations linguistiques et littéraires, voire des réflexions théoriques, si bien que le lecteur non avisé peut facilement s'y perdre. Pour ma part, je me suis plutôt attachée aux aspects littéraires. Du moins ai-je trouvé une réponse à ma question initiale, en ce sens qu'il ne s'agit pas ici de socialisme avant la lettre. Une réduction des citations (par exemple à des œuvres types), ainsi qu'une présentation plus concise des données économiques auraient pu contribuer à souligner davantage l'intérêt de cette approche innovatrice pour une meilleure compréhension de certains faits littéraires. En effet, quelques idées inédites proposent souvent des moyens de se détacher du sens littéral pour accéder à une signification littéraire. Sans parler de la richesse des informations portant sur différents aspects spécifiques de la vie économique. On notera quelques détails à rectifier (par exemple Huizinga au lieu de Huizenga, quelques notes incomplètes en bas de page) qui toutefois ne tirent pas à conséquence.

Anne B. Darmstätter  
Universität Zürich

**Maria Isabel Morán Cabanas, *Traje, Gentileza e Poesía. Moda e Vestimenta no Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, Lisboa, Editorial Estampa (Série Leituras; 19), 2001, 598 p.**

Afortunadamente, resuenan ya muy quedos en nuestra memoria literaria aquellos ecos que desposeían al *Cancioneiro Geral* de cualquier interés poético, mientras que ediciones como la de Aida Fernanda Dias, Cristina Almeida Ribeiro o Maria Ema Tarracha Ferreira (y otras que siguieron la senda abierta por éstas) sacan a la luz la riqueza de los textos compilados por Resende y publicados en 1516. Este libro de Isabel Morán contribuye a franquear el camino y lo hace desde una óptica muy particular ya que la autora se sirve del *Cancioneiro Geral (C.G.)* como de una máquina del tiempo para transportarnos al ambiente en que fue confeccionada la colección y permitírnos, así, conocer mejor a sus compositores, a su público y, de manera especial, a sus protagonistas, puesto que las páginas de este libro no se detienen a analizar ni formas estróficas determinadas, ni motivos literarios particulares, ni influencias o deudas, ni tienen la pretensión de analizar el proceso de la casuística amorosa en un cancionero que se presenta como un producto de la expresión lírica de las cortes de Alfonso V, Juan II y Don Manuel de Portugal. Siendo García de Resende y casi la totalidad de autores representados, gente de corte que animan las veladas en palacio con sus galanterías y sus juegos, Isabel Morán interpreta los textos que conforman este *Cancioneiro* como un producto generado en este medio y los utiliza como un prisma para observar el ambiente palaciego en el cual circulaban estas composiciones, sacando a la luz con ello las zonas oscuras que las crónicas o documentos cancillerescos no logran describir.

«Como é que o corpo aparece coberto e enfeitado ao longo das páginas do *Cancioneiro Geral*? Como é que se retratam (...) as personagens que se tornam objecto de comentário? Como é que o corpo e o rosto são embelezados, como é que os cabelos são penteados? Que dados reais podemos obter através destes versos do tecido, do traje, da sua cor e dos diversos componentes da moda naquela altura?» (p. 17). A estas cuestiones da cumplida respuesta la autora a lo largo de las seiscientas páginas que descubren, no sólo un episodio de la moda palaciega de finales de la Edad Media, sino más bien un tratado para la educación del cortesano a través del uso de vestidos y adornos que reflejan la imagen que se desea proyectar – o evitar –, permitiéndonos asistir a un espectáculo teatral en el que podemos reconocer (y juzgar) a los diferentes personajes a través de su aspecto externo.

El libro se divide en cuatro amplias partes. La primera, más reducida, (*Teatralidade e etiqueta no âmbito cortesão*) sitúa al lector ante el tipo de

poesía, que será objeto de análisis para la extracción de los datos que se verterán en las partes sucesivas. Al ser el *C.G.* una compilación de poesía cortesana, en este cancionero se pone bien en evidencia aquella consideración de la poesía como un entretenimiento palaciego más, al lado de las justas, el baile, los juegos de mesa u otras ocupaciones para llenar el ocio de los cortesanos que pasaban su tiempo en largas veladas donde demostraban su competencia en las artes del conversar y del galanteo, implicando este último una demostración narcisista de la elegancia en el vestir. García de Resende arremete, tal como él mismo declara en el Prólogo del cancionero, contra aquellos que vulneren estas normas básicas de comportamiento palaciego, siendo su deseo denunciar a los mal vestidos: «E nas cortes dos grandes príncipes é mui necessaria na jentileza, amores, justas e momos, e tambem para os que maos trajos e envenções fazem, per trovas sam castigados e lhe dam suas emendas, como no livro ao diante se veraa» (*C.G.*, p. XI), por lo que no sorprenderá el elevado número de composiciones burlescas – concentradas en su mayoría en la parte del cancionero conocida como *Cousas de folgar* – que tienen por objeto ridiculizar a alguien – hombre o mujer – por su aspecto físico, o por menudencias del tipo de un sombrero cuyo color no conviene al del traje que acompaña.

El segundo capítulo, *A moda e a vestimenta nos finais da Idade Media*, se abre con un breve y muy ameno paseo por la historia del vestir, recorrida desde una óptica casi etnográfica, para conducirnos hasta la situación planteada en el s. XV, donde el vestido es el espejo de una clase burguesa que se ha enriquecido – para descontento de la aristocracia – con el desarrollo del comercio, sobre todo el ultramarino, que aporta nuevas telas y tinturas, y donde la nobleza rivaliza en el lujo de sus ropas y el esplendor de sus joyas: en palacio, la galantería no pasa solamente por complacer a la mujer con buenos modales y requiebros amorosos, sino también por la imagen externa que se transmite y la capacidad de seguir los últimos dictados de la moda, cambiante en un período de grandes corrientes de intercambio cultural entre reinos próximos y lejanos.

La competencia en el vestir llegó a ser tan exagerada, que la ley tuvo que intervenir y distintas pragmáticas fueron promulgadas con la intención de limitar el uso de determinadas marcas externas de ostentación, acomodando éstas a las posibilidades económicas de las diferentes categorías sociales. El examen que I. Morán hace de estos reglamentos, en especial la Pragmática de 1340, emanada de las Cortes de Santarem, permite no sólo esbozar una cómplice sonrisa ante las disposiciones de una ley que enseguida fue transgredida, vencida por la vanidad, sino extraer valiosa información sobre telas, complementos y joyas de la época, que podemos reconocer también en los versos compilados por Resende. La moda acabó sufriendo las vicisitudes de una política económica austera – recuérdese que en 1430 Portugal acababa de



salir de una guerra con Castilla que había requerido importantes esfuerzos económicos al país –, que no casaba muy bien con la mentalidad y el gusto por el refinamiento de la época. «No *Cancioneiro Geral* – y son palabras de la autora – aparece testemunhado esse constante regulamentar sobre a vida social e os mais variados aspectos do quotidiano, tanto en contextos literários carregados de graça e humor, como naqueles poemas que apresentam um tom mais sério e cujos versos são ditados por consciências essencialmente puritanas e conservadoras» (p. 62). Probablemente, estas *consciências* afloran de manera más evidente en aquellas composiciones satíricas, cuyo protagonista pertenece a uno de los grupos marginales de la sociedad, en concreto los judíos y los conversos, objeto favorito de las chanzas, cuando no del insulto violento, y para quienes la moda estaba completamente vedada por ley, a menos que poseyesen los medios económicos suficientes para permitirse alardear de ello, lo cual provoca, como es lógico, las trovas más críticas y severas del cancionero.

Casi ochenta páginas fueron necesarias para introducirnos en materia propiamente del *Cancioneiro Geral*, páginas necesarias para la comprensión del análisis que va a dar comienzo en esta tercera parte del libro (*Inventário e descrição do traje no Cancioneiro Geral*), y de muy amena lectura pese a la abundancia de información histórico-social que suministran, gracias al propio interés del tema, tanto como a la prosa ágil de la autora, que demuestra mucha comodidad en el manejo de la materia que se trae entre manos.

Seguramente, en la lectura de los textos del *Cancioneiro Geral* reconozcamos sin dificultad la seda, el tafetán, el terciopelo, el brocado..., pero tal vez podamos titubear ante términos como *contraí*, *zarzaganía* o *azeituni*. Unos y otros quedan perfectamente explicados en estas páginas y no sólo porque se trate de un capítulo donde se haya llevado a cabo un importante estudio léxico de un gran número de términos conocidos o desconocidos para los eventuales lectores del *Cancioneiro Geral*, contribuyendo con ello a la mejor comprensión de versos más o menos oscuros. Isabel Morán procede, tal como indica en el título que preside esta sección, a inventariar y clasificar las prendas que constituyen la ropa de las diferentes clases sociales a finales de la Edad Media, rastreándolas por todo el corpus compilado por Resende. Esta clasificación ha sido llevada a cabo atendiendo, por un lado, al material con que se ha confeccionado la prenda, desde la seda, la lana, el lino o las pieles de distintos animales; dentro de cada uno de estos epígrafes, todavía se establece una gradación según el precio de la prenda, lo que, de rebote, permite saber con qué se vestían las diferentes clases sociales que habitan el cancionero, desde la nobleza a los sirvientes. Por el otro lado, y ya independientemente del material con que se hayan confeccionado, se recuentan las prendas que hombres y mujeres del s. XV se ponían en días de fiesta o de diario, que son descritas con el mismo orden con que serían vestidas, es decir, empezando por aquellas que están en contacto con la piel para acabar por los mantos y similares que se llevan por fuera, y de cada

una de ellas se detalla la forma, la función y sobre todo, el color, ya que hay un apartado específico para las tinturas. En este capítulo todavía hay espacio para el calzado, el traje eclesiástico, y lo que hoy llamaríamos “complementos”, es decir, sombreros y demás tocados, cinturones, joyas y otros adornos, sin olvidar los cosméticos.

Lejos de ser un *inventario* en sentido estricto, o un trabajo de carácter puramente léxico, es un minucioso repaso por la indumentaria de los portugueses que habitaron el s. XV (que sería fácilmente extrapolable a otros europeos), explicando tanto el tipo de prenda y su origen, como la evolución que sufre la misma con el perfeccionamiento de las técnicas de teñido y confección, o las modas llegadas de otros países. A ello hay que añadir el estudio de la sociedad de la época – e incluso de sus leyes – a través del vestido. Sirva de ejemplo, la descripción del *pelote*:

«Por cima da saia, o homem do século XIII começou a envergar um nova peça de vestuário, uma espécie de casaco que resultava da evolução da capa, no sentido do seu alongamento e ajustamento ao corpo. Enquanto a esta veste chamaram os franceses *surcot*, porque se punha sobre a *cotte* (saia), em português o termo *sobressaia* surge bastante raramente na documentação.

É, pois, a palavra *pelote*, cuja primeira referência escrita data de 1265, que parece designar o correspondente *surcot* em Portugal, fazendo parte tanto do vestuário masculino quanto feminino. Os *pelotes* de Duzentos não comportavam muitas vezes mangas [...]. Mas a evolução e flutuações da moda fizeram variar as formas e os feitos desta peça, tornando-a muito justa ao corpo, com cintura baixa e ombros largos...» (p. 159).

Si algo echamos en falta en análisis como éste, es la explicación etimológica del término que, tal vez pudiera aportar información sobre el material con que estaba hecho (de lo que no siempre se informa cuando se describe la pieza en cuestión), su función o su origen geográfico, además de satisfacer la curiosidad del historiador de la lengua. Pero este pequeño detalle se ve largamente compensado con el recurso a numerosos textos diferentes del *Cancioneiro Geral*, contemporáneos o no (cantigas de escarnio gallego-portuguesas, *Cancionero de Baena*, diferentes autos de Gil Vicente, poetas castellanos contemporáneos a la compilación resendiana, crónicas, etc.) en los que aparece mencionada la prenda de la que se está tratando, lo cual permite conocer su frecuencia de uso, la versatilidad de la misma, el aprecio en otros ambientes, etc.

En el capítulo IV, *Moda e vestimenta nos diferentes vectores poéticos do Cancioneiro Geral*, se hace un estudio de las costumbres en el vestir de los hombres – en menor medida de las mujeres, al ser éstas el blanco de un menor número de composiciones satíricas – a través de las poesías del cancionero, que la autora reparte en tres amplios bloques: las composiciones satíricas, la poesía histórica y las *gentilezas* y demás poesía amorosa.

En la primera parte establece I. Morán una división, separando el estudio de la sátira en composiciones que el propio Resende recogía bajo el marchamo de *cousas de folgar* y la *sátira seria*, o lo que es lo mismo, entre la burla más ligera, que afecta a individuos que se hacen merecedores de las pullas por la transgresión de las reglas de etiqueta y la sátira más seria, sátira de carácter moral, que salpica a la sociedad en general, señalando ciertas circunstancias que estaban minando la sociedad portuguesa de la época: son estas composiciones el reflejo del desencanto y la amargura percibida en general ante las primeras muestras de la decadencia o ruina de lo que había sido un reino que se había extendido y enriquecido en los confines más alejados de la tierra.

En la primera parte, pues, se repasan aquellas composiciones donde la sátira tiene más que ver con las chanzas generadas en el ambiente lúdico palaciego que con la grave sátira moral. Lo curioso es que, si bien el punto de partida de la sátira en estos casos es una infracción en el código de la galantería, la burla puede ganar acritud, de modo que lo que había empezado como un mero juego burlesco, solía acabar en dura crítica si no en invectiva insultante, de modo que muchas veces se hace casi imposible determinar hasta dónde llega el interés lúdico, aunque por vía de la sátira, o dónde nos movemos ya dentro del terreno de la enemistad personal, donde no falta el insulto directo o un lenguaje realmente agresivo. El modo de vestirse, de llevar el pelo o la barba pueden convertir a cualquiera en objeto de las más crueles burlas, pero igualmente detalles menos accesorios, como la obesidad, la baja estatura o alguna deficiencia física son dianas de más difícil defensa; el propio Resende sufre en sus carnes el escarnio, al ser comparado con cosas redondas o animales como el cerdo o el oso, debido a su gordura. Las invectivas, pues, tienen destinatarios con nombre y apellidos o, por lo menos, con características particulares, lo cual permite que aquellos puedan ser reconocidos en el ambiente palaciego donde circulan las composiciones y que propician el flujo de chanzas en todas direcciones, ya que el ultrajado no duda en reaccionar con igual virulencia contra el (o los) atacante(s). Si se trata de personajes que infringen un código determinado, no faltarán composiciones que, a modo de *ensenhamen*, ofrecen «ao cavalheiro galante um conjunto de interessantes e úteis regras tanto a cerca da sua aparência física quanto das artificiosas atitudes que tem de fingir em determinadas circunstâncias perante os seus colegas na Corte ou nas relações com o sexo oposto. E a fazer parte da conduta do perfeito galante sublinha-se especialmente [...] a necessidade de mostrar um bom gosto na selecção da vestimenta» (p. 369), a imitación de otros tratadistas castellanos de la misma época. Son muy llamativas las composiciones que responden a requerimientos de grandes personalidades desplazadas en las colonias africanas, preocupados por las últimas tendencias en la corte ya que no quieren que sus hazañas bélicas se vean ensombrecidas por una apariencia inadecuada a su vuelta a la corte.

Si hasta ahora se ha comentado únicamente la sátira entre hombres, sería un error pensar que la mujer, protagonista absoluta de la poesía amatoria, no es objeto de crítica en el *Cancioneiro Geral*, aunque bien es cierto que las composiciones con invectivas contra el sexo femenino son mucho menos numerosas, lo cual justifica que la autora dedique muchas menos páginas a las transgresiones cometidas por las damas. Sin embargo no logran escapar a las chanzas quienes van mal vestidas, mal peinadas, abusan de las joyas o de los cosméticos porque, en realidad, están demostrando la falta de pericia en el juego de la seducción.

A través del estudio de Isabel Morán se constata que nadie escapa a la sátira personal en el *Cancioneiro Geral*, nadie que forme parte del ambiente en el que circulaban estas composiciones, fueran hombres o mujeres, aristócratas o plebeyos. Era mucha gente, muchos ojos y muchos oídos atentos a todo cuanto acontecía, y cualquier detalle podía ser bueno para comenzar el juego de las bromas, de las chanzas, de la risa en definitiva.

Pero más allá de lo que podría ser únicamente la expresión de un divertimento cortesano, la autora sabe ponernos ante las costumbres que describen la sociedad de un momento particular de la historia de Portugal, tierra de paso de costumbres y modas llegadas de todas partes, de muchas ciudades europeas tenidas como las más importantes e influyentes del momento y hacernos entender el deseo de la sociedad aristocrática y altoburguesa lusitana de no desmerecer en la comparación con los habitantes de aquellas ciudades de prestigio, en la pretensión de elevar el reino portugués a los mismos círculos de influencia y poder que las cortes más poderosas.

Este último aspecto se pone en evidencia de manera más patente en las composiciones que responden a lo que ella llama *sátira seria*, aquella que, en sus propias palabras, «atinge a erros graves, vícios e crimes que vão minando a sociedade do seu tempo. É esta máis séria, máis elevada e filha de experiências vividas que levam a uma grave reflexão e a uma observação atenta do mundo em que os poetas estão integrados» (p. 472), y esta visión crítica se agudiza desde fuera, a través de aquellos que por circunstancias diversas están alejados de la corte, ya sea porque viajan o residen en otros países, o porque habitan en África o en las islas, lo que les permite examinar profundamente los aspectos negativos o defectos graves en la sociedad lusa. La crítica al modo de vestir en estas composiciones va más allá de la mera burla que da pie al juego literario, ya que «faz parte de maneira muito explícita de um código em que os diferentes usos da indumentária representam *a priori* uma condição social estável e muito determinada» (p. 473). Por ejemplo, en la era de los descubrimientos los viejos nobles ven como sus trajes y lujos son adoptados por clases que emergen gracias al dinero y los negocios, situación ante la cual no quieren permanecer impasibles y protestan a través de los versos del cancionero. Por otro lado, dado el carácter moralista que tiñe estos textos, el vestido se convierte en objeto de re-

flexión sobre la *vanitas vanitatis*: la ropa, que sólo consigue ocultar el cuerpo, no impide que el alma se presente desnuda ante Dios.

El exiguo número de composiciones que celebran los fastos de la boda del príncipe Alfonso, así como el dolor por su inesperada muerte poco tiempo después tienen cabida también en este estudio (*Poesía histórica*), para evaluar de qué modo las alusiones a las ropas lucidas en el casamiento funcionaban como emblema de la magnificencia del poder real, siendo por otro lado, reflejo del espíritu jocoso y festivo propio del acontecimiento que se celebraba. Esta sensación destaca doblemente al contraponerlo con la tristeza que rezuman las composiciones escritas con motivo de su muerte, donde los vestidos y los colores que todos llevaban aquel día parecían presagiar la desgracia.

El último género poético en que se va a diseccionar la moda es el de la poesía amorosa, la mejor representada en el *Cancioneiro Geral*. Colores y tejidos, gestos y palabras se llenarán en los versos de estas composiciones de nuevos significados, fácilmente descodificados por los enamorados. El dios del amor estará vestido con los símbolos del poder real que habían sido reforzados por el rey don João II en los primeros años de su reinado, de modo que para todos fuese bien evidente su poder sobre los corazones de los enamorados. Se desmenuza, como paradigma de la pasión amorosa, el largo debate amoroso que abre el cancionero, *Cuidar e Suspirar*, ya que en él contienden la muerte contra la vida, las llamas del amor contra los mortecinos rescoldos, el fuego contra el humo, y cada uno de los contendientes vendrán identificados de modo particular. El debate encaja «cumprindo a sua vocação essencial, na teatralidade generalizada do círculo curial, processo privilegiado da produção simbólica a partir, entre outros meios, da descrição vestimentar» (p. 541).

Se da fin con este apartado al rastreo de referencias a la moda y a los elementos propios de ésta y a su interpretación en la poesía del *Cancioneiro Geral*, para pasar al capítulo de conclusiones que, en verdad, encuentro un poco escueto, aún teniendo en cuenta que cada apartado de los muchos en que se reparte el estudio acababa con un párrafo conclusivo. Pero, siendo, precisamente, tanta la materia tratada, tantas las parcelas acotadas, no habrían sobrado unas conclusiones de más amplio calado que permitiesen comprender la importancia de la moda a finales de la Edad Media, en concreto en la corte portuguesa del s. XV y cómo y porqué ésta es utilizada como vehículo para la crítica social en un cancionero de temática esencialmente amorosa. Creo que 600 páginas de tan buena factura se merecerían algo más de las seis páginas conclusivas con que nos despide la autora.

La bibliografía manejada para este estudio es muy extensa, abarcando desde ediciones críticas de distintos trovadores, poetas, cancioneros personales o colectivos, a innumerables trabajos encardinados en la historia del vestido interpretada desde los más diversos puntos de vista, pasando por obras de historia, sociedad y cultura en general, que arropan (nunca mejor dicho) un

estudio de muy amplios horizontes. Pero querría destacar aquí la sección que la autora ha separado bajo el rótulo de *Corpus textual de apoio*, donde se ordenan aquellas obras – muchas – que I. Morán ha utilizado para corroborar sus explicaciones con los datos arrojados por otros documentos literarios o históricos que, de alguna manera, extiende el análisis del vestido más allá de las páginas del *Cancioneiro Geral*.

No estamos ante un libro de lectura, sino ante un libro de consulta. Quiero decir con ello que es una obra demasiado densa para la lectura del simple curioso de la moda y del empleo del vestido por los hombres y mujeres a finales de la Edad Media; es un libro demasiado denso, con una cantidad de información tal que el lector corre el riesgo de atorarse entre textos resendianos y otros muchos traídos desde distintos géneros y épocas. Esto, precisamente, lo convierte en una preciosa fuente de información para quien busque detalles concretos acerca de una prenda, del material con que esté confeccionada o de la ocasión que impone su uso; que favorece la comprensión del juego que subyace detrás de los versos burlescos resendianos, el mejor conocimiento del personaje satirizado y de su posición en el círculo cortesano o de la influencia de otras corrientes culturales en la corte portuguesa; que perfila la adecuación de los tratados para educación del caballero a la realidad de la época, etc. Facilita mucho en este sentido, tanto el detallado índice inicial como el listado de términos relacionados con la moda que han sido tratados a lo largo de esta interesante monografía.

A todo ello hay que añadir la prosa ágil de I. Morán y su habilidad para ir engarzando unos temas con otros sin transiciones abruptas, escogiendo composiciones que ilustren con el ejemplo la disertación anterior y que, a la vez, dan pie para avanzar o cambiar de tercio en el estudio de la sátira.

En conclusión, un libro que resalta la grandeza del *Cancioneiro Geral* y que da la razón a Lapa cuando decía que «o *Cancioneiro* vale sobretudo como documento vivo dos costumes sociais da época»; parte del trabajo que él lamentaba que estuviese aún por hacer, ha sido esta vez llevado a término.

