

Estratto

CULTURA NEOLATINA

Rivista di Filologia Romanza fondata da Giulio Bertonì

ANNO LXXIV - 2014 - FASC. 1-4

Direzione
ROBERTO CRESPO ANNA FERRARI SAVERIO GUIDA

Comitato scientifico

CARLOS ALVAR Université de Genève Svizzera	PAOLO CHERUBINI Archivio Segreto Città del Vaticano
ELSA GONÇALVES Universidade Clássica de Lisboa Portogallo	GÉRARD GOIRAN Université de Montpellier Francia
ULRICH MÖLK Universität Göttingen Germania	WOLF-DIETER STEMPEL Bayerische Akademie der Wissenschaften München, Germania
GIUSEPPE TAVANI Università "La Sapienza" Roma, Italia	MADELEINE TYSENS Université de Liège Belgio
FRANÇOISE VIELLIARD École Nationale des Chartes Paris, Francia	FRANÇOIS ZUFFEREY Université de Lausanne Svizzera

MUCCHI EDITORE

CULTURA NEOLATINA

Rivista di Filologia Romanza fondata da Giulio Bertoni

ANNO LXXIV - 2014 - FASC. 1-4

Direzione

ROBERTO CRESPO

ANNA FERRARI

SAVERIO GUIDA

Comitato scientifico

CARLOS ALVAR
Université de Genève
Svizzera

ELSA GONÇALVES
Universidade Clássica de Lisboa
Portogallo

ULRICH MÖLK
Universität Göttingen
Germania

GIUSEPPE TAVANI
Università "La Sapienza"
Roma, Italia

FRANÇOISE VIELLIARD
École Nationale des Chartes
Paris, Francia

PAOLO CHERUBINI
Archivio Segreto
Città del Vaticano

GÉRARD GOUIRAN
Université de Montpellier
Francia

WOLF-DIETER STEMPEL
Bayerische Akademie der Wissenschaften
München, Germania

MADELEINE TYSENS
Université de Liège
Belgio

FRANÇOIS ZUFFEREY
Université de Lausanne
Svizzera

MUCCHI EDITORE

CULTURA NEOLATINA

DIREZIONE:

Roberto Crespo

Anna Ferrari

Saverio Guida

COMITATO DI REDAZIONE:

Fabio Barberini

Patrizia Botta

Maria Careri (responsabile)

Aviva Garribba

Anna Radaelli

Adriana Solimena

SAGGI E MEMORIE

NOTE E DISCUSSIONI

Gli enigmi delle *albas* non finiscono mai: i casi di *Phebi claro* e *Reis glorios*

(parte prima: *Phebi claro*)

1. *L'Alba bilingue di Fleury: discussione di una nuova proposta interpretativa, con qualche considerazione sulla cosiddetta «questione del metodo» e la nozione di errore*

1.1. *Il testo (trascrizione diplomatica) e l'interpretazione Lazzerini*

Phebi claro nondum orto iubare; Fert aurora lumen terris tenue
Spiculator pigris clamat surgite; Lalba par um&mar atra sol
Poypas abigil miraclar tenebras; En incautos ostium insidie
Torpentesq(ue) gliscunt intercipere; Quos suad& preco clamat surgere
Lalba part um& mar atra sol; Poy pas abigil miraclar tenebras
Abarturo disgregat(ur) aquilo; Poli suos condunt astra radios
Orienti tendit(ur) septemtrio; Lalba part um& mar atra sol; Poy pas abigil

In un intervento di alcuni anni fa, prendendo le mosse da un mio scritto, Paolo Canettieri¹ avanzava dubbi e suggerimenti (frutto di un'indagine ancora embrionale) sull'interpretazione dell'*Alba bilingue* di Fleury. Era un primo indizio d'interesse per quel testo enigmatico su cui, evidentemente, lo studioso non ha mai cessato d'interrogarsi. Ora le ipotesi maturate nel corso di un'impegnativa ricerca e di una lunga riflessione sono esposte in un articolo imponente, denso di citazio-

* Dopo la pubblicazione dell'articolo di L. LAZZERINI, *Recensioni e strafalcioni. Di nuovo sulla questione dell'«Alba bilingue»*, in «Cultura Neolatina», LXIV (2004), pp. 311-317, Paolo Canettieri chiese di pubblicare su questa stessa rivista la sua replica alle critiche che gli erano state mosse. La Direzione dichiarò la massima disponibilità, ma Canettieri preferì poi destinare il suo saggio a «Romance Philology» (anche perché il contributo non avrebbe potuto trovare spazio in CN, dal momento che la rivista non accetta articoli di risposta eccedenti le 30-40 pp.). Nel pubblicare le obiezioni di Lucia Lazzerini alle ultime ipotesi formulate da Canettieri, desideriamo riconfermare la piena disponibilità a ospitare un eventuale nuovo intervento di Canettieri sull'argomento. (A.F. e S.G.)

¹ P. CANETTIERI, recensione a L. LAZZERINI, «*Superfluum puto apertas ineptias confutare*». *Minime precisazioni sull'Alba bilingue* («Romanica Vulgaria - Quaderni», 16-17. *Studi Provenzali* 98/99, pp. 5-40), pubblicata in «Critica del testo», V (2002, ma «finito di stampare nel mese di dicembre 2003»), pp. 802-804.

ni erudite e di soluzioni inedite². Lo sforzo profuso nel tentativo di rintracciare e far combaciare le tessere del complicato mosaico è ammirevole: peccato che, come vedremo, a tanta fatica non corrisponda un esito convincente. Ma non anticipiamo le conclusioni: sarà più opportuno procedere con ordine, nella speranza di chiarire anche alcuni punti che in miei precedenti scritti sull'argomento avevo considerato talmente ovvi da non richiedere particolari approfondimenti. Prendo atto, per esempio, che non avrei dovuto dare per scontate certe nozioni di storia della liturgia ormai estranee al patrimonio culturale dei più, lasciando così campo libero a equivoci e false piste. Sotto questo aspetto il saggio pubblicato su «Romance Philology», che mette in evidenza, seppur indirettamente, una lacuna macroscopica della mia argomentazione, si è rivelato davvero prezioso, dimostrando una volta di più quanto le critiche e il dibattito siano stimolanti per il progresso della conoscenza.

Riprendiamo, seppur per sommi capi, le fila della discussione sul venerando monumento floriacense, testo fondamentale delle origini romanze. Com'è noto, le strofi latine non pongono grossi problemi, benché esistano divergenze tutt'altro che irrilevanti sull'interpretazione dei dati astronomici desumibili dalla terza strofe (torneremo più avanti su questo punto): gli enigmi si concentrano tutti nel *refrain*, e i tentativi di decifrare questo autentico rompicapo si contano ormai a decine, con risultati talvolta sconcertanti.

Ricordo qui la mia proposta interpretativa, imperniata sulla constatazione di un'evidente pertinenza dell'inno alla liturgia della veglia pasquale: «l'alba appare [*l'alba par*: può significare anche 'è l'alba/è Pasqua', giacché nel medioevo la parola *alba* vale anche 'Pasqua'], è gonfio il mare [*tumet mar*: l'immagine è quella di una *mer/mère* «grosse», in procinto di 'partorire' il sole³ che, al tramonto, era disceso nel suo ventre oscuro, come Cristo nel sepolcro]; il sole discese [*abigil* = *abiit*, 3ª pers. sing. del perfetto di ABE0] nei neri castelli [*atra(s)... poypas*] ad annichilire le tenebre [*miraclar tenebras*].».

² P. CANETTIERI, *L'Alba di Fleury da un'altra specola*, in «Romance Philology», 66 (2012), pp. 211-308.

³ È questa una delle tante metafore antropomorfe applicate a oggetti inanimati o aspetti del territorio (cfr., più avanti, le stesse *poypas* dell'Alba, per la serie *mamelon* 'collina, rilievo tondeggiante', *seno* 'insenatura', *fianco* di una montagna, ecc.); per quanto riguarda il sole, all'immagine dell'astro che sta per nascere dal ventre gonfio del mare 'gravido', già attestata nella *Tebaide* di Stazio (dove l'oceano «tumet igne futuro», «è gonfio del sole che verrà»), si aggiunga quella, ben più curiosa, del fr. *potron-minet* 'mattino', dove *poitron* '(jour) postérieur' sembra aver subito l'influsso concomitante di *poitron* 'postérieur (du corps)' e di *potron* '(objet) renflé', «l'apparition du soleil sur l'horizon étant vue comme le soulèvement d'un 'postérieur', tout d'abord minuscule, au 'point du jour'. Ce n'est pas le chat qui montre son cul [allusione all'etimologia zoomorfa proposta da O. Bloch e W. von Wartburg], c'est le soleil» (P. GUIRAUD, *Dictionnaire des étymologies obscures*, Paris 2006, p. 426).

Il sole che sta per sorgere, uscendo dal ventre del mare nella sua quotidiana ri-nascita, riprende l'immagine esordiale delle strofi (*Phebi claro*) ed è ovviamente figura del Cristo⁴ di cui si sta per celebrare la resurrezione; i neri castelli sono le cupe fortezze della notte (ossia, nella corrispondente allegoria, la sede infernale delle potenze demoniache) dove il sole è rimasto nascosto dopo il tramonto (sul versante allegorico, dove il Cristo-sole è disceso dopo la morte per folgorare le tenebre demoniache – già evocate nelle strofi latine, sotto forma di (*h*)*ostes* –, lasciandole paralizzate per la sorpresa e il terrore: è il noto motivo dello 'stupore dell'inferno'). Non a caso la vittoria della luce divina sulle tenebre diaboliche è il tema centrale dell'*Exsultet*, il *praeconium paschale* cantato, nella liturgia del sabato santo, dopo la benedizione del cero (*columna*); anche in quell'antico testo liturgico l'implicita similitudine Cristo-sole convive con quella, esplicita, Cristo-*lucifer* (il luminosissimo astro di Venere che annuncia il mattino) reduce dagli inferi:

Exsultet iam angelica turba caelorum: exsultent divina mysteria⁵: et pro tanti Regis victoria tuba insonet salutaris. Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus: et aeterni Regis splendore illustrata, totius orbis se sentiat amisisse caliginem. Laetetur et mater Ecclesia, tanti luminis adornata fulgoribus: et magnis populorum vocibus haec aula resultet ... Haec igitur nox est, quae peccatorum tenebras columnae illuminatione purgavit ... Haec nox est, in qua, destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit ... O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit! Haec nox est, de qua scriptum est: *Et nox ut dies illuminabitur: et nox illuminatio mea in deliciis meis* ... Nox, in qua terrenis caelestia, humanis divina iunguntur. Oramus ergo

⁴ Si osserva una palese corrispondenza tra l'immagine del giovane Helios emergente dai flutti marini (la testa circondata da nimbo e raggi, una fiaccola nella mano destra) che appare nel frammento di bassorilievo marmoreo – di eccellente fattura e «d'un très joli modelé» – conservato al Musée Lapidaire di Vienne, e il Cristo risorto che esce dal sepolcro inalberando lo stendardo della vittoria. L'antichità del reperto non è certa, ma l'evidente sovrapponibilità iconografica resta, in ogni caso, un dato culturale interessante. Sull'età del frammento riporto qui i dubbi di R. TURCAN, *Les religions de l'Asie dans la Vallée du Rhône*, Leiden 1972, p. 22: «Je ne suis pas sûr qu'il soit authentiquement romain. A en juger par le smillage discret des surfaces, je l'attribuerais plus volontiers au ciseau habile d'un Italien de la Renaissance. S'il était antique, l'élégance un peu molle du modelé recommanderait d'en placer l'exécution non pas au I^{er} siècle de notre ère ..., mais à l'époque d'Antonin le Pieux».

⁵ *Divina mysteria*: secondo M. BOUCHÈRE, *Praeconium paschale*, in «La Maison-Dieu», 49 (1957), pp. 54-68 (p. 57, nota 1), si tratterebbe sempre dell'*angelica turba*; ma C. MOHRMANN, «*Exsultent divina mysteria*», in «Ephemerides liturgicae», 66 (1952), pp. 274-281, ha ben dimostrato che *mysteria* è stato spesso confuso con *ministeria* (nel senso di *ministri* del culto). Cfr. A.-M. ROGUET, *Note sur quelques difficultés de traduction de l'«Exsultet»*, in «La Maison-Dieu», 49 (1957), pp. 69-70 (p. 69).

te, Domine: ut cereus iste in honorem tui nominis consecratus, ad noctis huius caliginem destruendam, indeficiens perseveret. Et in odorem suavitatis acceptus, supernis luminaribus misceatur. Flammas eius lucifer matutinus inveniat. Ille, inquam, lucifer, qui nescit occasum. Ille, qui regressus ab inferis humano generi serenus illuxit⁶.

Analogamente, in *Phebi claro*, l'allegoria solare dell'esordio è replicata nella terza strofe con *Arcturus*, la stella più luminosa della costellazione di Boote (che nella configurazione del cielo primaverile appare in effetti distante dal nord), da cui si distacca (*disgregatur*) Aquilone, il vento freddo che rappresenta il nord e l'inverno, ma che in accezione 'spirituale' e simbolica è il diavolo: *disgregatur* può dunque essere interpretato anche 'è cacciato via'⁷. L'immagine è analoga a quella che, rielaborata in chiave mariana, troviamo nella terza strofe della 'prosa' *Imperatrix gloriosa* (*Auster levis ... aquilonem qui fugavit*, dove lo Spirito divino è assimilato al vento primaverile), attribuita a Thomas Becket:

Auster levis te perflavit
et perflando foecundavit,
aquilonem qui fugavit
sua cum potentia⁸.

Va detto che Canettieri si rivela lettore poco attento quando mi attribuisce la tesi secondo cui il *refrain* sarebbe un'«inserzione seriore a costituire un inno pasquale». È, questa, un'ipotesi risalente al mio primo contributo sull'Alba bilingue⁹: in quello scritto remoto, dopo aver identificato nelle strofi latine certi tratti stilistici riconducibili all'innografia irlandese altomedievale (di cui è nota, oltre alla

⁶ Sulle metafore luminose nei testi agiografici e nella letteratura monastica (con particolare riferimento a Odone di Cluny) si vedano le osservazioni di I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e - milieu du X^e siècle)*, Turnhout 2008, pp. 526-529.

