

Heliopolis

Centro Studi Internazionali della Regione Friuli-Venezia Giulia

AUREA LATINA HEREDITAS:

**Influenze latine nella cultura e nelle lingue europee.
Come sopravvive il latino nel Friuli-Venezia Giulia,
in Alpe-Adria e in altre nazioni europee**

**Convegno Internazionale di Studi
Università di Trieste
Facoltà di Scienze Politiche**

Giovedì, 4 dicembre 2003

A cura di:

C. Bonvecchio, G. Dabbeni, T. Tonchia



Edizioni Università di Trieste

Heliopolis

Centro Studi Internazionali della Regione Friuli-Venezia Giulia



Con il contributo della Provincia di Trieste

Con il Patrocinio della Facoltà di Scienze Politiche
dell'Università di Trieste

Con il Patrocinio dell'Università dell'Insubria, Varese

Con la collaborazione del Centrum Latinitatis Europae, Aquileia (Ud)



Piazzale Europa, 1 - 34127 TRIESTE - Italia
tel. + 39-040-6763052 - fax + 39-040-6763777 - email: euf@amm.univ.trieste.it

© Copyright 2004 - E.U.T.
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE

Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione
e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo
(compresi i microfilm, le fotocopie o altro) sono riservati per tutti i Paesi

ISBN 88-8303-146-6 (print)

ISBN 978-88-8303-874-7 (online)

Edizione online : EUT 2017

INDICE

PREMESSA	5
Claudio Bonvecchio <i>La Latinitas e l'Impero</i>	7
Manlio Tummolo <i>Alle origini del concetto moderno di Sovranità: la continuità di tale principio nelle tradizioni ed istituzioni politico-amministrative romane, tra l'Alto e il Basso Medioevo, attraverso la mediazione bizantina</i>	13
Gianpaolo Dabbeni <i>Il Latino nel Medioevo inglese</i>	25
Sergio Ujcich <i>Latinitas e Islam</i>	49
Valentina Dordolo <i>I logia arabi di Gesù</i>	53
Teresa Tonchia <i>Dal macrocosmo latino al microcosmo popolare</i>	65
Loredana Marano <i>Forme del pensiero umanistico elaborate e tramandate in Friuli</i>	75
Rainer Weissengruber <i>La difficile riscoperta della Latinitas: Mitteleuropea e identificazione latina?</i>	85

PREMESSA

Riflettere sulla lingua latina non è un mero episodio di antiquariato letterario e neppure è un lezioso e snobistico cercare ciò che non esiste.

È piuttosto un andare alle radici del nostro sapere per porci delle domande, degli interrogativi – talora inquietanti – e magari per darsi qualche risposta. Sia gli interrogativi che le risposte vertono su ciò che siamo, in un momento in cui le ombre della crisi dell'Occidente si allungano sull'uomo e sull'umanità tutta. Così, cercare ciò che si è, andando alla base della parola – e la lingua latina è la certa base della nostra parola – significa essere convinti che esiste un senso ed un centro nascosto e che entrambi devono essere ritrovati: ad ogni costo. Ripensare il ruolo, il significato e l'importanza della lingua latina equivale, allora, a ripensare le proprie origini, la propria identità e le proprie certezze, ma significa anche ripensare, con esse, il proprio presente e il proprio futuro.

Di questa speranza si nutrono i saggi che seguono: a questa speranza credono i loro autori.

C. Bonvecchio, G. Dabbeni, T. Tonchia

CLAUDIO BONVECCHIO

La Latinitas e l'Impero

Quando ci si accosta alla lingua latina non in chiave semplicemente grammaticale, linguistica o letteraria si rischia di cadere in una dimensione di obsolescenza. Sembra, insomma, di varcare la soglia di una stanza polverosa, piena di anticaglie dove i pochi, sofisticati e vetusti abitatori maneggiano, con cura, fragili e preziosi oggetti destinati non ad un uso comune e quotidiano, ma piuttosto ad essere, silenziosamente, ammirati.

Alternativamente – sempre in riferimento alla lingua latina – ci si può trovare catapultati in una dimensione non meno sociologicamente singolare: una dimensione in cui il passato viene, artificialmente, mantenuto in vita. È quello spazio ideale dove – con una certa dose di *humor* e di bizzarro anticonformismo – simpatici *laudatores antiquitatis* si diletano a tradurre in latino, scambiandoseli poi tra di loro, testi moderni, giornali, riviste e persino fumetti. Cosa questa che è avvenuta, ad esempio, con *Asterix* o con *Topolino*. La si può considerare come la richiesta, spasmodica, di adattare il latino ad un mondo – il nostro – che, storicamente, sembra essere a loro del tutto estraneo: un mondo che rifiuta il latino perché non lo sente più a sé consonante, perché lo sente obsoleto. Fa, ovviamente, eccezione, la tradizione ecclesiastica della Chiesa Cattolica Romana in cui il latino – seppure marginalmente rispetto al passato¹ – mantiene ancora un ruolo liturgico, così come conserva inalterata una qualche una valenza comunicativa a livello della Curia Romana, delle Sedi Generalizie degli ordini Religiosi, dei suoi documenti ufficiali² e delle sue manifestazioni solenni.

Tuttavia, se si prescinde da questi casi marginali – e forse ancora dagli sforzi di alcuni rari e appassionati studiosi – rimane solo l'insegnamento liceale ed universitario a tene-

1. Un novello interesse per il latino come lingua liturgica – dopo le superficiali chiusure verso il latino di molti Padri Conciliari del Concilio Ecumenico Vaticano II e di grande parte dell'Episcopato cattolico – sembra oggi delinearsi nelle numerose prese di posizioni e autorizzazioni in favore della Messa in latino, richiesta da molti fedeli. Va detto inoltre che, proprio a seguito di una contingente necessità “quotidiana” l'Eminentissimo (e mai titolo è stato più meritato) Cardinale Bacci ha composto un dizionario in cui si trovano – tradotti con adeguate e brillanti locuzioni latine – vocaboli moderni e inesistenti nella *latinitas* tradizionale.

2. Va ricordato che – tuttora e lodevolmente – i documenti ufficiali (encicliche, lettere apostoliche, brevi, etc.) della Chiesa Cattolica Romana sono in latino, così come in latino sono le formule solenni delle proclamazioni canoniche nonché (anche se non sempre integralmente) i solenni pontificali papali.

re vivo, si fa per dire, la tradizione della lingua latina. Non risuona, insomma, più lo splendido idioma ciceroniano e della straordinaria cultura di cui è stato lo storico veicolo ben poco è sopravvissuto di vivo e di vitale. Ma con la quasi pressoché totale estinzione della lingua latina – ben più che la scomparsa di una lingua o di una letteratura “morta” – è venuto meno il collante della stessa civiltà d’Occidente. Una lingua è infatti, come è noto, l’ossatura di una civiltà, per molti aspetti, la sua stessa ragion d’essere.

A fronte a questa realtà storica – per alcuni triste, per altri segno del progresso, per i più del tutto indifferente – è possibile formulare molte ed interessanti riflessioni. Due però s’impongono e richiedono di essere – seppur sinteticamente – considerate con una qualche attenzione. La *prima* riflessione inerisce al significato profondo della lingua latina che è qualcosa di più – e non si può non riconoscerlo – di una semplice forma linguistica. È piuttosto qualcosa che si radica nel sentire e nel pensare collettivo: qualcosa che ha plasmato una cultura ed un modo di essere. La *seconda* riflessione inerisce al valore storico e politico del latino, su cui ci si soffermerà. Sulla base di entrambi si può dedurre se ha ancora un senso e significato difenderne l’esistenza e l’eventuale uso o se è il caso di rassegnarsi, definitivamente, alla sua estinzione: come è, di fatto, avvenuto per tanti nobili e famosi idiomi. Idiomi che sono scomparsi come le civiltà che ne erano il portato: come è avvenuto per la lingua egizia, per il greco antico, per la lingua maya, azteche, nauatli, celtiche ed altre che – insieme ai regni, agli imperi e alle culture in cui venivano parlate – sono state inghiottite nel gorgo del tempo e oggi mostrano solo un esclusivo valore archeo-linguistico.

Che cosa ha significato, dunque, e che cosa può ancora significare il latino per il moderno uomo dell’Occidente: per il suo sapere e per la sua esistenza?

Nel rispondere a questi interrogativi, originati da quanto sopra ricordato è il caso – subito – di precisare che la lingua latina, ben più di quella greca, ha voluto significare universalità e sacralità. Senza voler, qui, precisare compiutamente – cosa per altro quasi impossibile – quale è stato l’esatto apporto linguistico e culturale della lingua latina rispetto a quella greca e, pur riconoscendo l’indubbia influenza esercitata dal greco sul latino, soprattutto in epoca romana, è indubbio che il latino ha avuto una diffusione ed un ruolo culturale, sociale e politico superiore a quello svolto dal greco. Lo dimostra la tradizione universale della *Romanitas*, dell’Imperialità Romana, che – diffusa in tutto il mondo antico – non è stato solo il tramite linguistico dell’espansione territoriale di una potenza politica e militare quale è stata Roma, ma soprattutto il mezzo primario di una presenza e di uno stile: lo stile di Roma, appunto.

Per ciò che attiene la presenza, Roma e la *Romanitas* – a differenza di altre antiche potenze imperiali, seppur meno importanti ed estese – hanno lasciato, a tutt’oggi, tracce visibilissime. Non solo ancora si possono scorgere – ovunque, materialmente, in Italia, in Europa e in Oriente – statue, strade, acquedotti, mura, templi ed edifici *aere perennius*. Ma

accanto a queste testimonianze – e forse in maniera ancora più pregnante – sono ancora presenti, visibili ed operanti i grandi impianti urbanistici, il sistema fognario e viabilistico di molte città e di molte nazioni. Ad esse si aggiungono l'eredità romanistica (e quindi latina) delle strutture giuridiche e normative dei codici³, le strutture linguistiche delle lingue romanze classiche e delle loro moderne eredi (l'italiano, il francese, il rumeno, lo spagnolo e così via) e, da non dimenticarsi, le strutture politiche amministrative. Infatti, la divisione politica ed amministrativa in comuni, province e regioni (unitamente ad altre forme di organizzazione, come ad esempio quella del censimento o quella tributaria) tutt'ora presenti – seppure con nomi diversi – ovunque in Europa, rappresentano una classica eredità del mondo romano e latino e della sua alta capacità amministrativa. Una capacità che si è mantenuta inalterata ed esemplare attraverso i secoli. A ciò si unisce una non meno importante eredità nell'organizzazione militare, di cui Roma è stata indubbiamente maestra e di cui ha fornito un modello di persistente validità. Ma – oltre a tutto ciò e ben più palpabile di questa concreta e materiale presenza – l'eredità più importante di Roma e della *latinitas* è stato lo stile: lo stile della *latinitas*.

Tale stile coincide con quell'universalismo che era il carattere precipuo e caratterizzante il potere romano. Un potere che si sforzava d'inglobare – anche con durezza, se necessario – i popoli che via via conquistava senza mai però operare cesure ed esclusioni: sforzandosi d'unire piuttosto che dividere. Roma, proprio in virtù dello spirito della *latinitas*, accoglieva tutti i popoli conquistati, senza rifiutarne le singole specificità religiose, politiche, culturali e costumali⁴. Certo, l'unico vincolo richiesto, indiscutibile e indiscusso, era la dichiarazione dell'unità con Roma. Dichiarazione che si esprimeva nell'ubbidienza di alcune leggi di grandi rilievo, nell'accoglimento della tassazione, ma soprattutto nel culto della figura unificante dell'Imperatore: il simbolo di Roma e del suo destino. Era l'Imperialità l'espressione più alta dello stile della *latinitas* e del suo *modus operandi* verso tutti i non latini: Imperialità che si è tramutata, poi, in quel possente e forte modello culturale impersonato sia dall'universalismo della Grande Chiesa Cattolica sia

3. È inutile soffermarsi – perché sin troppo nota – sulla storia del diritto e sull'influenza del Diritto Romano sulla sfera del diritto in generale.

4. Tra i tanti esempi possibili, uno dei più significativi è dato dall'atteggiamento dell'Impero romano nei confronti del mondo ebraico di cui venivano rispettate usanze, leggi, organi di governo e tradizioni salvo l'obbligatorietà della preghiera all'imperatore. Tale atteggiamento di estrema tolleranza venne meno in seguito alle ripetute sollevazioni (cfr. A. Paul, *Il mondo ebraico ai tempi di Gesù*, trad. it., Borla, Roma, 1983, p. 51 ss.). Per uno sguardo complessivo del problema da un punto di vista storico, fondamentale rimane sempre Iosephus Flavius, *La guerra giudaica*, a cura di G. Ricciotti, SEI, Torino, 1963.

dall'universalismo del Sacro Romano Impero della Nazione Germanica, che è giunto sino alle soglie del milleottocento: sino alle soglie della nostra età⁵.

In virtù di questo atteggiamento tollerante e disponibile, l'uso unificante della lingua latina utilizzato dalla politica – ed in seguito trasformatosi nel linguaggio religioso-amministrativo – si è tradotto in quello dei dotti che se volevano farsi capire in tutto l'impero e comunicare tra loro non avevano altro mezzo che utilizzare il latino. Così, il latino da lingua solenne e senatoria della città di Roma si è trasformato nella grande lingua melodiosa e poetica, di odi e di carmi. Ma ha assunto – oltre a quello, sofisticato, della scienza – anche il tono burlesco della satira e degli epigrammi: è diventata la lingua, duttile e plasmabile dei grandi storici, è diventata la lingua aperta e plastica dei Padri della Chiesa, dei dottori e dei Teologi, è diventata la lingua solenne ed essenziale delle formule regali e del comando.

Nel nome del motto "*latina lingua loquimur*", gli africani sono stati accomunati ai romani, gli illiri ai pannoni, ai celti, gli angli agli iberici e alle infinite popolazioni che si sono storicamente riconosciute nella comune eredità universalistica della lingua latina. Una eredità fortissima che dai labari delle legioni romane è transitata ai *volumina*, ai libri che hanno tramandato il sapere di tutti i popoli della romanità e hanno costruito – a partire dalla gloria di Roma – quella dell'intellettualità europea. Ancora negli anni cinquanta del millenovecento si poteva udire in congressi umanistici e scientifici, il fluente idioma latino esprimere conquiste tecniche, e intellettuali, scoperte mediche e biologiche, senza per questo causare nessun disagio e nessuna difficoltà. Si trattava della stessa lingua di Cicerone, di Cesare, di Virgilio, di Tacito, di Sant'Agostino, di Anselmo d'Aosta, di Sant'Tommaso, ma anche di Marsilio Ficino, di Erasmo da Rotterdam, di Pico della Mirandola e che aveva consentito – anche nei momenti più bui della storia del mondo e di quella europea – di tenere viva e vitale l'idea e l'ideale di una casa comune. Una casa comune che non poteva che essere abitata da uomini alieni da preclusioni ideologiche. Uomini che – votati alla ricerca, all'interiorità, al bene e al bello – mantenevano alta ed incorrotta la speranza di una totalità che doveva informare di sé l'*ecumene*: il mondo intero. Era la speranza di conservare – tramite la lingua e indipendentemente da guerre, disagi, violenze e crudeltà – un luogo ideale ed elettivo, ma nel contempo sommamente reale in cui, come scriveva Machiavelli, indossati "panni regali e curiali" ricostituire l'Arcadia

5. Va ricordato, a scanso di possibili equivoci e di voluti fraintendimenti, che l'unità dell'Europa non è la straordinaria scoperta dell'oggi, ma la riproposizione della realtà di ieri. Per mille anni circa l'Europa è stata unita sotto un potere imperiale tollerante che ha regnato come *primus inter pares* con gli altri regni nazionali e infra-nazionali. La sua caduta si deve proprio a quell'ideologismo modernista i cui eredi attuali si vantano di aver ricostruito ciò che i loro predecessori hanno distrutto.

perduta: quell'armonico ricettacolo di dotti in cui tutti sono di pari rango e dove vigono soltanto le *virtutes*. Dove nessuno domina perché è conscio che i dominatori troppo spesso diventano dominati e i dominati, altrettanto facilmente, si cangiano in dominatori.