Elvira Fidalgo  
Universidade de Santiago de Compostela

***Le temps qu'il fait au Moyen-Age. Phénomènes atmosphériques dans la littérature, la pensée scientifique et religieuse, textes réunis par Joëlle Ducos et Claude Thomasset, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (Cultures et Civilisations Médiévales; XV), 1998, 288 p.***

Cet ouvrage collectif réunit les différentes contributions au séminaire de recherche que Claude Thomasset a consacré à la météorologie médiévale. Joëlle Ducos, auteur d'un livre essentiel sur la question paru la même année, a assuré avec Cl. Thomasset la coordination de l'ensemble du recueil (préface de C. Thomasset, conclusion de J. Ducos). Le grand mérite de ce volume est l'approche très large et pluridisciplinaire de la question. Les quinze contributions sont réparties en trois grandes sections; une première envisage le rapport entre la météorologie et la littérature scientifique («Météorologie et science au Moyen Age», contributions de Sylvie Bazin, Chantal Connochie-Bourgne, Joëlle Ducos, Marilyn Nicoud, Isabelle Vedrenne); la seconde, celui du poids de l'arrière-plan culturel ou religieux («Météorologie et univers culturels»; contributions d'Isabelle Draelants, Michèle Ducos, Claude Lecouteux, Nathalie Nabert, Heidi Toelle); enfin, la dernière, qui intéressera plus proprement le romaniste, prend en compte la place des phénomènes météorologiques dans la littérature («Météorologie et fiction littéraire au Moyen Age»; contributions de Danièle James-Raoul; Marie-Françoise Notz, Claude Thomasset, Fleur Vigneron). L'horizon est ainsi très vaste, centré sur un large Moyen Age, depuis les textes carolingiens (notamment le *De grandine et tonitruis* d'Agobard abordé par C. Lecouteux) jusqu'à l'*automne* du Moyen Age (voir l'article que F. Vigneron a consacré à E. Deschamps), avec une ouverture sur l'Antiquité (N. Nabert aborde la place des phénomènes atmosphériques dans les *Psaumes*; M. Ducos procède de même pour les poètes latins classiques: Virgile, Ovide...) et sur la Modernité (la dernière contribution, celle de Gérard Chandès, porte sur le cinéma: «Quel temps fait-il dans le *cinéma médiéval*?»). L'horizon chrétien n'est heureusement pas seul pris en compte: H. Toelle analyse la place des phénomènes météorologiques et notamment des vents et des pluies dans le *Coran* et met en lumière la richesse et l'originalité de la typologie (pluies liquides face aux pluies solides, de glace ou de feu); C. Lecouteux insiste sur les survivances et rémanences du paganisme dans l'attitude des médiévaux face aux météores à travers les conflits et rivalités entre clercs et *tempestarii*, ces maîtres des orages et des tempêtes. La richesse vient aussi de la confrontation des différents domaines linguistiques: latin, français évidemment, mais également germanique (voir D. James-Raoul qui compare le temps qu'il fait dans le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes et dans le *Parzival* de Wolfram von Eschenbach) ou italien (C. Thomasset à propos de Dante); ainsi que de celle des différents genres

littéraires: roman (D. James-Raoul), poésie (M.F. Notz, F. Vigneron), historiographie (I. Draelants). Seul le théâtre est absent de ce panorama; le théâtre religieux de la fin du Moyen Age ne se privait pas de mettre en scène au moyen de machines plus ou moins complexes les cataclysmes ou les météores depuis le déluge (dans le *Mystère du Vieil Testament*) jusqu'au tremblement de terre des *Mystères de la Passion* au moment où le voile du temple se déchire ou au tonnerre de la Pentecôte pour lequel l'on avait recours à une sorte de *bronteïon*.

La réussite de l'ouvrage ne se limite pas à la pertinence de chaque analyse et à l'amplitude du champ d'investigation, mais se vérifie aussi dans la continuité des problématiques qui se dessine au-delà de la parcellisation des approches. La météorologie met ainsi en jeu la question du singulier et du général, en tant que savoir de la sphère sublunaire (à la différence de l'astronomie) et donc de l'accidentel. S. Bazin, en analysant les «considérations sur l'air, le temps et les saisons dans la *Chirurgia Magna* de Guy de Chauliac», note les réticences du médecin devant le fait météorologique en tant qu'accident; aussi les remarques météorologiques de la *Chirurgia* se réduisent à «quelques grands préceptes saisonniers» (p. 27) et s'appuient sur des catégories abstraites et idéales à partir des quatre qualités fondamentales (le chaud et le froid, le sec et l'humide). La météorologie, en tant que discours sur le singulier, n'a qu'un statut marginal dans la science médicale du Moyen Age. M. Nicoud aboutit à des conclusions analogues à propos des traités de diététique et note «la quasi-disparition du facteur saisonnier dans le discours diététique de la fin du Moyen Age» (p. 68), notamment en raison de la peste noire et du rôle majeur attribué à l'air vicié dans les traités sur l'épidémie. Quant aux encyclopédies en langue vernaculaire analysées par C. Connochie-Bourgne, elles mettent en œuvre des images totalisantes fortement réductrices; ainsi, la violence des vents doit rendre compte aussi bien des séismes que des orages, des phénomènes d'en-bas que des phénomènes d'en-haut. Le singulier figure en revanche en bonne place dans les textes historiographiques. I. Draelants, dans une contribution très minutieuse, montre l'importance des notations météorologiques dans les chroniques latines (essentiellement monastiques) du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle: séismes, inondations, comètes, éclipses y figurent en bonne place, évocation rapide certes, le plus souvent sans référence aux textes scientifiques, ce qui montre «combien la clôture des monastères n'est pas un artifice» (p. 132). Ces notations ne sont que rarement données pour elles-mêmes; elles s'inscrivent fréquemment dans une perspective providentialiste où l'on s'attache à mettre en rapport la comète ou l'éclipse avec des famines à venir ou la mort d'un grand personnage...; autrement dit, l'accidentel ne l'est qu'en apparence, le monde sublunaire n'est pas l'espace du pur hasard. Un rapport plus étroit et plus fin entre l'universel et l'accidentel ne s'opère en fait que dans certains commentaires aristotéliens. J. Ducos s'est ainsi intéressée aux commentaires



d'Albert le Grand et de Jean Buridan aux *Météorologiques* d'Aristote. Or, chez le second notamment se manifeste un souci nouveau de l'expérience; le commentaire du texte aristotélicien n'est plus seulement le lieu d'un exposé général et abstrait, mais l'espace dans lequel s'instaure une dialectique entre théorie et pratique. Chez Jean Buridan, dont les positions étaient proches de celles d'Ockham, la science des météores devient ainsi une «science du particulier».

L'autre question qui traverse ces contributions est celle du langage et de la dénomination. Comme le note J. Ducos, «nommer les phénomènes, c'est d'une certaine manière les connaître ou du moins les distinguer» (p. 55); le premier travail du savant du Moyen Age est alors d'établir une nomenclature à partir du legs antique, de classer les phénomènes; et le médiéviste se devra d'être d'abord un philologue. I. Vedrenne s'est intéressée au terme de *clima* / climat, mettant en lumière l'évolution complexe du mot au cours du Moyen Age. Il désigne à l'origine un espace (un des quatre quartiers du monde habité), puis, par lente dérivation métonymique, les conditions atmosphériques propres à tel ou tel espace. La métaphore est une figure particulièrement importante et traverse tous les types de discours, aussi bien scientifiques que littéraires. Elle joue un rôle de premier plan dans la typologie du tonnerre que dresse Albert le Grand dans ses *Météorologiques* et qu'analyse J. Ducos: les différentes formes du tonnerre sont comparées à des bruits familiers, quotidiens selon le principe du microcosme, image du macrocosme. Le *sonus sissiniens* est semblable au son du fer chaud trempé dans l'eau, le *sonus sibillativus* est celui du vent qui siffle sous les portes, le *sonus sufflatus* est à l'image du bruit des soufflets de forge ... Quant à la littérature, elle procède par stylisation et met souvent en œuvre un jeu d'opposition simplement binaire. M.F. Notz montre ainsi le rôle des météores (printemps radieux ou tempête) dans la construction du *locus amoenus* ou du *locus terribilis* chez les poètes du Moyen Age; il serait évidemment vain d'y voir un quelconque mimétisme ou *réalisme* dans la relation à la nature; les météores sont ici affaire de *poétique*. F. Vigneron note la place de l'hiver dans la poésie d'Eustache Deschamps au détriment du printemps et de la *reverdies*, mais aussi de l'automne, saison curieusement sacrifiée en cet *automne* du Moyen Age. Le monde est sur sa fin et l'horizon mélancolique de cette poésie imprègne tout naturellement les météores. Cette stylisation n'exclut pas la richesse et les nuances. La météorologie rentre en jeu dans un parti pris esthétique: élément du décor ou élément symbolique. D. James-Raoul l'a bien montré dans son étude comparée des deux romans de Perceval (Chrétien et Wolfram) et ouvre des perspectives intéressantes, notamment sur les romans en prose du XIII<sup>e</sup> siècle où la scène du Graal, encore «déconnectée de toute météorologie» chez Chrétien, s'enrichit de différents météores: vents, coups de tonnerre accompagnent l'apparition du Graal qui s'apparente alors à une théophanie. Le *cinéma médiéval* – l'on pense

notamment aux brumes ou aux tempêtes d'*Excalibur* de John Boorman analizzate par G. Chandès – exploiterà à sa manière les virtualités symboliques des météores. Le romancier ou le poète met à contribution un savoir scientifique (ainsi Dante qui se souvient des théories aristotéliciennes dans son *Enfer*, comme le montre C. Thomasset), mais en dispose librement pour donner forme et sens à son œuvre. Le mérite de cet ouvrage est d'offrir de nouvelles perspectives de recherche au croisement de l'histoire des sciences et de l'histoire des littératures, les météores étant l'objet d'un enjeu à la fois épistémologique et esthétique.

Jean-Marie Fritz  
Université de Bourgogne

#### Bibliographie

Ducos, J., *La Météorologie en français au Moyen Age (XIII<sup>e</sup> – XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Champion, 1998.

**Karl Meisen, *La leggenda del cacciatore furioso e della caccia selvaggia*, a cura di Sonia Maura Barillari, Alessandria, Ed. dell'Orso, 2001, 432 p.**

Il volume *Die Sagen vom Wütenden Heer und Wilden Jäger* di Karl Meisen raccoglie una mole di materiale di considerevole estensione, sia temporale che geografica. In esso possiamo leggere le pagine di testi scritti da autori che vanno da Erodoto, Pausania, Tacito a Paolo Diacono e Tertulliano; da Guglielmo di Malmesbury, Elinando di Froidmont, Walter Map al Villani; e ancora dalla fine del Medioevo alla modernità inoltrata. Si tratta di brani che, nella loro forma letteraria specifica – dal testo storico al *dialogus* e all'*exemplum* medievale – trattano della comparsa dell'esercito spettrale in particolari momenti della storia e della vita dell'uomo. Questo nucleo leggendario, in cui l'incontro fra vivi e morti, fra umani e non umani, ritorna con puntuale ricorrenza, abbraccia un'ampia serie di variabili tematiche e di motivi ricorrenti che per le loro ampie implicazioni possono essere affrontate qui in sintesi.

In uno studio relativo a questo tema, anche Margherita Lecco (2001, 17) ci offre un impeccabile quadro in cui vediamo come i racconti sulla *Mesnie Hel-*

*lequin* in ambito medievale costituiscono opere tipologicamente differenti, distribuite in un arco storico che Meisen fa partire dall'XI-XII secolo con Orderico Vitale (1133-35 ca.) e la sua *Historia Ecclesiastica* fino a giungere al XIV secolo. Anche spazialmente essi si estendono su tutta l'area europea, con più frequenza nella zona linguistica francese d'espressione *d'oïl*; fatto, questo, spiegabile essenzialmente per la precocità evolutiva letteraria di quest'area. A tale motivo si aggiungano altri nuclei mitico-legendari, quali appunto l'*esercito furioso* o *spettrale* o *infernale*, la *caccia selvaggia* ed altre varianti per giungere con le *fonti* di Meisen fino al XIX secolo. Ci ritroveremo così di fronte ad una mole di materiale eterogeneo di cui è difficile stabilire un criterio centrale e portante. Seppur riduttivo, a tutta prima, ed anche elementare, resta tuttavia certo un preciso dato di catalogazione: l'ordine cronologico. Esso è diacronia, è storia, se non la storia stessa.

Anche di fronte a questi problemi, la silloge di Meisen rimane un vasto inventario letterario. Tuttavia, come ci informa l'introduzione della curatrice della recente edizione italiana, la silloge rimane lacunosa per quanto riguarda l'area iberica, quella italiana, anglosassone e norrena. Di qui un contributo fondamentale di questa edizione, ovvero quello di aver integrato al *Die Sagen* un'appendice di testi, che consentono di calcare l'enfasi sui processi evolutivi e di diffusione sul suolo europeo di un motivo folclorico sempre attuale, eppure così antico. Si tratta infatti di un *corpus* di testimonianze decisamente ricco d'interconnessioni relazionali, le quali convergono e dipartono da un nucleo mitico centrale: quello dell'*esercito furioso*, che nelle sue più svariate accezioni ha trovato un'ampissima diffusione e applicazione nella tradizione letteraria e popolare.

Un corteo spettrale e diabolico, e in alcuni casi un similmente composito "esercito di Dio" o di "Beati", che in tempi e luoghi della storia differenti – ma decisamente secondo una topica ricorrente – fa la sua comparsa: esso è composto da creature ultramondane, in cui spesso non è difficile scorgere persone morte di recente in *questa* vita, bambini non battezzati, soldati morti in battaglia, ed è guidato da una figura da cui desume la denominazione. Per qualche personaggio si può parlare con impropria genericità di un *Arlecchino*, di cui appunto rimane ancora aperta la questione dell'*iter* etimologico. Ma valga prima di tutto la longevità di questa figura, che si può dire con più certezza strettamente imparentata con Ecate, Odino, il Cacciatore Selvaggio o Maledetto, e di qui radicato profondamente in un passato mitico-legendario molto antico.

Se guardiamo alla problematicità di questi due fatti, possiamo riscontrare in un recente contributo di Marcello Meli delle prospettive decisamente convincenti (2000, 75-107). Alla base della *Mesnie Hellequin* vi sarebbe una leggenda di origine anglo-scandinava, da cui le conseguenti attribuzioni etimologiche. Le più antiche attestazioni le troviamo in autori che scrivono in latino fra l'XI e il XIII secolo: Orderico Vitale (1075-1142) ci parla di una *familia Herlechini*,

Pierre de Blois (1135 ca.-1204 ca.) di *milites Herlewini*, Walter Map (1140-1240) di *phalanges herletningi*. Di questi tre termini latinizzati (*herlachinus*, *herlewinus* e *herlethingus*) possiamo trovare un riscontro etimologico comune nel germanico *arjaleika* che equivale a ‘gioco della schiera’, ‘battaglia’, con forte senso di appartenenza; e ancora nel significato di ‘alleato della schiera’, ‘colui che partecipa all’adunata della schiera’: insomma, in ultima analisi, nella valenza di ‘guerriero’. In tale concezione ideologica, così marcatamente aristocratico-guerriera, l’ambito escatologico in cui si inseriva il motivo della schiera dei morti prevedeva la via verso il cielo per chi fosse morto nel periodo compreso fra solstizio d’inverno e solstizio d’estate. Viceversa, il destino del defunto era quello di reincarnarsi o di aggirarsi sulla terra come fantasma finché non si fosse resa accessibile la via celeste.

Vi è, in tale *orizzonte storico di attesa*, una caratteristica portante di questo nucleo mitico-leggendario; ovvero, per usare le parole della curatrice dell’edizione italiana del *Die Sagen*, la fondante «accettazione dell’irriducibile permeabilità delle frontiere istituite a separare Aldiquà e Aldilà». A livello tematico-formale, verrebbero per questa via a sostanzarsi diversi elementi: il reiterato accadimento di magiche epifanie, il mascheramento ed il travestimento come «principale tramite di superamento e di vanificazione di ogni confine», l’opposizione, dall’effetto estraniante e deformante, della coppia rumore-suono / silenzio, così caratteristico della dimensione ambivalente e dell’iperbolico abbraccio col mondo-*altro* (p. 19)<sup>2</sup>.

Secondo un’ulteriore definizione prospettica, con progressiva puntualità, accanto ai vari *Arlecchino* si profila sempre più autonomamente, ad indicare questo confine labile, l’altra importante figura del “nunzio” o “messo”, il quale si propone agli uomini viventi come intermediario del mondo dei morti. Nuovamente, davanti a questo personaggio gigantesco e temibile, così come esso si presenta anche nella vasta iconografia dell’*uomo selvaggio*, affondiamo in un passato mitico e iniziatico lontano, che ci suggerisce i tratti di una figura sacerdotale e primordiale, custode dei segreti che mettono in comunicazione mondo spirituale e mondo materiale. Ed è da sottolineare ancora il ruolo polare di un altro “personaggio”, ovvero del *cane*, che fa convergere il dominio folclorico dell’esercito spettrale di *Hellequin* con quello della “caccia selvaggia”, strettamente legato ad Ecate – ed a sua volta ad Artemide – la “signora dei cani” e degli animali, anch’essa intermediaria fra mondo dei vivi e mondo dei morti.

Conscio della capacità illimitata che la storia possiede rispetto al flusso delle profonde tradizioni di un popolo, Meisen sottolinea la necessità di estendere la ricerca del materiale probante ai luoghi e al tempo raggiungibili, discostandosi dagli studiosi che, prima di lui, avrebbero mal interpretato la materia

<sup>2</sup> Lo stesso Meli riconduce il tema sonoro della *Mesnie Hellequin* in un ambito esplicativo militare.

mitologica (p. 38-42). La raccolta di Meisen sottolinea innanzitutto la necessità di utilizzare il materiale esistente secondo «una prospettiva d'assieme che abbracci più secoli» così da poterne ricavare un adeguato quadro evolutivo ed interpretativo. Vi è poi la considerazione di quanto sulla diffusione e sulla distribuzione di questo patrimonio folclorico abbiano influito i processi migratori, da vicino quanto da lontano. Soffermiamoci su questa peculiarità di trasmissione del mito proposta da Meisen ed evidenziamola in relazione alla stessa natura “inter-testuale” del tema dei “due mondi”, che la leggenda mette in scena, di volta in volta, secondo modalità cronotopiche proprie ai vari frammenti proposti. Dovremmo quantomeno rilevare gli ambiti segnici e simbolici preposti a tale passaggio, ai processi di scambio e di conversione che ne regolano l'*iter* ed il movimento.

Consideriamo l'esempio di una figura di estrema efficacia: la foresta. Essa incarna un'entità che in realtà non ha luogo, un non-stato *in fieri* di cui è afferribile solo l'essenza, proprio perché espressa in forma di metafora. Essa è particolarmente esemplare perché ci suggerisce il *momento*, l'*istante* che passa fra uno stato di potere acquisito ed uno da acquisire. Essa individua la zona liminare di pensiero e di atteggiamento fra il diabolico ed il suo opposto, fra un sistema ed un anti-sistema. Essa è, insomma, un perfetto esempio di *porta* di passaggio fra un mondo ed un altro, il *momento* che definisce la distanza fra passato e futuro.

Il luogo prediletto della comparsa dell'esercito furioso è proprio la foresta, o comunque un “luogo” consimile, in cui la visione prodigiosa ha di per sé la funzione scatenante della trasfigurazione della realtà intatta in un evento epifanico, rivelatore e sconvolgente. Ma il “luogo” medievale è di per sé statico e irreali, e prende a “muoversi” e a vivere proprio grazie alla visione di un testimone (in genere coincidente con il narratore stesso) il quale si occupa di organizzare il materiale connotativo all'interno della vicenda secondo proprie modalità sovradeterminanti. Tale “luogo”, pertanto, è molto prossimo all'idea teatrale di un palcoscenico, in cui spesso è implicito, sia pure col filtro della parodia, un processo politico o ideologico.

Se poi consideriamo il tema leggendario, indicatoci da Ginzburg (1989, 228-29), dell'albero magico che cresce sulla tomba, e che spesso assolve alla funzione di altare propiziatorio, potremmo rintracciare davvero nel *topos* della foresta che “appare” nelle sembianze di esercito spettrale, radici antiche, se non arcaiche, di una cultura *alta* atta a mantenere e a rinnovare la formalizzazione di determinate icone di potere: quelle che Alinei definisce «divinità regali» (1996, 64-65), e che sono investite dell'autorità decisionale di vita e di morte sugli altri uomini.

Ai frammenti raccolti da Meisen, infatti, sono costantemente sottese le istanze giuridiche a cui, in linea generale, si attengono due parti: la categoria “umana” e quella “divino/diabolica”. Lo scontro-incontro di esse è, in linea di

massima, e più o meno palesemente, attivato in relazione a questioni di giurisdizione territoriale, di cui il “luogo” costituisce appunto la funzione canonica.

Alcuni episodi sono palesemente figurati in questo esercizio del diritto. È ad esempio il caso narrato da Cesario di Heisterbach (1180-1240 ca.), in cui un cavaliere si imbatte nel “cacciatore infernale” per difendere la concubina di un prete: ma questa, scopertasi poi essere uno spirito, viene presa dal demone, mentre il cavaliere riesce a salvare la propria vita – così funzionale per la testimonianza dell’evento prodigioso – per aver tracciato «intorno a sé un cerchio con la spada» (p. 149). Oppure, l’episodio tratto dalla *Chronique des Ducs de Normandie*, in cui Carlo V, in cerca di requie sotto il topico albero, appare con il suo seguito sulle terre di Riccardo-senza-paura: qui, il duca Riccardo si crucia di «sapere che gente fosse mai quella che veniva sulle sue terre a fare quelle riunioni senza il suo permesso» (p. 213), azionando la suddetta funzione d’incontro.

Se questi elementi scatenanti sono ovunque ricorrenti in varie forme, sono anche più interessanti quei casi in cui il testimone rischia la pena capitale o la subisce: nell’episodio narrato da Orderico Vitale (1075-1150) il prete Walchelin si trova più volte sul punto di essere giustiziato dall’esercito spettrale, per aver tentato ripetutamente di recar danno alla schiera: ma è il fratello, un cavaliere deceduto, a dirgli di meritare la morte per la sua condotta peccaminosa, e che tuttavia la messa da lui recitata quel giorno lo ha salvato da questa punizione. Decisamente singolare ed esemplare è, nel racconto di Johannes Nider(ius) (1380-1438), lo sdoppiamento dei testimoni in un “pavido” e in un “temerario”, che riproduce perfettamente le parti dello schema sopra proposto: «Accontentiamoci di aver visto queste apparizioni, io non mi avvicinerò oltre [...] L’altro, rinfacciandogli di essere un pavido, spronò il cavallo e con esso si avvicinò alle schiere di cui si è detto per incontrarsi con loro, ma da esse uscì uno che troncò il capo a quel temerario, e poi fece ritorno dai suoi» (p. 199). Qui i due termini giuridici sono assicurati dai due poli reciproci e incrociatisi di trasgressione-punizione e timore-justizia, ove la violenza la fa da mezzo e fine.

Da questi pochi casi emerge una discriminante che nella silloge di Meisen è verificabile con più estensione. Lo schema della società tripartita, riscontrabile negli episodi con più o meno evidenza, può essere assunto, in un caso, a favore dei *bellatores*, nell’altro, a sfavore degli *oratores*: con l’analogo risultato per cui è enfatizzata l’autonomia dell’ordine dei *bellatores*. I quali, come è previsto dall’istituto del mutuo soccorso entro l’organismo sociale dei “tre ordini”, intervengono prontamente come garanti della divina giustizia. E questo sia che si tratti di “guerrieri” in carne ed ossa o spettrali; mentre agli *oratores* è rimproverato un lacunoso esercizio del proprio ufficio, che spesso sfocia nella condotta più peccaminosa o in un atto egoistico e riflessivo. È il caso appunto di Walchelin, il quale ha salva la vita grazie alla preghiera dell’ufficio mattutino: in questo non è stato di soccorso ad altri, solo a se stesso. Qui viene sottolineata la

provvidenzialità divina più che la diligenza umana nello svolgere correttamente il sacro ufficio. Viceversa, il defunto cavaliere-fratello, ha assolto il suo compito difensivo ed ha riconosciuto alla messa il suo corretto valore sociale.