⁷ Cfr. Wernerus Sancti Blasii Abbas, *Libri Deflorationum sive excerptionum*, PL 157, col. 1007: «Revera, charissimi, multi verba Dei audire cupiunt, sed, heu! qui dicant pauci sunt, imo (quod gravius est) plerique dum verbum vitae proferre nolunt aut nesciunt, eos odiis persequuntur qui bona dicunt vel faciunt. Hi in tantum veritatem Christi abominantur, quod etiam de eo loqui audire dedignantur. Et quia eos verbum vitae cruciat, utique Verbum Dei Christus, eos tantum a regno suo quantum tenebras a luce disgregat. Et cum a regno Dei excludantur, necesse est per omnia ut tartareo carcere cum diabolo auctore invidiae includantur».

⁸ Cfr. A. L'HUILLIER, *Saint Thomas de Cantorbéry*, Paris - Bruxelles - Genève 1891, 2 tomi, I, p. 455.

⁹ L. LAZZERINI, *Per una nuova interpretazione dell'Alba bilingue* (cod. Vat. Reg. 1462), in «Studi Medievali», 20 (1979), pp. 139-184.

predilezione per la *barbarolexis*, la cura per gli aspetti formali del dettato), avanzavo il cauto suggerimento di considerare la possibilità di un'origine insulare delle strofi. Ipotesi che ha evidentemente perduto la sua ragion d'essere, e che di fatto ho lasciato cadere in tutti i successivi interventi sull'argomento, quando l'origine cluniacense dell'inno e la sua pertinenza all'abate Odone (circa 879-942) mi sono apparse sempre più verosimili¹⁰. Com'è stato da tempo osservato, l'esperienza culturale del dotto abate fu probabilmente influenzata dal manierismo elegante ed ermetico dei precursori irlandesi, al punto che potremmo forse individuare nel bilinguismo di *Phebi claro* un'applicazione particolare, a livello di stile *humilis*, di quel gusto per l'inserito alloglotto – con preferenza per il greco e l'ebraico – che connota la produzione ibernica, e specialmente gli *Hisperica famina*. Affinità molto interessanti tra la lingua dell'*Occupatio* e quella della latinità isperica erano già state segnalate da A. Swoboda nella sua introduzione al poema allegorico di Odone:

saepe occurrunt uocabula Graeca, qualibus magis minusue corruptis omnino medii aevi uersificatores opuscula sua ad eruditionem ostentandam exornare consueverant ... Magis etiam notandum est semihebraicam uocem *gibra* (i. e. homo), quae adhuc, quod sciam, latinitatis Hispericae, quae dicitur, propria habebatur, tribus locis in *Occupatione* deprehendi: II 70 (u. adn.) et III praef. I *protogibra*, III 351 *gybra*. Vocabulis obsoletis, qualia primis medii aevi saeculis e glossariis scriptores sumebant, Odonem interdum usum esse uidemus ... Multae in *Occupatione* inueniuntur uoces ignotae uel minus notae siue ueteres quidem, at nouo modo conformatae aut nouo sensu praeditae, e quibus quae sint ab Odone nouatae siue etiam errore positae, quae omnino ad mediam latinitatem pertineant, non semper facile est discernere¹¹.

¹⁰ Per la cronologia della vita di Odone, rampollo di una famiglia aristocratica della regione della Loira, educato alla corte del duca Guglielmo d'Aquitania prima di divenire canonico a Tours, cfr. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., pp. 629-638. È chiaro che se l'ipotesi della paternità odoniana è plausibile, la composizione di *Phebi claro*, testo strettamente legato a Cluny per ragioni linguistiche, dovrebbe collocarsi non prima del 926 (data d'inizio dell'abbaziale di Odone a Cluny) e probabilmente non dopo il 935, considerato che a partire da tale data la presenza del dotto abate nel monastero borgognone è rara e saltuaria. Sull'esigua produzione innografica di Odone menzionata dal biografo Giovanni di Salerno (tre inni dedicati a san Martino di Tours, di cui uno perduto) cfr. le informazioni fornite dalla stessa ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., pp. 333-334.

¹¹ Cfr. A. SWOBODA, *Praefatio* a Odonis Abbatis Cluniacensis *Occupatio*, Lipsiae 1900, pp. III-XXVI (pp. XVII-XIX). Sull'*Occupatio* cfr. anche J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny. A poetic Manifesto of Monasticism in the Tenth Century*, in W. Berschin (ed.), *Lateinische Kultur im X. Jahrhundert*. Akten des I. Internationalen Mittellateinerkongresses - Heidelberg, 12-15 September 1988, Stuttgart 1991 («Mittellateinisches Jahrbuch», 24/25, 1989-1990), pp. 559-568; ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., pp. 322-323. Ziolkowski individua nello stile elaborato (denso di termini rari, di neologismi e di

L'opera di Odone è intessuta di *subtilitates*, incline a un preziosismo ermetico che evoca modelli irlandesi, pervasa da un simbolismo che rivela subito il suo debito con la tradizione allegorica dell'esegesi scritturale; ma è al tempo stesso aperta ai barbarismi (non solo nella morfologia e nella sintassi: nell'*Occupatio* spuntano anche volgarismi lessicali come *glara ovi* 'albume', 'chiara d'uovo', in luogo di *album* o *albumen ovi*: cfr. francese *glaire*), che sono l'altra faccia della medaglia dello stile neoisperico¹². Uno stile perfettamente compatibile col *mélange* linguistico di *Phebi claro*, e in particolare col singolare impasto del *refrain*, dov'è evidente un premeditato avvicinamento alla *rustica romana lingua*, sebbene quei versicoli paiano chiaramente improntati alla stessa raffinata cultura da cui sono scaturite le impeccabili strofi latine. D'altro canto la lingua, pur impervia per chi non abbia lunga consuetudine con scritti latini e volgari del medioevo (ma l'enigmatico *mélange* ha disorientato anche gli specialisti più agguerriti), non è il principale ostacolo all'intelligenza del ritornello. L'incomprensione nasce, come per molti altri testi anche posteriori ai cosiddetti secoli bui, soprattutto dall'ignoranza o dalla sottovalutazione del livello ulteriore di significazione ispirato alla Scrittura (interpretata ovviamente secondo il paradigma, dominante nella cultura monastica, dei quattro sensi).

Non c'è niente di più fuorviante che leggere le opere medievali con occhi moderni: eppure l'approccio *facilior* – per lo più fondato su presunte appartenenze a improbabili categorie letterarie, o ispirato a schemi sociologici e psicologici del tutto estranei all'epoca in questione – si è talmente imposto nella nostra tradizione accademica che è arduo sradicarlo, e troppo spesso il percorso di avvicinamento ai testi arcaici è ingombro di luoghi comuni. Così è accaduto anche al ritornello di *Phebi claro*, piccola gemma della poesia medievale (nonché fondamentale anello di congiunzione tra cultura benedettina e lirica romanza, tra tropo e arte del tro-

grecismi che comportano la necessità di glosse) e nell'esposizione del senso transletterale di vari passi biblici i punti di forza del poema, entrambi finalizzati all'esaltazione della *ru-minatio* (la meditazione).

¹² Cfr. F. DOLBEAU, *Une hymne inédite en l'honneur de saint Vulfran*, in «Beihefte der Francia», 63 (2006), pp. 225-284. Cfr. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/bdf/heinzelmann_livrets/dolbeau_hymne, consultato il 14.04.2014. Si tratta di un *carmen abecedarium* di evidente origine irlandese: *terminus ante quem* sicuro è la data del manoscritto che lo conserva (Saint-Omer, BM 765 [= S], ff. 165-170), commissionato da Odbert de Saint-Bertin (†1012). Lo studioso osserva che il tratto linguistico saliente dell'inno è «le mélange de trois langues: hébreu, grec et latin. Le concept de trois idiomes sacrés, réunis sur l'inscription de la croix du Christ, remontait à Isidore de Séville et trouva un certain écho dans les milieux hiberno-latins. D'autre part, Sedulius Scottus, dans son enseignement grammatical, regroupait hébraïsmes et hellénismes sous la notion unitaire de *peregrina uerba*, d'un statut intermédiaire entre le latin et les *barbara uerba* des autres langues» (p. 229).

bar, di cui rappresenta una sorta d'embrione), che di volta in volta è stato impropriamente ricondotto a generi codificati, come la *chanson de femme* o il canto delle scolte; quasi che la poesia volgare (o tendente al volgare) dovesse mostrare, fin dai primi vagiti, una ben definita autonomia dalla cultura mediolatina. Invece tra le due culture esiste una sostanziale omogeneità, un rapporto osmotico che è perfettamente rappresentato proprio dal testo floriacense, dove strofi latine e *refrain* semivolgare collaborano, nei rispettivi registri, all'elaborazione di un identico significato. Basti pensare all'opposizione giorno/notte, luce/tenebre, grazia/peccato, Cristo/forze diaboliche che lega strofi e ritornello nel segno di un'ispirazione unitaria. Si tratta per l'appunto degli stessi motivi su cui è costruito l'*Exsultet*: dove, in comune col *refrain* dell'Alba, compare un altro tema d'importanza essenziale, quello della discesa agli inferi. E si noterà anche come l'*incipit* dell'inno introduca la metafora del Cristo-sole accordando poesia (in questo caso di sapore classicheggiante, con l'eco mitologica di *Phebi*) e sapienza teologica, giacché il *Phebi claro* ... *iubare*, allusione cristologica che anticipa l'analoga metafora del *refrain* (dov'è chiarissimo il senso secondo di quel sole disceso nei castelli delle tenebre) e la 'variazione sul tema' della terza strofe (in cui, come si è già osservato, il più peregrino *Arcturus* fa le veci del *lucifer qui nescit occasum* dell'*Exsultet*), corrisponde perfettamente alla formula del simbolo niceno – $\phi\omega\varsigma \acute{\epsilon}\kappa \phi\omega\tau\acute{o}\varsigma$, *lumen de lumine* – e ad altre immagini consimili che ritroveremo nella poesia volgare (si veda per esempio l'esordio del *Savi* provenzale: «Si cum del solhel eis le rays / enaissi savieza nais / de Dieu e governa lo mon, / tot cant es sa ios ni amon»).

C'è un altro particolare intrigante. L'identificazione del mare – da cui risorge il sole-Cristo – col sepolcro (il luogo della morte, il regno delle tenebre, l'inferno) non è affatto scontata. La troviamo però in una delle massime *auctoritates* dell'alto medioevo, Gregorio Magno (*Moralia in Job*, XXIX, XII, 23 [38, 16]):

Numquid ingressus es profundum maris et in nouissimis abyssi deambulasti? Ac si dicat: Ut ego, qui non solum mare, id est saeculum, per assumptam humanam carnem atque animam petii, sed etiam per eam sponte in morte positam, usque ad ultima inferni, quasi ad mare profunda descendi. Si enim mare, more diuini eloquii, saeculum debet intelligi, nihil prohibet profunda maris inferni claustra sentiri. Quod profundum maris Dominus petiit, cum inferni nouissima, electorum suorum animas erepturus, intrauit ...

Poco dopo, indagando i sensi delle porte della morte o 'porte tenebrose', Gregorio introduce il tema correlato delle insidie tese dalle potenze demoniache nell'oscurità (*ibid.*, XIII, 25 [38, 17]) e svelate dalla luce divina (la grazia):

Numquid apertae sunt tibi portae mortis, et ostia tenebrosa uidisti? Portae enim mortis sunt potestates adversae. Quas descendens Dominus aperuit, quia earum fortitudinem moriendo superauit. Quae appellatione quoque alia tenebrosa ostia

uocantur; quia dum per occultationis suae insidias non uidentur, deceptis mentibus uiam mortis aperiunt. Quae tenebrosa ostia Dominus uidet, quia immundorum spirituum fraudulentam malitiam et respicit et premit. Quos nisi ipse nobis nescientibus uidendo prohiberet, et nil de insidiis mens nostra cognosceret; et eisdem insidiis capta deperiret. Quae tenebrosa ostia nos etiam cernimus, quando supernae lucis radiis illustramur. Unde et per prophetam dicitur: *Dominus mihi adiutor est et ego videbo inimicos meos* [Ps. 117, 7].

Sono, a ben guardare, i temi fondamentali di *Phebi claro*: il *profundum maris* come inferno, gli *ostia tenebrosa* (evocati dalle *atra[s] poypas*), le *insidiae* dei nemici diabolici (*ostium insidie* dell'Alba), la *lux superna* (*sol*, *Arcturus*) che sopraggiunge a sgominare le forze del male e della morte (*disgregatur Aquilo, miraclat tenebras*) così come Cristo «claustra inferni penetrans, crudeles spiritus perculit» (*Moralia in Job*, XXIX, XIII, 25). Sembra dunque probabile che l'autore dell'inno floriacense, oltre che da Ambrogio e Prudenzio, abbia tratto ispirazione anche dai *Moralia in Job*. Sotto questo aspetto, la candidatura di Odone di Cluny avrebbe tutte le carte in regola: chi meglio dell'autore dell'*Exceptio in Morali-bus Job*¹³ (e poi dell'*Occupatio*, poema eminentemente teologico) avrebbe potuto attingere all'esegesi transletterale gregoriana per creare un minuscolo capolavoro poetico?