Purtroppo, questo modello di vita o forse questo sogno che sembrava eterno si è infranto e, in sua vece, si è sostituita una realtà che non è stata certo la migliore possibile: purtroppo non solo nel linguaggio. Lo prova la lingua inglese che oggi, forzatamente, viene considerata "lingua universale": la lingua che ha scalzato, progressivamente, il latino dal suo ruolo. È, infatti, l'inglese – la lingua dei dominatori dei mercati e delle finanze – che, con tracotante alterigia, si è imposto in tutto il mondo in nome dell'economia, del guadagno e del denaro. L'inglese si presenta – nella sua semplicità costitutiva e nella sua informalità lessicale – come la lingua dei mercanti, la lingua che impone la massificazione e l'omologazione: è la lingua del particolarismo individualista della società e non già della comunità, qual'era il latino. È, ancora, la lingua che pretende di omologare (a forza) e di conformare ognuno, in ogni parte del mondo, alle sue regole irrispettose dell'altrui cultura e dell'altrui storia. Un esempio vale per tutti: nell'inglese i nomi stranieri vengono arbitrariamente inglesizzati al punto che il filosofo Kant è conosciuto come "Kent" e David come "Devid". Con il che tutto viene abbattuto (o musealizzato) in nome del cosmopolitismo del consumo e in spregio dell'universalismo dello spirito. Quell'universalismo che, al contrario, la *latinitas* ha sempre mantenuto e accresciuto, a qualsiasi prezzo, come il dono più prezioso in possesso dell'umanità e ad essa dato dagli dei. Ma tale universalismo – che ha caratterizzato l'Europa e gli uomini che in essa si riconoscevano – non è stato solo il carattere perspicuo di una esteriorità che ha forgiato la cultura dell'Occidente, affinando nel superamento delle divisioni geopolitiche, culturali e religiose, la forza della ricerca e dell'approfondimento. L'universalismo ereditato dalla *latinitas* è stato anche il segno distintivo dell'interiorità. Il latino, d'altronde, è una lingua sacra: è stata (ed è) la lingua sia dei rituali religiosi della romanità che di quelli della tradizione cristiana. Il che non significa soltanto essere l'idioma della liturgia formale ed esteriore ma l'idioma con cui – da tempo memorabile ed indipendentemente dalle transeunti formule religiose – sono state innalzate al divino preghiere ed invocazioni. Insieme al greco, al cirillico è la lingua in cui lo spirito ha parlato all'uomo occidentale ed europeo ed in cui si sono coniugati contenuti religiosi e contenuti umanistici. È la lingua che ha permesso che – in pacifica continuità – si potesse passare dal mondo pagano a quello cristiano.

È, sostanzialmente, la vera, unica lingua dell'Europa e l'espressione intellettualmente più alta dei valori di cui è (stata) portatrice. All'universalismo della lingua corrisponde, infatti, anche l'universalismo di chi la parla, ma universalità significa totalità e totalità, a sua volta, equivale ad una visione unitaria e *super partes*. Equivale a perseguire un modello d'interazione profonda tra uomo e uomo e tra uomo e cosmo. Vuol dire perseguire, nella sua interezza, l'uomo come meta, come valore unico e supremo. È evidente che raggiun-

gere tale vertice significa inaugurare una dimensione di equilibrio ed armonia in cui tutti gli opposti sono perfettamente e compiutamente compensati. Cosa questa che difficilmente un'altra lingua – e tanto meno l'inglese – poteva (e può) offrire.

Va da sé che tale compiuto equilibrio, tale *complexio oppositorum* – di cui la lingua è l'espressione materiale – trova il suo *pendant* politico nella forma universalistica, per eccellenza: ossia nell'imperialità⁶. Ma l'imperialità, con una evidente circolarità, rimanda storicamente, come si è detto, alla lingua latina che è la lingua di tutti, la lingua *super partes* di coloro che riconoscono nell'autorità l'espressione del Sacro e dell'uomo e non del dominio fine a se stesso. Perseguire il concetto d'Imperialità⁷ come l'unica forma di governo in grado di prevalere sulla generale dispersione della società e degli uomini è l'identica cosa del perseguire il latino. D'altraparte, un potere per essere il tramite di una più alta e trascendente autorità non può che essere universale come la lingua, valorizzando le singole differenze che si devono dissolvere nell'unità – *ut unum sint* – mantenendo ed accrescendo la propria specificità. Non è casuale che siano state le divisioni – materiali, politiche ed ideologiche – ad uccidere il principio dell'Imperialità e, con essa, la lingua latina. Oggi dell'imperialità, come del latino, come dell'Europa nulla più resta se non vuoti e astratti simulacri, vuote formule, vuote leggi ed astratte speranze, ma anche l'uomo tende, sempre più, ad essere l'astratto e vano simulacro di se stesso. D'altronde, è assodato che dove manca l'universalità non c'è l'uomo.

Il che assume una particolare importanza se si riporta tutto ciò al futuro dell'Europa e del mondo intero: se si vuole avere un futuro, se si vuole avere un destino. Il futuro destino dell'Europa e del mondo – se mai esisterà ancora una Europa ed un mondo degni di questo nome – come passa per il recupero di un governo europeo prima e planetario poi segnato dall'Imperialità, passa anche per l'idea di una forma linguistica che non sia quella di banchieri tracotanti, finanziari o di dominatori neo-colonialisti: passa per una lingua che non omogeneizzi ma esalti la diversità nell'unità e l'unità nella diversità. La scelta potrebbe essere ancora il latino: ma questa scelta è, ad un tempo, sfida e decisione.

6. Cfr. in proposito C. Bonvecchio, *Imago Imperii Imago Mundi*, CEDAM, Padova, 1997.

7. Va da sé che quando ci si riferisce all'Imperialità ci si riferisce ad un concetto politico e non già ad uno specifico sovrano, ad una determinata dinastia o ad una possibilità di restaurazione compiutamente politica.

MANLIO TUMMOLO

**Alle origini del concetto moderno di Sovranità:
la continuità di tale principio nelle tradizioni
ed istituzioni politico-amministrative romane,
tra l'Alto e il Basso Medioevo,
attraverso la mediazione bizantina**

Prima di poter procedere a descrivere l'evoluzione storica del concetto di sovranità, in senso moderno, è opportuno chiarire il significato che si vuol dare qui al concetto ed all'attributo di modernità, in riferimento ai principi politici. Tale termine va inteso sia nel significato dell'uso comune, ovvero moderno in quanto contemporaneo o attuale, sia nel significato attribuito dalla manualistica storiografica, ovvero di modernità come periodo storico che va grosso modo dalla caduta di Costantinopoli in mano ai Turchi, ovvero ancora dalla scoperta dell'America nel 1492, fino alla conclusione delle campagne napoleoniche con la battaglia di Waterloo ed il Congresso di Vienna (1814 - 1815). Riferendosi al concetto più propriamente contemporaneo di sovranità, avremo un'accezione di tipo democratico o liberaldemocratico, ovvero in quanto "sovranità popolare" più o meno realizzata; viceversa, nel senso moderno della periodizzazione storiografica, potremo avere più accezioni, dalla sovranità come potere assoluto di un uomo, in quanto re o imperatore, alla sovranità di gruppi più ristretti (aristocrazia ed oligarchia), fino alla sovranità popolare. L'accezione contemporanea, pertanto, tende a dare alla sovranità un significato aperto al popolo tutto; l'accezione moderna è invece comprensiva di qualunque forma di governo. Userò l'accezione comune in senso soprattutto qualitativo, l'accezione storiografica nel senso prevalentemente cronologico.

Contrariamente a quanto si sente dire di solito con scopi prevalentemente propagandistici, non è affatto vero che l'idea moderna di democrazia nasca in Inghilterra. E' semmai vero che in Inghilterra si impone un regime di tipo aristocratico e mercantile, che poi andrà evolvendosi verso la democrazia, sotto l'influsso teorico che docenti e studenti inglesi subiscono nelle Università italiane (pensiamo ad esempio al rapporto di amicizia tra Guglielmo di Ockham e Marsilio da Padova). Nella realtà storica, il concetto di democrazia nasce nel mondo mediterraneo greco-latino, ed è un portato tipico di culture pluralistiche, che giungono in Grecia ed in Italia, fin dal primo millennio avanti Cristo. La penisola greca e quella italica costituiscono il terreno propizio allo sviluppo di una particola-

re idea di sovranità, non legata strettamente o esclusivamente a fattori personali e religiosi, ma a principi teoretici ed astratti, applicabili indifferentemente a persone o ad istituzioni. In Grecia, soprattutto ad Atene, ma non solo, l'idea di sovranità si attua nella sua forma collegiale di popolo o di cittadinanza, che governa nelle forme dirette dell'assemblea dei cittadini. Deve essere rilevata l'importanza enorme che ebbero, anche nelle lontane conseguenze nei tempi attuali, l'elaborazione dottrinale ed il profondo dibattito di filosofia politica e di filosofia del Diritto sostenuti nell'antica Grecia, specialmente nel periodo successivo alle Guerre Persiane con l'affermarsi di quello che, giustamente, venne definito "illuminismo o umanesimo ellenico" ma, comunemente e spregiativamente, chiamato della sofistica, attraverso il quale poi si realizzarono le grandi ideologie politiche dell'aristocrazia intellettuale (il governo dei filosofi o dei guardiani, in Platone) e quello del governo misto (in Aristotele e, più tardi ancora, in Polibio, che lo vide ottimamente realizzato proprio nella repubblica romana).

In Italia, e soprattutto a Roma, l'idea di sovranità come "Res Publica" assume un valore specifico, più che nell'elaborazione dottrinale e teorica, nelle istituzioni, storicamente concretatesi attraverso una lenta evoluzione delle tradizionali e più antiche istituzioni etrusche e post-etrusche (che, comunque, lasciarono un segno profondo nella vita religiosa, politica e militare di Roma), ed in una forma quasi perfetta di organizzazione. Va detto che Roma non conobbe quella che sembra essere, più a parole che nei fatti, la divisione dei poteri legislativo esecutivo e giudiziario, secondo una lettura non certo rigorosa delle opere di Locke e di Montesquieu, i quali non espressero affatto l'idea di una parità e di un'assoluta indipendenza tra i poteri, come poi si sostenne e si pretese di attuare - peraltro con successo piuttosto magro e con risultati piuttosto verbali che effettivi - nei governi di tipo liberale e liberal-democratico, ma conobbe ed attuò invece una distinzione di funzioni tra le varie cariche, fin dal primo periodo repubblicano, che assomiglia molto ad un'organizzazione politica di tipo moderno. La sigla *SPQR*, *Senatus Populusque Romanus*, assume quindi una prospettiva particolare, che l'avvicina moltissimo al modello attuale delle forme di governo. Infatti, se *populus* indica la totalità dei cittadini, ovvero di coloro che hanno poteri politici e che sono la fonte della sovranità, *senatus* indica la rappresentanza che il popolo delega ad un gruppo ampio nelle decisioni essenziali da assumere. Né andrebbe dimenticato che Roma istituì, fin dall'inizio della sua storia, forme di potere delegato, così nei Comizi curiati, come in quelli centuriati e nei Comizi tributi. Non mancarono neppure istituzioni specifiche di rappresentanza della sola plebe, ovvero i *concilia plebis*. Vi erano poi ulteriori istituzioni e cariche, ognuna delle quali aveva una speciale funzione. Soltanto nell'ultimo secolo della Repubblica, cominciarono a sovrapporsi vari poteri, con l'assunzione, per diverse ragioni, di molte competenze da parte del Senato e con la prevaricazione fino all'esautoramento di fatto, ma non di diritto, di altri

Organi elettivi, nei loro poteri deliberativi politici. Ciò fu non ultima causa delle guerre civili, della fine graduale della Repubblica, nominalmente e formalmente mantenuta ben oltre i termini della tradizione storiografica, tanto che solo con l'affermazione del Dominato (fine del III secolo d.C., da Diocleziano in poi) si può propriamente parlare di una sostanziale trasformazione dell'Impero da "repubblicano" in monarchico. Resta il fatto però che, al di là di questo pur fondamentale cambiamento, persistettero tutte le antiche istituzioni repubblicane, sia pure ridotte al solo nome o alle sole funzioni amministrative. In sostanza, la solida impalcatura organizzativa romana non ebbe, neppure alla fine, una crisi assoluta, ma soltanto relativa. E non andrebbe neppure dimenticato, soprattutto per quanto riguarda la parte occidentale dell'Impero che la Chiesa cattolica romana fece propri quella "impalcatura" e quello "scheletro" solidissimo, dando loro nuove forme e nuova vita.

Il fatto che, sia in Grecia che in Roma, l'idea di sovranità assuma un valore laico impersonale o metapersonale, con un significato indubbio di sacralità, ma non di sacralità religiosa di tipo rivelato espressa in forme rigide ed immutabili, bensì laica, ovvero teorica, astratta, capace di adattamento alla mutevolezza delle situazioni e delle istituzioni politiche reali, consentirà che tale principio abbia potuto, nel tremendo passaggio delle invasioni barbariche e nello sconvolgimento demografico e culturale da queste rappresentato, mantenersi integro e, al tempo stesso, capace di adeguarsi a situazioni notevolmente diverse. Merita anche di essere spiegata, in sede teoretica, la natura ontologica dell'idea di Sovranità, analogamente a quella dell'idea di Legge: ambedue sono sicuramente astratte, nel senso di essere impersonali e generali, in quanto prodotti mentali; tale natura, pertanto, non è trascendente, non è al di fuori dell'uomo o del mondo, ma è immanente all'uomo, al suo pensiero. Assomigliano quindi, non alle Idee platoniche, ma piuttosto alle Forme aristoteliche ovvero ai Numeri pitagorici. La natura di tali idee è deontica, ossia riguarda il dover essere di modi e fini teorici ed impersonali, che però devono tradursi nella realtà concreta degli atteggiamenti, delle azioni e dei comportamenti umani. In sostanza, il loro **dover essere** si configura insieme kantianamente nell'essere futuro e possibile ed hegelianamente nell'essere presente e necessario. Una Legge ed una Sovranità, infatti, che si limitassero ad un dover essere senza possibilità di realizzazione, non avrebbero neppure un senso effettivo, ma resterebbero vuote forme, un ordine inadempito.