In un caso specifico, quello di Elinando di Froidmont (1150-1221/29), la proiezione della tripartizione nella vita ultramondana è esplicitata in tutta la sua ampiezza<sup>3</sup>, per quanto dedotta da Virgilio, che la espone unilateralmente in senso militare<sup>4</sup>. Vi è del resto un legame profondo fra “esercito furioso” e cavalli, a volte legati dalla fusione e dalla metamorfosi degli uni negli altri, a volte da una simbiosi demoniaca molto più intima, per cui guerriero e cavallo sono accomunati dalla stessa bramosia di lotta e di guerra. Essi seguono la profezia di Ezechiele, per cui «scenderanno all’inferno con le loro armi» (p. 125). Antagonismo e non antagonismo sviluppano una molteplicità di varianti che ribadiscono costantemente questa predominanza giuridica, garantita ed eseguita da forze superiori.

Per questa via possiamo ritornare a Marcello Meli, ed al suo fondamentale contributo che riconduce la *familia Herlechini* alla figura del “guerriero”. Se consideriamo questa costante entro un arco storico di più ampio respiro, lo studioso ci parla implicitamente di quella che, a partire dall’età dei metalli, si afferma secondo un modello di società stratificata che pone termine alle società egualitarie. È da qui che prende forma la scrittura, strumento elitario dei gruppi egemoni. Prende forza un’ideologia di stampo patriarcale ed un culto dei morti e rudimenti escatologici, che rendono necessarie all’uomo modalità rituali rivolte a cautelarsi da una loro imprevedibile ira. A questo proposito Alinei (1996: 45-71) ci indica innanzitutto, nella via di classificazione di questo terzo stadio dei metalli, che la “stratificazione sociale”, ancora vicina alla definizione marxiana di società *schiavista*, è comprensiva di molte specializzazioni sociali e dell’urbanesimo.

A noi interessa quest’ultimo fattore correlato e composito, non tanto nell’accezione positivista di Childe vagliata da Alinei, quanto in quella che prevede appunto il predominio di *élites* sulla stratificazione sociale, e che impone il suo diritto territoriale attraverso il monopolio della violenza sulla vita altrui. Possiamo infatti affermare che il nucleo mitico del “guerriero” divinizzato, nella sua accezione di *bellator* e “difensore” dei principi profusi dalla società, conservi costantemente un nesso probatorio delle fasi storiche dell’evoluzione urbana. La figura del guerriero viene caricato di valenze mistiche e divine soprattutto quando è necessaria la definizione di un territorio e dei suoi confini, quando questi devono essere fondati secondo nuove regole o

<sup>3</sup> «... ebbe inizio da qui, dal fatto che le anime dei defunti che scontano le pene dei propri peccati sono solite apparire a molti con quelle vesti che avevano portato in vita» (p. 119).

<sup>4</sup> «L’amore che ebbero / da vivi per i carri e le armi, la cura di pascere / splendenti cavalli, la stessa li segue sepolti (*Aen.* VI, 653-655)» (p. 119).

quando sono messi in crisi ed in pericolo da forze esterne alla comunità di quel territorio.

Ginzburg, con dovizia di particolari, ci fornisce importanti notizie sui rapporti mitico-rituali di questo tipo, pur procedendo in un'altra direzione. All'*esercito furioso* si può giungere attraverso un copioso repertorio mitologico, i cui personaggi sono legati da problemi di deambulazione o al monosandalismo. Questo particolare "segno" di riconoscimento sarebbe dovuto ad un rito iniziatico, che altro non è se non la morte simbolica. Queste figure, infatti, sono allontanate dalla propria patria in età infantile poichè destinate a morte sicura. Prima di ritornarvi vengono cresciuti lontani dalla civiltà (stratificata), fra pastori e animali, apprendendo i segreti nella natura incontaminata e vivendo una fase di iniziazione che li renderà divini o semi-divini. Questa sorta di menomazione agli arti inferiori è il segno probante di questo passaggio fra mondo umano e civile e mondo divino, magico e incontaminato. In questa direzione si può dunque arrivare a riti legati a ossa d'arti, zampe, zoccoli caprini ed equini, ricongiungendoci al sabba e infine all'esercito dei morti<sup>5</sup>.

La nascita dell'eroe o la sua affermazione, più di tutto, è la conquista del precedente potere patriarcale a seguito dell'iniziazione: questi – da Crono a Zeus, da Edipo ad Achille – sono gli iniziatori di nuove civiltà, spesso, all'interno del medesimo schema leggendario, fondatori di città, imperi, religioni, come Caeculus, Ciro, Mosé, Romolo (Ginzburg: 1989, 215-216).

L'eroe-guerriero è pertanto questa figura che si appropria del potere preconstituito, avallato dalla volontà dell'Aldilà. Ma colpisce ancora di più la ricorrenza dell'intimo connubio tra forza divina ed educazione a tale forza, nel luogo in cui i primordi della civiltà e la purezza delle forze naturali assumono la medesima valenza del fuoco di forgiare uomini divinizzati come armi. Il ritorno in patria, dopo tale iniziazione, è l'applicazione subitanea di questa acquisizione gnoseologica in materia di diritto e di potere.

Osservazione delle potenzialità barbare e primordiali nell'arte della guerra; eserciti che espiano le loro impurità al limite della società civile; la morte come iniziazione ad un mondo più puro. Insomma, il quadro generale proposto da Meisen fa coincidere i confini della *civitas* stratificata con il luogo d'*esercizio della morte*, che è anche esercizio del diritto. La morte (e il diritto) possono essere superate attraverso la purezza sociale. La quale, pertanto, non può essere conseguita all'interno della società per la sua stessa natura impura. Viceversa, con la morte, si accede alla possibilità di purificarsi. Ecco perché si può dire che l'esercito spettrale è mezzo e fine del diritto: il guerriero è mezzo, la sua ascendenza divina e primordiale è fine.

Questa prospettiva dicotomica emerge nettamente nelle *fonti* antiche ad inizio silloge. Gli autori guardano alla combinazione "guerriero / primordiale /

<sup>5</sup> Ginzburg: 1989. Si veda il capitolo dedicato a *Ossa e pelli*.



divino” con molto più rispetto-timore di quanto non lo facciano in relazione alla contrapposizione “concittadino-straniero”. Essi, anzi, misurano il “confine territoriale del mondo” e della coscienza attraverso questa temibile potenzialità. Il caso più esplicito è l’episodio della *Germania* di Tacito (p. 61) in cui è descritto con straordinaria incisività l’insuperabile e totalizzante grado di temibilità connaturato al popolo degli Arii in armi.

Fissiamo adesso alcune conclusioni. Nel quadro datoci da Meisen emergono alcune fondamentali coincidenze che rimandano a categorie ben precise: *L’esercito furioso* e suoi consimili appaiono sempre in un *luogo* che in genere ha la fisionomia equivalente di una foresta, di una radura, di una città; che è oggetto del diritto, ed è surrogabile a campo di battaglia. Tanto che i termini possono equivalersi: l’esercito furioso è la foresta, che è la battaglia, che è l’esercizio del diritto attraverso il monopolio della violenza. Questo termine composito coincide con il confine giuridico della società civile. Su di esso opera un potere divino e primordiale atto a purificare la società.

Un confronto fra la silloge originaria di Meisen e la sua edizione italiana apre invece la possibilità di una valutazione più articolata ed essenzialmente dialettica. Nell’indagare sulle intenzioni che hanno guidato la scelta di materiale operata da Meisen rimangono ancora oscuri i reali criteri adoperati. Sono invece molto più chiare le sue non scelte o, in linea più generale, ciò che non figura nel quadro che lo studioso ci ha lasciato. Tutto questo emerge più palesemente dalle integrazioni avvenute con l’edizione italiana della sua raccolta. In materia di *Mesnie Hellequin* il quadro risulta appunto più ampio ed eterogeneo, ed è forse questo un punto che funge da discriminante fra le scelte di Meisen e quelle della sua curatrice italiana.

Meisen aveva certamente ben chiara una propria idea di selezione, un modello culturale e letterario che dovesse essere considerato come *trait d’union* costante fra i vari frammenti della silloge, fra quei frammenti di storia che percorrono la storia stessa, e vanno pertanto a rivelare elementi normativi della storia medesima, del modello preso in considerazione.

Noi consideriamo plausibile che Meisen abbia seguito una linea di esempi di cultura alta, secondo i motivi che abbiamo sommariamente descritto fin’ora. Dal punto di vista metodologico questa posizione lascia chiaramente scoperte altre possibilità. Ad esempio, come osserva nel già ricordato contributo sulla *Mesnie Hellequin* Margherita Lecco, va sottolineato come non venga presa in considerazione la testimonianza contenuta nel *Jeu de la Feuillée*. Si possono infatti rintracciare e leggere nella «scena del banchetto offerta dai cittadini di Arras alle fate [...] ancora tracce di un complesso mitico tripartito: *Mesnie Hellequin*-banchetto delle dee notturne-maschere animali»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Lecco: 2001, 20. L’osservazione enfaticata da Margherita Lecco deriva da un precedente articolo di Nicolò Pasero (1988).

Il tema della *Mesnie Hellequin* porta con sé problematiche differenti in ambiti vasti che si sovrappongono fra loro. L'identità di questa "figura" portante, accentratrice e veicolare, impone innanzitutto chiarimenti di ordine estetico. Resta infatti un'esigenza basilare stabilire le derivazioni e le conseguenze di tale fonte espressiva e rappresentativa, soprattutto in relazione ai gruppi sociali che vi si relazionano. Una proposta di indagine, che qui può solo essere abbozzata, ci orienterebbe nell'ambito delle conversioni che, di volta in volta, subiscono i materiali culturali ricorrenti nella storia per andare a costituire nuovi modelli espressivi di una data società. Il punto di vista su tali materiali (siano essi orali o ufficialmente modellizzati) segnala in parte la "pratica" che si associa a dette trasformazioni della cultura, l'idea organizzativa del mondo che si vuole enfatizzare, in positivo come in negativo. Tutto ciò rientra anche nel confronto fra la silloge di Meisen e la sua edizione italiana.

Una prima considerazione necessaria per tale approccio è quella relativa alla decodifica significativa di termini quali "travestimento" e "maschera". Poiché essi intervengono senza preclusioni tipologiche in ambiti funzionalmente differenti, quali il mito, il folklore e il rito, credo qui più opportuno condurre questi termini ad un'altra definizione dialettica: la "trasfigurazione". Definizione che, in entrambi i casi, dà il senso di passaggio da una forma ad un'altra, da uno "stato" ad uno *altro*, da un "mondo" ad uno *altro*. A tal proposito, ancora Margherita Lecco sottolinea un criterio d'indagine cui il *Jeu* dà nuovamente spunto: per quanto riguarda la maschera (e/o travestimento) il peso dell'indagine non va limitato al solo oggetto, «ma alla proprietà che dovrebbe comportare l'indossarlo» (2001, 45). Tale criterio va esteso al nostro nodo dialettico.

Il problema di definire il termine *trasfigurazione* è connesso innanzitutto a questo "peso". Vi sarebbe infatti *in primis* non una maschera o un travestimento o un cospargimento di unguenti e tinture sul corpo. Quanto piuttosto un "guerriero" e un "non guerriero". Ovvero i referenti culturali di due modelli di prospettiva sociale. Possiamo allora cogliere un'affermazione di Ginzburg, qui parzialmente rilevante, per cui «la morte può essere considerata un caso particolare dell'assenza» (1989, 245). La discriminante gravita proprio qui. Nel quadro diacronico proposto da Meisen, la formalizzazione del tema della *Mesnie Hellequin* è presentata nel suo consolidamento storico. Essa pertanto, nel contesto della silloge, appare già come un aspetto formale costante, come uno "stato" continuo della storia. Tanto che *si potrebbe definire, della storia stessa, un'istituzione giuridica, se non il diritto medesimo*. Essa è infatti, come abbiamo detto, un confine occludente segnato, controllato e difeso dal "guerriero". Si potrebbe definire la funzione *guerriero-morte-diritto=confine* come *l'assenza data dalla presenza*, l'assenza del collettivo data dal (-la presenza del) particolare. Fatto che appunto è sancito da un rigoroso esercizio del potere particolare sulla collettività, come abbiamo visto. E qui rimaniamo sulla linea delle "intenzioni".

In un'altra concezione di confine può essere incluso un tipo di testo come il *Jeu de la Feuillée*, che guarda con interesse le istanze di un nuovo assetto sociale, e di conseguenza giuridico<sup>7</sup> e rivela una disposizione di confine per molti aspetti inversa, se non del tutto contraria alla prima. In questo specifico caso, il testo di Adam de la Halle è costantemente sollecitato da due istanze storiche, una di innovazione ed una di restaurazione, una che ammira la costituzione di una borghesia libera da vincoli feudali, un grande sviluppo del commercio internazionale e delle banche; l'altra che lamenta il ritorno del potere nelle mani delle grandi famiglie e lo sfruttamento della manodopera e il contenuto malcontento della piccola borghesia intellettuale che non riesce ad emanciparsi dalle *élites*.

Attraverso le problematiche istitutive e costitutive del territorio, è costantemente sotteso un paesaggio urbano e civile che rimanda alla storia dell'evoluzione delle "società stratificate" e urbanizzate. La nostra *foresta* "si muove" e si trasfigura, consentendo la trasmissione di un preciso concetto di confine e limite, entro cui gestire i beni che la collettività produce e che le *élites* ridistribuiscono in maniera ineguale. Ha ragione in questo senso chi legge in determinate rappresentazioni magiche e oniriche il complesso delle aspettative di un gruppo sociale o dell'intera società.

Ad un certo punto del *Jeu de la Feuillée* i personaggi dell'opera si riuniscono per l'atteso spettacolo magico caratterizzato dalla venuta delle fate, dal banchetto offerto in loro onore, dall'auspicato scambio di doni fra esseri umani e creature dell'Aldilà. Si tratta sostanzialmente della trasposizione teatrale di un rito di trapasso stagionale, con tutte le relazioni simboliche e rituali che esso può implicare. Questo nucleo dello spettacolo è preceduto dall'arrivo del messaggero di *Hellechin, Crokesos*. La sequenza dello spettacolo magico intercorre fra la sua entrata e la sua uscita di scena. La ripetizione della medesima battuta – *Me siet il bien li Hurepiaux?* – segna scenicamente i punti di quel luogo, che più che definire un confine dilatano lo spazio attraverso il senso di permeabilità fra questo e un altro mondo<sup>8</sup>. La maschera – l'*Hurepiaux* – è il segnale di riconoscimento che enfatizza tale permeabilità. Essa è già un deittico, una porta scenico-teatrale che consente il procedimento *in fieri* della *pièce*. Essa è un "non-confine" in cui si passa dalla realtà reificata di Arras al sogno, all'aspettativa, e da essa di nuovo alla realtà. Il banchetto delle fate, dietro cui è

<sup>7</sup> Il *Jeu* di Adam de la Halle ci presenta il mondo sotto una luce letteraria del tutto inedita, che dà voce ai professionisti e ai mestieranti di quella civiltà urbana e mercantile che prepara l'ascesa della borghesia in età moderna. È pertanto enfatizzato il «nuovo rapporto dell'uomo con la natura e la società» di cui parla R. Brusegan (ed. Adam de la Halle: 1986, 29-30). La portata innovativa della *pièce* risiede soprattutto in questa capacità descrittiva. La sequenza del *Jeu*, dedicata ai regni della magia e dell'ultramondo, assume nei confronti di tale realismo cittadino una peculiare funzione contestualizzatrice. Cfr. inoltre Adam de la Halle, ed. Rony: 1969, 11-12.

<sup>8</sup> Per un approfondimento del termine *hurepiaux* e dei suoi rapporti con la maschera ed il travestimento si veda anche Barillari: 2000.

sotteso un rito di fertilità per la collettività, rivela in realtà, attraverso la parodia nel processo pubblico davanti a Fortuna, la liquidazione dei precedenti sistemi economici, feudali e cortesi: il mancato “scambio di persone”, fra *Morgue* ed il cavaliere *Robers Soumeillons*, ingenerando simbolicamente prosperità alla feudalità, il mancato “scambio cosa-persona” tra Adam e *Maglore*, sia pure visto in negativo, dove le fate incarnano le virtù cortesi. E di contro la prosperità della ricchezza per *Rikece* che, contraltare di Adam, rappresenta le fortune del medesimo gruppo sociale. Il “non limite” da cui giunge e per cui riparte *Crokesos* ne è la cornice significativa, atta ad amplificare il senso di potenzialità di tali aspettative, secondo modalità istitutive di rottura con la storia ufficiale. Ed essa non è quella feudale tripartita.

Il caso di Adam de la Halle è esemplare per segnalarci i meccanismi di *trasfigurazione* tipici di rappresentazioni ambivalenti, in cui sono compresenti due modelli normativi culturali in uno stesso “luogo”. Esso è il contrario di quell’ambito di premesse dell’escatologia guerriera che abbiamo affrontato, in cui prevale una soluzione normativa, estetica ed espressiva, unitaria. Il *Crokesos* della *Feuillee* è pertanto distante da connotazioni belliche ed egli, anziché operare un rigido controllo sul confine della collettività, ne attua la dissoluzione, auspicandone la tipica dilatazione della festa con cui le gerarchie e i canoni istituzionali consueti vengono rovesciati, l’ordine giuridico convenzionale è infranto, e la comunità tutta vive il suo momento di libertà<sup>9</sup>.

In questo contesto possiamo definire l’altro termine dialettico per *trasfigurazione*. Si può pertanto parlare di “presenza data dall’assenza”, ovvero di presenza del collettivo data dall’assenza di un potere particolare. Questi tratti caratteristici sono desumibili dalla tipologia di cultura in *fieri*, in movimento, non statica, che molti studiosi hanno associato al modello della *festa*. Furio Jesi è in questo senso illuminante. Nel darci la sua definizione di *festa* individua proprio questo tipo di *trasfigurazione* della rappresentazione sociale. Infatti ci dice che la *festa* è dinamismo e «fondazione della collettività»: cosicché il suo centro si estende al suo bordo esterno, ciò che è a ciò che essa non è. «La differenza radicale fra istanti festivi e istanti non festivi [...], coincide con la differenza radicale fra visibile e invisibile». E poco dopo: «... nell’esperienza festiva il non visibile è respinto oltre i bordi esterni della collettività. Nella festa la collettività è esposta nuda alla vista come un blocco in cui centro e periferia si identificano» (2001, 81-91). Possiamo infatti definire «la *festa* come occasione di visione – come occasione di vedere, non di essere veduti» (Jesi: 2001, 94).

Ecco un’ulteriore definizione culturale relativa a questa modalità di *trasfigurazione*: dunque, la presenza data dall’assenza. Anche questa categoria dia-cronica è storia, il suo divenire. Ma essa, che è sostanzialmente *in essenza*, non

<sup>9</sup> Per quanto riguarda le immagini del *mondo alla rovescia* nella cultura medievale e rinascimentale cfr. Bachtin (1995).

è visibile in quanto *forma*. Quest'ultimo è semmai il caso del primo termine del nostro nodo dialettico per *trasfigurazione*. Nella fase di emancipazione dalla signoria feudale, ci si pone allora nella condizione di chi guarda al sistema tripartito della società, sia pure mutato nel tempo, da *fuori, oltre* quel limite e quel confine. Si guarda con gli occhi dell'*autonomia*. Pertanto si contrappone a quel sistema un'idea giuridica non consona ai termini della "stratificazione" ufficiale. Un'idea che vorrebbe essere libera da costrizioni giuridiche sul territorio praticato da nuove realtà sociali.

Resta insomma un indizio da definire, entro la materia dell'*esercito furioso*, e della maschera e del travestimento ad essa legati, il criterio della *trasfigurazione*: di un mondo segnico convertibile di forma in forma, di stato in stato, atto a salvaguardare la forma stessa. Oppure di un mondo sempre attuale che vive nel suo *istante* di costante fondazione, e che è sempre teso alla permeabilità delle frontiere.

Che Meisen abbia avuto l'*intenzione* di enfatizzarne l'aspetto più temibile e deterioro della civiltà, rimane inevitabilmente sul piano delle ipotesi. Ma la Germania di quegli anni, ed il clima ideologico europeo, l'impostazione stessa del suo metodo di ricerca e l'amicizia con l'importante figura politica di George Schreiber, che nel '39 contribuiscono alla cancellazione della sua libera docenza (p. 27), sono già circostanze non trascurabili in questa ipotesi. Un presunto *atteggiamento* "intenzionale" di Meisen gli risulterebbe infatti meno estraneo accostandolo alle parole di un suo illustre contemporaneo, Walter Benjamin: «... nell'esercizio del potere di vita e di morte il diritto si conferma più che in ogni altro atto giuridico. [...] In una combinazione molto più innaturale che nella pena di morte, in una mescolanza quasi spettrale, queste due specie di violenza sono presenti in un'altra istituzione dello stato moderno: nella polizia. [...] L'aspetto ignominioso di questa autorità [...] consiste in ciò che, in essa, è soppressa la divisione fra violenza che pone e violenza che conserva la legge [...] il "diritto" della polizia segna proprio il punto in cui lo Stato, vuoi per impotenza, vuoi per le connessioni immanenti di ogni ordinamento giuridico, non è più in grado di garantirsi – con l'ordinamento giuridico – gli scopi empirici che intende raggiungere ad ogni costo. Perciò la polizia interviene [...]. Il suo potere è informe come la sua presenza spettrale, inafferrabile e diffusa per ogni dove, nella vita degli Stati civilizzati» (Benjamin: 1995, 15-16).

Certo, il presunto monito di Meisen percorre un arco storico molto vasto ed è sempre attuale. Ma non possiamo ridurre la spiegazione di una raccolta così eterogenea unicamente a questo tipo di conclusioni.

All'edizione italiana spetta pertanto il merito fondamentale di aver ampliato le prospettive culturali, in questo particolare contesto, della storia della civiltà europea oltre criteri che possono limitarne la portata. La proposta di un nodo dialettico, i cui termini visualizzano due *atteggiamenti* metodologici, può certamente essere qui discutibile. Ma valga anche per noi l'impegno a confrontarci

nella visione di una cultura in divenire, che estenda di continuo i propri confini della conoscenza anche attraverso una gnoseologia della non-conoscenza.

Tiziano Pacchiarotti  
Università di Genova

### Bibliografia

- Adam de la Halle, *La Pergola ovvero Il gioco della follia*, a cura di Rosanna Brusegan, Venezia, Marsilio, 1986.
- Adam de la Halle, *Le Jeu de la Feuillée*, édition critique par Jean Rony, Paris, Bordas, 1969.
- Alinei, M., *Origini delle lingue d'Europa. I. La Teoria della Continuità*, Bologna, Il Mulino 1996.
- Bachtin, M. M., *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Torino, Einaudi, 1995.
- Barillari, Sonia Maura, «Il cappuccio e l'hurepiaux: materiali per uno studio del lessico della maschera nel Medioevo», *L'immagine riflessa*, IX, 2000, p. 19-39.
- Benjamin, W., «Per la critica della violenza», in Id., *Angelus Novus*, Torino, Einaudi, 1995.
- Ginzburg C., *Storia notturna*, Torino, Einaudi, 1989.
- Jesi F., *Materiali mitologici*, Torino, Einaudi, 2001.
- Lecco M., *Il motivo della Mesnie Hellequin nella letteratura medievale*, Alessandria, Dell'Orso, (L'immagine riflessa – Quaderni), 2001.
- Meli M., «L'Arlecchino Boreale», *L'immagine riflessa*, IX, 2000, p. 75-107.
- Pasero N., «Il teatro dentro la festa. Radicamento folclorico e messa in scena nel *Jeu de la Feuillée* di Adam de la Halle», *L'immagine riflessa*, XI, 1988, p. 263-280.