1.2. *L'interpretazione Canettieri e le sue aporie*

Questa, in sintesi, la mia interpretazione; che però non ha convinto Canettieri, da anni in cerca di una diversa e più soddisfacente soluzione. Ora quest'ipotesi alternativa ha preso forma e viene presentata agli studiosi. Per quanto mi riguarda, ho già espresso l'apprezzamento dovuto a un lavoro che ha certo richiesto tempo ed energie: ma ai lettori più giovani e meno esperti, probabilmente frastornati da tante voci discordi, chi ha una lunga esperienza in materia deve pur segnalare – è un compito didattico, e soprattutto etico, ineludibile – i punti deboli di quest'ultimo contributo alla decifrazione dei tormentati versicoli. La proposta è originale e a suo modo ben congegnata: si ha però l'impressione che, partendo da considerazioni puramente filologiche, l'autore abbia un po' abbandonato il filo rigoroso dell'argomentazione per elaborare una minuscola *fiction* stile *Il nome della rosa* (gli ingredienti ci sono tutti: una turbolenta abbazia benedettina, dei monaci riottosi e protervi, il delitto) da cui, forse, si è lasciato troppo coinvolgere. Sotto il profilo scientifico, la costruzione vacilla, come qui di seguito si cercherà di dimostrare punto per punto.

¹³ ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., pp. 107-108. L'epitome pubblicata da M. Marrier sotto il nome di Odone e inserita nella *Patrologia Latina* (Sancti Odonis Abbatis Cluniacensis II *Moralium in Job libri XXXV*), PL 133, coll. 105-512, risale in realtà alla prima metà del IX secolo e non può dunque essergli attribuita. L'autentica *Exceptio* odoniana è conservata nel ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 2455.

Esaminiamo dunque nei dettagli la nuova proposta di lettura per il *refrain*:

- il segmento iniziale, *L'alba par/part*, è interpretato, secondo l'opinione più diffusa, «l'alba appare»;
- *umet* sarebbe l'indicativo, 3^a pers. sing., del verbo latino HUMEO, qui inteso nell'accezione 'bagna'; tale verbo avrebbe come soggetto il mare (*mar*) e come oggetto *sol*, per cui Canettieri resta in dubbio tra due possibili interpretazioni: [1] 'sole', lat. SOL(EM), oppure [2] 'suolo', lat. SOL(UM);
- *atra* (lat. ATER 'nero') sarebbe aggettivo femminile se riferibile a *mar*, oppure maschile se pertinente a *sol* 'suolo' [2]. La forma maschile in *-a* è accostata ai noti *fradra* < FRATER e *sendra* < SENIOR dei Giuramenti di Strasburgo (dove *-a* rappresenta la vocale d'appoggio di timbro indistinto).

I problemi più impervi, come ben sanno gli specialisti dell'Alba, si annidano però nel secondo verso, a cominciare proprio da quel *poypas* che è stato smembrato e ricomposto dagli studiosi in tutti i modi possibili e immaginabili, nella vana ricerca di un senso convincente: *poypasa* 'poi passa' (soggetto *bigil*, 'la sentinella'), oppure *poypas* 'poiché io passo', e via almanaccando. Vediamo le ipotesi di Canettieri:

- *poypas*: l'idea-base resta quella suggerita da Egidio Gorra (che non riuscì, peraltro, a tirar fuori nulla di buono dalla sua pur brillante intuizione) e recuperata, dopo un lungo oblio, dalla scrivente. Il termine, ampiamente documentato nelle carte medievali, designa una collinetta artificiale (forse un *tumulus* funerario preistorico) adibita in seguito a *motte castrale*: quando si cominciò a costruire sulla sommità del rilievo una torretta lignea funzionale al controllo del territorio, la *poypa* diviene in sostanza un prototipo di castello (cfr. *poipia seu castrum* in una carta citata da Du Cange). Le *poypes*, alcune delle quali si conservano ancor oggi, sono oggetto di studio per gli storici e terreno di scavo per gli archeologi: si tratta dunque di una solida realtà, non di un vocabolo desunto *ad hoc* da qualche cartulario. La scelta di privilegiare la lettura *poypas* rispetto alle invalse banalizzazioni e frantumazioni è dunque apprezzabile. Ma a questo punto sorge un problema, perché Canettieri rifiuta, non a torto, di spezzare l'unità grafica *abigil*; però respinge anche la mia interpretazione di *abigil* come scrizione non canonica (preferisco evitare il termine, a mio avviso del tutto improprio, 'erronea') di *abiit*. La decifrazione del termine *poypas* è pertanto strettamente connessa alla soluzione dell'enigma *abigil*;
- *abigil*: se si escludono le letture in chiave latina (concentrate su *abigit*, inteso come indicativo, 3^a pers. sing., di ABIGO 'porto via'; la mia ipotesi *abigit* = *abiit* è del tutto isolata nel panorama ermeneutico), le precedenti ricostruzioni avevano costantemente amputato *a* per ottenere un *bigil* = *vigil*; così l'iniziale poteva essere accorpata al *-pas* di *poypas* per formare il *facilior* indicativo. Per Canettie-

ri si tratterebbe invece di un congiuntivo esortativo, 3^a pers. sing., proveniente dal latino ADVIGILO (di cui peraltro non si conoscono continuatori in volgare), ma non è esclusa neppure la possibilità che vi si annidi il successore di AD VIGILIUM, da intendere ‘Alla veglia!’. Beninteso si deve postulare un fenomeno di betacismo. Resta da risolvere il problema del soggetto: chi è esortato a vegliare? Non c’è grande scelta, ahimè: resta solo un termine da utilizzare allo scopo, ed è proprio il nostro *poypas*, trasformato così a viva forza in un *cas sujet*. La normale (e unica) accezione, documentata dal medioevo ai giorni nostri, è dunque ricusata. Niente *mottes castrales*, niente rudimentali castelli o tetri bastioni, niente *poypes* insomma: *poypas* sarebbe ormai una parola interamente volgare, costruita, a partire dalla ben nota *poypa*, mediante applicazione del suffisso latino -ANUS (diventato -as in lingua d’oc per la caduta della vocale finale e la perdita di -n mobile), e designerebbe l’abitante della *poypa*, colui che dimora in quell’edificio – se così possiamo chiamarlo – per assolvere alla sua funzione di sentinella;

- *miraclar*: a questo infinito, retto da *abigil* < ADVIGILET, è attribuito il consueto (e discutibile) significato di ‘scrutare’.

Il ritornello sarebbe allora il canto di un vigilante che si rivolge al collega per invitarlo a restare sveglio, come poi dirà nella sua *alba* Giraut de Bornelh («Bel companho, la foras als peiros / mi preiavatz qu’ieu no fos dormilhos»)? Neanche per sogno. La matrice religiosa che ho sempre sostenuto nei miei ripetuti interventi (e che peraltro era già stata ben individuata in alcuni dei primi studi) è troppo palese perché si possa seriamente pensare di trasferire quest’inno dalla sfera liturgica a quella militare. Canettieri scorge un senso spirituale nell’esortazione rivolta alla sentinella: il *poypa(n)s* – corrispettivo dello *spiculator* evocato nella strofe latina – dovrà vegliare sul rispetto della regola e sull’irreprensibilità del comportamento dei confratelli. Siamo dunque in ambito monastico. Ma dove? Trascurando proprio le indicazioni del *poypa(n)s* (che dovrebbero, a rigor di logica, condurre in una direzione ben precisa, ossia verso est, nella zona delle *poypes* e nei paraggi dell’abbazia di Cluny), Canettieri prende come bussola l’*abigil* proveniente, a suo avviso, da ADVIGILET. Il (presunto) betacismo è un tratto fonetico tipicamente guascone. *Ergo*, è in un’abbazia situata nell’ovest dell’esagono che va cercata l’origine dell’Alba.

A questo punto viene in soccorso Internet. Non c’è alcun bisogno di esplorare territori né di compulsare antiche pergamene: basta interrogare il web, inserendo in un qualsiasi motore di ricerca alcune parole chiave (tipo *Gascogne - Fleury - an mil*), e subito spunta la bibliografia relativa ad Abbone di Fleury e alla sua morte violenta nel monastero di La Réole, in Guascogna. Ecco l’abbazia perfetta per riunire le sparse tessere dell’Alba bilingue: lo *spiculator* e il *poypa(n)s*, il betacismo e i neumi floriacensi. Nel X secolo, al tempo dell’abate Amalberto, Fleury «étendit sa jurisdiction dans les provinces du midi de la France par la fondation du monas-

tère de Pontons, sur les bords de l'Adour, au diocèse d'Acqs, monastère qui, après la translation des reliques de saint Maur, prit le nom de Saint-Maur de Pontons. Ce lieu dépendait de la Réole, qui elle-même relevait directement de Fleury»¹⁴. Di qui a concludere che La Réole «rappresenta il *trait-d'union* perfetto fra Fleury e gli ambienti iberici di rito mozarabico e costituisce quindi un ottimo punto di riferimento per la localizzazione di *Phebi claro*»¹⁵ il passo è breve, e Canettieri punta convinto in direzione dei Pirenei. Naturalmente servono altre pezze d'appoggio, e lui, con pazienza certosina, continua la ricerca, non senza frutto. Scopre che a La Réole esiste il toponimo Mirail, e subito scatta un'associazione (di dubbia pertinenza) col verbo *miraclar*. Non solo: i dintorni di La Réole pullulano di toponimi attraenti, come si ricava dalle descrizioni dei luoghi tratte dall'attenta ricognizione di un erudito ottocentesco:

A Ruch, autre commune de l'Entre-deux-mers, au lieu du *Tait* (ou *Tet*), le roc, dans une infractuosité [*sic* per 'anfractuosité'] duquel est placée la fontaine dite la *Font-de-la-Poupe*, présente à l'extérieur des concrétions auxquelles on trouve quelque ressemblance avec des mamelles. Cette ressemblance, remarquée très anciennement à en juger seulement par l'étymologie du nom de la fontaine (*Pupa*), donna lieu à une superstition qui n'est pas entièrement effacée: quelques femmes, pour être meilleures nourrices, vont encore boire à la *Font-de-la-Poupe*¹⁶.

Poupe o *poype*, per Canettieri, non fa differenza. Trascinato dall'entusiasmo di aver finalmente risolto l'enigma degli enigmi della filologia romanza, l'inventore del 'poipano' non presta attenzione a particolari in apparenza secondari, ma in realtà fondamentali. La *poupe* non è la *poype*, termine che presenta, a partire dalla forma latina *PUPPIA, un'evoluzione di -PY- tipicamente francoprovenzale. Si tratta di un dato decisivo, che non può essere ignorato *pour les besoins de la cause*, come accade invece nella ricostruzione consegnata alle fitte pagine di «Romance Philology». Ci sarà pure un motivo se le *poypes* sono considerate una peculiarità (oggi anche un'attrattiva turistica, come la *poype* di Villars-les-Dombes, al centro del Parc des Oiseaux, o quella detta «delle Fate» a Buellas) di una zona ben definita ed estremamente circoscritta situata tra la Bresse e la Dombes¹⁷, nel dipartimento dell'Ain – la densità massima di tali collinette artificiali si registra nel cantone di

¹⁴ M. ROCHER, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Benoît-sur-Loire*, Orléans 1865, p. 152.

¹⁵ CANETTIERI, *L'Alba di Fleury* cit., p. 288.

¹⁶ F. JOUANNET, *Statistique du Département de la Gironde*, tome I, Paris - Bordeaux 1837, p. 47.

¹⁷ Cfr. A. DURAFFOUR, *Glossaire des patois francoprovençaux* publié par L. MALAPERT et M. GONON sous la direction de P. GARDETTE, Paris 1969, n° 7577: «*pwèp* et *pwèpa* Poype (élévation de terre dans la Bresse et la Dombes)».

Reyrieux –, con propaggini nella Svizzera romanda, nel Delfinato e in Savoia. Siamo insomma in un'area orientale che ha il suo epicentro tra Lione e Mâcon, territorio su cui dominava, nell'epoca che ci interessa, l'abbazia di Cluny.

Sarebbe bastata un'occhiata, anche fugace, alla grammatica di Ronjat per versare qualche goccia d'acqua sul fuoco di un'euforia un po' troppo precipitosa: «Je n'ai dans nos parlers aucun ex. d'un traitement [yp] comme en esp. (*sepa* < **seipa* < **saipa* < *sapiat*) fpr. fr. dialectal»¹⁸. Dunque l'esito [yp], tipicamente franco-provenzale (in ciò si può dar fiducia a Ronjat, ch  tale era la sua origine), risulta ignoto in ambito occitano. Ma nell'ottica della *petitio principii* (se in *abigil* c'  betacismo il testo   dell'ovest), «bien loin que l'objet pr c de le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui cr e l'objet», come recita il noto principio epistemologico di Ferdinand de Saussure. Si cercava febbrilmente una *poype* in Guascogna, dove ovviamente non ce n'  la minima traccia; si   trovato per  qualcosa di simile (*poupes*, *tets* e *mamelons* assortiti) che, senza stare a guardar troppo per il sottile, poteva ugualmente servire allo scopo. Forte della sua *Poupe* e del suo *Mirail*, di Popies e di Poupas (che non c'entrano proprio nulla con le *poypas* del *refrain*, come abbiamo appena cercato di spiegare), Canettieri aggiunge un pizzico di fonti erudite, ed ecco che «l'altra specola», ovvero la *poypa* dislocata dall'Ain alla Gironde, si materializza sotto i nostri occhi come un vispo coniglio uscito dal cilindro del bravo prestigiatore. Peccato per quel minuscolo dettaglio che, dispettoso, rovina la festa dell'enigma risolto: le *poypes*, imperterrite e tetragone, restano l  dove sono sempre state. A est. E se a ovest non esistono *poypes*, non ci potr  essere nemmeno il 'poipano': lapalissiano. Impossibile salvare le capre di Borgogna e i cavoli di Guascogna: non solo il termine francoprovenzale *poypas*, ma il referente stesso   geograficamente incompatibile con un *abigil* inteso come forma betacistica occidentale proveniente da ADVIGILET o da ADVIGILIUM.

Dopo queste indispensabili puntualizzazioni, torniamo al 'romanzo dell'Alba' e agli eventi che legano la vicenda di Abbone di Fleury a La R ole. Per Canettieri l'episodio narrato dal cronista Aimoin, allievo e biografo di Abbone, chiuderebbe il cerchio. In realt  si tratta solo di un circolo vizioso da lui inventato, ma il racconto   interessante e vale la pena riferirlo.