Questa premessa appare necessaria per poter chiarire, fino in fondo, come sia possibile, non solo supporre, ma anche in buona parte dimostrare l'esistenza di una continuità, e non di semplice riscoperta, del principio di sovranità, che è alla base tanto dell'assolutismo monarchico quanto di quello democratico, nonché di tutte le forme politiche intermedie, dall'età antica a quella moderna.

Tuttavia, prima di poter addentrarci nell'esposizione schematica delle fasi alterne di questa continuità, appare fondamentale rispondere a tre sostanziali interrogativi: I) che cosa sia la sovranità, in generale ; II) a chi debba appartenere la sovranità; III) quali siano i modi di attuarla, in relazione all'appartenenza di questa sovranità.

Alla prima domanda, appare ovvio rispondere che "sovranità" etimologicamente significa "superiorità": è un principio che i Romani esprimevano con i termini "*imperium*", "*potestas*" e "*maiestas*", ovvero il potere di decisione, di comando. Alla seconda domanda, le risposte più generali possono essere tre o anche quattro: ovvero se la sovranità debba appartenere ad uno, a pochi, a molti, o addirittura a tutti. Quest'ultima possibilità è assai più teorica, che non reale, ma proprio per la natura astratta, di tipo politico-teoretico e giuridico della nostra questione, non è da scartare.

Vi sarebbe ancora un'ulteriore possibilità teorica, ovvero se la sovranità non debba appartenere a nessuno, secondo l'ideologia egualitaria anarchica. Per quanto tale idea, in sé ragionevolmente apprezzabile, presupponga un criterio di assoluta autodisciplina in ciascun cittadino, capace di comportarsi onestamente senza vincoli legislativi o di forza materiale, tuttavia è anche troppo facile sottolineare come potrebbe bastare un solo individuo nell'intera umanità, che non obbedisse a questa autodisciplina, per mettere tutto in crisi; e non necessariamente questo individuo dovrebbe essere un malvagio: basterebbe che non sia in grado di capire o di realizzare queste norme inesprese di autodisciplina. D'altronde, è anche altrettanto facile osservare che, in una ricerca teoretico-storica sulla sovranità, la negazione della sovranità non può costituire, per definizione, un tema da affrontare. Riguardo alla sovranità di tutti, vi potrebbero essere obiezioni analoghe: il principio avrebbe solo una valenza teoretica, non pratica, perché anche qui basterebbe un solo individuo contrario (immaginiamoci un'intera collettività che richieda l'unanimità del consenso) per mettere in crisi l'intero sistema di organizzazione del potere deliberativo. Basti l'esempio delle antiche Diete polacche e del *liberum veto* per dimostrare l'impraticabilità di una pur teoricamente ammissibile sovranità di tutti.

Alla terza domanda, le risposte possono essere molteplici, ma è vero che l'organizzazione o l'ordinamento dei modi di attuazione della sovranità devono essere correlativi alle risposte che noi diamo alla seconda. In sostanza, non è la stessa cosa se diciamo che la sovranità appartiene ad uno oppure a tutti, perché le istituzioni che andremo creando, per attuare questo principio, saranno estremamente diverse e lo spirito che sovrintenderà a ciascuna di esse sarà notevolmente diverso. Eppure, sul piano storico per il periodo e per la situazione relativi al nostro tema, constatiamo che è esistita una continua trasfusione di idee e di atteggiamenti tra tipi di sovranità assolutamente contrapposti, come possono essere quelli della sovranità di uno solo e quelli della sovranità dei tanti o di tutti.

Ciò è avvenuto esattamente per la ragione che, pur nelle enormi differenze, esiste un denominatore comune assolutamente generale ed impersonale, ovvero astratto, che è quello della “sovrانità”, ma anche per la ragione storico-politica che il passaggio dalla Roma monarchica alla Roma repubblicana e da questa alla Roma imperiale non è dovuto a rivoluzioni istantanee e rapide, ma ad evoluzioni durate secoli. Le istituzioni che rappresentavano la Roma repubblicana e la Roma imperiale non si sono trasformate radicalmente, nemmeno in quella fase che gli storici del Diritto romano chiamano del “*Dominato*”, ovvero del periodo che si afferma con Diocleziano, cioè con la divinizzazione dell’imperatore, su imitazione tuttavia e non sulla base di un’intrinseca natura comune con le immagini della sovranità individuale divina dei grandi Imperi orientali. In tutto l’Impero Romano, quindi, non accade mai quello che pur era accaduto nei Regni ellenistici orientali, mentre non era avvenuto in Grecia, ossia l’eliminazione di una sovranità in senso laico sia pur sacrale, astratta e non personale, bensì la piena e totale accettazione di una sovranità di tipo religioso. C’è una differenza fondamentale di impostazione teoretica, e successivamente pratica, tra la divinizzazione nel senso orientale del sovrano e la pseudo-divinizzazione del sovrano nell’Impero romano o nelle città-stato greche: mentre nell’antico Oriente (Egitto, Babilonia, Assiria, Persia) non vi era affatto una problematica sulla sovranità, per cui il potere si presentava come un dato indiscusso ed indiscutibile, in Grecia ed a Roma ci si pongono quegli interrogativi sulla natura, sull’appartenenza e sui modi di attuazione della sovranità, di cui prima si è detto. E’ dunque un atteggiamento di fondo completamente diverso tra Occidente ed Oriente mediterraneo o indoiranico alla base di due rispettivi concetti, pur assoluti, di sovranità. La “divinizzazione” dell’imperatore rimane una finzione, e non ha grande durata, grazie anche - se vogliamo - all’affermazione del cristianesimo che rifiuta come assurda e blasfema tale divinizzazione. Il cristianesimo semmai opererà un rovesciamento dei valori e dei rapporti, identificando l’effettiva sovranità non in una persona fisica, non in un uomo, bensì in Dio stesso. Alla fine dell’Impero Romano, con Costantino ed i suoi successori, potrà permanere l’idea di un imperatore “sacerdote”, di un imperatore capo materiale del potere politico e dell’istituzione ecclesiastica, ma non di un “dio”, e trasmetterla poi al ricostituito Impero d’Occidente, prima con la riconquista di Giustiniano, poi con la fondazione del “Sacro Romano Impero” di Carlo Magno. Ma è assolutamente da negare che la divinizzazione dell’imperatore romano abbia costituito più di un semplice tentativo, del tutto sterile, di affermare un principio strettamente religioso, e non laico politico-teoretico e giuridico, di sovranità. Qualcosa di simile, sia pure in forme più limitate, si è avuto nell’atteggiamento ebraico e musulmano, che - a differenza di altre mentalità orientali - per molte ragioni ha saputo porsi in termini abbastanza simili a quelli greco-romani la sovranità come problema da risolvere, non come dato che si impone da sé. Anche questa asserzione va chiarita con qualche esempio: l’ebraismo, con il suo particolare culto della Legge, la *Torah*, si

dimostra in grado di intuire, sia pure forse non nelle forme evolute del Diritto romano, il carattere astratto della Legge e la sua imperatività, indipendentemente dalla volontà dei singoli uomini. L'Islamismo, che in certo modo si ricollega sia all'ebraismo, sia al cristianesimo, modella la propria Legge in forme astratte ed imperative, non dissimili. Che vi fosse un'analogia tra Diritto romano e Legge ebraica, è un fatto riconosciuto da molti secoli, anche se talvolta con la pretesa assurda che il Diritto romano sia derivato dal Diritto mosaico. Basti citare l'opera anonima "*Collatio legum mosaicarum et romanarum*", presumibilmente del IV secolo d. C., che costituisce anche il primo esempio di Diritto comparato. Né, a dimostrazione, delle analogie tra questi tipi di Diritto, andrebbero dimenticati gli episodi di Salomone e delle due madri che si contendono un bambino, o di Daniele che difende, con abilità da psicologo ed indagatore consumato, la casta Susanna dalle calunnie dei due vecchi che la concupivano, e nemmeno certe novelle, che narrano casi di Diritto privato, delle "*Mille ed una notte*", le quali - detto per inciso - potrebbero essere di notevole insegnamento a certi attuali magistrati inquirenti nel condurre con sagacia, saggezza ed un certo umorismo le loro indagini. Gli esempi, che qui ricordo brevemente ed in velocità, sono a mio parere significativi, nel dimostrare che Ebrei ed Islamici hanno avuto ed hanno concezioni del Diritto abbastanza complesse ed affini a quelle degli antichi Romani, proprio partendo da un principio comune. Prova ulteriore ne sia l'importanza che l'Antico Testamento ebbe, nel secolo XVII, per formulare un'idea di sovranità assolutista o, al contrario, democratica, così come appare rispettivamente ne "*Il Patriarca*" di Filmer, ne "*Il Leviatano*" di Hobbes e, al contrario, nel "*Trattato teologico-politico*" di Spinoza (non a caso ebreo espulso dalla comunità ebraica olandese, per eresia) e nei due "*Trattati sul Governo*" di Locke. E per ultimo, per quanto oggi appaia del tutto ignorato, il dibattito ideologico-politico nel mondo musulmano, anch'esso orientato sui due opposti punti cardinali dell'assolutismo e della democrazia, molto di più di quanto oggi - per le note vicende - sembra apparire. Si deve d'altro lato rilevare che, per quanto riguarda l'Italia, già Marsilio da Padova aveva dato un ampio rilievo alla Bibbia, nella sua formulazione dell'idea di sovranità, mentre Dante prima, Machiavelli poi, per finire al tardo (rispetto a loro) Gian Battista Vico, anche per ragioni esplicite o implicite di valorizzazione della tradizione nazionale, assumono a modello per l'idea di sovranità soprattutto Roma e l'evoluzione delle sue istituzioni.

Tutte queste varie questioni spiegano la continuità teoretica dell'idea di sovranità, espressa in una solida e concreta Istituzione, che l'antica Roma trasmette in eredità al mondo medioevale e moderno, in Europa. Ma ora il nostro discorso deve continuare sul piano storico, per spiegare i fatti concreti che consentirono di evitare una drastica rottura tra il mondo antico e quello attuale. Abbiamo accennato alle invasioni barbariche ed alla riconquista di Giustiniano. E' bene approfondire maggiormente questi fatti: le invasioni barbariche, ben lungi dall'annientare le istituzioni politiche romane anche in terre che

conobbero per breve tempo la dominazione romana (come l'Inghilterra e la Dacia), creano quei regni romano-barbarici che, per non risultare del tutto effimeri, sono costretti ad utilizzare le leggi e le istituzioni romane; le stesse leggi o consuetudini che normalmente gli storici del Diritto qualificano come "*Diritto barbarico o germanico*" devono fare i conti con le preesistenti leggi romane. Il fatto stesso di doverle trascrivere implica che esse, nell'atto di essere trascritte, subiscono l'influenza del Diritto romano e devono assumere forme e contenuti romani. Anche il Diritto britannico, il sistema noto come "*common law*", si rifà al modello romano, ancorché pre-giustiniano o addirittura pre-teodosiano, con l'importanza data alla consuetudini ed alla normazione giurisprudenziale, secondo la tradizione repubblicana dello *jus praetorium*: non si tratta, né lo potrebbe affatto, di essere un sistema autoctono dell'età preromana (che, comunque, non avrebbe alcun esempio storicamente determinabile, nella considerazione per la quale tutte le popolazioni celtiche erano subordinate alla classe sacerdotale dei Druidi, e pertanto vi sarebbero semmai analogie col Diritto pontificale più antico dei Romani, di evidente derivazione etrusca), né un'importazione pura e semplice delle norme anglo-sassoni precedenti l'invasione, anch'esse del tutto ignote ed ovviamente legate alla tradizione di norme consuetudinarie fondate sulla forza e sulla sopraffazione. La somiglianza tra le formule e le deliberazioni dell'antico pretore romano (*legis actiones* e l'Editto) e quelle delle corti anglo-sassoni (*actions* e *writs*) è troppo rilevante per essere considerata puro effetto del caso e dimostra come la Gran Bretagna, per quanto non dominata per lungo tempo dai Romani, ne conservò molte forme e procedure giuridiche. Rilevante del resto, nella stessa Gran Bretagna, l'influenza della Chiesa cattolica e del suo *jus canonicum*, che mantenne e trasmise al nuovo mondo anglosassone e normanno le tradizioni giuridiche di Roma.

Ma fondamentale è, nel nostro tema, il ruolo dell'Italia: nel VI secolo, Giustiniano, riordinato l'Impero d'Oriente, anche sul piano legislativo ed amministrativo, ordina ai suoi generali Belisario e Narsete la riconquista della parte occidentale dell'Impero, che giuridicamente era sempre rimasta unita a quella orientale, tanto è vero che Odoacre, tolto di mezzo Romolo Augustolo nel 476, rinvia le insegne imperiali a Costantinopoli, e che Teodorico re degli Ostrogoti e degli Amali parte alla conquista della penisola col consenso dell'imperatore d'Oriente Giustino. Tale rinvio, sul piano giuridico ed in tal caso in assoluto contrasto con la situazione di fatto, significava l'ulteriore ripristino dell'unità dell'Impero, formalmente mai negata del resto. Ambedue i re barbarici, in sostanza, pur agendo per conto proprio e con propri interessi, continuavano ad agire in nome dell'Imperatore e dell'Impero, visti come unici ed unitari. Occorrerà aspettare la nascita del Sacro Romano Impero ed il patto di pace tra Carlo Magno e gli imperatori ormai "bizantini" perché questi ultimi rinunciassero alla sovranità giuridica (ed in parte di fatto) sull'Impero d'Occidente.

L'offensiva di Giustiniano riprende i territori dell'Africa nord-occidentale, in mano ai Vandali, l'attuale Andalusia e l'intera Italia. Qui si scatena la lunga serie di guerre gotiche che comporta per la penisola un lungo periodo di grande impoverimento e di miseria, proprio per conseguenza delle prolungate devastazioni belliche, ma riafferma sulla penisola un sistema direttamente legato alla romanità, o, se preferiamo, a quella "mediterraneità" greco-latina, che si esprime in una particolare cultura giuridica e politico-istituzionale. Le antiche istituzioni, già politiche, poi solo amministrative, mai decisamente morte in Italia anche per merito indiscusso della Chiesa romana, riprendono vita e rappresentano il momento storico reale della **continuità dei principi teorico-politici, giuridici ed istituzionali**.

Con l'invasione longobarda, l'ultima delle grandi invasioni in Italia, si ha la definitiva lacerazione della penisola: questa è sicuramente una divisione del territorio nazionale, è certamente l'affermarsi della molteplicità di caratteristiche idiomatiche e culturali per l'Italia, ma non si può dire che l'idea di sovranità cambi sostanzialmente; lo stesso dicasi per l'unità politica ideale delle istituzioni e delle tradizioni in Italia: il fatto stesso che i Longobardi, denominatisi del resto "re d'Italia", avessero tentato per lungo tempo di conquistare l'intera entità geografica italiana, impediti prima dalla resistenza bizantina, poi dalla politica papale con la sua alleanza con i Franchi, dimostra che gli stessi Longobardi avevano largamente assorbito questi principi, fecendosene quindi tramite con lo stesso Regno nemico dei Franchi (si pensi a Paolo Diacono o a Paolino d'Aquileia, ad esempio) ed insegnando a Carlo Magno, ai suoi ministri ed ai suoi successori, non solo il principio astratto di sovranità, ma anche i criteri pratici, sia pure molto semplificati e resi primitivi, per creare un minimo livello di organizzazione del nuovo Stato, e per attuare una tale sovranità, capace di riunire in un'unica rappresentanza la forza della legge e la forza della spada.