## **HISTOIRE LITTERAIRE**





## La literatura artúrica en el occidente de la Península Ibérica: seis libros.

Son abundantes los testimonios que prueban el conocimiento de la *Materia de Bretaña* en la Península Ibérica desde época temprana: tanto en el *Fuero General de Navarra* (h. 1196-1212), como en los *Anales Toledanos Primeros* (1217) se alude a la batalla de Camlann, y anteriores son las referencias contenidas en los poemas de trovadores catalanes como Guerau de Cabrera o Guillem de Berguedà, hecho que no debe sorprender, ya que la relación con el sur de Francia justifica un conocimiento más profundo de los temas bretones: las alusiones contenidas en el *Ensenhamen* de Guerau de Cabrera se sitúan en torno a 1165, es decir, son rigurosamente contemporáneas a la obra aludida<sup>1</sup>.

Es posible que las más antiguas referencias que poseemos a la *Materia de Bretaña* en gallego-portugués deban situarse bajo el reinado de Afonso III de Portugal; en todo caso, a mediados del siglo XIII, las leyendas artúricas están suficientemente difundidas en el occidente de la Península Ibérica, como para ser lugar de referencia para varios poetas, motivo de burla para otros o tema literario de nuevas elaboraciones para algunos.

Así, el dominio del gallego-portugués, al igual que el resto del occidente europeo, no se sustrajo a los encantos de la *Materia de Bretaña*<sup>2</sup>: Martin Soares (entre 1230 y 1270), Joam Garcia de Guilhade, Gonçal'Eanes do Vinhal, Alfonso X (en 4 cantigas), D. Denis, Estevam da Guarda y Fernand' Esquio, aluden en sus versos a situaciones o personajes emparentados con la literatura artúrica. Junto a todas estas alusiones se conservan los cinco «lais de Bretonha», atribuidos a Tristán, con que comienza el *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*, que coinciden con el ms. lat. 7182 del Vaticano<sup>3</sup>, y que naturalmente, plantean problemas muy distintos a los de las escuetas alusiones contenidas en las cantigas antes citadas.

Pero una cosa son las referencias indirectas y otra muy distinta los testimonios directos: la presencia de manuscritos o impresos en castellano es escasísima, y en ocasiones da la sensación de que el influjo fue más duradero que los propios textos; la tradición oral o la pervivencia del mito con sus leyendas

<sup>1</sup> Entwistle (1925), M<sup>a</sup> R. Lida de Malkiel (1959, 406-418). El trabajo de H. L. Sharrer, *A Critical Bibliography of Hispanic Arthurian Material* (1977) necesita una puesta al día. Para los testimonios de los trovadores, cfr. F. Pirot (1972).

<sup>2</sup> Sharrer (1985 e [1989] p. 561-569); Alvar (1993, 31-51).

<sup>3</sup> Michaëlis de Vasconcellos (1904, vol. I, 311-15, 629-636 y vol. II, 479-525).

son en ocasiones la única explicación posible. Por otra parte, casi todos los testimonios tempranos que se han conservado denotan un conocimiento más o menos profundo de versiones en prosa de los textos artúricos de Tristán y Lanzarote; la *Vulgata* o la *post-Vulgata* han suministrado los materiales relativos al caballero de la reina Ginebra; el *Tristán* en prosa parece ser la fuente remota de información de todas las alusiones al sobrino del rey Marco<sup>4</sup>.

Los originales franceses de estos textos se sitúan en la primera mitad del siglo XIII, por lo que se debe aceptar la rápida llegada de la *Materia de Bretaña* a los dominios del gallego-portugués, hecho que ya había quedado de manifiesto – de ser ciertas las interpretaciones – en el conocido fuste historiado de la Porta Francígena de la Catedral de Santiago de Compostela, de comienzos del siglo XII, que representa a Tristán herido tras el combate con Morholt, en el barco que lo llevará, navegando a la deriva, a Irlanda.

Y por lo que respecta al dominio del castellano, habrá que pensar que las traducciones o adaptaciones más antiguas se sitúan en los primeros años del siglo XIV, en pleno «molinismo», como señala F. Gómez Redondo<sup>5</sup>.

Varios trabajos recientes se ocupan de la presencia de la *Materia de Bretaña* en la Península Ibérica; unos establecen la relación de las manifestaciones peninsulares con los textos franceses o latinos que les sirvieron de base; otros,

<sup>4</sup> La literatura artúrica de los orígenes tiene una vertiente en latín, como atestigua la obra de Geoffrey de Monmouth y una vertiente en francés con obras en verso de autores como Wace (1100-1184?), María de Francia (segunda mitad del siglo XII) o Chrétien de Troyes (siglo XII). Muy a finales del siglo XII, Robert de Boron reunió en una trilogía distintos textos que hasta entonces habían sido independientes entre sí, a la vez que los cargó de simbolismo cristiano: *Joseph d'Armathie* (o *Roman de l'Estoire dou Graal*), *Merlin y Perceval* (también denominado *Didot-Perceval*), de los que sólo ha pervivido el primero y el comienzo del *Merlin*. Muy poco tiempo después de haber sido escrita, esta trilogía fue prosificada por un autor anónimo, versión que daría lugar al nacimiento de la *Vulgata* artúrica (o ciclo de *Lanzarote-Grial* o de *Pseudo-Map*), obra anónima de gran extensión y calidad literaria.

La *Vulgata* artúrica (entre 1215 y 1230) está formada por la *Estoire del Saint Graal* (o *Joseph Abarimathie*), *Estoire de Merlin* (y una *Suite Merlin*), *Lancelot*, *Queste del Saint Graal* y *Mort Artu*; las dos primeras partes son, cronológicamente posteriores al resto del ciclo.

Entre 1230 y 1240, un autor anónimo atribuyó a Robert de Boron la reelaboración de la *Vulgata* que había llevado a cabo, y que se denomina *Post-Vulgata*, *Roman du Graal* o *Pseudo-Robert de Boron*. Este ciclo intentaba reunir las aventuras artúricas en un conjunto más homogéneo, centrando la atención no tanto en los amores de Lanzarote y Ginebra, como en el rey Arturo y el Grial. Aunque no hay ningún texto completo de la *post-Vulgata*, el contenido de este ciclo se suele reconstruir a partir de algunos fragmentos franceses y, sobre todo, de las traducciones gallego-portuguesas y castellananas. De acuerdo con estos planteamientos, parece que el ciclo estaba compuesto por una *Estoire del Saint Graal*, semejante a la de la *Vulgata*; por un *Merlin*, que tampoco difería mucho del contenido en el ciclo de la *Vulgata*: la *Suite de Merlin* sí que introdujo notables alteraciones, ya que prescindió de gran parte de las guerras juveniles de Arturo, para dejar más paso a los amores de Merlín y Viviana y a las aventuras de Gauvain, Yvain y Le Morholt; el *Lancelot* de la *Vulgata* quedó reducido a su parte final, al que se añadieron algunas aventuras de la primera versión del *Tristan* en prosa, para conectar con la *Queste* y la *Mort Artu*, poco distantes de las contenidas en la *Vulgata*.

<sup>5</sup> Gómez Redondo (1999, 1459 y ss.).

sirven de nexo entre la literatura artúrica y los libros de caballerías. A continuación nos ocuparemos de unos cuantos de esos trabajos.

#### LA DIFUSIÓN DE LA MATERIA DE BRETAÑA EN EL OCCIDENTE PENINSULAR

**Santiago Gutiérrez García y Pilar Lorenzo Gradín, *A literatura artúrica en Galicia e Portugal na Idade Media*, Santiago de Compostela, Universidade (Biblioteca de divulgación; 25), 2001, 246 p.**

Los autores dividen su trabajo en diez capítulos que van de los orígenes y desarrollo de la literatura artúrica, al análisis de los testimonios conservados en la historiografía (*Livro de Linhagens* y *Crónica de 1404*), en la lírica (cantigas profanas, *Cantigas de Santa María* y *Lais de Bretanha*) y en los textos (*José de Arimateia*, *Livro de Merlin*, *A demanda do Santo Graal* y *Livro de Tristán*).

La *Materia de Bretaña* tuvo una gran importancia en los ambientes literarios de Galicia y Portugal durante los siglos XIII y XIV: desde el siglo XII y durante trescientos años se suceden las alusiones directas e indirectas atestiguando el profundo arraigo de estos temas en el oeste de la Península Ibérica. Sin embargo, las informaciones existentes no permiten disipar todas las cuestiones y dudas que surgen al respecto, como los referidos a los canales de transmisión, la lengua a la que fueron traducidos los primeros textos o, incluso, la fecha de llegada.

El librito concluye con unas pocas ilustraciones en blanco y negro, una variada antología de textos y una bibliografía de gran utilidad.

***Matéria de Bretanha em Portugal*, coords. Leonor Curado Neves, Margarida Madureira, Teresa Amado, Lisboa, Edições Colibri, 2002, 284 p.**

Se trata de las Actas de un coloquio realizado los días 8 y 9 de noviembre de 2001 en Lisboa, y en ellas se recogen las colaboraciones de una veintena de especialistas en torno a dos textos, el *Livro de José de Arimateia* y *A Demanda do santo Graal*. La escasez de obras conservadas no impide una revisión metodológica a la vez que suscita nuevas cuestiones acerca de la difusión y recepción de la *Materia*. La ideología de la aristocracia y de la nobleza portuguesas en la Edad Media se construye en gran medida sobre el tema del Grial, lo que pone de manifiesto la importancia del tema.

La *Suite-Merlin* y sus derivados (fragmentos de *Merlín* y de *Tristán*) centran los estudios de M. Szkilnik, I. Freire Nunes, A. S. Laranjinha y A. A. Lindeza Diogo y S. P. Guimarães de Sousa; el *Livro de José de Arimateia* constituye el tema central de las aportaciones de I. Castro, L. Moura, M. A. Sequeira de Medeiros y S. Gonçalves; el otro gran texto conservado, *A Demanda*, será analizado por G. M. Lérias Pacheco, J. C. Ribeiro Miranda, C. A. Serapicos de Brito Silvério, Margarida Madureira, E. M. Branco da Silva y Pedro Chambel. Los demás colaboradores en el libro se ocupan de aspectos diversos, no centrados de forma tan directa en los testimonios principales: R. Santana Paixão habla de Amadís y Oriana; A. Magalhaes, de la *Dame à la lycorne* y del *Chevalier au lyon*; A. Paiva Morais, del *Mantel Mautailé*; C. Alvares del encuentro de hadas y la cuestión genealógica; M. do R. Ferreira, de *Tristán* y L. Paes de Vasconcellos de los viajes al Más Allá; I. de Barros Dias toma como ejemplo la figura de Hércules para reflexionar sobre las “tres materias”.

**Enrique Andrés Ros Domingo, *Arthurische Literatur der Romania. Die iberoromanischen Fassungen des Tristanromans und ihre Beziehungen zu den französischen und italienischen Versionen*, Bern, Peter Lang, 2001, 517 p.**

Esta Tesis de Habilitación presentada en 1999 se centra en las redacciones peninsulares de la historia de Tristán. El trabajo se divide en siete grandes capítulos: en el primero se presentan los materiales existentes (manuscritos e impresos) en gallegoportugués, español y catalán. En el capítulo II se plantean las cuestiones esenciales: orígenes portugueses, existencia de un subgrupo hispano-italiano, orígenes italianos, franceses, hispánicos; problemas que plantea la relación con el *Sir Trystram De Lyones* de Thomas Malory; a continuación, el autor presenta las versiones italianas, la versión heterodoxa (o, mejor, no ortodoxa) de Tristán y los textos catalanes; se cierra el capítulo con un repaso de la situación actual de las teorías sobre los orígenes y difusión de la materia tristaniana en la Península Ibérica, con la aportación de la propia crítica del Dr. Ros acerca de las diferentes teorías. El capítulo III analiza los textos catalanes en sus relaciones con las demás redacciones románicas, a través de una minuciosa comparación de los testimonios existentes, que lleva al Dr. Ros a establecer un *stemma* (p. 258) en el que las versiones catalanas derivarían de una redacción en prosa heterodoxa catalana, descendiente de una redacción en prosa heterodoxa galorrománica, descendiente a su vez de una redacción en prosa heterodoxa francesa (de la que derivarían las diferentes versiones italianas). El mismo método de análisis – aunque menos detenido – se aplica a las redacciones gallego-portuguesas (cap. IV) y a las españolas (cap. V y VI); en

éstas interesan al Dr. Ros los temas estructurales y la tipología literaria, que va analizando desde los primeros testimonios existentes (Béroul, Thomas y otros fragmentos).

Una parte importante del libro (casi un centenar de páginas) se dedica a la comparación del *Tristán de Leonís de 1501* con el manuscrito de la Biblioteca Vaticana y la versión francesa antigua. Por último, una amplia bibliografía da cuenta del esfuerzo realizado por el autor del libro.

#### MATERIA DE BRETAÑA E IDEOLOGÍA

**Santiago Gutiérrez García, *Orixes da Materia de Bretaña. A Historia Regum Britanniae e o pensamento europeo do século XII*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia (Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades), 2002, 221 p.**

Tomando como punto de partida la obra de Geoffrey de Monmouth, S. Gutiérrez estudia los temas esenciales de la *Materia de Bretaña* que muestran innovaciones ideológicas o literarias, a la vez que intenta darles una explicación basada en la situación histórica o política del momento. Así, el capítulo I del libro se centrará en el proceso de instalación en Inglaterra de la monarquía angevina y en los consiguientes conflictos a los que dio lugar, apoyándose en la historiografía de la época. Los bretones constituyen el eje sobre el que se articula el capítulo II de esta obra. Por último, el capítulo III se ocupará de algunos elementos literarios presentes en la *Historia Regum Britanniae*: lo maravilloso, astrología y magia, artes mecánicas y tecnociencia, adivinación y profecía... Un breve resumen de la obra estudiada y una bibliografía amplia y bien estructurada cierran el libro.

**José Carlos Ribeiro Miranda, *Galaaz e a ideologia da linhagem*, Porto, Granito Editores, 1998, 215 p.**

Después de haber publicado en la misma editorial *A Demanda do Santo Graal e o ciclo arturiano da Vulgata* (Porto, 1998), del que este libro se presenta como complementario, J. C. Miranda recoge ahora los aspectos más destacados relativos a la figura de Galaaz; para ello, presenta al hijo de Lanzarote según aparece en el texto portugués y a continuación analiza con

detenimiento sus aventuras, su ejemplaridad moral, algunos aspectos ético-políticos del itinerario que sigue, analogías y evocaciones de otras aventuras en la biografía del héroe, su paralelismo posible con la figura de Cristo, realizado en el camino que lleva de Corberic a Sarraz. El capítulo II del libro se ocupa de la aplicación del sistema genealógico a la historia del Grial, tomando como base dos aspectos fundamentales: genealogía y predestinación y la vinculación del Grial a linajes santos, como signo de la caballería de Cristo. Los tres elegidos (Boores, Perceval y Galaaz) son objeto de estudio en el capítulo III, mientras que los «fracasados» (Galván, Héctor de Mares y Lanzarote) ocupan el capítulo IV. El final de la Mesa Redonda, previsible desde el episodio de la sala de las imágenes, como consecuencia del fallo o del pecado de Lanzarote, es estudiado en el último capítulo. En apéndice se encuentran los cuadros genealógicos de Nasciën, de Lanzarote (remontando hasta el rey David) y de José de Arimatea y los Reyes Pescadores. En la bibliografía se recogen los títulos esenciales, que deben ser completados con los que aparecen en *A Demanda do Santo Graal e o ciclo arturiano da Vulgata*, del mismo autor, y que ya hemos citado.

Y UNA EDICIÓN...

***Livro de Tristan e Livro de Merlin. Estudio, edición, notas e glosario. Coordinado por Pilar Lorenzo Gradín y José António Souto Cabo, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia (Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades), 2001, 287 p.***

En la introducción general se revisa la cuestión de la presencia de la *Materia de Bretaña* en el occidente peninsular y las características de la lengua de los textos. Los criterios de edición son expuestos con gran meticulosidad.

Las dos obras que se ofrecen se transcriben en edición paleográfica y crítica, con un estudio del contexto literario y con los episodios correspondientes en el *Tristan en prose* y en la *Suite du Merlin*, para facilitar toda comparación o el estudio de cualquier aspecto que interese.

El índice de personajes y lugares es un auténtico diccionario enciclopédico en el que se suministran datos con gran profusión y riqueza, pero sin alejarse más de lo necesario de los textos peninsulares; el glosario, a su vez, es un complemento de gran utilidad para quienes deseen adentrarse en estas obras y en la lengua en la que están escritas. La bibliografía es muy

abundante y puede ser utilizada como guía de los trabajos existentes sobre la *Materia de Bretaña* en el dominio del gallego-portugués.

Carlos Alvar  
Université de Genève

### Bibliografía

- Alvar, C., «Poesía gallego-portuguesa y *Materia de Bretaña*: algunas hipótesis», in *O cantar dos trovadores*. Actas do Congreso celebrado en Santiago de Compostela entre os días 26 e 29 de abril de 1993, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1993, p. 31-51.
- Entwistle, W. J., *The Arthurian Legend in the Literatures of the Spanish Peninsula*, London-Toronto, J.M. Dent & Sons Ltd., 1925.
- Pirot, F., *Recherches sur les connaissances littéraires des troubadours occitans et catalans des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Barcelona (Memorias de la Real Academia de Buenas Letras; XIV), 1972.
- Gómez Redondo, F., *Historia de la prosa medieval castellana*. II. *El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 1459 y ss.
- Malkiel, M<sup>a</sup> R. Lida de «Arthurian Literature in Spain and Portugal», in R. S. Loomis, *Arthurian Literature in the Middle Ages*, Oxford, At Clarendon Press, 1959, p. 406-418.
- Michaëlis de Vasconcellos, C., *Cancioneiro da Ajuda*, Halle a.S., Max Niemeyer, 1904 [Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1980], vol. I, p. 311-15, 629-636 y vol. II, p. 479-525.
- Sharrer, H. L., *A Critical Bibliography of Hispanic Arthurian Material*, London, Grant & Cutler, 1977.
- Sharrer, H. L., «La materia de Bretaña en la poesía gallego-portuguesa», in *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Santiago de Compostela, 2 al 6 de Diciembre de 1985), ed. V. Beltrán, Barcelona, PPU [1989], p. 561-569.

***A literatura doutrinária na Corte de Avis, coordenação de Lênia Márcia Mongelli, introdução de A. H. de Oliveira Marques, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 413 p.***

La profesora Lênia Márcia Mongelli es secretaria de la ABREM (*Associação Brasileira de Estudos Medievais*) y de *Signum*, su revista anual. A primera

vista, podrá resultar peregrino el interés por la cultura medieval en un país cuyo descubrimiento y colonización se remontan sólo al siglo XVI. Sin embargo, esta joven Asociación, que ha organizado ya cuatro congresos internacionales sobre el tema (1997, 1998, 1999 y 2001), se echó al camino, entre otras cosas, para debelar encantadores disfrazados de pedagogos, endriagos travestidos de burócratas y jayanes enchidos de prejuicios sobre la historia de un país que, por carecer de esa mal llamada Edad Media, creen que pueden prescindir de su estudio (véase la *Resolução* núm. 3, de 25 de junio de 1998, del *Conselho Nacional de Educação*). Olvidan tales programadores e ideólogos postmodernos que Brasil, como cualquier país occidental, es heredero de una tradición cultural e histórica que constituye, *velis nolis*, la parte más importante y compleja (aunque no la única) de su identidad como sociedad organizada. Esto, por sí solo, bastaría para justificar la existencia de una Asociación de medievalistas brasileños.

Digamos que la primera aventura de la ABREM consistió en poner los cimientos de unos futuros estudios medievales, publicando las *Fontes primárias da Idade Média (séculos V-XV)*, en 1999, a las que seguirán las *Fontes secundárias* y los estudios, monografías y tesis que continúen la prestigiosa tradición de viejos maestros como Celso Ferreira da Cunha y Segismundo Spina.

La presente miscelánea de estudios sobre literatura doctrinaria en la corte de Avis es un ejemplo riguroso y sistemático de ello, fruto de los cursos de Doctorado impartidos en la *Universidade de São Paulo* por la Profesora Mongelli. El doble propósito de educar a los príncipes de la dinastía Avis y de cohesionar moral e ideológicamente a sus súbditos propició el nacimiento de la prosa doctrinaria en Portugal, cuyo estudio se divide en tres partes: *educando el espíritu*, *educando el cuerpo* y *formando al ciudadano*, concepto anacrónico que tampoco se ajusta a los destinatarios de las dos obras comentadas en dicho apartado. Podría haberse utilizado, mejor, el término *gobernante* o *cortesano*.

Los autores han seguido un método expositivo claro y sistemático, apoyándose en una bibliografía exhaustiva, contrastada y seleccionada con criterio. Después de informarnos sobre la procedencia y localización de los manuscritos, exponen el estado de la cuestión comentando las principales aportaciones bibliográficas sobre la obra estudiada. Por último, analizan la estructura, intención y contenidos de ésta, relacionándolos con el contexto literario de la época.

La primera parte se abre con el estudio de Michel Sleiman sobre «As reais cortes da *Corte enperial*» (p. 3-49), donde nos presenta una traducción de textos latinos redactada en el siglo XIV, pero cuya copia conservada es del XV. Se trata de una antología del catolicismo medieval que recoge, bajo la forma de *disputatio*, el pensamiento luliano (especialmente, el *Libre del gentil e los tres savis*). Sleiman relaciona su contenido con la literatura franciscana de Nicolás de Lira y, a continuación, hace un amplio resumen de la doctrina expuesta en



*Corte enperial* sobre la ontología de Dios, la verdad de la fe, la epistemología del bien y las jerarquías de la Iglesia Militante y Triunfante. Obra destinada a proporcionar argumentos para la conversión de los gentiles, siguiendo la tradición apologética de Pedro Alfonso (s. XII) y el Aquinate (s. XIII), también ha sido relacionada con los comentaristas del Corán de finales de la Edad Media, conocidos en Portugal a través de traducciones latinas. De este modo, *Corte enperial* sirvió de puente entre la dialéctica doctrinal y la retórica pacifista de Raimundo Lulio y lo que Jaime Cortesão llamó la mística franciscana de los Descubrimientos.

Raúl Cesar Gouveia Fernandes presenta, en «A pedagogia da alma no *Orto do Esposo*» (p. 51-105), la obra anónima de un monje de Alcobaça, probablemente redactada a finales del siglo XIV, aunque los dos manuscritos que se conservan son del XV. Es una compilación de textos de las Sagradas Escrituras y de los doctores de la Iglesia, comentados e ilustrados con *exempla* (causa probable de su éxito en el siglo XV) extraídos de la Biblia, la hagiografía y las fábulas, conforme a la práctica de la literatura sermonaria posterior al IV Concilio de Letrán. Partiendo de las referencias del título al *hortus conclusus* y al *Cantar de los Cantares*, Gouveia relaciona esta compilación con la doctrina mística de San Bernardo de Claraval; cosa que determina su estructura tripartita y ascendente: *amor carnalis*, *amor rationalis* y *amor spiritualis*.