Quando il disordine morale che da tempo regnava a La R ole raggiunse livelli scandalosi, Abbone, dopo aver a lungo esitato, decise di accollarsi lui stesso la missione di riformare i costumi degenerati di quell'abbazia – dove un gruppo di monaci ribelli minacciava chiunque tentasse di ricondurli sulla retta via –, pur

¹⁸ J. RONJAT, *Grammaire Historique des Parlers Proven aux Modernes*, Montpellier 1930-1941 (ristampa Genève - Marseille 1980), § 227  . Per altre indicazioni sull'etimo di *poype* cfr. L. LAZZERINI, "Silva portentosa". *Enigmi, intertestualità sommerse, significati occulti nella letteratura romanza dalle origini al Cinquecento*, Modena 2010, p. 134.

sapendo quanto quel compito (che finì per costargli la vita) fosse pericoloso. Scrive un celebre storico della Chiesa¹⁹:

En France saint Abbon de Fleury était mort l'année précédente (1004) en travaillant à la réforme du monastère de la Réole, en Gascogne. Ce monastère s'appelait proprement la Règle; mais à la fin du dixième siècle il ne méritait plus ce beau nom, car à peine y connaissait-on la règle qu'on professait ... Saint Abbon ayant été élu abbé de Fleury, on le pressa d'y faire un voyage pour arrêter la licence scandaleuse des moines de la Réole; il répondit en riant qu'il irait quand il serait las de vivre; car on publiait que ses prédécesseurs étaient morts peu de temps après avoir tenté de réformer ces moines. Abbon ne laissa pas d'y aller quand ses affaires le lui permirent. Il trouva le monastère dans un dérangement qui demandait de prompts remèdes.

Abbone prende i primi provvedimenti, poi rientra a Fleury lasciando ai suoi fidi confratelli il compito di condurre in porto la riforma. Ma subito comincia la rivolta dei monaci guasconi contro i religiosi floriacensi. L'abate è costretto a tornare nel facinoroso monastero, dove arriva la vigilia di san Martino: e i ribelli tornano all'attacco. La festa del vescovo di Tours (11 novembre) è funestata da una rissa tra Francesi e Guasconi che Abbone riesce con fatica a sedare, ma che non tarda a riesplodere:

La querelle recommença par des injures; un domestique d'Abbon ayant déchargé un coup de bâton à un Gascon qui parlait mal du saint abbé, on courut aux pierres. Abbon entendit du bruit, sortit pour l'apaiser; mais un Gascon s'avancant au devant de lui, lui donna un coup de lance dans le côté. Le saint abbé ne changea de couleur ni de posture, mais dit seulement: «Celui-ci y va tout de bon;» et, appuyé sur un des frères, il se mit à monter au logement de ses domestiques. Le moine Aimon, qui le suivait et qui a écrit sa vie, ayant vu du sang sur le seuil de la porte, lui demanda ce que c'était; il répondit tranquillement: «C'est mon sang!».

Ma il sant'uomo è ferito a morte; spirerà il 13 novembre 1004. Fu sepolto nella chiesa del luogo e subito venerato come martire.

Ecco dunque l'occasione (la *razo*, si direbbe in lingua d'oc) della composizione di *Phebi claro*, che Canettieri attribuisce con certezza allo stesso Abbone. Lo stupore dell'abate venuto da Fleury al cospetto dei grandiosi contrafforti del monastero guascone spiegherebbe i versi del ritornello: sarebbero stati i poderosi bastioni a ispirare un *refrain* che sembra allo studioso il *contrafactum* di un canto di scolte. Quel 13 novembre, nel momento in cui scoppia la rissa, Abbone sta-

¹⁹ R.-F. ROHRBACHER, *Histoire universelle de l'Église catholique*, Paris 1865⁴, tome VII (922-1106), livre LXII, pp. 235-236.

va scrivendo delle *rationculae* relative al *computus*; quindi disponeva di penna, inchiostro e pergamena. Quanto basta per stabilire (con logica deduttiva invero un po' avventurosa) che avrebbe potuto scrivere anche l'Alba bilingue. Nel tentativo di ricondurre i monaci guasconi al rispetto della regola benedettina, l'abate avrebbe pensato a un inno mattutino 'di supporto' alla sua difficile riforma. Avrebbe così cominciato a comporre – proprio lì, nel monastero ribelle – quel *Phebi claro* che la morte improvvisa e violenta gli impedì di portare a termine. Probabilmente il suo intento, opina Canettieri, era quello di cantare, e far cantare, l'inno in occasione di una festività autunnale, forse nel corso di una processione, dentro o fuori le mura del borgo:

Il rituale prevedeva una scansione verticale della recitazione: l'abate cantava il canto in latino e i monaci guasconi, forse uniti alla popolazione del borgo, rispondevano con il *refrain* in volgare. Il latino per Abbone doveva rappresentare il livello alto, quello dell'abate, venuto a riportare le giuste costumanze, il volgare il livello basso, quello del popolo e dei monaci, certo non esentati per la loro incultura dall'esortare il padre alla continua veglia; chi canta il testo latino sta, forse anche fisicamente, in alto e canta da solo, chi canta il *refrain* volgare sta in basso e canta coralmemente. L'abate incitava i suoi monaci e la popolazione a sorgere, a destarsi dalle tenebre del peccato, ricordava loro la pericolosità delle insidie del nemico. I monaci, dal canto loro, lo esortavano, col ritmo e le parole delle scolte, a mantenere alta la guardia, a scrutare le tenebre, per essere pronto a combatterle²⁰.

«Il rituale prevedeva»? *Quale* rituale? Quale estemporanea liturgia? È difficile immaginare un inno composto, intorno all'anno mille, per instaurare una sorta di culto della personalità (o anche solo per ottenere consenso); un canto sacro deversato, da una specie di palazzo Venezia dell'Aquitania medievale, su un'adunata popolare sottostante, previamente istruita all'incitamento del 'capo' (altra cosa, beninteso, è l'esaltazione di un monastero, con riferimento alla venerata memoria degli abati defunti ed eventuale menzione del successore vivente). L'applicazione cerimoniale di un'allegoria in cui dietro la figura dello *spiculator/poypa(n)s* si celi l'autore stesso, in vena di autocelebrazioni, sarebbe del tutto irrelata. E forse sarà meglio accantonare, per il momento, la *razo* dell'*hymnus interruptus* (che pure, come inedito esperimento di filologia creativa, non mi è affatto dispiaciuta), in attesa di verificare altri e più importanti elementi.

In primis merita approfondimento la questione linguistica. Perché mai Abbone, nativo d'Orléans e vissuto, per quanto ne sappiamo, sempre al di fuori della circoscritta regione delle *poypes*, avrebbe scelto di designare la sentinella con quello stravagante appellativo, *poypa(n)s* – che come tale è un *hapax*, non

²⁰ CANETTIERI, *L'Alba di Fleury* cit., p. 295.

dimentichiamolo –, non appartenente al suo idioletto né a quello dei Guasconi da cui, secondo il suggestivo copione Canettieri, quel *refrain* doveva poi esser cantato in coro? A che scopo coniare un mostriciattolo d'inequivocabile matrice franco-provenzale appositamente per la gente di La Réole, che lo avrebbe apprezzato, si presume, come il classico *cheveu sur la soupe*?

Intanto occorre fare attenzione: la presenza di toponimi come *Poupe*, derivati, al pari di *poype*, da forme latino-volgari (*puppa*, latino classico *pŭpa*; **pup-pia* [*puppa* x *pŭppis*?]), non autorizza a dare per scontato che termini affini abbiano subito ovunque la stessa evoluzione semantica, assumendo il significato di *motte castrale*²¹. La congettura del 'poipano' è dunque doppiamente abusiva: per manifesta incompatibilità fonetica con le regioni di provenienza dell'autore e di (presunta) destinazione del componimento, nonché per l'arbitraria estensione semantica. Ma anche ammessa, in via puramente ipotetica, la plausibilità di quest'ultima, resterebbe da spiegare perché il dotto abate, scrivendo per i Guasconi, non abbia chiamato la sua 'figura' *popa(n)s*: parola con ogni probabilità inesistente, ma che avrebbe almeno evocato la toponomastica locale. Si replicherà che gli sarebbe mancata una sillaba (garantita dal neuma). Obiezione grottesca: a parte il fatto che l'autore, piuttosto che far ricorso a un termine incomprensibile, avrebbe potuto facilmente trovare una qualsiasi zeppa monosillabica, possiamo osservare che sarebbe bastato l'articolo, perfetto davanti a un lemma che si suppone ormai interamente volgare e già utilizzato nell'esordiale *l'alba*.

Niente a che fare con La Réole, dunque. Le *poypas* hanno un senso solo a Cluny e dintorni. Ma i neumi sono floriacensi, si dirà. E in effetti non c'è dubbio che il testo (in forma di appunto marginale) sia stato trascritto a Saint-Benoît-sur-Loire. Un testo forse portato lì, vari decenni prima, dallo stesso Odone, e sopravvissuto – benché linguisticamente eccentrico e obsoleto – nella tradizione orale? Era stato proprio l'abate di Cluny, nel 936, ad assumersi l'arduo compito di ricondurre al rispetto della regola la «turbulenta insania monachorum». La vicenda è simile a quella che più tardi si sarebbe svolta a La Réole e che ben conosciamo: solo l'epilogo fu, per fortuna, diverso. La riforma del monastero floriacense, precipitato anch'esso nella deriva morale che travolse molte altre comunità religiose nel 'secolo di ferro', si prospettava non meno difficile e pericolosa. L'annuncio

²¹ In altri termini, non è affatto legittimo estendere a ogni *mamelon* o rilievo tondeggiante purchessia l'ipotesi che l'erudito Louis Aubret (1695-1748) restringe alle *poypes*: «je crois qu'il y avoit autrefois des châteaux sur toutes ces poipes, desquels dépendoient plusieurs cens, rentes et autres droits seigneuriaux; aussi les titres de Dauphiné donnent le titre de *poipe* pour synonyme à celui de château: *poipia seu castrum*» (L. AUBRET, *Mémoires pour servir à l'histoire de Dombes*, publiés pour la première fois, d'après le manuscrit de Trévoux, avec des notes et des documents inédits, par M.-C. GIGUE, Trévoux 1868, 4 voll., t. II, p. 83).

dell'arrivo di Odone mise in subbuglio i monaci: «ils auraient tout d'abord tenté de rattraper le saint en organisant une sorte de 'chasse à l'homme'»; «les moines seraient ensuite montés armés sur les toits, en rappelant les préceptes royaux qui interdisaient à tout étranger à la communauté d'y devenir abbé, tout en menaçant de faire appel au souverain ou de tuer Odon s'il tentait d'entrer dans l'abbaye»²². Rivolte, minacce, proclami violenti: eppure l'abate di Cluny, a dispetto delle turbolenze iniziali, riuscì (a detta dei biografi) nell'ardua impresa di riportare ordine e pace a Fleury, scampando al tragico destino che non avrebbe invece risparmiato Abbone.

Osservano gli studiosi che del passaggio di Odone in quel monastero, per quanto concerne usanze e pratiche liturgiche²³, non è rimasta traccia. Possiamo insinuare un minuscolo dubbio? Chissà che una traccia insospettata non debba ravvisarsi proprio nell'*Alba*, in quell'estemporanea trascrizione casualmente consegnata a un codicetto di scritti di Fulgenzio poi finito (per il tramite di 'espropri' ugonotti) nella biblioteca della regina Cristina di Svezia.

1.3. *Il triangolo primaverile*

Esaminiamo ora un elemento fondamentale a supporto dell'«altra specola», l'insieme di carte astronomiche di cui Canettieri c'inonda per dimostrare che l'autore di *Phebi claro* descrive la configurazione del cielo autunnale a La Réole. A parte ogni altra considerazione, è difficile convincersi che il poeta abbia scelto di collocare *Arcturus* all'inizio della terza strofe, in evidente posizione di *mise en relief*, per indicare una data imprecisata, ma riferibile al mese di novembre. Si dà il caso che *Arcturus*, una luminosissima gigante rossa (o arancione: anche nelle altre lingue la definizione del colore è oscillante, *rouge/orange/jaune; red/orange/yellow*) situata sul prolungamento della curva della coda dell'Orsa Maggiore (o, se si preferisce, del manico del Grande Carro), sia nota come la stella di primavera per antonomasia. Essa forma infatti, con *Spica* (α *Virginis*) e *Denebola* (β *Leonis*), il triangolo celeste chiamato dagli astronomi «triangolo primaverile» (in francese è il «triangle d'orientation du printemps»). Per designare un asterismo autunnale si sarebbe dunque dato il massimo risalto all'*étoile du printemps*? Singolare strategia comunicativa!

In apparenza, quelle mappe astrali sembrano confermare la tesi aquitana. Il Grande Carro si protende verso oriente (*Orienti tenditur septemtrio*), *Arcturus* è visibile a sud-est. Si veda la cartina qui acclusa (fig. 1), che mostra chiaramente la configurazione del cielo nella Francia occidentale intorno alle 6 di un qualsiasi 18 novembre, corrispondente al 12 del calendario giuliano in vigore nel 1004. L'aste-

²² ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., p. 306.