La presenza bizantina, anche post-giustiniana, è un fatto determinante, non solo per l'Italia o per il Mediterraneo, bensì per l'intera Europa: senza voler ampliare troppo le questioni, basti qui accennare che l'aquila bicipite, simbolo della sovranità e dell'unità bizantina rivolta ad oriente e ad occidente, diventerà il simbolo dell'Impero austriaco, dell'Impero russo e della piccola Albania, fatto significativo per chiarire quanto la civiltà europea altomedioevale e bassomedioevale abbia dovuto e debba, per il mantenimento di principi e di istituzioni politico-amministrative di origine e derivazione romane, all'Impero Bizantino.

In Italia, come si è detto, l'invasione longobarda rompe l'unità territoriale della penisola, ma non ne snaturerà mai a fondo l'unità "politica" in senso astratto e giuridico-isti-

tuzionale. La presenza bizantina, la mai avvenuta rinuncia alla sovranità sulla penisola, fino all'età normanna (e siamo già dopo il 1000), fanno sì che quelle idee e quei principi non cessino mai di influenzare la nostra storia e, attraverso la nostra storia, quella europea occidentale e centrale. Non è un caso che la prima Scuola di Diritto, che prefigura lo *Studium* bolognese, sia presente a Ravenna, città per lungo tempo rimasta ai Bizantini. Non è un caso che si costituisca, quasi ad imitazione, una Scuola longobarda di diritto: praticamente di esse ignoriamo tutto, fuorché l'esistenza. Ciò nondimeno costituiscono la prova di una continuità di insegnamento dei principi e delle idee che fanno da presupposto alle istituzioni politico-amministrative.

L'indebolimento della potenza bizantina, di fronte alle molteplici pressioni esterne, costringe l'Impero a ritirarsi di fatto, non ancora di diritto, dalle terre italiane, le zone costiere, che era riuscito grazie alle sue flotte a mantenere. E' qui che sorgono le Repubbliche marinare: al di là del fatto nozionistico e manualistico che vengano denominate come tali solo le quattro più celebri (Amalfi, Pisa, Genova e Venezia), in realtà tutti i centri marinari assumono un'autonomia sempre più accentuata, fino a raggiungere una piena indipendenza: e qui è un punto essenziale, per ricollegarci al discorso teoretico sulla sovranità: la sovranità, sempre assoluta, ritorna da individuale ad essere collegiale, dall'uno ai tanti o ai tutti. Le antiche istituzioni, che la fase imperiale aveva ridotto ad un ruolo puramente esecutivo ed amministrativo, tornano a riassumere la loro originale piena valenza politica. Non è affatto un caso che ritornino quasi sempre nomi romani di istituzioni ed organi direttivi: pensiamo al doge da "*dux*", pensiamo al console, ecc. . Ma soprattutto pensiamo al rinnovato spirito romano che assumono anche quelle cariche, quelle funzioni e quei Consigli pubblici, che pure mantengono nomi di origine monarchica e feudale.

Il modello del centro costiero, poi, verrà assunto anche dalle città dell'interno, pur già sottoposte a domini barbarici, monarchici e feudali, che hanno lasciato sì una certa superficie esteriore, ma il cui intimo rimane fundamentalmente romano. Anche qui, le istituzioni ecclesiastiche hanno avuto un ruolo essenziale, come forza di mantenimento delle grandi tradizioni della civiltà politica romana: sarà quindi relativamente facile il ricollegarsi e il rivivificarsi di antiche consuetudini appena sommerse delle città dell'interno con le tradizioni rimaste sempre vive e solide delle città marinare. Non è ancora un caso che le lotte tra Pisa ed Amalfi, poi tra Pisa e Firenze, consentiranno al mondo umanistico di riscoprire una versione più antica e fedele del Codice di Giustiniano, nota agli storici del diritto come "*lettera pisana o lettera fiorentina*", che permetterà uno studio più correttamente filologico dell'autentico Diritto romano ma che è anche la prova storica delle nostre precedenti induzioni: le Repubbliche marinare, resesi per prime autonome dal controllo di

Bisanzio, sono anche quelle che ne conservano i principi ereditati da Roma. Spetta alla prima di esse, Amalfi, la stesura di un Codice di navigazione, ovvero le Tavole Amalfitane. Gli Statuti delle libere città si ispirano alle procedure ed alle norme che, attraverso le Università, vengono apprese ed applicate dalle nuove classi dirigenti, di estrazione prevalentemente borghese, e non più strettamente feudale. Un sintomo significativo comprova il consistente aumento della partecipazione popolare al governo della città, ed è la forte riduzione dell'analfabetismo, quell'analfabetismo che, viceversa, tornerà ad affermarsi con l'assolutismo dei Principati in Italia, mentre - grazie al Protestantesimo - non riapparirà più nei Paesi germanici per la consuetudine della lettura biblica nelle lingue nazionali e vive. Muore, quindi, una certa forma, ormai esausta, di latinità, ma si afferma una forma nuova, sotto certi aspetti più autentica, della latinità, almeno nel senso politico e giuridico.

Quando nel basso Medioevo e nel corso delle prime Crociate, quei principi di una sovranità ormai non più individualistica tornano a diffondersi anche nelle città dell'interno e nell'intera Europa, ciò avviene come se un lungo inverno fosse cessato e gli antichi semi, mantenuti vivi nella terra fredda ed addormentata, tornassero a ridare nuove piante e nuovi frutti, in ogni settore dello scibile e della vita umana.

È il grande periodo dell'età comunale, è anche il grande periodo delle lotte tra molteplici idee di sovranità, quella dell'Impero, come dominio dell'uno, quella della Chiesa, come delegata di Dio, sul mondo, e quella come potere deliberativo dei molti che, da sudditi, tornano a dirsi cittadini. E' il fiorire di dibattiti, talvolta anche fisicamente violenti, ma comunque sempre espressione di una grande vitalità umana che tenta, in modi contrapposti, di risolvere quei grandi interrogativi che ci eravamo proposti all'inizio, ma è anche la premessa, grazie all'enorme scambio culturale europeo avvenuto nelle Università, della grande rinascita della mediterraneità greco-latina, che va sotto il nome di Umanesimo e Rinascimento. Pensiamo qui alle lotte teoriche, prima ancora che politiche e materiali, tra Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri, al pensiero espresso da Dante Alighieri nel "*De Monarchia*", all'interessantissima e moderna concezione democratica nel "*Defensor pacis*" di Marsilio da Padova, ai suoi rapporti con il mondo germanico e alla sua amicizia col britannico Guglielmo di Ockham.

Va ricordato un aspetto assolutamente non secondario nella storia medioevale, proprio nell'affermazione della sovranità in un centro ovvero in un altro, sia come potere politico, sia come potere religioso. La storia medioevale è anche contrapposizione tra due grandi centri imperiali, Roma e Bisanzio, Roma che resta centro dell'egemonia ecclesiastica e Bisanzio capitale di un Impero ma anche centro della cristianità orientale mediterranea ed

europea. In un certo senso, se Roma con Costantino rimane sacrificata, toccherà poi a Bisanzio vedersi togliere tale centralità già nell'Alto Medioevo, ma soprattutto con la Quarta Crociata, che umilia l'Impero Bizantino, fino ad allora rimasto una grande potenza mediterranea, che aveva saputo non solo resistere ma contrattaccare rispetto all'avanzata araba ed islamica, smembrandolo ed indebolendolo fino a renderlo facile preda dei Turchi Ottomani. Ma anche alla fine Costantinopoli, cadendo sotto il dominio turco dopo una gloriosa resistenza a cui parteciperanno, una volta tanto alleate, Genova e Venezia che si riconoscevano così figlie di Bisanzio a sua volta erede di Roma, lascerà all'Europa la sua ultima *aurea eredità latina*, contribuendo con i suoi letterati e uomini di cultura alla scrematura di tutte le sovrastrutture altomedievali, barbariche e feudali, poste sul mondo e sulla civiltà classica greco-romana, non solo nel campo letterario ma anche in quello politico e giuridico per gli aspetti che si riferiscono al concetto di sovranità: e ciò avviene quando ormai l'età moderna comincia, portando la cultura europea, che pur cambiando forme mantiene inalterati i principi che la legano all'antica tradizione, da una dimensione continentale, già prima estesa verso l'Oriente slavo che tanto deve a Bisanzio, ad una dimensione planetaria.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

(implicitamente utilizzati nella relazione)

NOTA: I seguenti testi vengono ordinati in tre gruppi : Opere di carattere storico generale, Opere di carattere storico filosofico ed Opere di carattere storico giuridico, secondo l'ordine alfabetico dei loro Autori. Non sono riportate opere classiche o testi religiosi, in quanto reperibili in varie edizioni.

OPERE DI CARATTERE STORICO GENERALE :

- 1) C. Cahen, "L'Islamismo I", Storia Universale, ed. Feltrinelli (Milano, 1980).
- 2) J. Dhondt, "L'Alto Medioevo", Storia Universale, ed. Feltrinelli (Milano, 1980).
- 3) J. Le Goff, "Il Basso Medioevo", Storia Universale, ed. Feltrinelli (Milano, 1980).
- 4) G. E. von Grunebaum, "L'Islamismo II", Storia Universale, ed. Feltrinelli (Milano, 1981).
- 5) M. Levi - P. Meloni, "Storia Romana dagli Etruschi a Teodosio", ed. Cisalpino (Milano, 1969).
- 6) F. G. Maier, "Il Mondo mediterraneo tra l'Antichità ed il Medioevo" e "L'Impero bizantino", Storia Universale, ed. Feltrinelli (Milano, 1980).
- 7) S. Mazzarino, "L'Impero Romano", voll. 3, ed. Laterza (Bari, 1980).
- 8) M. Pavan, "L'Antichità Classica", ed. Studium (Roma, 1977).

9) E. Perroy, "Il Medioevo", ed. Sansoni (Firenze, 1969).

10) D. Waley, "Le Città-Repubblica dell'Italia Medioevale", ed. Einaudi (Torino, 1980).

OPERE DI CARATTERE STORICO FILOSOFICO:

1) Autori Vari, "I Presocratici - Testimonianze e Frammenti", vol. 2°, ed. Laterza (Bari, 1986).

2) H. Corbin, "Storia della filosofia Islamica", ed. Adelphi (Milano, 1991).

3) E. Gilson, "La Filosofia nel Medioevo", ed. La Nuova Italia (Firenze, 1983).

4) T. Gomperz, "Pensatori greci", vol. 2°, ed. La Nuova Italia (Firenze, 1967).

5) M. Isnardi Parente "Sofistica e democrazia antica", ed. Sansoni (Firenze, 1977).

6) B. Scarcia Amoretti, "Tolleranza e guerra santa nell'Islam", ed. Sansoni (Firenze, 1974).

OPERE DI CARATTERE STORICO GIURIDICO:

1) V. Arangio-Ruiz, "Storia del Diritto Romano", ed. Jovene (Napoli, 1988).

2) M. Bellomo, "L'Europa del Diritto Comune", ed. Il Cigno Galileo Galilei (Roma, 1998).

3) A. Cavanna, "Storia del Diritto moderno in Europa", ed. Giuffrè (Milano, 1982).

GIANPAOLO DABBENI

Influenze latine sulla cultura dell'Inghilterra nel Medioevo

Conquista romana della Britannia

I primi abitanti della Britannia furono di origine celtica, giunti dal continente in due ondate: i primi, i Gaelici, usavano un linguaggio di cui permangono tracce in Irlanda e Scozia; la seconda ondata che si insediò nelle isole fu costituita da Bretoni, il cui linguaggio sopravvive in Gallia e Cornovaglia. La loro religione, il Druidismo, adorava la Natura e praticava sacrifici umani; i sacerdoti, chiamati Druidi, oltre alla funzione religiosa, avevano anche la responsabilità dell'organizzazione delle proprie tribù. Quando Giulio Cesare decise di invadere la Britannia nel 55 A. C. trovò una tale resistenza da parte degli abitanti che dovette ritirarsi e ritornare l'anno successivo con un'armata più forte. Si stabilì nel sito dove ora sorge Londra per un certo periodo, attratto dal mondo minerale e agricolo; poi ritornò in patria ed i Celti vissero tranquillamente fino alla nuova invasione romana nel 43 D.C., che assicurò al controllo romano tutta la parte meridionale della Britannia. Un po' alla volta, i Romani estesero il loro dominio sempre più a nord; e, nel 123 D.C., l'imperatore Adriano, per proteggere la civiltà romana dalle incursioni dei selvaggi Pitti, costruì un muro dal Solway Firth alla foce del fiume Tyne, dividendo l'Inghilterra dalla Scozia, cioè il **Vallum Adriani**. La dominazione romana durò fino al 410 D.C., in quanto le legioni romane gradatamente si ritiravano per proteggere Roma dalle invasioni germaniche. Le tribù celtiche ripresero il dominio del loro territorio, ma cominciarono a lottare fra di loro per la supremazia; e la loro mancanza di solidarietà fu la causa delle successive invasioni, di cui furono facile preda, da parte soprattutto degli Angli, Sassoni e Juti, per cui l'isola fu divisa in tanti regni, fra i più importanti ricordiamo il Kent, la Northumbria, il Wessex e la Mercia, che raggiunsero l'unificazione politica solamente nel 825 D.C. I Romani lasciarono in eredità il loro sistema legale, una equa imposizione di tasse, una rete stradale e delle città fortificate ad uso militare; in campo economico svilupparono l'agricoltura, i commerci e l'industria mineraria. La fede cristiana era già stata diffusa in Irlanda nel sec. V da San Patrizio, divenutone poi il Santo Patrono, in seguito all'editto del 313 con cui Costantino decretò il Cristianesimo religione ufficiale dell'Impero Romano. Quando Sant'Agostino, Arcivescovo di Canterbury, diffuse in Inghilterra la parola di Cristo, si accese una seria disputa, poiché le liturgie celtiche e romane presentavano parecchie differenze, che si concluse appena nel 664 col Sinodo di Whitby che riconobbe il primato della Chiesa Romana.