Termina este apartado con el estudio de Lênia Márcia Mongelli sobre «O deleite no *boosco* de Deus» (p. 107-152). Dicho tratado, mandado imprimir por la reina Dña. Leonor, viuda de João II (aunque escrito un siglo antes) es, en gran parte, una glosa de la *Vida solitaria* de Petrarca. No obstante, su intención es muy otra. La finalidad del libro es mostrarnos la vía hacia el Paraíso, exaltando el *contemptus mundi* y la vida solitaria. El prólogo lo presenta como un testimonio personal de un hombre retirado de los negocios del mundo en un lugar propicio para la salud del cuerpo, del alma y del espíritu, según un viejo tópico común al *Génesis* y al bucolismo de la Antigüedad. Así, el protagonista emprende su camino de perfección siguiendo las etapas purgativa, unitiva y contemplativa de un peregrinaje interior durante el cual se cruza con personajes y atraviesa lugares alegóricos.

La segunda parte de la miscelánea, dedicada a la educación del cuerpo, se abre con un estudio de Risonete Batista de Souza sobre la «Montaria: a saborosa arte de formar o cavaleiro» (p. 155-200). El fundador de la dinastía Avis escribió un tratado sobre la caza del javalí que es «el más completo y original tratado cinegético de la Edad Media portuguesa». Después de examinar su estructura, contenido y fuentes, Batista de Souza nos llama la atención sobre el propósito educativo del autor, convencido de que a través del aprendizaje de unas reglas deportivas, el *homem bõo* aprenderá también a respetar las reglas de la sociedad en la que vive.

En «As *ensinanças* do livro do cavalgar» (p. 201-242), Fernando Maués nos advierte que éste no es un libro sobre caballos ni sobre el ideal de la orden de caballería, sino «un discurso moral y político acerca del control de sí mismo y del mundo». Con todo, es una obra incompleta y terminada con prisas. Maués examina las estrategias retóricas y lingüísticas de Dom Duarte, así como la organización interna del libro y su función legitimadora de un tambaleante estamento social a finales de la Edad Media, que se regía por valores como la nobleza de espíritu (*virtus*), la fortaleza y la prudencia.

La última parte del libro está dedicada a la literatura de *Espejos*. En «Os leais e prudentes *conselhos* de El-Rei D. Duarte» (p. 245-305), Márcio Ricardo Coelho Muniz analiza la estructura y el contenido de este tratado moral sobre las virtudes y los pecados, dirigido a los nobles portugueses con el propósito de reforzar la autoridad de la nueva dinastía Avis. La principal cualidad del gobernante es la prudencia y de la conducta de éste dependerá el bienestar de sus súbditos. Contentar corazones desvariados y pretender acabar grandes hechos con poca riqueza son otros dos errores de los que aquél deberá precaverse.

Paulo Roberto Sodré completa este manojito de estudios con otro sobre «A *virtuosa compilaçom* do Infante D. Pedro e Frei João Verba» (p. 307-384). Se trata de una versión libre del *De beneficiis*, ampliada con *exempla* y comentarios de la Biblia, la patrística y la escolástica. Inscrita en la tradición de los *specula*, trata sobre uno de los pilares de la administración de cualquier Estado, real o señorial, desde Jenofonte hasta Don Juan Manuel y aun siglos más tarde: el beneficio. Sus autores parten de la convicción, ya expresada por Aristóteles, de que un sistema político se sostiene ajustando la educación a la forma de gobierno vigente y obligando con dádivas a los gobernados (léase la clerecía, los señores, los *boos servidores* y los enfermos). No obstante, a la vista de lo apuntado al principio de esta reseña, deberíamos preguntarnos si ese «ajustamento da educaçom à forma de governo vigente» (p. 383) no debería hacerse al revés. De lo contrario, la política corre el riesgo de convertirse en oportunismo y las reformas educativas, en aventuras demagógicas.

Cierra la miscelánea una amplia bibliografía de fuentes primarias (principales, antológicas y complementarias), fuentes secundarias (divididas en estudios específicos sobre cada una de las obras analizadas y estudios generales) y obras de referencia.

El interés de las obras analizadas aquí no se agota con darnos la cosmovisión del hombre culto en Portugal a finales de la Edad Media. Desde otra perspectiva, apuntada por Oliveira Marques en su introducción, resultan igualmente interesantes los datos sobre la vida cotidiana (restauración, vestuario, habitación y ocio), social, económica e institucional: expectativa de vida, tasa de mortalidad entre las gentes del mar, organización de la sociedad, del Estado y de las capillas señoriales, descripción de las ceremonias religiosas e informa-

ciones prácticas sobre la música, la astronomía y la veterinaria, además de otras más teóricas sobre el amor y la amistad.

Manuel Calderón Calderón  
Embajada de España en Brasil

### Bibliografía

- Anónimo, *Boosco deleitoso*, ed. de Augusto Magne, baseado no texto de 1515, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1950, 2 vols.
- Anónimo, *Corte enperial*, ed. interpretativa e introd. de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2000.
- Anónimo, *Orto do Esposo*, ed. crítica, introd., anot. e gloss. de Bertil Maler, Rio de Janeiro / Stockolm, Instituto Nacional do Livro / Almqvist Wiksell, 1956-1964, 3 vols.
- Dom Duarte, *Livro da ensinança de bem cavalgar toda sela*, ed. crítica de Joseph M. Piel, Lisboa, Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1986.
- Dom Duarte, *Leal conselheiro*, ed. crítica, introd. e notas de Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1998.
- Infante Dom Pedro e Frei João Verba, *Livro da vertuosa benfeytoria*, ed. crítica, introd. e notas de Adelino de Almeida Calado, Coimbra, Coimbra Editora, 1994.
- D. João I, *Livro da montaria, Obras dos Príncipes de Avis*, intr. e rev. de M. Lopes de Almeida, Porto, Lello e Irmão, 1981, p. 1-232.



## **DISCUSSION**



***A literatura doutrinária na Corte de Avis*, coordenação de Lênia Márcia Mongelli, introdução de A. H. de Oliveira Marques, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 413 p.**

Em referência à generosa recensão que o Sr. Manuel Calderón Calderón escreveu sobre o livro por mim organizado, *A literatura doutrinária na corte de Avis*, tenho dois pontos a comentar.

Em primeiro lugar, faço minhas suas palavras a favor do esforço da ABREM em habituar os brasileiros, cuja «história oficial» começa no século XVI, a inserir o Brasil na cultura ocidental de longa duração e a verificar que nossa identidade como nação, por isso mesmo, desenha-se muito antes da era dos Descobrimentos, a que temos de recuar se quisermos nos conhecer melhor. Os *Congressos* referidos (já vamos, na verdade, para o 5º, a realizar-se em 2003, em Salvador, na Bahia; o 1º foi em São Paulo – 1995; o 2º em Porto Alegre – 1997; o 3º no Rio de Janeiro – 1999, e o 4º em Belo Horizonte – 2001) e a revista *Signum*, tão bem aceita em solo europeu e latino-americano (o 5º número está no prelo, referente a 2003), são indícios claros de que o diálogo entre os associados da ABREM vem se fazendo de forma sistemática e surpreendentemente produtiva.

A esperança é de que a diversidade desses trabalhos em torno da Idade Média sensibilize nossos governantes – aqui me alio, novamente, ao Dr. Calderón – e ponha por terra princípios como a famigerada «Resolução nº 3» do Conselho Nacional de Educação (retificando, a data dela é de 26 de Junho de 1998), que estabelece uma misteriosa distinção entre «base nacional» e «parte diversificada» na programação destinada aos estudantes do Ensino Médio. Embora esses «ideólogos» (tomo a palavra ao Dr. Calderón) defendam a «integração» dos dois blocos e a «interdisciplinaridade», a *Resolução* é claríssima ao estabelecer que 75% de uma carga horária mínima de 2.400 horas sejam dedicados à tal «base nacional» dos conteúdos previstos (parágrafo 2º, artigo 11, disposição III). Talvez os nossos livros didáticos de *História*, que reservam algumas raríssimas páginas a uma «síntese geral» da Idade Média, espelhem com fidelidade equívocos como este.

O segundo ponto a examinar diz respeito aos títulos dos capítulos em que se divide a obra em questão: «educando o espírito», «disciplinando o corpo» (corrija-se), «formando o cidadão». O resenhista sugere que ao invés de «cidadão» – termo, ao ver dele, «anacrônico» – se devesse usar, por mais apropriado, «governante» ou «cortesão». Para o leitor das obras estudadas no livro, que de fato visam aos princi-

pes de Avis e à nobreza em geral, nem é preciso enfatizar o acerto da proposta. Contudo, os três títulos têm um intuito coeso – provavelmente, isto sim, seu tanto subjetivo, mas nem por isto «anacrônico», já que o vocábulo «cidadão» esteve em uso desde o século XIII, no contexto de um humanismo em franca ascensão no século XIV. Ou seja, o ideal avisino, como o de outras cortes européias coetâneas, postulava que só os indivíduos bem preparados de corpo e espírito – lição helênica – estavam aptos a exercer seus deveres políticos e civis junto ao «Estado», ainda incipiente mas perfeitamente sensível nos reinos ibéricos. A corte de D. João I e herdeiros apregoaram essa tríade em seu sentido mais elevado, em nome de uma ética de bem governar.

A ressalva, porém, não desmerece a ponderação do Dr. Calderón, pela qual todos lhe agradecemos.

Lênia Márcia Mongelli  
Universidade de São Paulo / Brasil

***L'histoire de Griselda, une femme exemplaire dans les littératures européennes, sous la direction de Jean-Luc Nardone, Henri Lamarque et al., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2000-2001, 2 vol., 341 + 475 p.***

À la lecture du compte-rendu de Madame Alloatti-Boller, deux types de remarques me paraissent s'imposer: attirer l'attention sur le travail interdisciplinaire qui a été le nôtre dans chacun des deux volumes et relever quelques inexactitudes ou oublis dudit compte-rendu.

Si ce dernier met, à juste titre, en relief la différence entre l'un et l'autre livres, sans doute doit-il le faire plus complètement: outre (ce qui est dit) distinguer édition bilingue et unilingue, neuf langues dans l'un, et trois dans l'autre, il faut certainement ajouter que l'édition bilingue des neufs textes en neuf langues, qui couvrent les années 1350-1600, est contenue dans 341 pages, soit l'équivalent de l'édition française des trois pièces de théâtre (espagnole, anglaise et italienne) toutes trois des années 1600 à 1619 (355 p.) auxquelles s'ajoute en annexe l'édition critique du manuscrit italien (p. 357-475) de Galeotto Oddi – il est à regretter d'ailleurs que ce nom ne soit pas explicitement cité car on pourrait sous-entendre qu'il s'agit du père de l'auteur, le fameux Sforza Oddi – pourvu d'une introduction, des critères d'édition et d'un glossaire. Il n'y a donc pas une «incostante presenza della versione



originale»: le premier volume est bilingue (langue étrangère-français), le second ne l'est pas.

Ce rapide rappel permet de revenir au premier volume où, je cite le compte-rendu: «*notiamo incongruenze*» entre l'édition de la nouvelle décaméronienne proposée et l'édition de Branca. Ce qui n'est guère surprenant, puisque le texte de référence *n'est pas* la réédition de Branca de 1999 mais celle de Natalino Sapegno (U.T.E.T., 1983). Il y a là, je crois, un problème d'approche méthodologique de l'auteur du compte-rendu qui, si elle nous reproche à juste titre l'oubli en référence du texte cité, ne saurait choisir celui qui lui convient et noter ensuite des «*incongruenze*». Notre ouvrage, paru au premier semestre de l'an 2000, était déjà remis à l'éditeur lors de la réédition de Branca, ce qui rendait à la réédition de Sapegno toute sa valeur. Le travail d'édition critique du manuscrit de Oddi, que j'ai conduit et que je crois rigoureux, à la fin du second volume, aurait pu laisser croire à Madame Alloatti Boller que si j'avais suivi l'édition de Branca, je n'aurais guère commis les «*incongruenze*» qu'elle pensait avoir relevées. Sans doute en va-t-il de même de la remarque sur «*le note al testo (solo due)*» comme si l'approche d'une traduction bilingue qui, inévitablement, *ex-plique* le texte pouvait être jugée à l'aune d'une édition critique. Il existait déjà en français une élégante traduction de cette nouvelle (de J. Bourciez, chez Garnier, 1988) mais c'est précisément parce que nous avons voulu une traduction presque servile, qui répétait jusqu'à l'imitation le style et le rythme médiéval de Boccace, pour pouvoir mieux juger ce qu'il en advenait par la suite dans les autres langues, que nous avons décidé de retraduire cette nouvelle.

C'est ici qu'intervient aussi l'objet de nos ouvrages, à savoir qu'un groupe de linguistes offre à des comparatistes de nouveaux objets d'étude et de travail. Pour ce faire, nous avons sciemment choisi de regrouper des textes d'auteurs illustres ou connus (Boccace, Pétrarque, de Mézières, Timoneda, Deloney puis Lope de Vega) et des auteurs plutôt voire très rares (Nerli, Metge ou Galeotto Oddi) en France en tout cas. Il n'est donc pas licite de chercher une approche similaire pour chacun d'eux et il nous a semblé moins utile, en effet, de nous attarder sur la bibliographie des très grands auteurs – Boccace en particulier – sur lesquels il est aisé de trouver d'innombrables travaux, grâce notamment aux moyens informatiques. Nous avons donc volontairement laissé de côté l'immense bibliographie boccacienne, somme toute peu essentielle pour notre démarche. Mais cela n'a pas empêché, au contraire, que certains des curateurs d'autres textes d'autres auteurs, moins bien servis en France, ont jugé utile voire nécessaire une bibliographie. Et nous les y avons encouragés. Il n'y a pas non plus, dans le second tome, le texte de l'illustre Lope de Vega, ce que regrette le compte-rendu («*una nuova versione spagnola non avrebbe potuto essere considerata ridondante*»). Outre le fait que M. F. Déodat-Kessedjian et Emmanuelle Garnier participent précisément à la grande réédition des pièces de Lope, déjà

bien avancée (*Comedias de Lope de Vega*, Lleida, Editorial Milenio, 1997 pour la première partie), il n'est pas possible de traiter également une nouvelle ou une poésie, et une pièce en plusieurs actes. Songeant, encore une fois, au but et au public qui étaient les nôtres, nous avons choisi résolument de présenter des œuvres intégrales, quoique longues, plutôt que des éditions bilingues partielles. Seul le manuscrit original de Galeotto Oddi nous a paru devoir être proposé, mais en annexe. J'ajoute à ce propos que nous trouvons dans le compte-rendu une étrange définition de cette tragi-comédie étonnamment devenue «libretto»: livret d'opéra ou opuscule, la tragi-comédie de Galeotto Oddi n'est ni l'un ni l'autre!

Il n'y a donc pas non plus de «bassa densità di lettura innovativa nel panorama critico degli studi sulla Griselda» puisque nos introductions respectives ne doivent pas être lues comme autant de petits articles ponctuels d'édition critique mais comme une trame qui permet d'avancer dans le temps et dans l'espace européen. On peut, finalement, regretter peut-être l'absence d'une conclusion mais le choix (difficile) des textes rassemblés visent, au contraire, à une lecture tout à fait innovante non plus des littératures d'Europe mais de la littérature européenne.

Je souhaiterais enfin conclure ce droit de réponse par deux informations: d'une part signaler la parution annoncée du premier volume en italien (dans la «Collection de l'E.C.R.I.T.», n°5, du Département d'Études Italiennes de l'Université de Toulouse-Le Mirail intitulé *La Storia di Griselda*) dans le même esprit que le livre français; d'autre part, dire que la collection «Interlangues Textes» des Presses Universitaires de Toulouse que je dirige publiera au mois de mai un texte de 1555 de poésies en français et en occitan. Cette collection demeure ouverte à tout projet plurilinguistique d'éditions bilingues.

Jean-Luc Nardone  
Université de Toulouse-Le Mirail

**Pour une lecture «stratigraphique» de *La Vie de saint Alexis*, édition critique par Maurizio Perugi, Genève, Droz (Textes littéraires français; 529), 2000, 319 p.**

Nous faisons ici référence au c.r. que M. Burger (dorénavant B.) vient de consacrer à notre édition de StAl. La rédaction de cette revue a bien voulu nous offrir la possibilité de nous exprimer là-dessus.

Ce texte, disons-le tout d'abord, est plutôt confus: le lecteur peu averti n'y comprendra pas grand-chose; quant à nous, il a fallu nous relire à fond, histoire de récupérer un minimum de clarté. Confronté à des problèmes assez complexes, B., ainsi qu'il l'avoue parfois lui-même, a fini par s'égarer. Certaines notions lui échappent carrément. D'autres font l'objet d'interprétations tordues, au service d'une relation qui tend à obscurcir au lieu de clarifier; à détruire au lieu de proposer.

Dans ces conditions, il nous a paru opportun de rappeler, à chaque fois, les points principaux que B., à notre avis, n'a pas réussi à répercuter avec la clarté qui aurait été souhaitable.

1. Le terme *divinatio* (qui n'est d'ailleurs pas «une notion» spécialement «continienne») s'applique de préférence, on le sait, à des conjectures ou à des reconstructions qu'on juge trop hasardeuses: il s'agit, en tout cas, de quelque chose qui ne se trouve pas dans le ms. tel qu'on le lit. Comme exemple de *divinatio* dans notre édition, B. indique d'abord le v.116:

Des- at li emfes sa tendra carn –mudede

Y aurait-t-il, dans cette ligne, quelque chose que nous aurions conjecturé, voire reconstruit, par rapport au ms. de base? La réponse est: non, sauf évidemment les tirets. C'est pourquoi la terminologie que notre collègue a choisie d'employer ne nous semble guère adéquate. Par contre, ce vers a paru dénué de sens à tous les éd. précédents, qui ont été amenés à le modifier d'une façon ou d'une autre: c'est eux qui, ce faisant, ont eu recours à la *divinatio*.

Autre exemple «frappant dans cet ordre de thérapeutique» [?] serait, de l'avis de B., le v.143:

Si l'at destruite cum dis- l'ahust -predethe

On se demande à nouveau: qu'y a-t-il dans ce vers de conjectural ou de reconstruit, ou en tout cas d'étranger, par rapport au ms. de base? Rien, sauf évidemment les tirets<sup>1</sup>; et sauf, il est vrai, le *-h-* dans *ahust*.<sup>2</sup> Dans ce cas,

<sup>1</sup> «Pourquoi *despredere* (p.112) et non *dispredere* comme à l'index? Parce que *dispredere* n'existe pas en afr.?). Assurément, B. connaît la différence entre une graphie standardisée et sa réalisation ponctuelle dans le ms. Pour expliquer celle-ci il dispose, en l'occurrence, de deux options au moins: soit il admet la possibilité d'une graphie latinisée; soit il voit dans *dispredere* une «graphie mérovingienne», comme cela aurait été, sans doute, l'interprétation d'Avallé. Certes, *dispredere* ne se lit dans aucun des dictionnaires disponibles. Mais c'est aussi le cas d'un nombre important de mots, dont l'existence n'est pas moins assurée pour autant.

<sup>2</sup> Ce qui a éveillé l'étonnement de B.: «Et pourquoi *ahust* attesté par aucun ms., au lieu de *A aüst?*». Pour l'éditeur, c'est une manière d'expliquer le segment *ait host* du ms. de base, où *host* est, dans ce cas, un mot fantôme. Il s'agit donc d'une 'intersezione', dont on trouve plusieurs cas

encore une fois, tous les édts précédents se sont vus obligés de refuser la leçon du ms. de base, voire de la modifier, faute de pouvoir lui attribuer un sens quelconque.<sup>3</sup>

En proposant ces exemples de tmèse, nous aurions franchi, selon B., les limites qui doivent être imposées à un emploi raisonnable de la *divinatio*. A ce sujet, nous venons de recueillir un avis exactement contraire, que nous nous permettons de citer:<sup>4</sup> «Tout à fait exemplaire aussi le recours à la figure rhétorique de la tmèse, qui a permis de restituer, avec une rare élégance, le sens de vers autrement incompréhensibles. On regrette seulement que les exemples vernaculaires non-alexians fassent défaut».

Plus en général, les philologues modernes sont d'accord sur le fait que la meilleure intervention est la non-intervention; autrement dit, avant d'altérer le texte, l'éditeur a surtout un devoir, celui d'essayer de rationaliser la leçon transmise. Or, dans les deux lignes que nous venons de citer en entier, nous avons cru reconnaître deux exemples de tmèse. Cette explication, une fois trouvée, continue à nous paraître non moins évidente qu'économique (taux d'intervention: zéro).

Si «de telles 'tmèses' restent sans aucun parallèle en afr.», c'est peut-être parce qu'on ne les a pas encore reconnues. Mais il pourrait également s'agir d'hapax, tel *l'element* (au sens d''élection, choix') qu'on lit dans un vers de la *Séquence de sainte Eulalie*.<sup>5</sup> Personnellement, nous croyons que ces tmèses constituent des exemples éclairants du 'maniérisme' qui caractérise l'auteur plus ancien de ce poème, et ceci dans une proportion plus étendue par rapport à ce que Curtius avait jadis indiqué. Quoi qu'il en soit, il sera dorénavant plutôt malaisé de se débarrasser de cette interprétation; plus malaisé encore, de la remplacer par quelque chose de moins onéreux.

2. Apparemment, B. n'a guère apprécié l'intégration de l'ancienne Vie espagnole (=Md) dans le nombre des 'Vitae' susceptibles d'être utilisées en

---

de figure dans notre édition d'Arnaut Daniel, que B. dit connaître. Autrement, si l'on préfère faire appel à la terminologie de George Kane, on verra dans le segment *ait host* un exemple d'«homographe».

<sup>3</sup> Quant à l'exemple du v.215, qui serait «le plus frappant», B. pense, comme Paris, que APS offrent «la bonne leçon». Les autres édts. s'en tiennent au ms. de base, tout en le corrigeant. Nous en faisons de même, quoiqu'en proposant de le corriger d'une manière différente, dans le but, nous semble-t-il, de mieux expliquer l'ensemble de la tradition.

<sup>4</sup> Il se trouve dans le rapport rédigé par un membre du Comité de publication des «Textes littéraires français».

<sup>5</sup> Notre explication, qui, sauf erreur, devrait être la plus récente (cf. Perugi: 1994, 92, n.72), a vraisemblablement échappé à B., qui est revenu sur Eulalie dans *Mélanges Menichetti* (cf. Burger: 2000). Il connaît pourtant l'existence de notre article, car il lui est arrivé de le citer ailleurs. Il commet la même inadvertance à un autre endroit de ce c.r., lorsqu'il remarque avec étonnement: «StLéger, v.116 *toit* (pourtant erreur du scribe reconnue pour *tost*) proviendrait de TUCTI»; au fait, la question est également développée dans Perugi (1994, 87, n.61).

vue d'une meilleure connaissance du poème vernaculaire. Surtout, il ne comprend pas comment, dans le cadre de notre édition, Md puisse, en tant que modèle, jouer un rôle aussi important dans l'analyse que nous proposons; d'ailleurs, la notion même de modèle (au sens scientifique du terme) semble lui être foncièrement étrangère.