²³ *Ibid.*, p. 316.

risko all'estrema destra (indicato dalla freccia), nella costellazione di Boote, rappresenta per l'appunto Arturo:

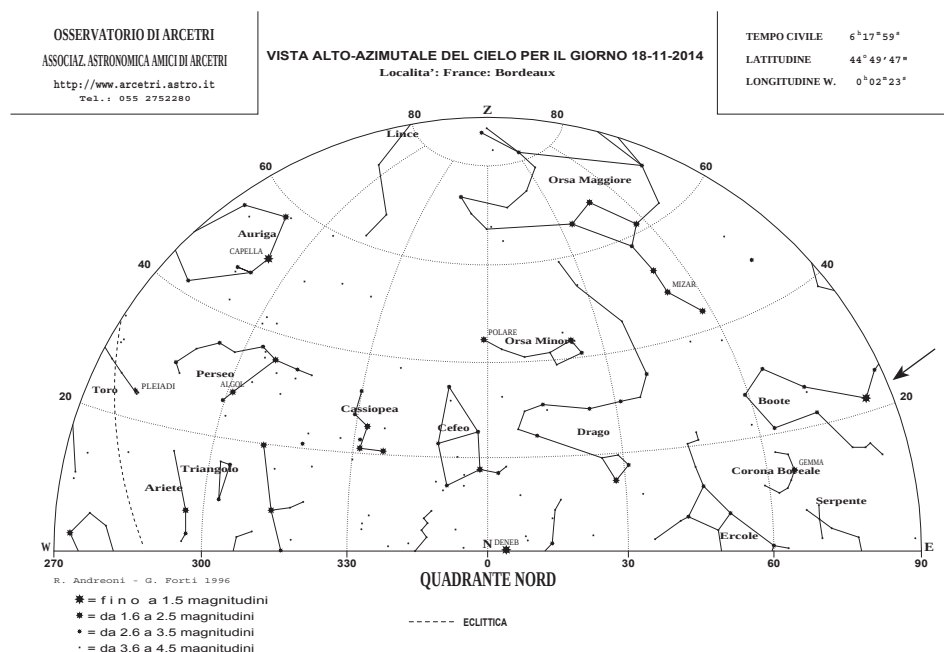


Fig. 1

Ma è ovviamente impensabile che il popolo fosse convocato per una cerimonia in piena oscurità, visto che il sole si leva in quella stagione dopo le 8 del mattino. Attenzione: passa appena un'ora – il sole, si badi bene, non è ancora sorto –, e Arturo non è più visibile, come si può facilmente constatare, nel quadrante nord del cielo (fig. 2; si veda, ancora all'estrema destra, ma più in alto, la costellazione di Boote, indicata dalla freccia):

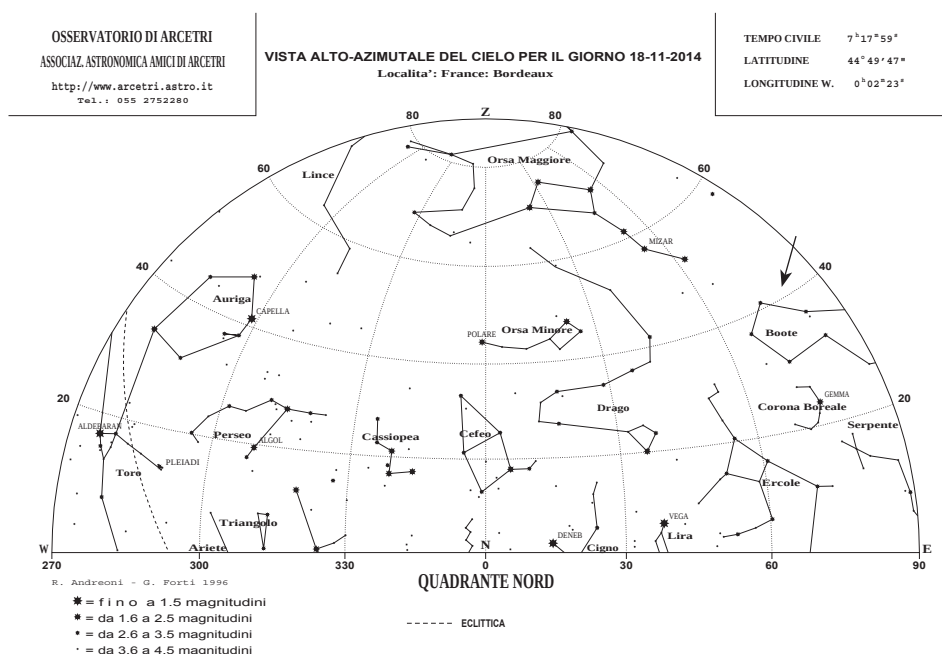


Fig. 2

Insomma, se il castello di congetture edificato da Canettieri mostra le crepe che abbiamo già rilevato (le aporie linguistiche est/ovest; la stravaganza di quella convocazione antelucana del popolo, in un giorno d'autunno avanzato, per un'altrettanto bizzarra e irrituale cerimonia d'incoraggiamento al 'poipano'), il puntello astronomico si rivela non meno precario. Le *sky maps* poste in appendice, che dovevano costituire l'asso nella manica, si rivelano superflue. A quel dossier 'scientifico' era affidato il compito non solo di sostenere la tesi dell'Alba di ponente, ma anche – e soprattutto – di confutare l'interpretazione Lazzerini, dimostrandone la fallacia (per documentata impossibilità di un riferimento al periodo pasquale). Non a caso tra le cartine elaborate col software *Stellarium* ne compare una che rappresenta la configurazione del cielo di Parigi all'alba del 4 aprile dell'anno 1000²⁴. Nella legenda esplicativa di tale immagine, l'autore del saggio osserva che *Septemtrio* è nettamente rivolto a ovest, in flagrante disaccordo col verso di *Phebi claro* che attesta l'esatto contrario. D'accordo: ma a che serve questo asterismo? Non certo a confermare l'assunto, dal momento che le coordinate spaziali e temporali dell'ino sono date per certe, senza lasciare adito al minimo dubbio: il testo, secondo

²⁴ CANETTIERI, *L'Alba di Fleury* cit., p. 304 (fig. 1).

Canettieri, fu composto in Guascogna, nel novembre del 1004, da Abbone di Fleury. Dunque quel cielo parigino serve solo (o meglio: dovrebbe servire) ad archiviare la mia ipotesi. Per manifesta incompatibilità col responso degli astri, recita il capo d'accusa. Ma forse anche la difesa ha qualche buona carta (stellare) in mano.

1.4. *Un problema di cronologia. Qualche precisazione sulla liturgia medievale*

Seguendo la nostra stella-guida, *Arcturus* «étoile du printemps», l'ipotesi più economica che si possa formulare resta sicuramente quella della pertinenza di *Phebi claro* al tempo pasquale, e in particolare alla veglia del sabato santo. Bisogna però premettere qualche elementare nozione di storia della liturgia, senza la quale è impensabile affrontare lo studio di un testo religioso medievale. Ci soccorre, per queste preziose informazioni preliminari, uno dei migliori specialisti in materia, il medievista e musicologo Michel Huglo:

Vers le milieu du VIII^e siècle, la vigile [pascale] commence le samedi à la neuvième heure, c'est-à-dire au milieu de l'après-midi, mais la messe vigiliaire ne débute pas avant la nuit tombée. Dans l'ordo des monastères basilicaux de Rome, il est prescrit que lorsque la première étoile apparaît dans le ciel – *cum autem stella in caelo apparuerit*, soit vers 18 ou 19 heures, suivant l'avancement de la saison – on reprend la troisième litanie et ensuite l'abbé ou le célébrant entonne le *Gloria in excelsis*. Il est probable que les moines qui assurent l'office divin dans les grandes basiliques se joignent aux clercs et chantent *more saecularium* l'office romain abrégé de trois psaumes et trois leçons, suivies de deux répons et du *Te Deum* ...²⁵.

Dunque, già dalla metà dell'VIII secolo e fino al decreto di riforma – la cosiddetta «restaurazione notturna» – promulgato da papa Pio XII nel 1951, la «madre di tutte le sante vigilie» (secondo la definizione di sant'Agostino) non è notturna, come nei primi secoli del cristianesimo, ma comincia al più tardi, pur con fluttuazioni d'orario a seconda dei diversi tempi e luoghi, intorno a metà pomeriggio²⁶. È stato anzi giustamente osservato come due episodi narrati da Gregorio Magno inducano a ritenere che l'anticipo della veglia fosse già istituzionalizzato verso la metà del VI secolo²⁷. Nel primo si racconta che un certo Marcello morì

²⁵ M. HUGLO, *L'office du Dimanche de Pâques à Cluny au Moyen Âge*, in S. Boynton – I. Cochelin (edd.), *From Dead of Night to End of Day. The medieval customs of Cluny / Du cœur de la nuit à la fin du jour. Les coutumes clunisiennes au Moyen Âge* («Disciplina monastica», 3), Turnhout 2005, pp. 153-162 (pp. 154-155).

²⁶ Tra le cause dell'avanzamento, la difficoltà di procrastinare l'obbligatorio digiuno del sabato santo fino a notte fonda; il fatto che, dopo il V secolo, i catecumeni cui nel corso della veglia si amministrava il battesimo non erano più adulti, ma bambini; i pericoli, facilmente intuibili, connessi alle assemblee notturne.

²⁷ R. AMIET, *La veillée pascale dans l'Église latine*, Paris 1999, p. 56.

a Todì il sabato santo, al calar della notte («sacratissimo uesperescente iam sabbato paschali»), e che le sorelle del defunto corsero subito da Fortunato, vescovo della città, per chiedergli di resuscitarlo; ma il prelato, pur piangendo la dipartita di quell'uomo dabbene, le congedò invitandole a tornare a casa e a rimettersi alla volontà di Dio. Il giorno dopo, però, Fortunato si recò a casa dell'estinto, «accessit ad locum ubi iacebat corpus exanime», si raccolse in preghiera, poi andò a sedersi presso la salma e chiamò il defunto, che subito rispose, quasi si risvegliasse da un sonno leggero²⁸. «Il ressort clairement de ce récit», osserva Robert Amiet, «que, à l'heure de la demande des deux sœurs du défunt, la Veillée pascale avait déjà pris fin»²⁹.

L'altro episodio riguarda lo stesso Gregorio, e risale al tempo (573-579) in cui il giovane aristocratico e futuro pontefice viveva nella comunità monastica di Sant'Andrea al Clivo di Scauro, da lui fondata nella dimora paterna³⁰. Afflitto da violenti dolori gastrici, un sabato santo, giorno «in quo omnes et paruuli pueri ieiunant», Gregorio fu preso dall'angoscia di non riuscire a portare a termine il prescritto digiuno a causa delle sue precarie condizioni di salute. Si rivolse allora all'abate Eleuterio, che con la sola preghiera e una semplice benedizione riuscì a far cessare ogni sintomo della malattia; tanto che, ricorda il miracolato, «ad uesperum veniens» (ossia dopo la celebrazione della messa) «tantae me fortitudinis inueni ut, si uoluisssem, ieiunum usque ad diem alterum transferre potuisssem»³¹. Se ne deduce che anche in quel monastero la veglia pasquale era cominciata nel pomeriggio³².

A partire dal VII secolo, le notizie sono più precise. Secondo l'antico sacramentario gelasiano e altre testimonianze, a Roma la veglia pasquale aveva inizio nel primo pomeriggio del sabato santo (verso le 14,30: *hora octava diei mediante*), fermo restando che la messa doveva cominciare solo all'apparire della prima stella, ossia tra le 18 e le 19, per concludersi un paio d'ore dopo al più tardi. Con poche variazioni, troviamo una cronologia analoga anche in Francia e in Germania: l'ora più tarda è attestata dal Pontificale di Poitiers, che prescrive l'inizio della veglia all'ora decima (circa le 16), mentre in area renana la tendenza è all'anticipo (addirittura a mezzogiorno o poco dopo, secondo il Pontificale romano-germanico)³³. La

²⁸ Cfr. Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, I (libri I-II), introduzione e commento a cura di S. PRICOCO, testo critico e traduzione di M. SIMONETTI, Milano 2005, pp. 92-94 [= *Dialogi*, I, 10, 17].

²⁹ AMIET, *La veillée pascale* cit., p. 56.

³⁰ S. BOESCH GAIANO, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004, p. 38.

³¹ Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, II (libri III-IV), testo critico e traduzione di M. SIMONETTI, commento di S. PRICOCO, Milano 2006, pp. 135-141 [= *Dialogi*, III, 33, 7-9].

³² AMIET, *La veillée pascale* cit., p. 56.

³³ *Ibid.*, pp. 63-64.

maggior parte dei documenti mostra un «consensus horaire solidement enraciné dans la fourchette none-sexte (15 heures-12 heures)»³⁴.

Ora, ammettendo la pertinenza di *Phebi claro* alla liturgia della vigilia pasquale (sulla qual cosa non esiste a mio avviso alcun dubbio, e non sarà certo la trovata guascona a farmi cambiare idea), si pone l'interrogativo: è possibile stabilire a quale momento del lungo rituale l'inno fosse destinato? Non è facile dare una risposta a tale quesito. Possiamo però riflettere su alcuni punti essenziali: nella messa della veglia, dopo il canto del salmo 150 (*Laudate Dominum in santuario eius*) e dell'*Alleluia*, il celebrante intona l'antifona del *Benedictus*, «Et valde mane», e il coro prosegue cantando il séguito del versetto tratto dal vangelo di Marco (16, 2: l'intero brano [16, 1-7] costituisce la *sequentia sancti Evangelii* della *Dominica Resurrectionis*, mentre il vangelo della messa della *Vigilia paschalis* è tratto da Matteo, 28, 1-7): «una sabbatorum, veniunt ad monumentum, **orto iam sole**, alleluia». L'eco delle parole di Marco è evidente in *nondum orto iubare*, tanto più che quel brano evangelico tornava con particolare risalto (e con abbondante corredo di tropi) nell'ufficio notturno della domenica:

Au nord des Alpes, on s'aligna sur Rome pour la reprise des deux premiers répons [*Angelus Domini descendit; Angelus Domini locutus est*, responsori tratti dal vangelo di Matteo, 28, 1-7, letto nella messa vigiliare], mais l'absence du troisième répons fut comblée de manière différente dans les antiphonaires grégoriens: la plupart des églises du nord de l'Europe empruntèrent le texte du troisième répons *Dum* [rectius: *Cum*] *transisset sabbatum* à l'évangile de la messe de Pâques (*Mc* 16, 1-7). Dans l'antiphonaire d'Hartker, le plus ancien témoin de l'office grégorien dans l'espace germanique, une seconde main a habilement inséré en interligne un trope distique pour introduire l'hymne d'action de grâces, le *Te Deum*: «Haec est alma dies in qua spoliatur avernus / et surrexit homo Deus: exultate redempti».