Le scuole vescovili

La missione del monaco Agostino in Inghilterra, promossa nel 597 dal Papa Gregorio Magno, ai fini della conversione al Cristianesimo, ebbe anche lo scopo di divulgare la conoscenza della lingua e delle opere latine, poichè anche qui vigeva la tradizione da parte dei vescovi di aprire nelle loro sedi vescovili delle scuole per educare i giovani alle funzioni dei ministeri sacerdotali; le più importanti sedi furono Canterbury e Rochester, situate a sud-est di Londra. Queste scuole probabilmente attiravano discepoli anche al di là dei confini del regno in cui erano situate, poichè già prima della metà del sesto secolo, uomini di stirpe Anglo-sassone divennero vescovi, due dei quali l'arcivescovo Deusdedit of West Saxon e il vescovo Damian the South Saxon, provenivano da zone in cui ancora non esistevano queste istruzioni. Tuttavia l'instaurazione permanente del cristianesimo in Inghilterra incontrò serie difficoltà a causa dei malintesi creatisi fra gli ecclesiastici inglesi che facevano capo a Roma da un lato e quelli che dipendevano da Iona e dall'Irlanda dall'altro e che furono risolti appena nel 663 col sinodo di Whitby. Inoltre l'uccisione di Edwin, re cristiano di Northumbria, nel 632, per mano del pagano Penda, re di Mercia, oscurò la chiesa cristiana della Northumbria, che risorse più tardi per iniziativa del monaco Aidan e dei suoi seguaci provenienti da Iona, uno dei quali, Eata, fu abate a Melrose dal 651; la comunità irlandese pose la sua sede a Malmesbury, dove fu introdotto agli studi Aldhelm. In queste scuole l'attenzione era rivolta particolarmente alla conoscenza delle funzioni sacerdotali: la **Lingua Latina**, le **Scritture**, il **Calcolo** dei periodi della Chiesa, la **Musica** adatta ai servizi. Gli abitanti della Northumbria, regione situata a nord del fiume Humber, cominciarono ad affollare i monasteri dell'Irlanda nella seconda metà del VII secolo: Alfrith, ultimo re di Northumbria, vi si recò per acquisire la divina saggezza e Cynefrith, fratello dell'Abate Ceolfrieth, per apprendere le Sacre Scritture. La Teologia ebbe sempre il primato nel curriculum scolastico e neppure con le invasioni barbariche fu travolta nel generale declino, ma mantenne sempre vivo lo studio della grammatica e della retorica, con particolare attenzione alla Letteratura Latina. I confini politici non costituivano ostacolo ai rapporti eruditi dei dotti, come risulta dalle relazioni di corrispondenza che Aldhelm intratteneva con un abate continentale, Cellan of Pèronne, e col re Alfrith of Northumbria; Bede corrispondeva con l'abate Esius dell'East Anglian, con Cynebeht, vescovo di Lindsey, ed esprimeva apprezzamenti nei confronti di Tobias, vescovo di Rochester, e Tatwine che si trovava nella regione Mercia.

Vasta fu la produzione di **manoscritti** che continuò per tutto il periodo sassone, sia in lingua Latina che Inglese: vangeli, libri dei salmi, libri di preghiere di tutti i generi; raccolte di brani di varie fonti; calendari, almanacchi ed altri generi. Nell'epoca antecedente al 1066 le biblioteche ritornarono piene come erano prima della devastazione ad opera dei Vichinghi. I libri che venivano introdotti dopo l'arrivo dei missionari, venivano poi copia-

ti scrupolosamente e diligentemente negli scrittoi dei monasteri, avvalendosi anche della preziosa arte della miniatura; nel 678 Wilfrid ordinò per la sua chiesa di Ripon i vangeli con caratteri d'oro fino e pergamena di porpora e Ceolfrith, primo abate di Jarrow, ordinò tre bibbie complete nella versione di San Gerolamo per trascriverli nel suo monastero; anche i famosi vangeli di Lindisfarne risalgono a questo periodo; Bonifacio chiese alla badessa Eadburh di riprodurgli una copia delle lettere di San Pietro in oro. L'importazione di libri dall'estero continuò, per cui all'epoca di Alcuin, York possedeva un'eccellente biblioteca con parecchie descrizioni delle vite dei santi e King Alfred the Great alla fine del IX secolo considerò che, prima delle devastazioni e degli incendi, in tutta Inghilterra le chiese erano piene di tesori e di libri. La produzione della letteratura latina fu di gran lunga superiore a quella della corrispondente letteratura in volgare, poiché la prima era ritenuta sempre la lingua della cultura, mentre le traduzioni fatte per il popolo venivano considerate realizzazioni di minore importanza.

La conquista normanna

Agli inizi del X secolo un gruppo di tribù scandinave, che esercitavano la pirateria nei mari del Nord, invase la provincia settentrionale della Francia che da loro prenderà il nome di Normandia; e vi si stabilì francesizzandosi rapidamente. I contatti fra questi Normanni francesizzati e gli Anglosassoni divennero sempre più frequenti; e la civiltà francese, assai superiore a quella anglosassone, cominciò, con i mercanti e i marinai normanni, ad attraversare la Manica. Per cui anche nella letteratura anglosassone della prima metà del XI secolo vi è già qualche traccia dei modi francesi; l'invasione culturale però avvenne nella seconda metà del secolo, dopo quella politica.

Nel 1066 ha inizio la storia vera e propria dell'Inghilterra moderna, quando William, Duke of Normandy, accampando pretese sul trono d'Inghilterra, attraversò la Manica, travolse ad Hastings, località ad ovest dello stretto di Dover, la debole resistenza dell'ultimo re anglosassone Harold e si autoproclamò re, col nome di William I, The Conqueror. Al suo seguito sbarcarono appena 10 o 15 mila uomini e, sebbene altri giungessero, non tutti si fermarono; per cui la maggior parte della popolazione dell'isola restò anglosassone e, comunque, gente ridotta in condizione servile oppure piccolissima nobiltà di provincia priva di cultura. Dopo il 1066 le classi colte d'Inghilterra usarono la lingua francese: la corte e l'alta nobiltà furono subito ricostituite con elementi normanni ed ugualmente anche il clero e la piccola nobiltà. L'anglosassone fu dunque ridotto a lingua di illetterati e relegato nelle campagne; nelle città, infatti, anche i servi di qualche pretesa parlavano francese.

Nei secoli XII e XIII quindi l'Inghilterra fu una provincia francese anche letterariamente e non solo politicamente. Ma il francese era anch'esso, in quei secoli, lingua "volgare", mentre la lingua dei dotti era ancora il latino; e la letteratura latina d'Inghilterra rifiorisce in quest'epoca specialmente per opera di scrittori celtizzati. Più che le opere di cultura francese, sempre provinciale, sono infatti interessanti quelle che in un modo o nell'altro attingono alle leggende celtiche ancora vive nell'isola.

La lingua inglese fu tenuta in palese stato d' inferiorità e non solo nell'ambito letterario; infatti non la usavano nè la corte, nè i nobili, nè i tribunali; non si voleva che venisse parlata nei monasteri, che accettavano invece il francese; nelle scuole si insegnava il latino facendolo tradurre in francese e non in inglese. La vena letteraria inglese è inaridita, sebbene si abbia qualche documento in questa lingua ma di scarsa importanza. Vengono così a mancare tutte le condizioni perchè si formi una pur minima unità culturale di lingua inglese. I Sassoni vinti mantennero tenacemente il loro idioma che però cadde allo stato di dialetto parlato soltanto dal popolo. La lingua di questa letteratura dei secoli XII e XIII è quindi una serie di forme degradate dai vari dialetti anglosassoni i quali hanno perduto ora il loro complesso sistema di desinenza e si arricchiscono ogni giorno di più di vocaboli francesi a volte anglicizzati, sia per esprimere concetti nuovi sia perchè la parola indigena è stata dimenticata.

Nei primi tempi dopo la Conquista, la produzione letteraria inglese è quasi interamente opera di monaci e di preti ed è scritta in latino. Essa rappresenta il grande ravvivarsi del sentimento religioso, comune a tutta l' Europa dei secoli XI e XII che si propagò in Inghilterra per opera dei re normanni e dei frati mendicanti penetrati nell'isola nel 1221, i quali introdussero e diffusero una infinità di leggende intorno agli apostoli ed ai santi. La letteratura di questi due secoli è per la massima parte letteratura di **edificazione religiosa**, in prosa e in versi. Continua quindi ininterrotta la tradizione **omiletica** (che tratta dei santi) che già si era affermata con Aelfric e Wulfstan; e da quella tradizione, che ora si estende a tutta l' Inghilterra, si forma una prosa letteraria, notevole sia per i risultati raggiunti, sia per essere stata la prima tradizione di prosa dell' Europa moderna.

I Normanni portarono e diffusero in Inghilterra, oltre a ciò, l' amore delle narrazioni storiche, donde scaturì poi una grande fioritura di cronache e resoconti. La letteratura del periodo che va dalla conquista normanna a Chaucer è l' espressione delle due classi dominanti; s' ispira alla vita e agli ideali della nobiltà feudale ed è epica e romanzesca; oppure agli insegnamenti religiosi e morali della Chiesa ed è didattica. Nel secolo XIII l' inglese ricominciò ad apparire anche in opere di un certo impegno e fiorì la lirica inglese, religiosa e secolare, in modo relativamente notevole.

Henry I, figlio di William I The Conqueror, riuscì a riconciliare Anglosassoni e Normanni; Henry II, regnando dal 1154 al 1189, oltre a rendersi padrone dell' Irlanda e di gran parte della Francia, inaugurò nella storia inglese una nuova era tesa allo sforzo verso

l'organizzazione e il consolidamento del sistema statale. Sotto di lui la vita intellettuale si ravvivò, anche per gli impulsi irradiati da due centri di cultura che attrassero i migliori ingegni: **Parigi** con le sue scuole sempre più orientate verso la dialettica e la filosofia; e il cenacolo letterario fondato dal dotto Theobald, arcivescovo di **Canterbury** (1139-1162), il predecessore di Thomas Becket. Un terzo elemento favorevole alla letteratura in lingua latina fu il fatto che essa era l'unica comune a tutte le persone istruite, preti e laici, in un paese dove, fra celtico, anglosassone e franco-normanno, dominava la confusione delle lingue. In questi due secoli si può dire che non esista letteratura inglese se non in lingua **latina**. Invero in questo periodo si ebbe in Inghilterra una fioritura della lingua latina paragonabile a quella che tra il secolo VI e VIII avevano dato The Venerable Bede e Alcuin. Nel secolo XIII sorse l'università di Oxford, a nord-ovest di Londra, che, mescolando assieme laici ed ecclesiastici, fece terminare il monopolio che questi avevano della cultura. Bisogna arrivare sin quasi a **Chaucer** (1340-1400) per trovare già formato il "**middle-english**", lo stadio preparatorio all'inglese moderno. La conoscenza della produzione latina insulare è dunque utile per impedire l'erronea supposizione di un lungo periodo intermedio pressochè privo di documenti letterari.

Tuttavia, benchè l'influsso francese avesse portato la poesia inglese a sostituire l'allitterazione con la rima e la prosa inglese a restringere il suo campo d'azione, e, benchè il modello linguistico francese avesse influito sia sul lessico che sulla pronuncia, la letteratura inglese del "middle-english", sviluppatasi tra il secolo XII e il XIV, è sotto molti aspetti la legittima erede della tradizione anglosassone, e avrebbe potuto benissimo acquistare naturalmente in una normale vicenda di scambi culturali fra popoli gli elementi che più la distinguono dalla letteratura di quel primo periodo: le tendenze e gli atteggiamenti della letteratura francese si propagarono in quel periodo in tutta l'Europa e sarebbero giunti in Inghilterra anche senza la conquista normanna. Stiamo infatti entrando in quel periodo di predominio culturale francese in tutta l'Europa; e questo fenomeno è senz'altro più significativo, per la letteratura inglese, della vittoria di Guglielmo il Conquistatore nel 1066. Ma tuttavia la conquista normanna creò una notevole frattura nello sviluppo culturale e letterario della nazione. Gli studiosi moderni sostengono che anche nelle classi elevate era conosciuto l'inglese; comunque resta il fatto che per oltre 200 anni la letteratura prodotta nei circoli della corte e dell'aristocrazia inglese fu francese nel tono e nella lingua, mentre la letteratura in lingua inglese fu o grezzamente popolare (e trasmessa oralmente in gran parte) o semplicemente didattica, prodotta cioè dai membri più umili del clero per insegnare alla gente del popolo la storia biblica e i suoi doveri religiosi.

La conquista normanna fu l'ultimo dei numerosi movimenti di popoli (migrazioni, invasioni, guerre) che causarono la fine dell'impero romano e diedero vita ad una nuova Europa; agli inizi del secolo XII l'Europa si era forgiata di una sua equilibrata struttura culturale, capace di esprimere modelli autonomi e regole sia nella vita che nelle lettere.

L'età eroica era ormai tramontata e un nuovo codice di raffinata cortesia sostituì nel costume sociale l'antico ideale eroico. Non mancarono naturalmente i legami tra la nuova Europa e l'antica; c'è la lenta trasformazione delle "chansons de geste" che raccontano le gesta di **Carlo Magno** e dei suoi paladini, insistendo sull'austera serietà delle loro imprese, ai romanzi arturiani che esaltano il comportamento "cortese" ed esprimono i nuovi ideali dell'amore e del sentimento. La nuova Europa che si formò nel Medioevo tuttavia più che una società eroica fu una società feudale. L'organizzazione di questo tipo feudale non fu portata in Inghilterra dalla conquista normanna: essa si era già sviluppata nel tardo periodo anglosassone, ma la conquista ne affrettò senz'altro la maturazione. Inoltre, e questo è ben più importante per lo studio della letteratura, essa mise l'Inghilterra in più immediato contatto con la civiltà del continente e particolarmente con quella grande fioritura della cultura francese che stava per dare una forma nuova a tutte le letterature medievali d'Europa. Gli inglesi della generazione precedente sentirono gli influssi normanni, ma la conquista normanna creò un rapporto più immediato, più vivo col continente e, imponendo all'Inghilterra una classe dominante di lingua francese, le mise sotto gli occhi le realizzazioni della nuova cultura francese.

La storia della letteratura inglese nei due secoli e mezzo che seguirono alla conquista normanna è la storia di quello che si potrebbe chiamare, mutuando l'espressione usata dai critici nel tardo 1600 a proposito dei poeti fioriti in quel tempo: "the refinement of our numbers" (l'affinamento del nostro linguaggio poetico).

Il middle - english

Il "middle-english" si divide in una grande quantità di dialetti e solo alla fine del periodo un dialetto, quello più o meno dell'**East Midland**, divenne la lingua letteraria comune. Il frazionamento del "middle-english" in diversi dialetti si spiega con il fatto che dopo la conquista normanna, il Wessex perse l'importante posizione politica e culturale che aveva; e il suo dialetto, il sassone occidentale, che si era imposto come lingua letteraria in tutto il paese, perse anch'esso la sua posizione di prestigio. Essendo ormai il francese la lingua dell'aristocrazia e delle persone colte, non c'era più nessuna forza che potesse stabilire il predominio di un qualunque dialetto sugli altri e perciò chi voleva scrivere in inglese usava il dialetto della propria regione. I dialetti regionali in cui si divideva il "middle english" derivavano tutti da matrici anglosassoni. Man mano che il francese perdeva terreno, anche tra le classi più elevate, mentre l'inglese saliva lentamente la scala sociale, si faceva sempre più chiara la possibilità che l'inglese si costituisse in una lingua letteraria nuova e uniforme; al termine del periodo medievale il dialetto di Londra, ormai divenuta la principale città d'Inghilterra, si imporrà come modello supremo. E' que-

sto un dialetto che in origine era appartenuto al tipo meridionale, con caratteristiche in gran parte sud-orientali.