Ainsi, à propos de l'absence des miracles dans une partie de la tradition alexienne, B. se demande: «Pour P., le ms. P et le *Pater Deus* auraient donc utilisé Md pour se permettre cette omission?». D'abord, la question est mal posée, une telle hypothèse ne se lisant nulle part dans notre édition. Ensuite, le terme «omission» est aussi naïf qu'incorrect. B. part de l'idée préconçue qu'en ce qui concerne l'original, tous les matériaux disponibles remontent à la même époque et sont issus de la plume du même auteur: ils constitueraient donc un bloc solidaire, par rapport auquel l'existence de témoins moins «complets» ne saurait s'expliquer que sur la base de lacunes ou d'«omissions». C'est toujours la vieille confusion entre intégralité et authenticité.<sup>6</sup> Or, dans notre cas comme dans plusieurs autres, c'est le contraire qui représente la meilleure hypothèse de travail. Dans certains mss de StAl, les miracles n'ont pas du tout été omis; plus vraisemblablement, ils y ont été rajoutés.

Pourtant, ce lourd malentendu réapparaît plus avant: «Mais on sait que tant le ms. P que le *Deus Pater* abrègent le récit, parfois fortement.<sup>7</sup> Il est donc peu vraisemblable que le ms. P et le *Deus Pater* aient intentionnellement, parce qu'ils auraient remarqué qu'ils manquaient dans Md, omis de mentionner les miracles présents dans toutes les versions de la *Vita*». Sur quelles bases B. a-t-il pu imaginer cette intrigue? Encore une fois, d'après notre explication, ni P ni le *Deus Pater* n'abrègent: ce sont les autres témoins qui rajoutent.

La tradition hagiographique foisonne de vies dépourvues, à l'origine, de miracles *post mortem*: soit la vie est 'complétée' lors du procès de canonisation, soit on rajoute les *miracula* dans le but d'ancrer le culte du saint à un endroit précis (c'est le cas de StAl). Si tel «mécanisme» paraît «invraisemblable», cela ne peut s'expliquer que par une radicale inexpérience dans ce domaine, où les romanistes ont pourtant toujours eu beaucoup à apprendre.<sup>8</sup>

Mais revenons-en à la notion de modèle. Notre collègue ne semble pas saisir que l'importance de Md «dans la détermination des parties anciennes ou récentes du poème français» est due, non pas à une incidence directe, mais plutôt à sa fonction de document périphérique, donc conservatif et capable, de

<sup>6</sup> La même qui a inspiré l'effort de l'organisateur du ms. L, l'amenant à recueillir tout ce qu'il savait être en relation avec la tradition vernaculaire alexienne.

<sup>7</sup> En fait, les savants sont loin de faire l'unanimité sur une interprétation aussi simpliste. Voy. l'explication, non moins complexe que nuancée, que nous proposons aux p. 58-59.

<sup>8</sup> Ceci est d'autant plus vrai aujourd'hui, au vu des progrès récemment accomplis par cette discipline dans l'étude de la transmission des textes.

ce fait même, de nous renseigner sur la situation antérieure à la rédaction des 'Vitae' plus récentes. C'est un principe très commun, et d'habitude très efficace, tant en linguistique qu'en critique de textes (Pasquali). Jamais mentionnée dans notre travail, cette notion d'incidence directe de Md sur le ms. A nous est pourtant attribuée avec une ténacité toute particulière: les «soi-disant [?] emprunts du StAl à Md»; «la conviction que le poète dépend sur plusieurs points de la vie espagnole». Et ceci toujours dans le souci de réaffirmer que «le StAl n'a donc pas eu besoin de Md comme modèle».

Affirmer que cette Vie espagnole n'est jamais sortie d'Espagne, ne signifie pas que la version qu'elle représente n'ait jamais pu influencer notre texte dans sa rédaction plus ancienne. «Comme l'a montré parfaitement Mölk, Md reflète nettement un important fond d'éléments orientaux, grecs, arabes, syriaques ou éthiopiens».<sup>9</sup> Or, ce qui nous intéresse, c'est justement la manière dont ces «éléments» se réunissent dans la composition de Md, outre que, bien entendu, la probabilité que des traces de cette rédaction puissent être repérées en dehors de l'Espagne. Que, depuis le X<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> s. jusqu'au XIX<sup>e</sup> s., aucun des quatre témoins de Md n'ait jamais quitté l'Espagne,<sup>10</sup> voilà qui est «parfaitement» indifférent à notre thèse. B., qui insiste là-dessus à plusieurs reprises, semble ne pas avoir saisi le fond de la question.

D'une manière plus générale, notre collègue a tendance à altérer nos argumentations. «Dans quatre cas, P. estime (p. 60) que les différences entre le StAl et la *Vita* sont telles que le premier ne saurait dériver de la seconde». C'est inexact: il s'agit de son estimation, pas de la nôtre. En fait, nous disons autre chose: «Une série d'indices confirme, s'il en était besoin, que la tradition des Bollandistes dans son ensemble ne saurait être considérée comme la source directe de StAl». Il est question de «la tradition des Bollandistes dans son ensemble», pas d'une dénommée *Vita* (terme générique et, en l'occurrence, irrecevable). Et les cas en question sont loin de se réduire à «quatre».

À l'heure de nous citer, B. pratique volontiers des coupures arbitraires. Abordant la question des archaïsmes présents dans la Vie espagnole, il décide de s'en tenir, «par souci de brièveté, à en examiner trois qui peuvent impressionner». Il s'agit, là encore, d'une réduction abusive: en fait, parmi les archaïsmes passés en revue, il y en a d'autres qui nous paraissent tout autant, ou même plus, conclusifs. Une réduction du même genre est pratiquée à propos des strophes consécutives sur la même assonance: «Pour donc nous en tenir aux

<sup>9</sup> B. aurait pu ajouter qu'à ce «fond» Mme Rösler a consacré, en 1905, une étude exhaustive, et toujours susceptible de rendre de précieux services. En fait, le nom de Rösler n'est jamais mentionné dans son c.r.

<sup>10</sup> Il est cependant à remarquer que l'un des mss qui la conservent «contient en plus la *Vita sancti Martialis* d'origine limousine, ce qui confirme ses liens avec l'un des centres les plus importants dans l'histoire de la littérature gallo-romane» (éd., p.15).

str. 18-19».<sup>11</sup> Plus en général, ici comme ailleurs, c'est l'ensemble qui prime, dans la mesure où les données se disposent dans un système cohérent. Pour B. c'est le contraire: il choisit de façon arbitraire des éléments qu'il s'emploie, par la suite, à décontextualiser.

D'ailleurs, il ne pose pas des objections réelles. Dans le premier des trois exemples cités, il se borne à reproduire notre note 25 (p. 199). Dans le second, où il résume, d'une manière également implicite, des matériaux tirés de notre édition, il a recours à l'une de ses explications préférées: «Le poète a anticipé et remodelé; de plus, il a innové». Dans le troisième, où il résume, encore une fois, nos arguments, sans le déclarer pour autant,<sup>12</sup> il conteste la façon dont nous interprétons la locution *metre (turner) el consirer*. Il en a le droit: mais de là à insinuer que cette interprétation est faite «pour le besoin de [notre] cause», voilà qui est plutôt abusif, dans la mesure où notre «cause» s'articule sur huit points, dont celui-ci n'est certes pas le principal.

3. Le moment est peut-être venu de résumer en quelques mots l'une des principales thèses développées dans notre travail. Voici, en gros, le procédé que nous avons suivi: Md (à laquelle Ct, l'une des 'Vitae' plus récentes, vient parfois se rallier) représente la version la plus ancienne de la légende alexienne en Occident; le ms. A se révèle, à plusieurs égards, comparable à Md, voire proche de cette rédaction; en particulier, le ms. A, pour quelque raison que ce soit, manque de conclusion, et surtout l'église de l'ensevelissement n'y est pas mentionnée.

La succession des églises, tour à tour désignées pour accueillir le sépulcre de saint Alexis, représente un diagramme exemplaire de cette 'stratification' qui, pour être à l'origine de l'égarément de B., ne constitue pas moins un trait distinctif dans l'histoire de la tradition alexienne. Dans la Vie espagnole, la *aulam*, <que> *sancta vocatur*, où Alexis est enterré, sera identifiée, par la suite, à l'église de St-Pierre: c'est celle-ci qui, avant l'église de saint-Boniface, était destinée aussi bien aux épousailles d'Alexis qu'à sa sépulture.<sup>13</sup> Le texte espagnol reflète donc une situation antérieure au culte qui réunit, dans la même église de l'Aventin, les saints Alexis et Boniface.<sup>14</sup> Ce n'est pas nous qui avons tiré ces conclusions: elles ont été élaborées au fur et à mesure par les savants

<sup>11</sup> À ce propos, B. rappelle qu'«il n'est pas indiqué de relever comme indices "d'anciennes soudures" deux str. se succédant sur la même assonance sans examiner l'environnement poétique». Nous sommes bien d'accord; nous avons même fait plus, car, à chaque fois, nous avons pris le soin d'évoquer les rapports avec les sources.

<sup>12</sup> À propos du *grabatum*, cf. notre note au v.218.

<sup>13</sup> En fait, il aurait pu s'agir à l'origine, selon Rösler, non pas de la basilique de St-Pierre à Rome, mais de la petite église de S. Pietro in Vincoli, que le pape Paul I consacra aux deux apôtres en 760 env.

<sup>14</sup> Les premiers témoignages de la nouvelle situation se trouvent déjà au X<sup>e</sup> s. dans des sources grecques (cf. Mölk: 1976b, 300, n. 32).

qui, depuis Gaffier et Rösler jusqu'à Mölk, se sont successivement penchés sur ce problème. Or, dans ce cadre, le ms. A révèle une étonnante analogie avec Md: si l'un ne mentionne aucune église, l'autre se borne, répétons-le, à indiquer une *aulam*, <que> *sancta vocatur*.<sup>15</sup>

Dans notre métier, la représentation matérielle est souvent, et de nécessité, moins importante que sa fonction heuristique. En l'occurrence, une Vie latine et une rédaction vernaculaire se recoupent sur plusieurs points, dont celui-ci: l'église où le saint doit être enterré, soit n'est aucunement mentionnée, soit on en parle d'une manière tout à fait générique. Tout se passe comme si l'on avait affaire à une biographie qui, au lieu de la conclusion, prévoyait une case vide, prête à être remplie d'une façon variable en fonction de paramètres locaux tout à tour susceptibles d'entrer en jeu. Hypothèse absurde?<sup>16</sup> Ce sont des absurdités assez normales en hagiographie.

«Si donc on peut faire certains rapprochements entre Md et la *Vita* [?], ces éléments secondaires [?] peuvent parfaitement [!] provenir de sources communes, moyen orientales ou latines, comme les vies d'autres saint(e)s» (B.). Certes, les coïncidences sont théoriquement possibles. Si elles sont aussi plausibles, cela est à voir. En fait, B. semble toujours oublier que nous opérons dans le cadre d'une imposante tradition orientale et européenne, qui, s'étalant sur plusieurs siècles, est pourtant constituée par un nombre limité de composants identifiables avec une remarquable précision.

Il est donc, à notre avis, une manière bien plus économique d'expliquer, dans leur ensemble, les correspondances entre Md et A: à savoir, que les versions transmises par ces témoins s'accordent en partie pour refléter une étape plus ancienne de la tradition alexienne. Pour B., il s'agirait d'innovations présentes dans A, que l'auteur aurait soit forgées de son cru, soit empruntées à des sources autres que Md, et pourtant, «parfaitement» coïncidentes avec Md.<sup>17</sup> Alors que la deuxième possibilité trahit un esprit vaguement bédieriste, la première est invraisemblable: des emprunts aux mêmes sources, aux mêmes endroits, dans le même but, avec le même effet? *Credat Iudaeus Apella*.

L'activité créatrice du poète joue, dans les explications de B., un rôle primordial: «innovation significative de l'auteur qui ne met que les deux pères en scène»; «Le poète a anticipé et remodelé; de plus, il a innové». Il est vrai: «L'auteur du poème ne se prive pas d'arranger ou de passer sous silence

<sup>15</sup> Selon Mölk (1976b, 315) il pourrait s'agir, dans la Vie espagnole, de saint Phocas, dont le culte est attesté en Espagne au cours du VII<sup>e</sup> s.

<sup>16</sup> Qu'on se rappelle des objections, d'ailleurs tout à fait justifiées, de Rychner (1977) à «l'hypothèse absurde que le copiste de A ait voulu ramener le poème en langue vulgaire à ses dimensions latines». C'est pourtant l'une des explications qu'on a proposées pour appuyer la thèse, si chère à B., du «récit tronqué».

<sup>17</sup> Typique le choix proposé pour la str. 21: «soit un emprunt, soit une liberté créatrice de l'auteur». L'emprunt serait, en l'occurrence, à la *Vita s. Eugenie*: B. cite Mölk (1976, 299); en fait, la citation est tirée, comme d'habitude, de notre commentaire.



certains développements, d'en étendre ou d'en inventer d'autres»; c'est ce que nous avons aussi affirmé, en essayant de faire la part de ces interventions, mais aussi d'éviter qu'elles ne deviennent des explications passe-partout, des alibis aptes à évacuer toute autre hypothèse de travail.

D'autres tics caractérisent par ailleurs l'attitude de notre collègue. On verra son aversion pour le terme 'stratification' et l'approche que celui-ci désigne. Par contre, s'il est un adj. qu'il emploie volontiers, celui-ci est 'curieux'. 'Curieux' lui paraît l'emploi de l'adv. «plutôt» comme progression vers un terme qu'on juge plus adéquat.<sup>18</sup> 'Curieux' notre prétendu manque d'intérêt pour le ms. V, que, bien au contraire, nous avons mis à contribution plus qu'aucun autre éditeur dans l'établissement du texte critique.

Nous avons déjà fait allusion à cette fâcheuse tendance de B. à truquer le sens de nos affirmations. Voyez ce que nous disons à la p. 57:

L'antériorité de StAl est également prônée par Rychner 1977 à l'aide d'arguments fort suggestifs. A son avis, la comparaison des deux textes entraîne la conclusion «que le poème latin est une adaptation abrégée de la chanson française». Attirant l'attention sur la correspondance (d'ailleurs déjà signalée par Rösler) entre Ct 48 et v. 298 *que la cité ne fundet*, il considère Ct comme l'intermédiaire entre la 'Vita' et le Rythme.

A commencer par le thème initial du vieillissement du monde, ces deux textes ont en effet beaucoup en commun, et des rapprochements même très ponctuels sont possibles [...] il n'en reste pas moins que l'auteur du Rythme omet un certain nombre de traits distinctifs de StAl [...].

Le problème de la chronologie relative entre le Rythme et StAl n'entrant pas dans le cadre de la présente édition, nous nous contenterons d'émettre une hypothèse provisoire.

Les arguments avancés par Rychner ne sont, pour nous, que «fort suggestifs». Nous lui attribuons la responsabilité de ses dires («A son avis»). Nous concédons que dans son argumentation il y a du vrai («des rapprochements même très ponctuels sont possibles»). Mais on devine qu'à notre avis, ses conclusions méritent d'être quelque peu infléchies («il n'en reste pas moins»). Une démarche, pour le moins, prudente, sinon quelque peu réservée. Finalement, nous précisons que le problème de la chronologie n'entre pas dans le cadre de notre édition, aussi nous contentons-nous «d'émettre une hypothèse provisoire».

Qu'est-ce que ce message devient sous la plume de B.? «P. (p. 57) reprend l'idée en omettant la prudence de Rychner». «Le rapport serait purement formel,<sup>19</sup> doublé d'une étonnante méprise,<sup>20</sup> entre *preces effundat* 'qu'il

<sup>18</sup> «Appliqué à une appréciation plus juste» (Petit Robert).

<sup>19</sup> Pour qui? pour Rychner? pour nous?

<sup>20</sup> Étonnante pour qui? pour B.? pour les savants qui ont attiré l'attention là-dessus? (par ailleurs, B. aurait pu ajouter ce que dit notre note au v. 298).

répandre des prières' et StAl *fundet* 'qu'elle s'effondre'». «En fait, P. reste très évasif sur une chronologie précise entre le *Deus Pater* et le StAl; la question est éludée».

Outre que défigurées, nos affirmations en ressortent réduites, voire brutalement appauvries. Voyons-en un autre exemple: «Aussi bien pour les str. 51-52 que pour 21, la mixité des assonances de L doit être une erreur du scribe, comparable à celles qui lui ont échappé v. 284, 534 ou 536». Employée pour couper court à notre recherche des causes, cette phrase témoigne d'une simplification désolante. Il manque là-dedans quelque chose d'essentiel au point de vue méthodologique: l'éditeur se doit de corriger les erreurs du scribe, et surtout d'essayer d'en expliquer l'origine. B., au contraire, s'en tient volontiers à cette formule de l'«erreur reconnue», et cela lui suffit pour endormir sa conscience.

On sait que, pour déformer le sens d'une phrase, un moyen très pratique est d'en reproduire le début, en coupant ensuite la partie la plus significative. B. commence par citer une de nos affirmations: «En revanche, il est pour l'instant moins évident de reconnaître dans les str. 38-39 et 58-59 la présence de soudures (p. 72)». *Pour l'instant*: c'est-à-dire, avant de procéder à un examen plus approfondi. Mais B. rajoute un point d'interrogation, pour ensuite rétorquer dans sa note: «Mais (p. 129) la str. 59 est qualifiée de "l'une des soudures majeures dont l'analyse stratigraphique fait état"; cf. aussi p.81».

Face à cette manière de présenter les choses, aucun doute sur la conclusion que le lecteur est légitimé à tirer: P. est en contradiction flagrante: d'abord il dit «moins évident», alors que, quelques pages après, il affirme avec assurance. En fait, notre collègue a omis la suite de la première phrase à la p. 72; et toute l'argumentation doit se lire de la manière suivante:

En revanche, il est pour l'instant moins évident de reconnaître dans les str. 38-39 et 58-59 la présence de soudures. Elle est pourtant signalée par une double rédaction du ms. A dans le cas du premier couple [...]. Et l'on verra également que les str. 58-59 correspondent, dans le processus d'élaboration du poème, à une césure très importante.

Voici un autre exemple. S'appuyant sur une fausse conclusion, notre collègue affirme, on l'a vu, que le ms. A «fait figure de récit tronqué, malgré l'avis contraire de P.». Il étoffe son assertion: «Cf. pourtant p. 76 où P. admet que A termine son texte "d'une manière assez abrupte" et n.84 "il est surprenant que le texte s'achève sans aucune mention de la sépulture"». Sur la base de cette note, le lecteur a le droit de conclure qu'au bout de son argumentation, P. finit par rejoindre, bien que malgré lui et tout en se contredisant, la thèse de son interlocuteur.

En fait, ce dernier a, comme d'habitude, tissé un de ses patchworks, en nous obligeant, hélas, à le défaire. La première citation se trouve à l'intérieur d'un résumé visant à faire l'historique de la question: elle reprend, en l'occurrence, le point de vue de quelques savants qui nous ont précédé; il s'agit d'un discours rapporté (devions-nous employer des guillemets? ou imprimer la phrase en italique?). La deuxième citation, qui rentre dans le même cadre, n'est pas de nous: elle est de Foerster. Il va de soi que l'une et l'autre sont partie intégrante d'un raisonnement, dont la conclusion se veut plus avancée, et en tout cas différente, par rapport à celle de nos prédécesseurs.

Voyons un dernier exemple de cette technique de montage. «[P.] n'estime pas valable l'approximation de Paris, milieu du XI<sup>e</sup> s., largement admise et acceptée récemment par Mölk»; après quoi, il nous renvoie à la p. 48, n.131, de notre édition. Une fois de plus, nous nous voyons obligé de citer le passage dans son intégralité:

Considérant le Rythme comme 'ante quem', dont la composition a été fixée par Forster 1968 à une date qui n'est pas antérieure au dernier quart du XI<sup>e</sup> s., Mölk 1978a:342 propose la fin du même siècle comme date de l'original du poème. Cingolani 1994:457 indique également les années 1070-90, entre la ChRol et le Rythme.

Nos conclusions ne sont pas pour contredire ce point de vue de plus en plus partagé par les spécialistes. Par ailleurs, comme nous l'avons déjà anticipé, elles ne concernent que la dernière étape du processus d'élaboration du poème.

Quant à Mölk, nous précisons dans la note: «Dans sa préface à l'édition fac-similé de L, il finit pourtant par se rallier à l'hypothèse de G. Paris».

La phrase de B. «largement admise et acceptée récemment par Mölk» est donc, pour le moins, imprécise et présentée d'une manière tendancieuse. La limitation, qui pour nous est primordiale, à «la dernière étape du processus d'élaboration du poème», est soigneusement passée sous silence. Qui est capable de reconnaître la teneur de notre passage, et son caractère surtout informatif, dans le magma d'interprétations confuses, et vaguement polémiques, concocté par notre collègue?

4. Nous avons vu son embarras vis-à-vis d'un certain nombre de propositions qui caractérisent notre approche. B. n'a surtout pas compris l'intégration, dans la problématique alexienne, de quelques catégories empruntées à l'hagiographie. Ni le fait qu'à côté des Vies latines plus récentes, l'ancienne Vie espagnole est, pour la première fois, prise en ligne de compte. Ni, de façon plus générale, la possibilité que, dûment interrogés, les mss puissent révéler les traces d'une stratification du poème. Voyons à présent ce qu'il en est de l'approche plus proprement ecdotique.

De même que la *divinatio* (cf. ci-dessus), la *lectio difficilior* est une catégorie que notre collègue ne semble pas avoir assimilée avec la lucidité qui serait souhaitable. Il faudrait lui expliquer que celle-ci, loin d'être absolue, dépend de chaque texte tour à tour examiné. Selon l'habitude de ceux que Contini appelle «meri lessicografi»,<sup>21</sup> c'est sur la seule base du T.-L. qu'il prononce ses jugements. Or, ceux-ci ne sauraient suffire à renverser le sens de nos analyses, d'après lesquelles *aparler* est 'difficilior' par rapport à *apeler* (v.62), de même que *avint* par rapport à *arivet* (v.197), ne serait-ce que parce que ces cas sont exemplaires des rapports que A et L entretiennent entre eux; et donc ils s'inscrivent dans un cadre, un «système», qui les justifie largement. Ceci est d'autant plus vrai pour *aüner* (v.294), que pourtant B. qualifie, d'une manière tout à fait irrecevable,<sup>22</sup> d'«évidemment facilior».

Une excellente occasion d'entrer en matière dans ce domaine aurait pu être, pour B., notre analyse consacrée (p.126ss.) au 'toiletage' que le responsable de L a imposé à ses sources, avec des exemples flagrants de censure et d'adaptation au niveau tant idéologique que stylistique. Il «aurait dû affronter ce problème central; il l'a éludé».

Une fois arrivé au cœur du problème ecdotique, à l'heure où il faut parler de stemma et d'archétype, B. s'en est également sorti par cette note désolément expéditive, où il se borne à résumer nos conclusions: «Str. 93 “déplacée” et “présentant une erreur d'archétype [?] au v. final”».

On se demande d'abord qu'est-ce que peut bien signifier ce point d'interrogation ajouté au mot «archétype». Dans sa production antérieure consacrée à StAl, au moment d'étayer ses élucubrations textuelles, B. s'en est indéfectiblement tenu au stemma dressé par Contini: il l'a assumé sans la moindre discussion, comme si c'était du prêt-à-porter philologique. Or, c'est bien Contini qui, dans la tradition des études alexiennes postérieures à l'édition de G. Paris, s'est attaché à démontrer l'existence d'un archétype, allant jusqu'à préciser que «tale archetipo non era tuttavia univoco dal rispetto redazionale».