En France et en Espagne, on préféra chanter le R/ *Et valde mane*, dont le texte est tiré du verset du répons *Dum* [rectius: *Cum*] *transisset*: ce répons comporte un long mélisme sur le mot *orto* (*iam sole*) qui a été ultérieurement débité sur des prosules, notamment dans l'antiphonaire grégorien de Silos, en écriture et notation wisigothiques. Plus tard, au XI^e siècle, le long neuma de *orto* suscitera la composition d'une douzaine d'autres prosules qui prolongeront encore davantage l'exécution du répons³⁵.

Da quanto si è esposto discende, come logica (e credo irrefutabile) conseguenza, che il canto di *Phebi claro*, col suo *nondum orto iubare*, doveva per for-

³⁴ *Ibid.*, p. 65.

³⁵ HUGLO, *L'office du dimanche* cit., p. 156. Cfr. anche PH. GLEESON, *Un bréviaire languedocien du début du XIII^e siècle. Le bréviaire de saint Dominique*, in *Liturgie et musique (IX^e-XIV^e siècle)*, in «Cahiers de Fanjeaux», 17 (1982), pp. 211-223 (in particolare pp. 216 e 221).

za precedere quello dell'antifona *Et valde mane* – col suo corale **orto iam sole** – intonata sul far della sera. Il nostro tropo, denso di motivi tipici degli inni matutini (nonché, come abbiamo osservato, dell'*Exsultet*), era in realtà destinato ad esser cantato nel pomeriggio; e chi lo compose era ben consapevole di questa collocazione temporale dovuta alla 'precessione liturgica' sopra illustrata. Il cielo primaverile descritto nella terza strofe, perfettamente corrispondente al periodo dell'equinozio, *non* è il firmamento aurorale della domenica di Resurrezione (ragion per cui possiamo tranquillamente ignorare l'inutile cartina del cielo parigino antelucano esibita da Canettieri), bensì la configurazione astrale che i fedeli potevano vedere uscendo dalla messa, non certo a notte fonda, ma al calar delle tenebre. Ossia quella che appare nelle fig. 3 (elaborata col *software Stellarium*) e 3bis:

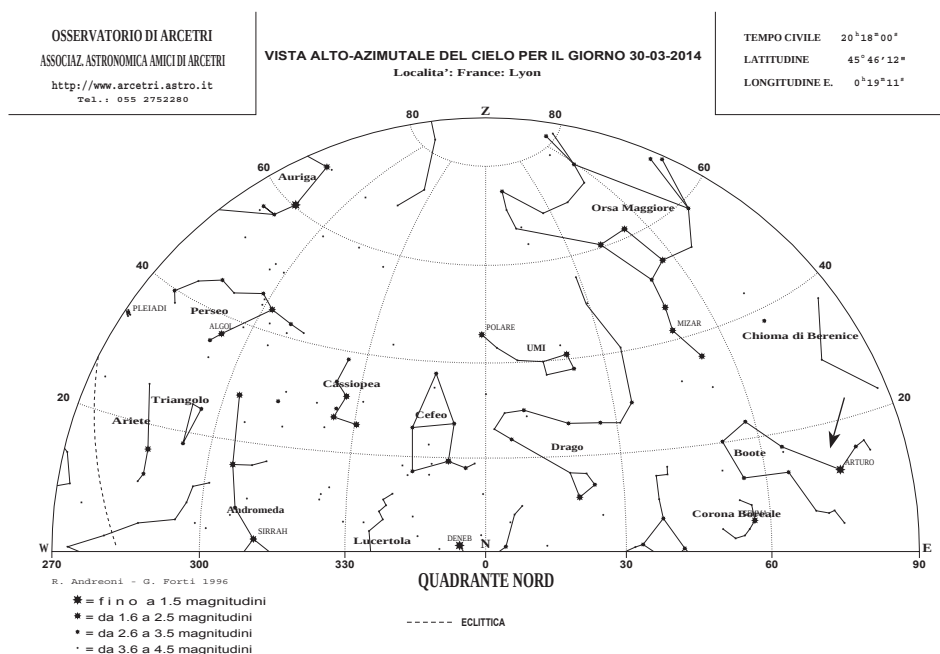


Fig. 3 (elaborazione: Piero Ranfagni, Osservatorio Astrofisico di Arcetri)

1.5. La «questione del metodo»

«Saremo dunque testualmente ‘garantisti’». Con questo solenne proclama, dove il *pluralis maiestatis* sottolinea una netta presa di distanze dall’imtemperante e un po’ cialtronesca turba dei ‘non rigorosi’, Canettieri s’impegna a rispettare scrupolosamente



Fig. 3bis

polosamente il testo, evitando qualsiasi correzione *ope ingenii*. È, in fondo, il sogno di ogni filologo: il testo perfetto, trasmesso senza alcuna sbavatura: forse, chissà, l'autografo drammaticamente interrotto ... Chi non condividerebbe il 'manifesto'? Ma anche i filologi devono guardarsi dalle utopie e dai facili entusiasmi. Il garantismo non può essere un dogma di fede. Si tratterebbe di una *petitio principii* irricevibile, cui, peraltro, Canettieri sembra pericolosamente incline, come dimostra l'assunto apodittico di p. 212 (punto 3):

Negli inni latini la sintassi dei *refrain* è sempre molto semplice e normalmente paratattica: vengono giustapposte frasi brevi o brevissime, ognuna delle quali è contenuta nel verso e generalmente ha valore semantico esortativo; mancano del tutto gli *enjambement*, le tmesi e le separazioni di elementi linguistici coordinati mediante interposizione di elementi non coordinati: fino a prova del contrario, anche il *refrain* di *Phebi claro* dovrà avere queste caratteristiche.

In realtà la «prova del contrario» (con automatica smentita di certe affermazioni inadeguatamente controllate) non è difficile da trovare. Basta consultare la

bibliografia e leggere gli inni. I *refrain* possono essere quanto mai vari: brevi, lunghi, semplici o complessi. Eccone, per esempio, uno piuttosto esteso e connotato da una sintassi impervia, databile probabilmente al IX-X secolo, ma che potrebbe risalire addirittura all'inizio dell'VIII secolo, poco dopo la morte (avvenuta tra il 708 e il 710) dell'abate Vulfrano che vi è celebrato:

Margaritam sublimibus	Sigonę roccis retibus,
Fontanellę florigerę	coenobitarum agmine,
emit, uenditis omnibussuis	caducis opibus ³⁶ .

Si comprò una perla, gettando le sue reti dalle più alte rocce della Senna, a Fontenelle (*abbazia situata a Saint Wandrille-Rançon, in Normandia*), fiorente di cenobitica moltitudine, dopo aver venduto tutte le sue ricchezze caduche.

Analoghe considerazioni valgono per l'assioma 'garantista'. Quando si dà aprioristicamente per certa l'assenza di errori, occorre poi verificare se certe acrobazie linguistico-interpretative indispensabili al raggiungimento di un senso non siano per caso più onerose di un modesto emendamento; tanto più che l'assenza d'interventi non implica affatto, di per sé, il rispetto sostanziale del testo. Un esempio istruttivo: Gerold Hilty, nei suoi vari contributi sull'Alba³⁷, non corregge alcunché, ma 'interpreta' grafie e frantuma il *refrain*, scomponendolo e ricomponendolo per ottenere il senso preventivamente ipotizzato. Canettieri si guarda bene dall'additare a modello il metodo dello studioso elvetico (cui attribuisce ben 4 emendamenti, in base a un criterio discutibile che mette sullo stesso piano onerose ricostruzioni e modifiche irrilevanti come la separazione delle parole)³⁸ e dall'accettarne le conclusioni, eppure perpetra forzature sotto certi aspetti analoghe: nessun intervento correttivo, è vero, però un lemma noto e pluriattestato, *poypas*, viene arbitrariamente stravolto e trasformato in *hapax legómenon*; *abigil* – sia che lo si ritenga proveniente da ADVIGILET, sia che lo si riconduca a un AD VIGILIUM – è anch'esso un *hapax*. Avremmo dunque ben due *hapax* (per giunta contigui) su dieci parole: una percentuale quanto meno sospetta. Sarebbe questo il trionfo del principio d'economia, questa l'apoteosi del garantismo così orgogliosamente rivendicato? E non è tutto. Come si è già rilevato, i due *hapax* costretti a forzata convivenza confliggono irrimediabilmente, giacché l'uno (*poypas*) presuppone un'appartenenza alla regione orientale del dominio galloromanzo, mentre all'altro (*abigil*), se ci si ostina a scorgervi

³⁶ DOLBEAU, *Une hymne inédite* cit., p. 244.

³⁷ Per la critica dell'interpretazione di G. Hilty rinvio alla bibliografia ragionata su *Phebi claro* inclusa nel mio volume "*Silva portentosa*" cit. (si vedano in particolare le pp. 260, 267, 269, 271-272, 274-276, 277, 279, 282, 283).

³⁸ CANETTIERI, *L'Alba di Fleury* cit., p. 252.

un fenomeno di betacismo, dobbiamo *ipso facto* attribuire un'origine occidentale. Una mescolanza confusa, uno strabismo geografico sconcertante. Certo, non si tocca neppure una lettera, ma si costruiscono parole inesistenti congetturando accidenti linguistici la cui pertinenza al testo in esame è tutta da dimostrare: in *poypas* un'improbabile caduta di *-n* mobile che consenta di ricavare un soggetto purchessia violentando un ben documentato femminile plurale per trasformarlo in un irrelato maschile singolare; in *abigil* un altrettanto dubbio betacismo. Al riparo del feticcio «testo intoccabile», tutto diviene lecito: inventarsi significati bizzarri ed etimi improbabili, senza tenere alcun conto della compatibilità delle isoglosse; immaginare una grottesca liturgia di stampo più giullaresco che monastico; stilare una specie di classifica, puramente aritmetica, degli 'errori' che altri studiosi hanno ipotizzato nel *refrain*, senza considerare né il peso né la qualità degli emendamenti. L'arbitrarietà dei criteri preposti all'elenco – in cui, come si osservava, il pur virtuoso (sotto l'aspetto degli interventi congetturali) Hilty subisce ben quattro penalità – è palese. Bisogna tuttavia riconoscere un merito a questa 'statistica': quello di sollecitare un'analisi meno rudimentale di certi fenomeni ricorrenti nella tradizione manoscritta e, soprattutto, del concetto di 'errore' applicato ai testi medievali.

1.6. Qualche riflessione sul concetto di 'errore'

Secondo Canettieri, la mia interpretazione del ritornello postulerebbe quattro errori nel testo. Ma i conti non tornano: quella somma è un dato inutilizzabile, frutto d'incomprensione o di una lettura superficiale. Esaminiamo i luoghi incriminati:

α) *par tumet* per *part umet* (*par umet* nella prima scrizione)

Mentre nella prima scrizione si rileva l'omissione di *t*, nelle altre due si può ipotizzare un comunissimo caso di *mécoupure* (separazione non corretta di due parole). Una *mécoupure* è un errore? Da un punto di vista strettamente normativo, sì; ma questa generica definizione non è certo la più adeguata a dar conto di un fenomeno diffuso in tutte le lingue e in tutti i tempi. Compresi i nostri, come documenta uno scherzoso, ma non troppo, esercizio di *web-filologia* (cfr. *Appendice*, p. 278).

La testimonianza di Abbone di Fleury (particolarmente significativa al riguardo, visto che proprio in quell'abbazia il testo è stato trascritto, come conferma la tipologia dei neumi) documenta la frequenza dell'incidente e – dato prezioso ai nostri fini – mostra che l'incertezza relativa al limite del lessema coinvolge soprattutto i monosillabi, esattamente come nel caso dell'Alba:

Tandem dicendum est quod vitando cavenda est collisio que solet inter duas partes fieri vel pronuntiatione vel scripto, ut «veni trex» pro eo quod est «venit rex» et «par sest» pro «pars est», et «feli xes» pro «felix es»³⁹.

Molti altri esempi potrebbero esser citati: basti qui ricordare il toponimo guascone *Cella Modulphi* (dal nome del monastero benedettino *Cella-m Odulphi*)⁴⁰. Perché, allora, dovremmo escludere a priori la possibilità che *part umet* per *partumet* rappresenti un caso perfettamente omologo? Per il semplice fatto che «nel testo latino le unità di scrittura corrispondono al lemma⁴¹ e ciò deve valere anche per il testo del *refrain*»? Ma chi può stabilire che ciò «*deve* valere» anche per il *refrain*, quando è chiaro che nel testo vi sono, se non proprio due diverse lingue, due registri linguistici profondamente differenti?

Dell'alterità del ritornello occorrerà pure tener conto: che il limpido latino delle strofi sia ben padroneggiato dal trascrittore è indubbio; che lo sia anche l'ibrido idioma del *refrain* è molto meno sicuro. Anche perché quest'ultimo, se riferiamo *poypas* alle *poypes* (come, in sostanza, fa anche Canettieri, senza però trarne le debite conseguenze), ha un vero e proprio marchio di fabbrica, un DNA che non può mentire: Cluny. I neumi invece, come abbiamo già osservato, portano un altro

³⁹ Abbon de Fleury, *Questions grammaticales*, ed. A. GUERREAU-JALABERT, Paris 1982, § 28. È possibile che la difficoltà sia correlata al rigetto (già evidente in latino), e dunque alla sopraggiunta rarità, delle forme troppo brevi. Sul fenomeno, ben documentato e studiato dopo l'intervento di J. WACKERNAGEL, *Wortumfang und Wortformung in der Verbal-komposition* (1906), in ID., *Kleine Schriften*, Göttingen 1969, pp. 143-185, cfr. E. LÖFSTED, *Commento filologico alla "Peregrinatio Aetheriae". Ricerche sulla storia della lingua latina*, traduzione, note e appendice a cura di P. PIERONI, Bologna 2007, pp. 332-333.