La perdita della Normandia da parte degli inglesi nel 1204 e i decreti emanati nel 1224 dai Re, sia d'Inghilterra che di Francia, che vietavano ai propri cittadini di possedere terre contemporaneamente nelle due nazioni, contribuirono probabilmente a far sì che i discendenti dei Normanni stabilitisi in Inghilterra si sentissero legati ormai solamente a quel paese e favorirono il diffondersi fra di essi della lingua inglese. Il documento ormai classico della riabilitazione della lingua inglese nei circoli colti si legge in un passo della traduzione compiuta da John de Trevisa del *Polychronicon* di Ralph Higden.

Le abbazie, centri di cultura

I centri dai quali proviene la cultura dell'Inghilterra del secolo XIII sono le abbazie di Canterbury, Winchester, Abingdon, Worcester, Peterborough, tutte intorno a Londra, delle quali la prima è di gran lunga la più importante e rappresenta per l'Inghilterra quello che per la Francia è Parigi.

Anche in Inghilterra, come in Francia e negli altri paesi, è coltivato piuttosto il genere scolastico e didattico, mentre le altre branche del sapere non sono tenute in molta considerazione.

Al gruppo scolastico, di coloro cioè che si occupano di problemi metafisici, filosofia e teologia, appartengono **Giraldus Cambrensis**, professore la cui produzione è per lo più in latino, e **Walter Map**, conversatore dei più abili e più fini, autore anche di romanzi arturiani e di poesie goliardiche. Indubbiamente interessante è la personalità di **Alexander Neckam**, che occupa un posto importante nel gruppo di collegamento fra gli studi e la società contemporanea, ecclesiastica e laica; ha una grande attenzione per le istituzioni e la vita quotidiana del popolo; osservatore attento, studia le scuole di Parigi; persona molto colta e famosa per le sue traduzioni dal greco e dall'arabo.

La descrizione della città di Roma, dopo il Sacco, sollecita in modo particolare la penna degli scrittori e specialmente degli inglesi che ebbero una predilezione per i dati precisi sulla città eterna. **Juf de la Tudek** s'interessa soprattutto sul "Ghetto"; ci sono poi le relazioni di **Gervais de Tilbury** e di **Magister Gregorius**, un monaco insegnante vissuto probabilmente agli inizi del secolo XIII presso l'Abbazia di Canterbury, la cui opera, una specie di manuale di guida, fu utilizzata da Romualdo vescovo di Salerno a similitudine dei "**Mirabilia Mundi**" e della "*Graphia aurae urbis Romae*", che è piena di documenti più antichi. I *Mirabilia* sono illustrazioni di monumenti della città di Roma ad opera dei pellegrini che sostituiscono gli antichi itinerari compilati per affrontare i lunghi viaggi.

Nella storiografia inglese, s'impone subito all'attenzione del lettore la sua abbondanza, il valore dell'informazione e la varietà degli argomenti. C'è ancora traccia dell'influenza di Bede sia per la storia generale che per la storia particolare; c'è negli autori il senso della storia e il desiderio di imparziale lealtà come nei loro modelli; in seguito le citazioni documentarie si moltiplicano e si forma la coscienza dell'importanza degli avvenimenti cui loro assistono, quali l'espansione cosmopolita normanna in Sicilia, le crociate d'Asia e d'Europa e la preponderanza britannica. C'è, ancora, l'allargamento dei loro orizzonti al di là delle frontiere d'Oriente e l'altezza delle loro ambizioni, che vogliono perpetuare i ricordi del passato sotto la spinta d'una preoccupazione spesso nazionale e patriottica.

Gli anglosassoni si identificano con i popoli ed i paesi conquistati; questo vale soprattutto per i principi e i signori che hanno l'accesso ai documenti e che possono quindi scrivere con molta facilità; inoltre negli storiografi c'è la preoccupazione dello stile, senza tuttavia venir meno alla veridicità storica. Questo accade in tutti gli storici di quel periodo, da Eadmer l'anglosassone e William of Malmesbury anglonormanno fino a Gervais de Canterbury, Guillame de Newburg, Roger de Wendover e Matthew Paris.

Fino al secolo XII in Inghilterra nessuno storico aveva trattato la storia universale. **Florence de Worcester** ha scritto l'unica cronaca universale inglese in questo secolo; egli, assieme ai suoi continuatori, appartiene a quel gruppo chiamato dagli storici inglesi "**Gruppo del Sud**". Un particolare interesse nella composizione della storia del Nord e del Sud, alla quale la storia letteraria non può rimanere indifferente, risiede nel contesto della lingua volgare per i cronisti sassoni, che hanno un'importanza speciale perchè praticamente sono i soli documenti che si possiedono in un arco di poco più di tre secoli, che separa gli storici dell'inizio del secolo XII da The Venerable Bede.

A Malmesbury, dove William svolgeva la sua attività di bibliotecario storico, non si comprendeva che il sassone; ma, all'avvento dell'abate Godefroid (morto nel 1105), sotto il suo impulso, si apprese il latino.

La cronaca, dunque, prima veniva redatta in sassone, poi a partire dalla conquista normanna, in latino dai monaci in alcune loro recensioni; altre invece sono bilingui, cioè si ricorre prima al sassone, poi al latino. La "**Scuola del Nord**" è la più antica, la più feconda e la più duratura; ad essa appartengono Siméon de Durham, Guillame de Newburgh, Roger de Hoveden. Per il gruppo del "**Sud**" la priorità cronologica appartiene a Florent de Worcester, Guillame de Malmesbury, Henry de Huntigdon, Raoul de Diceto e Ralph de Coggeshall; di grande valore storico nella metà del secolo XII è Geoffrey of Monmouth.

Letteratura latina

La conversione degli Anglosassoni al Cristianesimo non portò dunque soltanto all'inserimento di elementi cristiani nei poemi epici, ma ebbe effetti assai più profondi nella loro letteratura. Come afferma lo studioso e critico della letteratura inglese, David Daiches, già nel VII secolo, la tecnica della poesia epica anglosassone veniva usata per trattare temi squisitamente cristiani, tanto che noi oggi possediamo un importante "Corpus" di poesia religiosa anglosassone, che rappresenta un filone nuovo e originale della letteratura inglese. Con questa produzione, gli anglosassoni si distaccano dalle origini pagane e, anziché cercare i temi della loro poesia nel patrimonio leggendario comune della vecchia "Germania", si rivolgono al nuovo mondo del Cristianesimo latino. Il cristianesimo mise gli anglosassoni in contatto con l'Europa cristiana, la quale era già legata alla civiltà classica di Grecia e di Roma. La letteratura cristiana degli antichi inglesi ci presenta una cultura che si ispira alla latinità e rappresenta una elaborazione inglese di temi e atteggiamenti comuni a tutta la cristianità, rintracciabili in tutta Europa. Attraverso questa cultura, i poeti anglosassoni poterono risalire anche alle antiche storie della Bibbia, entrando anche in contatto con la spiritualità ebraica. Insieme alla religione cristiana, i missionari portarono in Inghilterra, infatti, anche la lingua latina, quando nel 597 il monaco Agostino giunse da Roma e, col processo di evangelizzazione, diffuse sempre più ampiamente la lingua che era il linguaggio liturgico.

Dotti latinisti anglosassoni

Analizzando alcune figure di dotti latinisti anglosassoni, troviamo **Aldhelm**, **Caedmon**, **Cynewulf**, **Bede** e **Alcuin**, i quali ci hanno lasciato ricordi e annotazioni in lingua latina sulle usanze e sui costumi nazionali, osservate con competenza e penetrazione.

Aldhelm (640?-709) formatosi prima a Malmesbury, poi a Canterbury, sede della famosa cattedrale fondata da Agostino, fu discepolo dell'Abate Adriano. Le sue conoscenze includono studi di diritto romano, astronomia, astrologia, abilità matematiche e analisi del calendario, nonché il greco e l'ebraico. Nel 675 divenne abate a Malmesbury e introdusse le regole benedettine che assicuravano ai monaci il diritto di elezione dell'abate. Edificò a Malmesbury una nuova chiesa più grande e più moderna di quella vecchia e costruì altre due sedi d'insegnamento a Frome e a Bradford-on-Avon e nel 705 divenne vescovo di Sherborne. **Fu il primo inglese a scrivere in versi latini** e la sua fama di erudito si diffuse in altre nazioni ed anche in Italia, per cui il papa Sergio I lo invitò a Roma. Ci ha tramandato un "*De Laude virginitatis sive de virginitate sanctorum*", un trattato latino rivolto alle suore di Barking nel quale onora un gran numero di beate, con tipica psi-

cologia anglosassone e con linguaggio latino. Il suo stile ornato e artificiale, ricco di parole rare, riscontrò successo ai suoi tempi e fu imitato da parecchi scrittori; mentre altri preferirono lo stile semplice di Bede. Le sue lettere ed i suoi brevi poemi costituiscono un documento importante poiché descrivono nei dettagli la Chiesa contemporanea e qualche cenno sull'insegnamento di Teodoro a Canterbury. Una lettera indirizzata al re Aldfrith di Northumbria include un centinaio di **indovinelli in esametri latini**, sullo stile dei Symposii aenigmata, primo esempio in questo paese di un tipo di attività intellettuale in voga tra uomini di dottrina che si dilettevano con enigmi e acrostici e che fu adottato in seguito da poeti in vernacolo (dialetto nativo). Scrisse anche poesie in lingua anglo-sassone e mise in musica sue composizioni, che però non ci sono pervenute.

Caedmon (? - 680?), troviamo sue notizie nella *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* di The Venerable Bede, che ci racconta di questo illetterato mandriano addetto al monastero di Streoneshalh, oggi Whitby, che venne ispirato nel sogno a cantare la creazione del mondo. La sola composizione che ci è pervenuta e che è sicuramente di Caedmon, è una poesia di nove versi che Bede cita quando parla del momento in cui il poeta sentì per la prima volta l'ispirazione. La storia di Bede è scritta in latino; infatti una traduzione in anglosassone venne fatta durante il regno di Alfred the Great, ma fortunatamente uno dei manoscritti che la contiene conserva il testo originale della poesia di Caedmon, in dialetto della Northumbria che successivamente venne redatto in versione sassone occidentale. Risulta, da questo brano, come il linguaggio in cui sono espresse le lodi di Dio sia il medesimo che i menestrelli avevano usato per lodare il loro signore e come il nuovo poeta abbia utilizzato lo stile epico per trattare i temi biblici. Secondo il racconto di Bede, Caedmon descriveva la creazione del mondo e l'origine dell'uomo nonchè tutta la storia della genesi. Inoltre narrò anche l'esodo degli ebrei dall'Egitto e il loro arrivo alla terra promessa. Diverse storie sono ispirate dalle sacre scritture quali ad esempio l'incarnazione, la passione e l'ascensione al cielo del Signore, la discesa dello spirito santo e l'insegnamento degli apostoli. Su molti di questi argomenti ci sono pervenuti poemi anglosassoni che furono per un lungo periodo attribuiti a Caedmon. Ma una certa durezza di stile nei versi citati da Bede fa pensare che essi appartengano a una fase primitiva della poesia, mentre si può ritenere che composizioni più sciolte nello stile e meno monotone, come *Genesis*, *Exodus* e *Daniel*, appartengano a una fase posteriore. Gli studiosi affermano che gli altri poemi un tempo attribuiti a Caedmon siano stati composti in una fase successiva, pur appartenendo alla scuola di Caedmon. Lo studioso Francis Junius (1589-1677), attribuì tutti questi componimenti a Caedmon, ma oggi si tende a considerarli opera di poeti diversi. I *Caedmon Poems*, ritrovati da Junius, contengono le parafrasi di: *Genesis*, *Exodus*, *Daniel* e *Christ and Satan*, dei quali il più importante è *Genesis*, parafrasi dei libri canonici del Vecchio Testamento che può essere divisa in due parti: la prima narra della caduta degli angeli ribelli e del sacrificio di Abramo; la seconda, proba-

bilmente di altra mano, descrive la caduta di Lucifero e la tentazione di Adamo ed Eva. La figura di Satana viene delineata con tale intensità nei versi che si può avvertire in essi la espressività del futuro Satana di John Milton (1608 – 1674). Exodus tratta la traversata del Mar Rosso da parte di Mosè che porta in salvo il popolo ebraico. Daniel, evidente opera di un discepolo, non è un grande componimento, tuttavia la narrazione si rivela brillante. Di notevole levatura è il *Christ and Satan* costituito da tre parti distinte, di cui la prima tratta il lamento degli angeli precipitati, la seconda della discesa di Cristo nell'Inferno, e la terza della sua tentazione.

Cynewulf è il maggior poeta anglosassone vernacolare, vissuto nell' VIII secolo; tutta la produzione poetica anglosassone d'ispirazione cristiana giunta sino a noi è opera di Caedmon o di Cynewulf, al quale si possono attribuire con certezza soltanto i poemi *Juliana* che tratta il martirio di Santa Giuliana, *The Fates of the Apostles* sui vari destini degli Apostoli, *Elene* che ha come soggetto il ritrovamento della Croce da parte di Sant'Elena e *The Christ*, che non ci è giunto completo, poichè ne manca il principio; nei tre canti che ci rimangono, il poema ha per argomento la Natività, l'Ascensione ed il Giorno del Giudizio Universale. *The Christ* assume particolare fama poichè diventa la fonte d'ispirazione di tutto l'universo **tolkeniano**. La certezza dell'assegnazione di queste composizioni deriva dal fatto che tutte si chiudono con l'inserimento di versi autobiografici e del nome dell' autore in caratteri runici. Le **Rune** sono antichi segni di una scrittura che risale al II secolo, sulle cui origini vi sono diverse ipotesi, ma nessuna completamente sicura. Questi segni, incisi su pietre, erano tipici delle popolazioni dell'Europa del Nord: Germani, Celti, Vichinghi ed erano contenuti in costruzioni megalitiche, dolmen e menhir, la più nota delle quali è Stonehenge. Lo studioso Gebu Urdiz attribuisce carattere magico e di conoscenza e di potenza a questi segni, che come ogni mezzo divinatorio, possono fornire qualsiasi risposta.