Mais il se peut, une fois de plus, que notre collègue n'ait pas bien saisi le sens de notre phrase. Voici donc un court rappel. L'invocation correspondant à la str. 93 (*Seinurs de Rome...*) figure dans la Vie espagnole comme dernière phrase prononcée par l'épouse, alors que dans les autres 'Vitae' elle est désormais attribuée à la mère. La version espagnole confirme donc pleinement les suspicions de Rajna:<sup>23</sup> la str. 93 faisait partie à l'origine de la plainte de l'épouse.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> En tant que lexicographe, B. connaît bien son métier: c'est chose reconnue. Par contre, ses compétences dans le domaine de l'édition critique restent à vérifier.

<sup>22</sup> Cf. Avalle: 1962, 103, n.115; Perugi: 1994, 56.

<sup>23</sup> Rajna: 1929, 76. On trouvera toutes les données dans la n. aux v.461ss., ainsi que dans notre intr., *passim*.

<sup>24</sup> Cf. notre argumentation, distribuée aux p.88-100.

L'autre preuve d'archétype concerne le v.465, qui fait l'objet d'une diffraction: en effet, la vulgate *n'ai mais filie ne filz* L (=PS), en plus de ne pas donner un sens satisfaisant, est révoquée en doute par *kar n'ai filhe ne fil* V, et surtout par *kar nen ai mais fille ne fiz* A, où il faut, à notre avis, reconnaître une double rédaction, source d'hypermétrie.<sup>25</sup> Très clairement établie par la tradition, cette corrélation entre *kar* et *mais* s'ajoute donc au problème sémantique. C'est pourquoi nous proposons d'expliquer la diffraction du v.465 de la manière suivante: «Nous pensons que dans l'original il y avait *mais* 'puisque' en début d'hémistiche (cf. Schultz-Gora 1938: 70)».

Quoi qu'il en soit, B. a encore une fois ignoré cette question centrale, qui touche à l'archétype. Se contentant d'ajouter un de ces nombreux points d'interrogation qui parsèment son c.r., il a éludé le problème.

Un point assez délicat en critique textuelle concerne, on le sait, le choix des ressources typographiques à employer dans le texte et dans l'apparat. Pour ce qui est du texte, B. nous reproche d'avoir choisi «une solution très compliquée en trois volets: 1. en bas de pages, les var. qui pourraient être admises; 2. dans l'apparat de la p.192, les "leçons fautives", 3. dans le "commentaire" aux différents vers, les var. (cf. 1.) sont redonnées et complétées». B. a-t-il compris notre effort de présenter une édition double, lachmannienne et bédieriste à la fois, en proposant en haut le texte critique, en bas le texte de L dûment purgé de ses fautes? Ce qui est sûr, c'est qu'il n'en parle nulle part.

Pour ce qui est du commentaire, B. regrette que «malheureusement», notre apparat soit donné «sous une forme incomplète, ce qui rend parfois nécessaire le recours à l'*Übungsbuch* de Foerster/Koschwitz pour [le] compléter». On se demande s'il a lu ce que nous précisons aux p. 164-5:

L'édition synoptique de F[oe]rster]-K[oschwitz]., intégrée par l'édition de V préparée par Rajna (sans compter les éditions relatives à la plupart des autres témoins), a depuis longtemps dispensé, ou plutôt déconseillé, les éditeurs de mettre sur pied un apparat critique complet. Ceci dit, notre commentaire renferme, sous forme d'apparat critique relatif à chaque vers, toutes les variantes qui ont été jugées dignes de considération en vue de l'établissement du texte. En dehors de ce critère, un grand nombre de variantes ont également été enregistrées en raison de leur intérêt linguistique ou philologique.

Qu'il y ait eu inadvertance de la part de notre collègue, voilà qui semble confirmé par ses remarques à propos de deux cas où le lecteur serait «induit en erreur, cf. "commentaire" au v.518: *per cel saint cors* V (= S): S écrit *pour*; v.605: *Par cel saint (h)om(m)e* cett.: V écrit "*p barré*".<sup>26</sup> On se demande à

<sup>25</sup> Elle n'est pas la seule dans A, loin de là, même si B. choisit de ne pas en parler.

<sup>26</sup> Dans le ms. V, nous transcrivons systématiquement «*p barré*» par *per*, à la différence de Rajna, qui, lui, pratique la distinction fonctionnelle entre *par* et *por*. C'est, pour le lexicographe pur qu'est notre collègue, une occasion à ne pas rater: aussi nous avons droit à une petite glose

nouveau s'il a lu ce que nous précisons, p. 10: «Dans notre introduction ainsi que dans le commentaire, une expression du type L (= P) signifie que par rapport au texte de L, allégué en entier, le texte de P est fonctionnellement le même, à l'exception de quelques minimales variantes de forme qu'il aurait, en l'occurrence, été inutile de détailler. Plus ou moins rares, toutes les combinaisons de ce type sont naturellement possibles».

5. La 'stratigraphie', notion désormais bien affermie d'abord en linguistique, ensuite en philologie (surtout dans l'école italienne), semble excéder les limites que B. est disposé à reconnaître à une édition critique. L'idée même d'un ouvrage stratifié dans le temps, où plusieurs couches peuvent être reconnues avec plus ou moins d'exactitude, éveille sa suspicion, voire son irritation.<sup>27</sup> Une approche qui, par sa nature, est très délicate et, presque à chaque pas, nécessite d'être nuancée, paraît lui être foncièrement étrangère: c'est plutôt des coupures nettes qu'il recherche.

Pour s'en convaincre, il suffit de relire la façon quelque peu pénible dont il cherche à résumer, sur la longueur d'une page environ, l'essentiel de notre thèse, sans en venir à bout pour autant. Aussi n'a-t-il de cesse de poser des questions, l'une après l'autre, sur un ton souvent angoissé, étalant en vrac des choses qu'il approuve, à d'autres qu'il semble refuser, et ceci dans le but évident de communiquer une impression générale de confusion et d'incertitude – ce qui semble bien convenir moins au texte examiné qu'à l'analyse qu'en donne B., sur la base de compétences apparemment fort peu adéquates.

Nous nous limiterons à répondre, aussi brièvement que possible, à ces questions qui s'enchaînent en une succession martelée, où une anxiété postiche se mêle à une sévérité mal dissimulée.

a) «Quelles limites exactes sont-elles assignées à  $\alpha$  et à  $\beta$ ?». Puisque  $\alpha$  désigne la vie dans son étendue originaire, et  $\beta$  tout ce qui a été rajouté par la suite, la frontière se situe, ou devrait se situer, à la hauteur des str.59 à 62 (première mention des deux empereurs), bien avant, en tout cas, de la première conclusion.<sup>28</sup> Quant au terme «limites exactes», il nous paraît, en l'occurrence, particulièrement déplacé.

---

savante sur la polysémie de cette particule, qui, à travers le prov. et l'italien, lui permet de revenir, ne serait-ce qu'un petit instant, à son fprov. et à sa Genève (ou plutôt au «sud du domaine de Genève, cf. Duraffour et *alii*»).

<sup>27</sup> Giacomo Devoto, dans ses *Origini indeuropee*, illustre sa propre méthode par cette comparaison: «Il lettore non deve aspettarsi il diletto e l'intelligenza immediata della cartolina illustrata, ma l'equivalente delle sezioni a colori di una carta geologica». On dirait que B. ne souhaite pas aller au delà de la «compréhension immédiate communiquée par l'image d'une carte postale».

<sup>28</sup> Voy. encore ce que nous précisons à propos de la version 'bonifacienne': «Tant la réorganisation des plaintes (y compris le rajout de quelques strophes) que le développement du processus d'épicisation caractérisent cette version, dont la mise en place [...] est surtout visible à

b) «où commence ce rajout d'une 'translatio' qui compléterait la vie? Quel est son rapport avec la 'continuation'?). Dans notre analyse rédigée d'après les modèles qui nous sont fournis par l'hagiographie (p. 80-84), on lit que la 'translatio' concerne «les str. 101-114» (étant entendu, bien sûr, que celle-ci est partie intégrante de la 'continuation'). C'est ce que B., par inadvertance, n'a pas retenu: en effet il découvre, quelques lignes après, que «cette translation commence à la str. 102».<sup>29</sup>

c) «donc (A) fait partie de la 'continuation', mais dans quelle mesure?). Pour comprendre cette question, le résumé offert par B. n'étant pas utilisable, il est impératif de revenir (comme dans trop de cas) à notre texte: «Par ailleurs, tous les indices semblent suggérer que  $\beta$ , c'est-à-dire la 'continuation', a dû circuler indépendamment de  $\alpha$  sous forme de deux rédactions au moins, dont l'une utilisée par (A)V et P, l'autre par L». Est-il vraiment aussi difficile à comprendre que par (A)V nous indiquons non pas le ms. A, mais l'antécédent commun tant à A qu'à V?

d) «cf. p.145: "À l'exception de 534 *mune*, les traits linguistiques utilisés pour la localisation du noyau originaire du poème se trouvent tous avant le début de la 'continuation' (v.551)". Si on a correctement suivi la pensée pérugienne [...], il s'ensuit que A ne saurait faire partie de la 'continuation' et que ni v.488 *sore*, ni v.490 *oure*, pas plus que v.534 *mune(re)*, ne sauraient participer au "diagnostic" linguistique de la 'continuation'; font-il donc partie du "noyau originaire"?)».

C'est notre collègue qui a souligné «tous». Il aurait mieux fait d'observer qu'ici, le terme 'continuation' est pris – pour la seule et unique fois - au sens plus strict: ce qui succède à la première conclusion. Par ailleurs, il ignore, ou feint d'ignorer, au moins deux distinctions primordiales: 1) l'ensemble des traits qu'on utilise pour une localisation linguistique, parce qu'on les juge pertinents, ne correspond pas forcément à l'ensemble des traits présents dans la portion du texte analysé; 2) la matérialité du rajout, quelle que soit son étendue par rapport au noyau originaire, doit souvent s'accompagner de notions telles que 'teinte', 'révision', 'coloration linguistique', si répandues dans les analyses des textes médiévaux.

S'y ajoute, en l'occurrence, que «la distinction entre L et l'original est [...] d'autant plus délicate», que «la fidélité et la tolérance linguistique dont L fait preuve s'expliquent en partie [...] par des faits bien connus de convergence entre le sud-est et l'ouest de la France» (éd., p.143).

partir de la str.59». Cf. aussi § 6.4: «Il faut rappeler par ailleurs que les variantes de A les plus importantes et les plus nombreuses par rapport à L commencent déjà aux alentours de la str. 59 (les trois voix tombant du ciel, la mention des empereurs, etc.)».

<sup>29</sup> Par contre, la conclusion qui suit (« $\beta$  devrait donc commencer à la str. 102») est fautive.

Au vu de ces prémisses, qui dans notre travail ressortent (croyons-nous) avec une clarté suffisante, la réponse à sa question est que, probablement, seul *mune(re)* fait partie du noyau originaire. «Probablement» signifie que nous nous sommes consciemment réservé la réponse,<sup>30</sup> car, à l'état actuel de nos connaissances, nous n'avons jugé ces précautions que trop justifiées.<sup>31</sup>

On a vu que notre collègue affectionne les coupures toujours aussi nettes; la précaution, la prudence dans l'analyse lui paraissent des défauts; les notions de 'continuum' et d'ambiguïté semblent bien lui être étrangères. À ses yeux, un processus de rajout et/ou de révision, fait par un hagiographe médiéval, ne saurait avoir lieu que dans un respect rigide des frontières du texte: de cette ligne jusqu'à cette ligne, c'est le texte ancien; à partir d'ici, c'est le continuateur. B. connaît-il vraiment la notion de remaniement?

Quoi qu'il en soit, nous nous permettons de le renvoyer à ce qu'on peut lire aux p.80-81: «Ainsi qu'on le verra à la fin de notre recherche, l'analyse stratigraphique du poème fait état de deux soudures principales, dont la plus ancienne (str.59) correspond à l'annonce de la mort, tandis que la plus récente porte sur le récit des miracles (str.111-113)». Les données linguistiques mentionnées ci-dessus se situent dans l'espace compris entre ces deux soudures. Notre collègue connaît-il le sens, et l'utilité scientifique, d'un terme tel que «zone grise»? Si, dans ce cas, nous n'avons pas vu les conditions pour ajouter une autre unité à notre «série» déjà «compliquée de corps utilisés» (et pourtant très clairement illustrée, nous semble-t-il, aux p. 163-4), c'est que nos moyens d'analyse ne le permettent pas (ou pas encore).

Rappelons encore que la séquence des plaintes, telle qu'elle nous a été transmise dans nos mss, est le résultat d'une réorganisation faite à partir d'une situation très fluide: c'est en particulier dans les strophes attribuées à la mère qu'on a cru reconnaître deux preuves d'archétype, alors que dans celles prononcées par l'épouse deux rajouts ont été localisés dans la dernière phase d'élaboration du poème, qui, elle, révèle des traits anglo-normands évidents. Sur cette dernière question, B. garde un silence religieux. Ces farcitures attribuables au responsable de la version transmise dans L concernent en tout cas les vers 51d-e ainsi que les str. 84, 87, 108. Faut-il se demander pour autant «où commence» et «où se termine» ce rajout effectué par le responsable de L?

<sup>30</sup> En effet, nous présentons le témoignage de 534 *mune(re)* comme en partie «discutable», d'accord avec d'autres qui, nonobstant l'avis contraire de B., ont fait preuve de cette même suspicion.

<sup>31</sup> Au fait, nous considérons qu'on peut mieux progresser en gardant notre marge de réserve, plutôt que de soutenir, en contrepartie, une proposition aussi invraisemblable que la suivante: «Ne doit-on pas en conclure que V nous conserve, sous une forme altérée (wallonne), un original situé dans les environs de Lyon?». C'est la seule hypothèse de travail que B., dans son c.r., a eu le courage d'émettre avec une certaine clarté; nous doutons fort qu'elle puisse être jamais appliquée à l'original du poème tout entier.



e) Ce refus persistant d'admettre l'existence, dans StA1, de couches différentes, a empêché B. de saisir certaines distinctions pourtant primordiales à la compréhension de notre travail. On parle encore des rapports entre noyau originaire et continuation: «or, p.144, si “la ‘continuation’ garde sans aucun doute d'évidentes traces sud-orientales”, P. postule sur des bases fragiles “l'existence d'une rédaction antérieure” sur laquelle on apprend, n.123, que “notre analyse semblerait plutôt appuyer l'hypothèse d'un original situé dans l'ouest”».

Une fois de plus, B. s'est limité à reproduire la phrase conclusive d'une argumentation complexe et nuancée, qui débute par cette prémisse: «Les résultats de notre sondage ne permettent guère, pour l'instant, davantage de précisions». Quant à la note où B. justifie l'expression «bases fragiles», nous l'avons déjà lue; elle concerne les preuves d'archétype (str. 93 «déplacée» et «présentant une erreur d'archétype au v. final»). Mais, au fait, qu'est-ce que cela a à voir avec un modèle de stratification dont les bases ont été argumentées d'un bout à l'autre de notre édition? et faut-il préciser que l'archétype peut très bien être démontré en faisant abstraction de toute autre question stratigraphique? Dans son effort de résumer, notre collègue s'est évidemment trompé. Ou alors, il ne s'agirait que d'une simplification grossière.

f) «notre analyse semblerait plutôt appuyer l'hypothèse d'un original situé dans l'ouest»: c'est B. qui nous cite, c'est lui qui souligne, avant d'objecter: «Mais *sore* et *oure* étant frprov. et étant “abondamment confirmés par la dispersion des autres témoins”, p.110, comment peuvent-ils appartenir à un original situé dans l'ouest?».

La réponse est dans ce que nous avons répété à plusieurs reprises, et que B. lui-même a lu et cité, sans pourtant arriver à le comprendre d'une manière satisfaisante: puisque  $\alpha$  désigne la vie dans son étendue originaire, et  $\beta$  tout ce qui a été rajouté par la suite, la frontière se situe, ou devrait se situer, aux alentours de la str. 59. Ces deux formes verbales dans la str. 98 ont probablement été rajoutées à une étape postérieure de l'histoire du texte. De fait, la langue de ce rajout présente des traits qui, selon toute vraisemblance, proviennent du sud-est:<sup>32</sup> mais ce rajout n'appartient pas à l'original; il s'agit donc de quelque chose qui y a été rattaché.

6. Nous voilà entrés dans le domaine linguistique, où B., faut-il le préciser, persiste dans sa technique habituelle: il se plaît à disséminer son c.r. de points d'interrogation, tout en prenant soin de ne pas s'exprimer sur les questions les plus importantes; sinon, il tend à dénaturer le sens des phrases qu'il cite.

<sup>32</sup> Et pourtant, la situation pourrait bien s'avérer encore plus compliquée.

Hourdement pénalisé par son fardeau d'idées préconçues, il lui arrive souvent de se méprendre, ce qui finit par déclencher un véritable effet boomerang.

«V, p.159, est bien localisé au “sud-est” et p.41, dans “l’aire sud-orientale” avec la liste des points saillants relevés par Stimm 1963 [...]; mais cette liste sous la rubrique trop vague “isoglosses méridionales” est réduite, p.140, à 488 *sore* et 490 *oure* (auxquels sont adjoints quelques ex. discutables de L, répétés p.143)».<sup>33</sup> B. n’a pas saisi la différence cruciale entre p.159 et p.41 d’une part, où il n’est question que du ms. V; et, d’autre part, p.140-3, où il s’agit de toute autre chose, à savoir, d’une tentative de décrire la langue de l’original. En tant que ms. conservatif, V peut bien garder des éléments qui remontent à l’original; mais V n’est pas l’original: voilà l’une des distinctions qui, d’une manière irrémédiable, semblent échapper à notre collègue.

Restent quelques points de détail, qui lui «paraissent sujets à caution»:

a) «au v.531 *faides* où “-d- [...] est un trait frpr.”, mais cette dernière forme ne figure pas dans l’index». Évidemment: *faides* ne se trouve que dans V, alors qu’au v.531 nous suivons le ms. de base, et notre index des formes «est basé sur l’édition critique tant du texte que du ms. L» (p.283).

b) Ainsi que nous l’affirmons dans notre note au v.307, «la synalèphe dans *li altre*, tout à fait isolée dans notre texte (où l’art. *li* n’est jamais élidé) et pourtant exigée par la mesure du vers, est un indice supplémentaire que cette strophe appartient à une couche plus récente»; ce qui n’est pas pour obtenir l’approbation de B., qui nous objecte sèchement: «Pour la prétendue synalèphe *li altre* de L 62b, cf. Paris 1872, p.32, 106, 188 et T.-L. s.v. *avoir nom*, formule dans laquelle le nom propre peut figurer aussi bien à l’accusatif qu’au nominatif (VI, col. 745ss.)».

À la p.32, Gaston Paris confirme que, dans StAl, «la voyelle finale de *li* [...] n’est pas encore sujette à l’élision; elle forme hiatus dans tous les vers où elle se trouve devant une voyelle initiale». Aux p.106-7, il précise: «Au v.62b les noms des deux empereurs *Acaries* et *Anories* [...] ont pris une -s à laquelle ils n’ont pas de droit, car après *avoir nom* le nom propre est naturellement mis au régime».<sup>34</sup> Finalement, dans sa note à 62b = 307, Gaston Paris résume «les raisons qui s’opposent à ce qu’on admette la leçon de L. La faute qui consiste à écrire *Arcadies* et *Honories* au nom. au lieu du régime était très facile à commettre à cause des mots *li uns*, *li altre*, dont ces deux noms paraissent la suite naturelle; P n’a pas commis la faute pour le second hémistiche».

Oui, notre lecteur a tout à fait bien compris: il s’agit là d’un cas exemplaire, parmi des dizaines d’autres, où l’un des pères de notre discipline s’adonne à une pratique très en vogue dans ce dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, pratique qui

<sup>33</sup> Pourquoi discutables?

<sup>34</sup> Mais, ainsi qu’on le lit dans sa note, «Au v.4 le cas n’est pas le même».

consiste à reconstruire l'aspect formel du texte, et surtout les variantes de langue, sur la base de schémas grammaticaux préexistants. En l'occurrence, le ms. de base transmet le v.307 sous une forme hypermétrique:

Li uns Acharies, li altre Anories out num

Or, Gaston Paris ne saurait ni accepter ni, encore moins, expliquer cette infraction à ce qu'il considère comme une règle de fer: la voyelle finale de *li* ne s'élide pas; c'est pourquoi il s'en prend aussitôt à ces deux *-s*, cette prétendue «faute» qu'il lui paraît si naturel de purger.

En effet, les interventions de ce genre ne se comptent pas à l'intérieur du vers, dans un «ordre thérapeutique» visant à reconstruire la langue du poème dans tout l'éclat de sa prétendue cohérence. Or, ce qui n'est pas pour nous surprendre en l'an 1872, devient bientôt quelque chose d'irrecevable, voire d'anachronique, dans la première moitié du siècle suivant. Notre collègue a certes, une fois de plus, été trahi par son excès de zèle. L'on ne voit autrement pas comment il aurait pu s'assujettir à cette pratique, qui disqualifierait aujourd'hui tout mémorant en philologie.

c) Le pron. *medis*, que nous tirons de *medisme* (v.284), «erreur reconnue» par une partie des éd., loin d'être «artificiel», existe bel et bien en apr.; et ce n'est pas la seule forme méridionale qu'on peut repérer dans StAl. Dans ce domaine, les formes *es* et *ces* dans la *Passion* dérivent bien de IPSE:<sup>35</sup> c'est du moins sur cette base que, d'accord avec d'autres savants,<sup>36</sup> nous croyons pouvoir expliquer d'autres formes du ms. L en fonction d'article ou de pronom. Le rappel, d'après T.-L., que «la valeur des représentants de IPSE en afr. est constamment 'même'», ne saurait valoir dans le cas d'un texte partiellement mixtilingue, qui présente de nombreux éléments communs avec la *Passion* et *Girart de Roussillon*. Pour réfuter notre hypothèse il ne suffit pas de renvoyer au T.-L.: il faut la contester dans son ensemble. D'ailleurs, Paris (1872) et Avalle (1963) «concluent tous deux à une langue intermédiaire entre les poèmes du X<sup>e</sup> siècle, StLéger et *Passion*, et le Roland d'O». À ce propos, quelle langue utilise l'auteur de la *Passion*? du poitevin selon Avalle, ou du frpr. selon Pfister? Bien entendu, B. se garde de répondre à ces questions cruciales.

<sup>35</sup> Quant aux explications proposées par B., «*es* remonte à *iste*, *ces* à *ecce iste*», elles pèchent par excès d'assurance: Pfister, dans un cas pareil, se montre beaucoup plus prudent (cf. Pfister: 1970, 394, s.v. *eis*; Id., 424, s.v. *es*).

<sup>36</sup> Cfr. *eis*, *eps*, *es*, formes regroupées dans le glossaire de la *Chrest.* de Appel. Par contre, B. a raison de se demander: «que signifie, n.97, p.138: *es* “connu (à partir de Boeci 498) en anc. pr.”?». L'origine de cette méprise, qui ne demeure pas moins à notre charge, remonte à FEW IV,808, ainsi qu'il est signalé par Pfister (1970, 394). Quant aux occurrences de ce pron. dans Boeci, cf. Appel, *Chrest.* gloss.

d) Dans *Il nem faldrat, sil veit que jo lui serve* (v.495) «le subjonctif» est loin d'être «évident». B. se réclame de Moignet<sup>37</sup>, *Syntaxe*, § 155d.<sup>37</sup> Ce chapitre est consacré, plus en général, au mode dans les complétives introduites par *que*; il s'agit, en l'occurrence, du régime des verbes «d'existence, d'événement, de perception, de connaissance, d'énonciation», dont *veoir*. «Ces verbes amènent normalement l'indicatif dans leur complétive. Mais cette opérativité peut s'altérer très facilement sous l'influence de pesées diverses: négation, interrogation, hypothèse, mise en débat sous des formes variées [...]. Il y a donc lieu, pour ces verbes, de considérer deux types de subordination».