⁴⁰ Cfr. J.-P. BESSE, *Abbayes et prieurés de l'ancienne France*, tome III: *Provinces ecclésiastiques d'Auch et de Bordeaux* [«Archives de la France monastique», vol. X], Paris 1910, p. 12; E. NÈGRE, *Toponymie générale de la France. Étymologie de 35.000 noms de lieux*, 3 voll. (1990-1998), III - *Formations dialectales (suite) et françaises - Errata et addenda aux trois volumes*, Genève 1998, p. 1864 (dove si imputa appunto a *mécoupure* l'incongruo *Modulphi*, in cui si riconosce il nome proprio germanico *Odulfus*). Peraltro, il diffuso rapporto conflittuale con l'ortografia in area galloromanza continua a produrre *mécoupures* talvolta esilaranti (cfr. *Appendice: Web-filologia*, p. 278).

⁴¹ Affermazione palesamente contraddetta dal testo al rigo 6 (*Abarcturo*, evidente residuo di *scriptio continua*); quanto al *refrain*, lo stesso Canettieri riconosce (p. 51) un altro caso di segmentazione imperfetta: «Al rigo 2 leggo, con Meneghetti 1997, *um&mar*, ma forse è da leggere *um&mar*, mentre escluderei *um &mar* di Frank 1994» (che invece è almeno altrettanto plausibile; il riferimento è a B. FRANK, *Die Textgestalt als Zeichen. Lateinische Handschriftentradition und die Verschriftlichung der romanischen Sprachen*, Tübingen 1994). Va da sé che, pur nell'evidente tendenza all'adozione di una *scriptio* separativa, «una coerenza perfetta non si può esigere», come nei casi di «grafia ingenua» (cfr. L. SPITZER, *Lettere di prigionieri di guerra italiani - 1915-1918*, presentazione di L. Renzi, traduzione di R. Solmi, Torino 1976, pp. 38-39).

marchio, quello di Fleury-sur-Loire, dove di sicuro non si parlava francoprovenzale e dove les *poypes* erano probabilmente sconosciute a chi non provenisse dall'area lionese-borgognona. Perché mai, dunque, dovremmo sorprenderci se la trascrizione del ritornello non appare irreprensibile come quella delle strofi? Ci sarebbe piuttosto da meravigliarsi del contrario: da una parte c'è una lingua perfettamente canonicizzata, dall'altra un esperimento che rappresenta un'eccezione, una novità straordinaria, ed è del tutto normale che questa lingua non codificata abbia disorientato il trascrittore (disorientamento, peraltro, riconducibile a una tipologia ampiamente attestata). Considerazioni analoghe sull'inadeguatezza della generica categoria di 'errore' valgono per il caso seguente.

β) *atra sol* per *atra[s] sol*

Qui siamo verosimilmente in presenza di una banale aplografia: delle due *s*, una finale e una iniziale, solo una è stata rappresentata graficamente. La frequenza del fenomeno è altissima proprio nel caso di *-s* seguita da *s-*: troviamo decine di occorrenze, ad esempio, nel manoscritto di *Flamenca*⁴², e non è escluso che molti altri casi siano passati inosservati per successivi restauri 'normalizzanti'⁴³.

γ-δ) *abigil* per *abiit*

γ) È strano che la grafia *-igi-* per *-ii-* (minoritaria, ma diffusamente attestata e nota ai filologi) possa esser considerata errore da un addetto ai lavori. Certo, si potrà respingere l'interpretazione del vocabolo, ma non contestare la legittimità di attribuire al digramma *-ig-* (talvolta anche al semplice grafema *-g-*)⁴⁴ seguito da vocale palatale il valore di /i/. Verrebbe mai in mente a un provenzalista di rubricare tra gli errori una variante *fah* in luogo di *fach* o *fag*, quando è noto che si tratta di grafie equipollenti per rappresentare l'affricata palatale sorda? Gli editori di opere

⁴² R. MANETTI, "*Flamenca*". *Romanzo occitano del XIII secolo*, Modena 2008, pp. 49-50. Infiniti gli esempi che si potrebbero addurre (si veda la frequenza impressionante, sul web, dei tipi *pa seul*, *le sorts*), tra cui c'è anche il *pa semblante* del *Fiore*, son. CIV, v. 3, a proposito del quale, naturalmente, si rimane in dubbio: «impossibile determinare se la *s*-iniziale di *semblante* valga, nelle intenzioni del copista, anche per la finale di *pas* ... o se *pa* sia forma fonetica, favorita dall'identità della consonante che segue» (Dante Alighieri, *Opere*, nuova edizione commentata, vol. VII: *Opere di dubbia attribuzione e altri documenti danteschi*, tomo I, *Il Fiore e il Detto d'Amore*, a cura di L. FORMISANO, Roma 2012, p. 166).

⁴³ Cfr., per un sospetto caso di questo tipo, *senha* in Gavaudan (BdT 174.1), *A la pus longa nuech de l'an*, v. 6, dove non escluderei per il v. 6, *e-l cors de la senha-s gira* (così nell'ed. di S. GUIDA, *Il trovatore Gavaudan*, Modena 1979, p. 397) la possibilità di una lettura *e-l cors de la[s] senhas gira*, "il corso delle costellazioni cambia, s'inverte [con *gira* intransitivo]"; qui l'allusione è al solstizio invernale.

⁴⁴ Cfr. «Tedet: anoget» nelle *Glosse di Reichenau* (D'A.S. AVALLE, *Latino «circa romançum» e «rustica romana lingua»*. *Testi del VII, VIII e IX secolo*, Padova 1983, p. 22 (*anoget* è interpretato come «falsa ricostruzione per *anoiet*» [INODIAT] a p. 46).

mediolatine, privilegiando le grafie canoniche ed espungendo quelle che potremmo definire ‘alternative’ o ‘concorrenti’ (spesso compresenti in uno stesso testo) persino dagli apparati, hanno contribuito a diffondere un’immagine normalizzata della grafia medievale. I lettori dell’*Historia Francorum* di Gregorio di Tours, per esempio, non troveranno nelle edizioni circolanti alcun *abigerunt* per *abierunt*; ma la tradizione manoscritta pullula di simili scrizioni (peraltro scrupolosamente registrate nell’eccellente edizione allestita da B. Krusch per i *Monumenta Germaniae Historica*). A parziale scusante dell’improvvido catalogo di Canettieri⁴⁵, ricordo che un *degiscerit* = *dehiscerit* ha messo in difficoltà (e indotto a ipotesi esplicative palesemente irricevibili) un latinista del calibro di Max Bonnet⁴⁶, e che una misconosciuta grafia dello stesso tipo ha determinato l’invalsa pronuncia (scorretta) del nome proprio Viligelmo: *Wiligelmus* altro non è che *Wilielmus*, ossia Guglielmo.

δ) E veniamo all’ultimo ‘errore’, -l per -t. Il ripristino di -t è, in fondo, l’unico vero emendamento richiesto dalla mia interpretazione del *refrain*, stante la banalità e l’alta frequenza degli altri due ‘accidenti’ (*mécoupure* in presenza di monosillabo e scrizione di un’unica s nel caso che -s sia seguita da s-). Quella -l anomala che si suppone erroneamente introdotta in luogo della desinenza -t è una tipica falsa ricostruzione dovuta all’ammutolimento (almeno tendenziale) di entrambi i fonemi in posizione finale quando segua una parola con iniziale consonantica: -l, come ben sanno gli editori di testi antico-francesi, compare spesso anche in luogo di Ø (vedi il caso della ricorrente grafia *quil* per il pronome relativo *qui*).

1.7. Il garantista ha sempre ragione?

Torniamo brevemente sulla questione del garantismo. Il pensiero corre alla lezione di un grande filologo, Joseph Bédier, e alla sua opzione antilachmanniana in favore del *bon manuscrit*. Il maestro delle *Légendes épiques* si rivela prevedibilmente ipergarantista in caso di tradizione unitestimoniale; ma le sue soluzioni conservative non appaiono sempre convincenti. Prendiamo il caso dell’anoni-

⁴⁵ È da escludere, al riguardo, che l’incongrua classificazione sia imputabile a una mia scarsa perspicuità nell’illustrare la questione, come dimostra il fatto che il fenomeno è risultato perfettamente chiaro ad altri studiosi: «Quanto al *fugit* per *fuit* nel penultimo rigo dello stesso testo (ma nel secondo *fuit*: *dedit fructus t(er)re que fuit Angelilli Genesii*), si potrebbe vedere nella -g- una consonante di appoggio per marcare lo iato. Si tratterebbe dello stesso fenomeno grafico che si osserva, per esempio, nel ritornello dell’alba di Fleury, dove *abigit* (ms. *abigil*), secondo Lucia Lazzerini, è una “falsa ricostruzione per *abiit*”. Identica soluzione nell’alba salentina in caratteri greci (inizio del Trecento), dove σζογια : αββογια stanno per *gioia* : *annoia*»: cfr. C. DI GIROLAMO, *Un testimone siciliano di Reis glorios e una riflessione sulla tradizione stravagante*, in «Cultura Neolatina», LXX (2010), pp. 7-44 (p. 33).

⁴⁶ Cfr. LAZZERINI, “*Silva portentosa*” cit., p. 138.

mo sirventese *Un serventes plait de déduit, de joie*⁴⁷ (trascritto da uno scriba italiano della seconda metà del XIII secolo nel ms. unico di Modena, Biblioteca Estense, αR.4.4., f. 220r. Si tratta del canzoniere Estense [= canzoniere provenzale **D**]; più precisamente del settore indicato come «canzoniere francese **H**»)⁴⁸. Bédier ha qualche dubbio sull'affidabilità del testo tràdito: così, nella nota relativa al verso esordiale, osserva: «*Plait de déduit peut-il subsister? Ou faut-il lire fait ou plain?*». Alla fine prevale l'opzione favorevole al manoscritto: la traduzione si adegua con difficoltà («un serventois, plaidoyer de liesse et de joie»), giacché nell'intero componimento si cerca invano una qualche traccia di *plaidoyer*. La genesi dell'errore non è chiara, ma nella trascrizione anomala l'oralità potrebbe aver giocato un ruolo importante: può darsi che il copista abbia neutralizzato l'opposizione vocale nasale / vocale orale e sostituito una consonante solitamente muta, *-t*, al grafema *-n*. L'analogia con quanto è presumibilmente accaduto in *abiit* > *abigil* è abbastanza evidente; com'è evidente l'indifendibilità della scelta conservativa di Bédier. Sarà *plain* (ossia *plein* [plɛ̃]) l'emendamento più adeguato. La conseguenza è altrettanto lampante (e dovrebbe far riflettere): il 'garantista', garantendo lo scriba italiano⁴⁹, ha tradito l'autore.

1.8. Conclusioni

La dimostrata insostenibilità geografico-archeologica e linguistica dell'ubicazione occidentale delle *poypas* determina ovviamente anche il crollo della *razo* utilizzata come base per la costruzione dell'«altra specola». Si dissolve così ogni motivo per attribuire *Phebi claro* al pur colto Abbone di Fleury, mentre la possibile pertinenza a Odone – personalità di ben altro rilievo sotto il profilo letterario – apre scenari di grande interesse per l'origine della poesia romanza, confermando il ruolo fondamentale dell'ordine cluniacense nell'apertura alla *rustica romana lingua*. In questa prospettiva la stessa biografia di Odone disegna un percorso emblematico, al centro di una rete di relazioni che si rivelerà determinante per i futuri sviluppi culturali e in particolare per la lirica trobadorica: la formazione giovanile alla corte del duca d'Aquitania, i rapporti coi grandi signori⁵⁰ coltivati durante l'esperienza canoniale a Saint-Martin di Tours, la vita monastica a Cluny, lo stretto legame con

⁴⁷ J. BÉDIER – P. AUBRY, *Les chansons de croisade*, Paris 1909, pp. 249-255.

⁴⁸ D'A.S. AVALLE – E. CASAMASSIMA, *Introduzione a Il Canzoniere provenzale estense riprodotto per il centenario della nascita di Giulio Bertoni*, Modena 1979, 2 voll., I, pp. 15-28 (p. 23).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁰ «Étroitement inséré dans l'aristocratie, formé par des hommes de savoir et de pouvoir, l'abbé de Cluny est l'un des premiers représentants de ces moines qui sortent des cloîtres pour intervenir dans le siècle, justifier leur puissance sociale par leur plume et dicter aux autres leur vision du monde» (ROSÉ, *Construire une société seigneuriale* cit., p. 628); è quasi il ritratto di un san Bernardo *ante litteram*.

Saint-Martial di Limoges (la grande abbazia dove si elaboreranno di lì a poco alcuni tra i primi e più importanti monumenti della nascente letteratura limosina)⁵¹, rinviano ai luoghi dove l'incontro tra pensiero monastico e aristocrazia, laica o ecclesiastica, già prefigurava l'alba di una nuova epoca.

(continua)

APPENDICE

*Web-filologia*⁵²

Proponiamo qui al lettore una piccola indagine che mette a confronto gli errori dell'anno 1000 (o della seconda metà del XIII secolo) con quelli reperibili nei siti web.

a) Errore α (1.6): *mécoupure* (*part umet* per *par tumet*)



Sen voler come *la fumer de cigarette*

Foto scaricata dal sito <http://ooo-dream-of-child-ooo.skyrock.com/profil/photos/1/95342026>; formato ridotto. Poetica ma ortograficamente straziante, la didascalia offre un bell'esempio di *mécoupure* (*sen voler* per *s'envoler*)⁵³ e uno di falsa ricostruzione (*fumer* per *fumée*; errore di tipo «morphogrammique» secondo la classificazione Catach)⁵⁴

⁵¹ Alla direzione di quel monastero troviamo Aimon, fratello di Odone.

⁵² I siti citati sono stati visitati tra il 14 e il 15/4/2014.

⁵³ Cfr. *sans fonce* per *s'enfoncent*, esempio di «mauvais découpage» nella griglia elaborata da A. CHERVEL – D. MENESSE, *Typologie des erreurs d'orthographe*, in D. Manesse (dir.), *Orthographe: à qui la faute?*, Paris 2007, pp. 88-89.