Altre opere forse furono da lui composte o comunque dalla sua scuola: *Andreas*, che narra le avventure, le sofferenze e la fortunata predicazione di Sant'Andrea, in cui risaltano gli aspetti meravigliosi e pittoreschi del racconto sfruttando la retorica della poesia anglosassone; la fonte è una versione latina dell'originale apocrifo greco Atti di Andrea e Matteo; *The Dream of the Rood*, (il sogno della Croce) è il poema anglosassone d'ispirazione cristiana in cui il sentimento religioso si rivela più profondo e appassionato; e del quale si sono trovati alcuni frammenti incisi in caratteri runici sulla Ruthwell Cross nel Dumfriesshire in Scozia che fanno pensare ad un'antica redazione del poema stesso anteriore a Cynewulf, mentre il poema completo viene conservato nel Vercelli Book, in una versione probabilmente risalente alla fine del IX secolo, adattamento eseguito forse da un poeta della scuola di Cynewulf. **Vercelli Book o Vercelli Codex o Codex Vercellensis**, scoperto nel 1822 presso la Biblioteca della Cattedrale di Vercelli, dove ancora si trova, probabilmente fu depositato lì da qualche pellegrino in quanto Vercelli si trovava sulla via

seguita dai pellegrini inglesi per recarsi a Roma. Oltre a un certo numero di omelie in prosa, il Codice contiene: il poema *Andreas* di 1722 versi, *The Fates of the Apostles*, di 122 versi, *Address of the Soul to the Body 1*, di 166 versi, incompleto, *The Dream of the Rood* di 156 versi, ed *Elene*, di 1235 versi. La trama del *The Dream of the Rood* si basa sulla visione della Croce luminosa adorna di gemme lucenti che rievoca le sofferenze del Signore per redimere l'Umanità e l'esortazione affinché ogni anima cerchi attraverso la Croce il Regno che è lontano dalla Terra. Guthlac narra la vita di San Guthlac che si basa sugli *Acta Sanctorum*; i **Riddles** sono indovinelli che risalgono alla tradizione degli "aenigmata" latini e in particolare alla raccolta del Vescovo di Sherborne, Aldhelm del VII secolo, basata su quella del poeta latino Symphosius del V secolo; il loro principale interesse consiste nell'offrire un quadro realistico della vita quotidiana dell'epoca con particolare riguardo alle usanze e alle credenze della popolazione non aristocratica. I kennings di cui si serve Cynewulf nella sua produzione presentano soltanto delle varianti per l'orecchio attraverso delle perifrasi, ed hanno perduto il valore originario descrittivo trovato ad es. in *Beowulf* che pretendevano di rendere efficacia d'immagine o suggerire una certa idea al lettore o all'ascoltatore. Alcuni studiosi identificano Cynewulf in un Vescovo di Lindisfarne originario della Mercia o del Wessex o della Northumbria; ma in realtà ben poco si sa di lui ed anche il suo nome non è certo, perchè si suppone che sia il risultato dell'unione di due lettere runiche, ricorrenti in molti suoi poemi, Cyn(e)wulf.

The Venerable Bede (?673-735), storico e teologo, che trascorse tutta la sua esistenza al monastero di Jarrow, immerso nello studio, deve la sua fama alla "*Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*" che, dopo un secolo e mezzo circa, fu tradotta in lingua nazionale dal re Alfred the Great. Egli scrisse la sua opera grazie ai documenti e le memorie affidatigli da Albinus, abate del monastero di Canterbury, concernenti la venuta di Agostino nel paese e la diffusione della fede cristiana nel Kent; e anche con l'ausilio di altre informazioni storiche sugli altri reami inglesi. Si documentò anche su una raccolta di biografie di autori ignoti riguardanti le vite di St Cuthbert e di Ceolfrith, abate di Jarrow, di St Gregory e di St Wilfrid. Lo scenario è il pur breve ma brillante periodo della Northumbria, quale centro di particolare vita intellettuale, ravvivata specialmente dal sentimento religioso, in un arco che si svolge dalla conquista di Giulio Cesare fino all'anno 731, cioè quattro anni prima della morte dell'autore. I temi trattati: la conversione religiosa, la lotta per la supremazia tra la Chiesa d'Irlanda e quella di Roma con il trionfo di quest'ultima, oltre al valore strettamente storico, riflettono il fresco fascino della credulità con cui il monaco raccoglie leggende e opinioni altrui. All'età di 19 anni venne ordinato diacono e a 30 sacerdote; fu poi nominato dottore della Chiesa dal Papa Leone XIII in virtù della sua opera e della sua devozione. Trascorse l'intera vita tra i monasteri di Wearmouth e Jarrow, concedendosi soltanto due visite a Lindisfarne e York, nella cui biblioteca studiò calligrafia, calcolo, musica, teologia e un po' di scienze naturali. Dedicò

tutta la sua attenzione allo studio delle Sacre Scritture, tanto che il suo precettore Tunberht riscontrò in lui una profonda conoscenza della Bibbia e tradusse in lingua nazionale il Vangelo di San Giovanni, a vantaggio della Chiesa ed alcune raccolte dal libro di annotazioni del Vescovo Isidoro. I lavori di Beda sono incentrati particolarmente su tre tematiche: scientifiche, storiche e teologiche. Al primo gruppo appartengono studi sulla grammatica, uno sui fenomeni naturali, e due sulla cronologia e sul calendario, che si basano sulla Questione Pasquale, che rappresentava l'argomento della controversia tra la Chiesa Romana e quella Celtica nel VII secolo. Al secondo gruppo appartengono la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* già citata e la *History of the Abbots*, un'importante ricerca, in versi e in prosa, sulla vita ecclesiastica e sulle storie degli abati di Wearmouth e Jarrow e la vita di Saint Cuthbert, un vescovo della Northumbria. Probabilmente fu l'ultimo lavoro di Beda scritto pochi mesi prima della sua morte e comprende la condizione della chiesa della Northumbria nella quale i disastri e le rivoluzioni del regno di Northumbria l'hanno fatta precipitare. La terza classe o teologica comprende i *Commentari* ai lavori dei quattro principali Padri Latini, Sant'Agostino, Sant'Ambrogio, San Gerolamo e San Gregorio, che Beda produsse fino all'età di 59 anni, seppure non si limitasse solo a questi. Per i testi della Scrittura, Beda usò entrambe le versioni latine, la Itala e la Vulgata, spesso confrontandole tra loro; ma probabilmente conosceva anche il greco ed un po' di ebraico. Ha tradotto anche il Vangelo di San Giovanni in vernacolo, ma l'opera non ci è pervenuta. Ricordiamo ancora che il Venerabile Beda è menzionato da Dante nel 10° Canto del **Paradiso** della **Divina Commedia** insieme a San Tommaso d'Aquino e a San Benedetto nel Cielo del Sole:

10.130 vedi oltre fiammeggiar l'ardente spiro;

10.131 d'Isidoro, di Beda e di Riccardo;

10.132 che a considerar fu più che viro.

Alcuin (735-804), ecclesiastico di grande sapienza, è una figura importante del suo tempo, poiché estese tutta l'erudizione dell'Inghilterra alla corte di Carlomagno, di cui fu apprezzato collaboratore e a tutta l'Europa occidentale. Scrisse temi teologici, educativi e storici, attraverso i quali esercitò notevole influsso culturale sui suoi contemporanei; grande popolarità ebbero in Inghilterra le sue lettere, mentre i numerosi trattati da lui scritti si rivelano poco più che semplici compilazioni. Nato a Eboracum (York), dove ricevette la sua educazione da Aelbert e dove insegnò, nel suo viaggio a Roma per acquistare manoscritti per il suo monastero ed il pallium per l'Arcivescovo Eanbald, incontrò a Parma Carlo Magno che gli offerse la direzione delle grandi abbazie di Ferrières e di Saint-Loup a Troyes, poiché desiderava il suo aiuto per la "**rinascenza carolingia**". Tra i suoi allievi, figurano il re e tutti i componenti la sua famiglia e i giovani clerici appartenenti alla cappella reale. Fondò la biblioteca per l'Accademia Palatina, di cui fu la sorgente e l'anima; fece sorgere scuole episcopali, scuole monastiche e la "**scuola palatina**", modello per

tutte le scuole d'Europa, dove fiorirono intellettuali insigni quali Paolo Diacono, Pietro da Pisa, Paolino d'Aquileia, Ethelwulf ed altri. Ritornò al suo paese, ma per un breve periodo, poiché Carlo Magno lo volle per sempre accanto a sé, offrendogli la grande abbazia di St Martin a Tours, dove Alcuin attrasse molti allievi e dove ricopiò numerosi manoscritti con calligrafia di straordinaria bellezza con carattere di minuscola Carolingia, da cui derivano il nostro modello romano. Nella rinascenza carolingia si distinguono tre periodi dopo l'arrivo di Alcuin a corte: il primo è dominato dagli italiani, il secondo da Alcuin e dagli anglo-sassoni, il terzo a partire dal 804 subisce l'influenza preponderante del Goto Theodulf. Alcuin scrisse alcune opere e in particolare una storia completa in versi della Chiesa di York, *Versus de patribus, regibus et sanctis Eboracensis ecclesiae* ed anche libri in seguito utilizzati per la sua attività di insegnamento, tra i quali ricordiamo una grammatica e trattati riguardanti la retorica e la dialettica scritti in forma di dialoghi. Compose anche delle *Omellie*, una dissertazione *De Fide Trinitatis* e si dice inoltre che abbia elaborato il testo della Bibbia Latina.

Alfred the Great (849-901), salito al trono del Wessex nel 871, dopo aver liberato il suo paese dalle incursioni dei danesi e stabilita la pace, dedicò tutte le sue energie a risolverne le condizioni culturali disastrose ed a illuminarlo spiritualmente. Per cui fondò numerose scuole in Inghilterra, facendovi affluire famosi maestri delle scuole di Carlomagno per l'istruzione e dedicandosi egli stesso all'insegnamento. Imparò il latino, che era la lingua della Chiesa cristiana e rimaneva uno strumento fondamentale nell'educazione ecclesiastica e letteraria; e tradusse in lingua nazionale un certo numero di opere a vantaggio dei suoi sudditi; il programma di traduzioni da lui svolte non includeva la traduzione diretta dalle fonti originali della cultura cristiana e si concentrava invece sulle opere latine più tarde, che secondo lui contenevano la maggior parte dell'antica saggezza. Particolare attenzione dedicò alla *Cura pastoralis* di Papa Gregorio Magno, opera che tratta gli obblighi e le responsabilità dei vescovi divenuta poi una specie di manuale sui doveri di ogni parroco, in cui il re Alfred the Great esprime la sua preoccupazione per la mancanza di uomini di studio da lui notata nell' Inghilterra del tempo e soprattutto per la distruzione delle chiese e dei libri causata dagli invasori danesi; *Historiae adversum paganos* di Paulus Orosius (V secolo), un'opera che passa in rassegna le avversità del genere umano dalla caduta di Adamo a quella di Roma; il suo interesse deriva dalle vivaci annotazioni di viaggio in paesi e fra popoli stranieri nei due episodi completamente nuovi inseriti dal re dalle sue conoscenze ed esperienze dirette: il racconto dei viaggi di Ohthere, un norvegese che aveva esplorato la zona tra il suo paese e il circolo polare artico, doppiando il Capo Nord e spingendosi sino al mar Bianco; e il racconto delle scoperte di un altro esploratore, Wulfstan che aveva navigato il Baltico dallo Schleswig alla foce della Vistola. Per quanto riguarda invece la *Historia ecclesiastica gentis anglorum* di The Venerable Bede, non fece divagazioni ma si limitò ad una versione letterale dal latino. Consentì al

suo popolo di poter leggere anche il *De Consolatione Philosophiae* di Boezio (tra il V e VI secolo), da lui tradotto, una delle opere filosofiche più popolari che tratta sotto forma di dialogo tra autore e filosofia dei fondamentali problemi del governo di Dio sul mondo, della natura della vera felicità, dei rapporti fra il bene e il male, della disposizione della libera volontà dell'uomo da parte di Dio. Oltre alle traduzioni, si occupò anche e fu l'ispiratore del *The Anglo-Saxon Chronicle*, un documento storico di grande valore poichè tratta tutti i principali avvenimenti dalla conquista di Cesare fino al 1154, un secolo dopo la conquista normanna; l'opera che narra gli avvenimenti inglesi, anno per anno, ci è pervenuta attraverso sette manoscritti, compilati e conservati in località diverse; anche se altri studiosi continuarono il lavoro, tuttavia il merito dell'idea va sempre a King Alfred. Trae spunto dai *Soliloquia* di Sant'Agostino per comporre la sua ultima opera, *Blossoms*, (Fiori), nella cui prefazione egli paragona la sua attività letteraria a quella di un uomo che raccoglie la legna in una grande foresta, nella quale sono reperibili materie prime di diversa natura e quindi adatte a qualsiasi tipo di costruzione.

Aelfric, (955 circa- 1020), filologo e scrittore, di nobile origine, fu educato a Winchester da Aethelwold, vescovo dal 963 al 984, nel clima della rinascita benedettina. Per la sua accurata e profonda diligenza nello studio, fu invitato dal capobenefattore dell'Abbazia di Cernel, Aethelmaer, ad insegnare ai giovani monaci benedettini. Mirando a un'azione religiosa che toccasse direttamente gli strati popolari, impiegò la lingua anglosassone in opere che sono tra i maggiori documenti in prosa di questa letteratura: una quarantina di *Sermoni cattolici* (*Sermones catholici, o Catholic homelies*). Progettò due serie di omelie in inglese, dedicate a Sigeric, Arcivescovo di Canterbury dal 990 al 994, rammaricandosi nella prefazione che la popolazione inglese non potesse comprendere quelle fonti, se non per le traduzioni di Alfredo il Grande. La prima serie delle 40 Omelie è dedicata alla semplice e chiara esposizione degli eventi principali del Cristianesimo. La seconda tratta la storia e la dottrina della Chiesa in modo più approfondito. Dopo la stesura dei due libri di Omelie scrisse per aiutare i suoi scolari nell'apprendimento della lingua latina, la *Grammatica e il Glossario latino*. Tra il 996 e il 997 compose una terza serie di Omelie, 40 omelie di prevalente argomento agiografico e diffuse sotto il titolo di *Vite dei santi* (*Lives of the saints*), documento importantissimo per la cultura anglosassone. Alcuni dei sermoni della seconda serie erano stati scritti in una prosa ritmica allitterativa. Su invito di Aethelweard cominciò una parafrasi di parti del Vecchio Testamento che saranno pubblicate da Edward Thwaites col titolo di *Heptateuchus*, Oxford, 1698. Dopo il 1005 resse come abate il monastero di Eynsham, vicino a Oxford; in funzione di questa carica scrisse per i suoi monaci un'edizione ridotta del *De consuetudine monachorum* di Aethelwold adattata alla loro idea originaria di vita monastica; un'introduzione allo studio del Vecchio e Nuovo Testamento circa nel 1008. In latino scrisse, tra l'altro, una pregevole "Vita di San Aethelwold" (*Vita sancti Aethelwoldi*), il suo educatore; una lettera pasto-

rale per Wulfstan, Arcivescovo di York e Vescovo di Worcester, sia in latino che in inglese; e la versione in inglese dell' opera di Bede, *De Temporibus*; *Colloquium* un dialogo latino progettato per essere utile ai suoi discepoli come manuale di conversazione latina, che tratta della sua vita a Cernel. I dialoghi di quest'opera per noi hanno interesse perchè ci forniscono un quadro assai vivo della vita di ogni giorno in quel tempo. Per aiutare i suoi allievi nell'apprendimento della lingua latina, compose una grammatica latina ed un dizionario inglese-latino e degli esercizi di conversazione in latino.