Il faut dire que, sur une trentaine d'exemples cités au subj., il n'y en a que deux régis par *veoir*. Celui de Bérout est irréprochable: *Ainz par ma foi ne tant ne quant/ne veïstes qu'il m'aprist/ne mespreïst, ne me baisast*; Iseut ne saurait employer l'ind., sous peine d'admettre son délit de trahison.

À côté de cet exemple, celui tiré de StAl paraît d'autant plus improbable, que tous les autres exemples rangés sous le même titre («Un verbe régissant sous pesée hypothétique peut amener une subordonnée au subj.») ne prêtent le flanc à la moindre objection. Tous, en effet, sont régis par un verbe du type 'Et si jamais il y avait', 'Et si jamais il arrive', 'Et si jamais vous devriez apprendre'.<sup>38</sup> Le vers de StAl, par contre, dit: 'Dieu ne me fera pas défaut, s'il voit que je le sers'. Il ne dit pas \*'si jamais il voit que je puisse être disposée à le servir' (réflexion qui, dans ce cas, serait d'ailleurs peu vraisemblable). Moignet lui-même s'empresse de préciser: «Toutefois, on peut rencontrer l'ind. dans cette situation syntaxique».<sup>39</sup>

Il faut encore souligner qu'aucune édition de StAl n'enregistre cette forme comme subj.: c'est l'ind. qui fait l'unanimité.<sup>40</sup> Ceci dit, nous estimons que la suggestion de B. mérite d'être reçue avec quelque sympathie.

e) «p.155 StAl, v.72 *pois* proviendrait de POSTEIS», compris dans un groupe de quatre affirmations jugées «inacceptables ou du moins très discutables».<sup>41</sup> Pour le sens, nous renvoyons à notre index s.v. *puis*, où ce *pois* est enregistré comme adv. Quant à l'étymologie, il s'agit d'une question assez épineuse.

L'hypothèse la plus suivie a certes été émise par A. Thomas, qui, sur la base de l'analogie avec *melius*, *prius*, suppose un *postius* confirmé par la suite, car

<sup>37</sup> Il aurait pu tout aussi bien se réclamer de Ménard<sup>4</sup>, 146ss.

<sup>38</sup> *E se c'est chose que de covent vos faille; Se c'est que fenme vos die; Et se ç'avient qu'ele i soit mise; S'or oiez que ne die bien; Car s'or savoient Sarrazin et Escler/Que je me fusse baptistiez.*

<sup>39</sup> L'exemple qu'il propose est Bérout 2404 *Et se savez que lui n'en poise*, où justement, tout comme dans le vers de StAl, *poise* peut tout aussi bien être «une forme de subj.». Bien que pas du tout immédiat, le subj. est ici bien plus acceptable ('et si vous apprenez que cela, par hasard, ne lui devait être pénible') que dans le vers alexien.

<sup>40</sup> A valle traduit aussi (p.157) 'se vede che io lo servo'.

<sup>41</sup> En fait, dans un cas seulement il s'agit d'une coquille; quant aux autres, ainsi que nous le montrons, ce n'est que l'opinion de B.

«in langobardischen Urkunden belegt ist, Norberg 242»: cf. FEW s.v. *postea*, Gamillscheg s.v. *puis*, qui mentionnent, pour la refuser aussitôt, l'autre hypothèse basée sur *\*posteis*: «Ronjat I,179 nimmt ein *\*posteis* an, ohne es aber näher zu begründen» (Gamillscheg mentionne à ce propos le travail de Mohl, *Introduction à la chronologie du latin vulg.* 9).

Et pourtant, Coromines DECLC s.v. *puix* n'est pas du tout d'accord sur la manière dont on a voulu résoudre «el problema del detall de forma de *puix/puixes*, que ha donat maldecaps als romanistes»; de fait, il préfère supposer que, l'italien mis à part, les autres langues romanes «extragueren del mot heretat una variant de fesomia masculina, abreujada, servant el paral·lel amb *donques/doncs, encara(s)/encar, ara(s)/ar, sota/sots, llavors/llavors* [...]». La pertinace recerca d'una explicació a base del fr. *puis*, era un de tants casos de l'acostumada obsessió dels romanistes en el testimoni del francès, mirat com la llengua «romànica primordial». Et de continuer, avec sa verve habituelle: «Altres explicacions, com la de conjurar un 'fantasma' *\*postius* en llatí vulgar (la vella suggerència d'AntThomas, *Rom.* XV, 1886, 572-4 [...]) em semblen innecessàries»; et, bien qu'il ne croie pas à d'autres hypothèses, telle une 'transposition' *\*POTS > \*POCS*, cela, à son avis, «no fóra ben bé tan gratuït com la postulació d'un *\*POSTIUS* no documentat enlloc».

En remettant ce dossier à la compétence de B., qui a, encore une fois, trouvé plus naturel de ne pas s'exprimer, nous avouons notre sympathie pour cette vieille hypothèse (POSTEIS), et ceci d'autant plus volontiers, que le problème en question n'a aucune retombée sur l'établissement de notre texte.

f) *ore* (ms. L, v.149), «bisyllabique à l'intérieur du décasyllabe, serait l'unique ex. sur 21 cas»: en fait, dans notre glossaire, on ne dénombre que cinq cas de *ore*, tout le reste des occurrences concerne *or*.

g) «L n'évite pas les pron. en *i-* (ni la nég. *nen*)». C'est l'opinion de B.: car, si l'on suit notre analyse, on voit bien que L modifie l'original, en remplaçant une fois *icist* (v.271), deux fois *icil* (v.499 et 606), deux fois *nen* (v.150 et 532);

h) Le *-a* final est normalement considéré comme un dénominateur commun à StAl, aux Serments, à Eulalie et à StLéger, même si B. a l'obligeance de nous rappeler que, dans ces deux derniers textes, «*-a* at. ne concerne que le *-a* d'origine latine».

i) Le mot *\*judigedor*, proposé à titre d'hypothèse, n'a pas été retenu dans notre texte. À ajouter que le vers est dûment marqué par (-1). Faut-il s'en étonner pour autant? ou B. se rappelle-t-il de la prudence seulement quand cela l'arrange?

En dehors des questions linguistiques, il n'est pas rare que B. nous attribue des fautes qui sont, au contraire, le résultat d'inadvertances commises par lui-même.

«P. estime, si je comprends bien, que 51a-c et 52 sont des archaïsmes [...], p.74, sans préciser le statut de 51d-e, imprimés, eux, en italique (et d'après ms. P)». C'est triplement faux: d'abord, nous précisons que «51, pourvu qu'on régularise l'assonance en *-ie-*, assone avec la strophe suivante»; ensuite, des deux vers imprimés en italique, seul le deuxième est tiré du ms. P (ce qui était inévitable, dans la mesure où L présente une lacune); enfin, nous citons 51d-e à la p.164, parmi «les farcitures attribuables au responsable de la version transmise dans L» (c'est la raison pour laquelle ils ont été imprimés en italique).

«P. obscurcit l'état de la tradition manuscrite en écrivant, p.75, que A str.71 [= L str.72] compte "sept vers au total", contrairement à p.139 où la str. "s'étend sur neuf vers"». C'est faux: à la p.75 nous attirons l'attention sur «les deux vers initiaux [de la str.62] rajoutés à 72 (qui compte d'ailleurs sept vers au total)»; or, sauf erreur de notre part, deux plus sept font neuf.

«v.547 *saner* A, *salver* L: ces deux vb. sont souvent interchangeables, cf. v.82 *sainement* LP, *salvement* A (les var. ne sont pas indiquées dans P.)»: c'est faux, cf. p.140.

7. Que reste-t-il, au fond, de ce c.r. non moins agressif qu'approximatif? Nous n'en retiendrons qu'une poignée de suggestions et de corrections, dont il nous faut remercier notre collègue. Les voici, dûment purgées des déchets polémiques et des déformations dont il s'est souvent plu de les enrober:

	ERRATA	CORRIGE
p. 47, n.129	1059	1095
p. 48	se situent	se situeraient <sup>42</sup>
p. 137	les subj. prés. <i>eret</i> et <i>aiet</i>	l'imp. <i>eret</i> et le subj. prés. <i>aiet</i>
p. 138, n.97	Boeci 498	Boeci
p. 297	[funder]	[fundre]

Ajoutons l'unique faute à rectifier dans la transcription de L, que B. a bien voulu nous signaler au v.108: éd. *le m'a tolu*, lire: *le m'at tolut*.<sup>43</sup> Quant à 505

<sup>42</sup> En fait, nous avons traduit cette phrase de Baehr (1968, 180): «Auch der unbestreitbar grosse künstlerische Abstand der Alexiusliedes gegenüber den der Mitte des 11. Jh.s angehörenden altfranzösischen Dichtungen (Passion du Christ, Leodegar) bedarf einer Erklärung». Sur le fond, cf. p.ex. Perugi (1994, 81, n.44): «Il Poerck [...] propone la metà del secolo X per la trascrizione di tutto il *Liber Glossarum* e l'inizio del secolo XI per l'interpolazione del *Saint Léger*. Ma secondo Avale ambedue i poemetti sono stati inseriti non dopo la fine del secolo X».

<sup>43</sup> Nous ne partageons forcément pas la seconde: «v.601: éd. *popl<e>e*, lire: *pople<e>*».

*per* conj., il faudra bien l'inclure dans l'index entre [ ]. Nous reconnaissons enfin que, par souci de clarté, à la p. 45 «avant le début de la 'continuation'» gagnera à être remplacé par «après la première conclusion».

Certes, avec un supplément de lucidité et d'attention, B. aurait pu être plus sévère (et plus utile). À sa liste, assez mince, nous pouvons ajouter d'ores et déjà les quelques autres imprécisions que nous-même avons repérées, et que notre collègue nous aurait sans doute reprochées de la forme suivante: «P. pense-t-il vraiment que le ppf. *sore*, v.488, soit une 1<sup>ère</sup> pers., cf. gloss. s.v. *saveir*? Et pourtant cette méprise se répète lorsqu'il enregistre la forme (ib. s.v. *sore*). Que signifie, à l'index de P., 196 *iert* deux fois qualifié de fut. (ib. s.v. [*estre*] et *ierc*), alors qu'il s'agit évidemment d'imp.? De même, 410 *remanant* ne signifie pas 'mourir' (cf. gloss. s.v. [*remaneir*]), mais plutôt 'manquer, défaillir, être en reste, rester arrière'».

D'autres nous seront sans doute signalées dans d'autres c.r., que nous n'avons d'ailleurs aucune peine à imaginer comme plus constructifs.

8. En conclusion. Le compterendu rédigé par M. Burger est, nous l'avons dit, confus et inutilement polémique. Il ne permet pas de se faire une idée suffisamment claire de l'édition examinée. Le nombre de pages qui font objet d'analyse est d'ailleurs très limité.

Farci d'imprécisions, ce c.r. n'est souvent pas fiable. Des fois, son auteur ne semble guère comprendre le sens de nos raisonnements, ce qui devrait nous inquiéter, si nous n'avions pas les preuves écrites d'autres qui, eux, ont fort bien compris. Plusieurs argumentations sont rapportées sous une forme tendancieuse, apte à les dénaturer. D'autres sont expédiées comme «compliquées et peu convaincantes». Quant aux questions les plus marquantes, elles y sont systématiquement évacuées: quels seraient pour B., au juste, les traits distinctifs de la langue du poème? que pense-t-il du modèle hagiographique? et des problèmes textuels qu'on trouve si nombreux (p.ex. dans les strophes des miracles)? A-t-il suffisamment médité la discussion du stemma développée par Contini? est-il d'accord sur la présence, clairement affirmée par Contini, de doubles rédactions dans l'archétype? s'est-il donné la peine de lire notre chapitre sur la diffraction et les facteurs dynamiques? Quelle opinion garde-t-il au sujet des contributions, souvent imposantes, d'auteurs tels que Foerster, Rösler, Lausberg, Sckommodau? Ayant le tort de ne pas rentrer dans l'élite des savants qu'il vénère (et qu'il connaît sans doute mieux), ils ne sont presque jamais nommés dans son c.r.: et pourtant c'est à l'un ou à l'autre de ceux-ci que remonte un nombre important de nos affirmations.

Plutôt qu'essayer de comprendre, B. s'est engagé dans une chasse forcenée aux fautes, aux lacunes, aux inadvertances, aux contradictions.<sup>44</sup> Il en a

<sup>44</sup> Non sans frôler, parfois, le manque de courtoisie. Si nous avons choisi de faire abstraction du fragment P<sup>2</sup>, c'était aussi (p.159) parce que M. Burger avait annoncé «un nouvelle édition [...] à

rapporté un bien maigre butin. Une ou deux fois, il lui est arrivé d'effleurer des questions importantes, mais il a raté l'occasion soit d'avancer dans les lignes que nous avons tracées, soit d'indiquer des pistes nouvelles.

Aucune des hypothèses que nous avons présentées n'a éveillé son esprit de collaboration. Les idées un tant soit peu complexes, soit lui échappent, soit se présentent à son esprit sous les apparences de la médiocrité. Ses remarques linguistiques rarement excèdent les bornes d'une lexicographie étriquée. «Pour ce qui est de l'établissement du texte», il ne lui a pas été possible «d'entrer dans les multiples détails». Et il a été irrémédiablement gêné par la coprésence d'italiques, de retraits de lignes, de caractères plus petits, «d'où une série compliquée de corps utilisés» (et pourtant la philologie moderne nous a depuis longtemps habitués à des solutions bien plus raffinées et complexes).

En lisant ce c.r., il n'est pas difficile de comprendre les raisons qui ont empêché notre collègue de se mettre à l'épreuve dans une édition de la *Vie de saint Alexis*.<sup>45</sup> Depuis quelques années, le pullulement de *Mélanges* lui donne pourtant de nouvelles occasions d'étaler sa compétence, mûrie pendant de longues années autour de son texte préféré. Il s'agit, comme d'habitude, de contributions utiles, parfois intéressantes, rarement originales. Quoi qu'il en soit, ce texte a absorbé son intérêt toute sa vie durant, aussi est-il bien naturel qu'il cherche à le protéger contre toute intervention jugée trop indiscreète. Sauf qu'il le fait sur la base de normes qu'il a lui-même établies, et qu'il perçoit comme infranchissables.<sup>46</sup>

Il a bien voulu faire l'éloge de notre «étendue des connaissances», notre «érudition». Nous pensons qu'il entend surtout, par là, la mise à contribution d'un patrimoine de notions puisées à l'hagiographie et à la critique de textes, qu'il se borne à regarder de loin, mu par «des sentiments d'admiration mêlés d'embarras»: sans doute, le même embarras qu'il éprouve face à tant de catégories qui paraissent lui être manifestement étrangères, et donc aptes à susciter sa méfiance.

Parmi les jugements émis par Contini, l'un des nos maîtres, à notre égard, B. nous fait l'honneur de rappeler celui qui porte sur notre édition d'Arnaut Daniel de 1978: «Questo radicale esperimento merita controllo»;<sup>47</sup> mais, comme

---

paraître dans *Mélanges Ricarda Liver*». Ce faisant, nous avons mérité ce commentaire: «Sur [...] les *difficiliores* de P<sup>2</sup> (que P. a renoncé à utiliser), cf. Burger 2001». Ce que ces variantes peuvent apporter à l'établissement du texte critique, voilà qui reste à démontrer.

<sup>45</sup> Quant aux générations précédentes, la phrase «aussi bien Lausberg que Contini ont renoncé à donner la leur [édition critique]» n'est vraie que pour le premier de ces deux savants: Contini, que l'on sache, n'a jamais annoncé l'intention d'éditer ce texte.

<sup>46</sup> M. Hemming, éditeur du texte de A, en a fait dernièrement les frais.

<sup>47</sup> Nous ignorons si B. connaît notre nouvelle édition, qu'on peut consulter, depuis quelques années, dans la COM par internet.



d'habitude, il ne reproduit la citation qu'à moitié.<sup>48</sup> De plus, il nous propose une analogie entre deux termes qui sont en fait hétérogènes. Pour ce qui est de notre édition de 1978, et de la méthode qui y est exposée, les principaux parallèles connus se trouvent dans la philologie portugaise (et notamment, dans l'école brésilienne d'Emmanuel Pereira Filho et Celso Cunha) ainsi que dans la critique de textes en moyen anglais (George Kane).<sup>49</sup>

Quant à notre édition alexienne, la situation est radicalement différente. La plupart de nos hypothèses ont déjà été formulées, et souvent développées avec ampleur, par les savants qui nous ont précédé dans l'étude de ce texte. Nous avons cherché à les systématiser dans un cadre en partie nouveau, et si l'on nous demandait de définir l'essentiel de notre apport, nous indiquerions les modèles respectivement élaborés des points de vue de l'hagiographie, de la stratigraphie, de la linguistique (ceux exactement, soit dit au passage, que B. a le moins compris ou repris).<sup>50</sup>

Quoi qu'il en soit, il est plutôt flatteur que l'on nous reconnaisse d'avoir gardé le même élan innovateur dont Contini a bien voulu, il y a 25 ans, nous créditer.

Maurizio Perugi  
Université de Genève

#### Bibliographie (en plus de celle signalée par M. Burger à partir de notre édition)

- Avalle, A.S., *Cultura e lingua francese delle origini nella «Passion»* di Clermont-Ferrand, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962.  
 Baehr, R., «*Das Alexiuslied als Vortragsdichtung*», in *Serta Romanica, Festschrift für Gerhard Rohlf's zum 75. Geburtstag*, Tübingen, Niemeyer, 1968, p. 175-199.  
 Burger, M., «Remarques sur les vers 13-22 de la Séquence de sainte Eulalie», in Marie-Claire Gérard-Zai et alii (éds), *Carmina semper et citharae cordi, Études de philologie et de métrique offertes à Aldo Menichetti*, Genève, Slatkine, 2000, p. 13-22.

<sup>48</sup> «ma è certo che è ormai indispensabile sottoporre ogni ulteriore incremento di filologia trobadorica a un previo riesame di questa asperissima formalizzazione».

<sup>49</sup> Sans oublier pour autant la pratique suivie par Giorgio Petrocchi dans son édition critique de la *Commedia*, un parallèle qui nous a été signalé par Contini lui-même.

<sup>50</sup> Nous nous permettons de les résumer encore une fois: mise à contribution de la Vie espagnole et, en général, des éléments de la légende recueillis dans de nombreuses études (dont celui de Rösler); emploi de certaines catégories, dont celle de la 'translatio' fictive, du manuscrit-réceptacle, de la stratigraphie du texte; une interprétation plus complexe, voire plus hagiographique, de la notion d'auteur (il y a un auteur et des continuateurs); quelques propositions nouvelles sur l'archétype, la stratification linguistique, enfin les procédés mis en oeuvre par le responsable du texte de L.

- Perugi, M., «Dal latino alle lingue romanze, Diglossia e bilinguismo nei testi letterari delle origini», in G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò (éds), *Lo spazio letterario del medioevo*, 1. *Il medioevo latino*, vol. II: *La circolazione del testo*, Roma, Salerno, 1994, p. 63-111.
- Pfister, M., *Lexikalische Untersuchungen zu Girart de Roussillon*, Halle, Niemeyer, 1970.
- Schultz-Gora, O., «Vermischte Beiträge zum Altprovenzalischen: Kausales mas 'da'», *Zeitschrift für romanische Philologie*, 58, 1938, p. 63-73.

**P.S.** Depuis que le manuscrit du présent article a été remis à la rédaction, en août 2002, notre édition de la *Vie de saint Alexis* a fait l'objet de nombreux comptes rendus. Nous avons par ailleurs consacré au texte alexien deux nouvelles études, à paraître dans l'année 2004, respectivement dans *Vox Romanica* et dans les *Mélanges P. Ricketts*.

## Livres reçus (2001-2002)

### Éditions de textes

- Il Novellino*, a cura di A. Conte, Roma, Salerno Editrice, 2001 («I Novellieri Italiani», vol. 1).
- Guernes de Pont-Sainte-Maxence, *La vie de saint Thomas de Canterbury*, éd. par Thomas J.T.E., Leuven, Peeters Publishers (Ktemata, 15), vol. I., 2002.
- Rutebeuf, *Œuvres complètes*, éd. par M. Zink, Paris, Le Livre de Poche-Classiques Garnier, 2001.
- Philippe de Commines, *Mémoires*, éd. par J. Blanchard, Paris, Le Livre de Poche, 2001.
- Jean Froissart, *Chroniques. Livres I et II*, éd. par P. F. Ainsworth et G. T. Diller, Paris, Le Livre de Poche, 2001.
- Joinville, *Vie de Saint Louis*, éd. par J. Monfrin, Paris, Le Livre de Poche-Classiques Garnier, 2002.
- Le Val des Amants Infidèles (Lancelot du Lac, IV)*, éd. par Y. G. Lepage et M.-L. Ollier, Paris, Le Livre de Poche, 2002.
- Racconti di Immagini. Trentotto capitoli sui poteri della rappresentazione nel Medioevo occidentale*, a c. di E. Burgio, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.
- I Vangeli delle Filatrici*, a c. di D. Musso, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.
- Karl Meisen, *La Leggenda del Cacciatore Furioso e della Caccia Selvaggia*, a c. di S.M. Barillari, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.
- Sendebâr. Il Libro degli inganni delle donne*, a c. di V. Orazi, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.
- Rabano Mauro-Giovanni Immonide, *La Cena di Cipriano*, a c. di E. Rosati e F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002.
- L'Amante Prigioniero*, a cura di M. di Febo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002.
- Baldricus Burgulianus (Baudri de Bourgueil), *Carmina (Poèmes)*, t. II, éd. par J.-Y. Tilliette, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- La Corona di Casistica Amorosa e le canzoni del cosiddetto «Amico di Dante»*, a c. di I. Maffia Scariati, Roma-Padova, Antenore, 2002.
- Giovanni Quirini, *Rime*, a c. di E. M. Duso, Roma-Padova, Antenore, 2002.

## Études

Gorni, G., *Dante Prima della «Commedia»*, Firenze, Cadmo, 2001.

Mazzoni Peruzzi, S., *Medioevo francese nel «Corbaccio»*, Firenze, Le Lettere, 2001.

Ciccuto, M., *Figure d'Artista*, Firenze, Cadmo, 2002.

Lanza, A., *Freschi e minii del Due, Tre e Quattrocento*, Firenze, Cadmo, 2002.

Sarteschi, S., *Per la «Commedia» e non per essa soltanto*, Roma Bulzoni Editore, 2002.

Fuksas, A. P., *Etimologia e geografia nella lirica dei trovatori*, Roma, Bagatto Libri, 2002.

Giunta, C., *Versi a un destinatario. Saggio sulla poesia italiana del Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2002.

Messerli, S., *Œdipe enténébré. Légendes d'Œdipe au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Champion, 2002.

Paradisi, G., *Le passioni della storia. Scrittura e memoria nell'opera di Wace*, Roma, Bagatto Libri, 2002.