⁵⁴ N. CATACH (avec la collaboration de C. GRUAZ et D. DUPREZ), *L'orthographe française. Traité théorique et pratique*, Paris 1980, p. 288.

b) Errore β (1.6): aplografia (*atra sol* per *atras sol*)

È superfluo insistere su un fenomeno tanto banale, ma riportiamo ugualmente qualche esempio da siti non *trash*:

Le soirées proposent des conférences, des dégustations, des interventions de personnalités⁵⁵

1912: Fondation de l'Hôpital Saint-Joseph de La Tuque en Haute-Mauricie, administré par **le Soeurs** Grises⁵⁶.

L'écureuil gris est omnivore. On évalue qu'il consomme, selon **le saisons**, entre 400 à 900 g de nourriture par semaine⁵⁷.

c) Errore δ (1.6): (*-il* per *-it*)

L'errore, verosimilmente propiziato in *Phebi claro* da un'assimilazione *abii-mmiraclar*, è inquadrabile, secondo la classificazione elaborata dagli specialisti d'ortografia francese, sia nella tipologia «à dominante phonétique» (ossia dovuta a un'imperfetta «production orale»), sia in quella «à dominante morphogrammique», se si considera che il morfemogramma grammaticale latino *-t* è stato surrogato (probabilmente ad opera di un trascrittore di lingua d'oïl) da un morfogramma *-l* che – proveniente dal suffisso *-ILIS* (come in *chenil*, *courtil*, *furnil*, *gentil*) o parte integrante del lessema (come in *sourcil* < SUPERCILIUM) – doveva già avere in comune con *-t* la tendenza al dileguo, nella realizzazione orale, davanti a parola con iniziale consonantica.

Nell'epica lotta dei francofoni con l'ortografia della loro lingua, ci sarà per caso qualche emulo odierno del trascrittore di *Phebi claro*? Qualcuno che scambi *-t* e *-l*, com'è probabilmente accaduto in *abigil*? Una casistica di questo tipo è reperibile nei *blog* del *social network* francese *Skyrock*, ben noto regno dell'anarchia ortografica, frequentato in prevalenza da adolescenti, alcuni dei quali cresciuti in famiglie alloglotte. Un esempio figura in questo elegante *specimen* di prosa d'arte (considerata la preponderanza degli svarioni sulle grafie corrette, non segnaleremo i primi con *sic*):

[*Alex frappe à la porte de Tom*] Hein!? c'est qui?

Tom!!! enfin.

c'est ...c'est alex! dis je, entrecoupé par mes sanglots.

⁵⁵ <http://www.topmanagement.fr/partenariats/partenaires>.

⁵⁶ <http://www.lecarnetduflaneur.com/2010/03/les-hopitaux-en-mauricie-1889-1939.html>.

⁵⁷ <http://www.csaffluents.qc.ca/animalier/ecuggris.htm>.

Il **ouvril** alors, il me regarda en se demandant pourquoi etais-je là. je le regardait les larmes aux yeux ... puis posa un legers baiser sur sa joue, il comprit alors que ça n'allait pas ...⁵⁸.

Faute de frappe? Forse. Però, se si considera che nel *clavier* francese T e L sono distanti come nella tastiera italiana, la ricorsività dell'errore insinua qualche dubbio sulla spiegazione più benevola:

oh! le soleil m'**éblouil**⁵⁹

Le soleil m'**éblouil** et mes yeux ont du mal à s'habitué à la lumière⁶⁰

lumière aveuglante **éblouil** l'adverser et sanpart du ballon⁶¹.

Si constata inoltre che *éblouil* tende a diventare forma unica; la falsa ricostruzione *-l* (grafema abusivamente 'reintegrato' per analogia con la *-l* etimologica non pronunciata di cui s'è detto) surroga, dopo la *-i* tonica, non solo *-t*, ma qualsiasi vocale o consonante muta:

bonjour a tous!! g passer mon oral de cadet hier ... vous me conseillé keske je peut leur dire pour kil soi **éblouil**⁶²!

Stesso errore per questo volenteroso ittologo, nonché campione d'ortografia e raffinato artista della punteggiatura:

je pence q'il [*i pesci*] on les pupilles dilaté (peut etre par un produit dans l'eau sans doute) ce qui fait qu'il y a trop de lumiaire qui entre dans leur yeux, alors ils sont **éblouil** ont du mal ace diriger et sans doute a ce nourire mai ce n'est q'une théorie⁶³.

Ed è ancora l'incomparabile *Skyrock*, il cimitero delle regole rivelatosi miniera di preziose informazioni, a offrirci un nuovo *éblouil* nell'espressione formulare *Carl/Tant mes yeux étaient éblouis*⁶⁴, verso di una poesia circolante sul web in innumerevoli varianti e coi titoli più disparati (anche in questo caso non sfuggirà

⁵⁸ <http://un-traum-th.skyrock.com/1850227457-Chapitre-13.html>.

⁵⁹ <http://srah-868.skyrock.com/profil/photos/2/33>.

⁶⁰ <http://primroseeverdeen-fiction.skyrock.com/tags/c00lf8uU4g6-Centre-d-entrainement.html>.

⁶¹ www.jeuxvideo.com/forums/1-14000-52571.

⁶² <http://www.interieur.gouv.fr/content/advancedsearch>.

⁶³ www.Aquabase.org/forum.

⁶⁴ La locuzione fa un'effimera comparsa anche in Proust, *Cahier 58*, f. 14 (BnF, N.a. fr. 16698): cfr. M. NATUREL, *Proust et Flaubert: un secret d'écriture*, édition nouvelle et augmentée, Amsterdam - New York 2007, p. 353.

al filologo l'analogia con la «tradizione attiva» dei testi volgari, e in particolare con la *mouvance* che caratterizza la trasmissione di tante liriche trobadoriche: la tipologia della mutazione comprende errori, lezioni adiafore, veri e propri rifacimenti):

Je n'ai pu retenir ma joie
Car mes yeux était éblouil
Par l'imensité de ton charme⁶⁵.

Nello stesso verso, in luogo del corretto *éblouis*, compare di frequente *ébloui*; e, fin qui, nulla di sorprendente. Meno prevedibile la pluriattestata presenza di *éblouit*⁶⁶: si configura dunque, in luogo di -s non pronunciata, una serie di grafie intercambiabili Ø (*ébloui*), -l (*éblouil*), -t (*éblouit*).

Nel brano che segue, a conferma di quanto si osservava sopra, la mirabile prosa s'illumina invece di un *éblouil* per *éblouie*:

Victoria lui demanda pourquoi elle faisait la valise maintenant et pa demain avant qu'il arrive et sa maman lui dit qu'elle préféré la préparer maintenant une heure plutard victoria jouer dans sa chambre quand soudain on sonna a la porte qui étèce un ami de sa mère? en allant voir a la porte elle fut **éblouil** par le soleil⁶⁷.

d) Il dubbio del garantista (cfr.1.7: *plait* per *plain*)

Lo smarrimento del copista medievale trova significativo riscontro nelle incertezze dei frequentatori del web:

Coucou
passe une bonne soirée
que ton week-end soit **plait** de joie⁶⁸.

Ma l'ortografia 'creativa' di Cibeline non è isolata: ecco un giovane ivoriano che si descrive come un «travailleur celibataire» con un «cœur **plait** de joie»⁶⁹, mentre qualche altro cuore africano «**plait** de joie» vaga speranzoso in rete. Se il 'garantista' Bédier avesse potuto dare un'occhiata a *Skyrock* ...

Tiriamo le fila di questa perigliosa esperienza di navigazione tra gli scogli dell'*orthographe*. Ne emerge un dato incontrovertibile: non pochi francofoni del secondo millennio, a secoli di distanza dall'invenzione della stampa (che ha con-

⁶⁵ <http://oumy--o.skyrock.com/2.html>; <http://forum.teddy2you.com/topic/6854-une-etoile-sur-mon-coeur/>.

⁶⁶ <http://micknynie62.skyrock.com/2785905082-pr-toi-mon-cherie-pr-la-st-valentin-jtm.html>; <http://bisope4.skyrock.com/2809020203-MON-ETOILE.html>; http://fr.netlog.com/CBX_jp0042006/blog/&page=3.

⁶⁷ www.aprenez-moi.skyrock.com/1544235684-victoria-et-sa-vie-special.html.

⁶⁸ <http://49cibeline.skyrock.com/2938622823-la-terre.html>.

⁶⁹ <http://zouky106.skyrock.com/2853977080-ZOUKY-CI-le-magnifique.html>.

tribuito in misura determinante all'affermarsi e al diffondersi della norma) e dopo anni d'improduttiva scolarizzazione a suon di dettati e di esercizi d'ortografia, tendono a distribuire casualmente, confondendoli e scambiandoli, i grafemi corrispondenti a fonemi non più pronunciati. Perché mai dovremmo escludere, in nome di un 'garantismo' rivelatosi fuorviante persino in Bédier, che una fenomenologia analoga potesse colpire un frastornato trascrittore medievale alle prese con una lingua di *status* incerto? C'è una singolare affinità tra le cacografie di *surfeurs du web* malamente alfabetizzati e l'imperfetta codificazione, che produce spesso grafie oscillanti e contraddittorie, di certi testi semivolgari: come se il *social network* fosse una specie di zona franca, indifferente alle regole condivise della comunicazione verbale (le stesse che gli scribi medievali tentavano faticosamente di elaborare). Dopo l'età della stampa e della scuola di massa, che con azione congiunta hanno progressivamente imposto il rigore normativo, sembra ora profilarsi una sorta di anomia linguistica, un ritorno alla rappresentazione approssimativa e variabile della catena parlata tipica delle *scriptae* volgari emergenti. Insomma, un nuovo medioevo della grafia.

Eppure l'enorme mole di chiacchiere, vaniloqui e prose orripilanti che a getto continuo si deversa in rete ha anche un paradossale aspetto istruttivo. Scriveva, quasi profeticamente, Leo Spitzer nell'introduzione (*Considerazioni sulla lingua e sull'ortografia*) alla sua raccolta di lettere di prigionieri:

Forse il lettore troverà superflua la pubblicazione di tutti questi testi insignificanti e maldestri, e penserà che tanto varrebbe annotare e far stampare le conversazioni che si svolgono nei caffè o le chiacchiere delle pescivendole. Al che ribatto in italiano: *Magari!* Fosse vero che si pubblicasse il maggior numero di conversazioni quotidiane! Da esse psicologi e linguisti avrebbero più da imparare che dalle predilette fonti scritte! ... Ho sempre cercato di evitare il tanfo polveroso di una scienza squallida, e spero che il lettore non se la prenderà se lo introduco nella vita dove essa pulsa più fervida, presentandogli una serie di testimonianze del periodo della guerra che ha appena cessato d'imperversare⁷⁰.

Sottoscrivo volentieri le parole dello studioso austriaco. Fortunatamente, le fonti «quotidiane» (e non meno insignificanti o maldestre) cui abbiamo attinto per queste due o tre passeggiate nei boschi dell'ortografia ci mettono in contatto con una realtà che potrà spesso apparire sconcertante o insulsa, ma che è senz'altro meno drammatica.

LUCIA LAZZERINI

Firenze

lucia.lazzerini@unifi.it

⁷⁰ SPITZER, *Lettere di prigionieri di guerra* cit., pp. 4-5.

S O M M A R I O

SAGGI E MEMORIE

Ruth HARVEY, <i>Giraut de Borneil's Sobre-Totz and Be m'era bels chantars (BdT 242,20-21)</i>	pag.	7
François ZUFFEREY, <i>Glanures philologiques pour une nouvelle édition de Flamenca</i>	»	23
Wendy PFEFFER, <i>Medieval Occitan Theater as a Source of Material for Documenting Culinary History</i>	»	41
Marjolaine RAGUIN, <i>Las Novas del heretje: remarques sur la tradition manuscrite et éditoriale</i>	»	65
Daniele RUINI, <i>Le Romanz de Saint Fanuel: note su fonti, struttura e tradizione manoscritta</i>	»	95
Elsa GONÇALVES, <i>Logar: uma metáfora amorosa na lírica galego-portuguesa</i>	»	145
Fabio BARBERINI, <i>Pois m'en tal coita ten Amor (A185)</i>	»	157
Esther CORRAL DÍAZ, <i>Acerca de la catalogación de las tenções gallego-portuguesas ...</i>	»	181
Lola BADIA – Jaume TORRÓ, <i>El Curial e Güelfa i el «comun llenguatge català»</i>	»	203

NOTE E DISCUSSIONI

Lucia LAZZERINI, <i>Gli enigmi delle albas non finiscono mai: i casi di Phebi claro e Reis glorios (parte prima: Phebi claro)</i>	»	249
Riccardo VIEL, <i>Dopo l'edizione critica dei trovatori minori guasconi: nodi storici, linguistici ed ecdotici</i>	»	283
Riassunti dei fascicoli 1-4	»	309
Norme per i collaboratori	»	315

CULTURA NEOLATINA

DIREZIONE SCIENTIFICA E REDAZIONE

Tutte le comunicazioni relative all'attività centrale della direzione scientifica e tutti i materiali (scritti da pubblicare, pubblicazioni da recensire, riviste inviate in scambio) dovranno essere indirizzati alla prof. Anna FERRARI, via della Mendola 190, 00135 ROMA, Tel. 06.3050772, anna_ferrari@yahoo.com

AMMINISTRAZIONE EDITORIALE

Per tutto quanto riguarda l'amministrazione (ordini e abbonamenti) rivolgersi a MUCCHI EDITORE, via Emilia est, 1741 – 41122 MODENA, Tel. 059.374094, Fax 059.282628, info@mucchieditore.it, www.mucchieditore.it

Abbonamento annuale: Italia € 126,00 Estero € 180,00

Grafica Mucchi Editore (MO), stampa Sigem (MO). Annate arretrate (nei limiti della disponibilità)

Autorizzazione del Tribunale di Modena - Periodico scientifico N. 334 dell'1/10/1957

Direttore responsabile Marco Mucchi