Wulfstan (? - 1023) arcivescovo di York dal 1003 al 1023 e anche vescovo di Worcester dal 1003 al 1016 è ricordato come autore di una straordinaria omelia in prosa allitterata inglese. Il suo titolo preso da un manoscritto è *Lupi sermo ad Anglos, quando Dani maxime persecuti sunt eos, quod fuit anno 1014*, con cui lancia un appello a tutti gli uomini di pentirsi in vista di un imminente giorno del giudizio e fornisce una descrizione viva e realistica delle condizioni disperate dell'Inghilterra nell'anno della fuga del re Ethelred of Northumbria nel 1014 e descrive le offese, i tradimenti, le violenze, i raccolti distrutti, le guerre civili, le perfidie e le immoralità di ogni tipo. I compositori di omelie, al pari dei poeti, si dedicano parecchio all'elogio della lealtà e alla condanna del tradimento. Per l'Arcivescovo Wulfstan il 1014 fu un tradimento peggiore che abbandonare il signore in campo di battaglia o cospirare per la sua morte, poiché ritiene che il tradimento più perverso di un uomo sia quello di tradire l'anima del suo signore. Il merito di Wulfstan e di Aelfric fu quello di introdurre nell'Inghilterra parecchie opere latine della rinascita carolingia, particolarmente scritti canonici, alcuni dei quali furono anche tradotti in inglese e che permisero ai discepoli di quell'epoca, di conoscere, oltre agli scritti dei Padri e di altri classici, anche alcuni degli autori recenti, quali Alcuin, Hrabanus Maurus, Amalarius di Metz, Atto di Vercelli, ed altri. Altre omelie sono attribuite a Wulfstan, ma poche sono veramente autentiche.

Produzione letteraria in latino nei secoli XII e XIII

Una produzione letteraria in latino, paragonabile a quella di Bede e Alcuin nei secoli VII e VIII, si ripete nei secoli XII e XIII, tra cui spicca la "Historia Regum Britanniae", curiosa e caratteristica mescolanza di leggenda e verità, di **Geoffrey of Monmouth** (1100?-1154), vescovo di St.Asaph e creatore della **leggenda arturiana**, per cui si soprannominò "Geoffrey Arturus". L'autore sostenne di averla scritta, sulle basi di un originale celtico proveniente dall'Armorica e dono di un arcidiacono di Oxford, Walter, personaggio realmente esistito; è invece discutibile la realtà del testo. Lo stile e il contenuto dell'opera non ci esimono dal presupporre che il suo progetto si basasse in parte su tradizio-

ni vaghe, in parte sulla sua capacità inventiva, in parte su autorità accertate della storia bretone antica. E la dedicò a Robert, Earl of Gloucester, figlio di Henry II, forse per ottenere dei benefici nella carriera ecclesiastica. E fu patrocinato anche da due vescovi di Lincoln. Il successo del libro fu immediato e gli procurò la nomina di arcidiacono di Llandaff come merito speciale per la sua sapienza e in seguito, la promozione alla sede vescovile di St. Asaph. La celebrità del libro, le cui fonti più palesi sono senza dubbio Bede, i gallesi Gildus e Nennius, deriva da quella parte che si riferisce alle leggende arturiane e che ha ispirato poeti notevoli più moderni, tra i quali ricordiamo “**King Lear**” di Shakespeare. Il merito di quest’opera fu quello di diffondere la leggenda arturiana tra ogni genere di persone che, in quell’eroe cristiano di elette virtù e valori, amavano riconoscersi, quale simbolo di una razza di tutti, vinti e vincitori. Questo libro riscosse tale successo da essere presto tradotto in altre lingue con adattamenti e rifacimenti e con l’aggiunta della trattazione delle leggende del Santo Graal, di Tristano e Isotta e di Lancillotto, omesse da Geoffrey di Monmouth. Si suppone avesse scritto anche la Vita di Merlino in versi latini, in cui lo stile è di gran lunga superiore a quello della *Historia*. Prima del 1136 compose anche un’opera minore, “Le profezie di Merlino”, poi incorporata alla *Historia*, che divenne un modello per imitatori poeti e cronisti, tra i quali ricordiamo: Geoffrey Gaimar, autore di *Estorie des Engles*; Wace, *Roman de Brut*, in parte traduzione e in parte libera parafrasi dell’opera; Brut di Layamon, la Cronaca inglese in rime di Robert of Gloucester; fu imitato dagli storici Higden, Hardyng, Fabyan, Holinshed, John Milton; per le tragedie Gorboduc e Lear. Sebbene gli imitatori poi superassero il maestro, egli tuttavia rimane il fondatore di una grande scuola.

Orderic Vitalis (1075 – c. 1142), figlio di un prete francese, Odeler di Orleans che era entrato al servizio di Roger Montgomery conte di Shrewsbury e aveva ricevuto dal suo benefattore una cappella in quella città, appartiene a quella schiera di scrittori che si esprimevano in lingua latina, poiché questa era la lingua dell’erudizione, ma non mancavano mai di dimostrare un crescente orgoglio per l’Inghilterra e le sue tradizioni. A 5 anni fu affidato ad un prete inglese, Siward, per apprendere i primi rudimenti letterari. A 11 anni entrò come novizio nel monastero normanno di St. Evroul en Ouche, dove fu ribattezzato con il nome di Vitalis, al quale egli fece precedere in seguito l’epiteto di Angligena per ricordare di essere uomo inglese. Divenuto prima diacono e poi prete, lasciò il suo chiostro in varie occasioni e visitò parecchi monasteri; trascorse anche le sue estati in biblioteca a studiare e per portare a termine il compito che gli era stato affidato dai suoi superiori, di redigere una storia di St. Evroul, tra il 1099 e il 1122. Questa era una cappella per benestanti, destinata sia a casa di riposo per cavalieri menomati in guerra sia per ospitare visitatori provenienti sia dall’Inghilterra che dall’Italia meridionale, dove vi erano colonie di monaci. In fase di elaborazione, il lavoro lievitò ed assunse le proporzioni di

una storia generale del suo tempo, che egli redasse con spirito di nostalgia verso il suo paese. Orderic e William de Malmesbury aprirono la schiera degli scrittori in latino che spiccavano per la loro singolare chiarezza nel descrivere i protagonisti della scena contemporanea e si differenziavano dagli altri storiografi per educazione, abilità, esperienze. Orderic, pur non avendo assistito direttamente ai grandi eventi del suo tempo, tuttavia nei suoi resoconti offre informazioni inestimabili che neppure i più metodici cronisti hanno tramandato, illuminandoci sulle usanze e idee del suo tempo e commentando con sorprendente sagacia gli essenziali orientamenti storico-politici. La sua narrazione si conclude a metà 1141, con qualche ritocco l'anno successivo. "**Historia ecclesiastica**" è suddivisa in tre sezioni. La prima contiene la storia del Cristianesimo dalla nascita di Cristo; un elenco di Papi dal 855 ad Innocenzo III, inserito come aggiunta allo schema originale e composto tra il 1136 e il 1141. La seconda sezione tratta una storia di St.Evroul, che rappresenta il nucleo originale del lavoro, composta tra il 1123 e il 1131; e contiene delle digressioni sugli avvenimenti che riguardano William the Conqueror in Normandia e in Inghilterra; per gli avvenimenti antecedenti il 1067, si documentò su *Historia Normannorum* di William of Jumièges e *Gesta Guilelmi* di William of Poitiers; dal 1067 al 1071 attinge all'ultima parte del *Gesta Guilelmi*; dal 1071 egli effettua delle ricerche personali per cui nella terza sezione, dopo una sommaria descrizione degli avvenimenti della Francia sotto i Carolingi e i primi Capeti, esamina gli eventi del suo tempo a partire dal 1082, sull'impero, il papato, i Normanni in Italia e in Italia meridionale, la prima Crociata; il suo principale interesse è rivolto alle descrizioni storiche del duca Robert of Normandy, di William Rufus, e di Henry I.. Continuò la sua opera oltre la sconfitta di Stephen a Lincoln nel 1141, sotto forma di annali.

La prima fusione della leggenda arturiana con quella del Santo Graal ed il conseguente carattere religioso che il ciclo arturiano viene ad assumere, viene attribuita allo scrittore gallese **Walter Map** o Mapes (c.1140-c.1209) operata in uno scritto latino non pervenutoci, che avrebbe incluso le vicende di Lancillotto del Lago, la ricerca del Santo Graal e la magica scomparsa di re Artù. Dopo aver compiuto gli studi a Parigi e avervi insegnato nella decade 1150-1160, assunse un impiego presso la casa reale e fu ambulante di giustizia; nel 1170 presenziò al Concilio Vaticano in Roma e fu insignito di parecchi benefici ecclesiastici, a partire dalla prebenda di San Paolo, canonico e precentor di Lincoln e parroco di Westbury, Gloucestershire. Interessante è anche il suo "*De nugis curialium*" che contiene un'animata rassegna di temi più vari: satira dei cattivi costumi del tempo, aneddoti, racconti popolari, brevi invettive, argute osservazioni, storie buffe, a testimonianza che il latino medioevale non era soltanto la lingua delle opere serie. A lui sono attribuite anche parecchie liriche latine, sempre d'argomento satirico e spesso in tono di esaltazione bacchica, che appartengono alla tradizione goliardica medievale dei *clerici vagan-*

tes i quali, ai costumi cristiani della moralità e dell'aldilà, opponevano una spensieratezza come regola del vivere.

Giraldus Cambrensis (1146c.-1220), o Gerald de Barri, figlio di William de Barri, storiografo medioevalista, fu una tra le figure più interessanti della rinascita culturale alla corte anglo-normanna della seconda metà del XII secolo; nato a Manorbier Castle, Pembrokeshire, studiò a Parigi fino al 1172, quando fu prescelto per riscuotere i tributi nel Galles. Nel 1175 divenne arcidiacono di Brecon e l'anno seguente, alla morte dello zio, la sua elezione a vescovo di Saint David fu ostacolata da Henry II; nel 1180 assunse l'incarico di vicario del vescovo di St. David e dopo 4 anni, divenne uno dei cappellani del re. Egli fu un eccellente latinista, ottimo conoscitore della vita intellettuale e sociale della sua epoca. Fu uno dei più vivaci ed intraprendenti scrittori, per la sua eloquenza, il suo spirito umoristico, la sua vivace osservazione dei costumi e delle tradizioni, ed anche in virtù delle frequentazioni con i personaggi più in vista, quali Innocenzo III, Riccardo Cuor di Leone, Re Giovanni, ecc. La sua produzione è essenzialmente in latino: "*Topographia Hibernica*" redatta mentre era al seguito del Principe Giovanni in Irlanda in una limpida prosa latina, costituisce una ricca e preziosa fonte di informazioni sul mondo celtico del XII secolo. Descrive l'Irlanda, una delle regioni d'Europa meno conosciute in quel tempo, come una terra remotissima e fantastica dove gli uomini, la natura e la storia hanno caratteristiche ignote agli altri Paesi e l'incontro con il meraviglioso diventa quotidiano e dove la civiltà cristiana convive con gli antichi costumi barbarici in una sensazione d'incanto. Il racconto di Giraldo si pone dunque come una lettura in una duplice veste: una preziosa fonte storico- antropologica e un pregevole testo letterario. La "*Espurgatio Hibernica*", invece, rappresenta una forte critica alla storia della conquista. Per l'"*Itinerarium Cambrense*" raccolse la documentazione nel Galles quando vi si recò con il primate Baldwin per tenere dei sermoni sulla terza crociata. Dal 1192 al 1198, dopo aver rifiutato le sedi vescovili di Bangor e Llandaff, si ritirò a Lincoln, dove compose "Gemma ecclesiastica" e "Vita San Remigii". Giraldus occupò tutto il resto della sua vita in ritiro a scrivere: "Descriptio Cambriae", "De rebus a se gestis", (la sua autobiografia), "De instructione principis", "Vita Galfridi Archiepiscopi Eboracensis". Scrisse inoltre opere giuridiche, quali "Distinctiones VII de iure et statu Menevensis Ecclesiae" e lavori polemici contro la corruzione del clero, dal titolo "Speculum Ecclesiae".

I Cronisti

Già prima del 1154, data in cui si chiude la "*Old English Chronicle*", sotto l'influsso di Guglielmo di Normandia, il compito di scrivere cronache o annali era passato dai monaci ad autori con sviluppate abilità cronistiche e chiarezza espositiva. I cronisti del secolo

XII e degli inizi del XIII, scrissero, sempre in latino, vere e proprie “storie” e non semplici annali, con un senso critico tale da discernere il materiale, valutandolo alla luce di vivace intelligenza. I cronisti non sono più i monaci eremiti della Old English Chronicle, bensì monaci dotti che conoscono bene anche la vita pubblica in maniera diretta, perchè spesso sono impiegati dal re in affari di stato e dimorano a Corte.

Fra i monasteri, sedi di cronisti, citiamo St Albans, uno dei più ricchi d’Inghilterra che ospitava spesso viaggiatori provenienti da Londra che portavano sempre fresche notizie e dove fu istituito nella seconda metà del XII secolo l’ufficio di storiografo, tenuto inizialmente da Roger of Wendover e, dalla sua morte nel 1236, da Matthew Paris, suo discepolo oltre che nelle discipline allora ritenute fondamentali per una solida cultura, anche per apprendere l’arte di lavorare i metalli, di disegnare e alluminare la pergamena, arti che approfondì all’Università di Parigi. Visse lunghi periodi a Corte sotto la protezione di Enrico III, che, attraverso le conversazioni, gli fornì molto materiale utile ai suoi studi.

Matthew Paris, (? - 1259), il cui nome deriva forse dal fatto di aver studiato a Parigi, ci ha tramandato le “*Chronica Maiora*”, preziose per le informazioni sul periodo medioevale inglese e la sua letteratura, e sugli avvenimenti tra il periodo anglosassone e quello di Chaucer. Egli trascorse la maggior parte della sua vita in questo monastero dedicandosi ai suoi scritti e allo studio della storia, tranne che per la missione in Norvegia, dove si recò per consegnare un messaggio del re di Francia Luigi IX al re Haakon VI di Norvegia e vi si trattenne invitato a sovrintendere la riforma del monastero benedettino di St. Benet Holme a Trondheim, poiché in quel periodo in Inghilterra e in Europa i monasteri benedettini rappresentavano la regola della vita religiosa. Egli rielaborò gli scritti dell’Abate John de Cella e Roger of Wendover che nella versione modificata costituiscono la prima parte dei *Chronica maiora*; e continuò il resoconto storico dall’interruzione di Wendover, nel 1235, attingendo informazioni da lettere di personaggi importanti ma ancor più dai colloqui con testimoni oculari degli eventi accaduti, tra i quali figurano il re Henry III e suo fratello, il Conte Richard of Cornwall. Scrisse anche la “*Historia Anglorum sive historia minor*” dal 1067 al 1253. Egli difese tenacemente gli ordini monastici contro i loro rivali, che erano rappresentati dal clero secolare e dai frati mendicanti e attaccò la corte romana per le sue esazioni; ostentò un forte spirito nazionalistico e denigrò l’uso del re di favorire personaggi stranieri alla sua corte. Compilò le sue cronache con precisione sui vari eventi, misfatti del giorno, matrimoni e morti, avvenimenti di importanza nazionale e sempre alla luce di una ragione che splende, raggiungendo un apice che non sarà più superato dagli altri scritti del genere; con la sua morte nel 1259, inizia un periodo di decadenza della storiografia che si protrarrà fino al Rinascimento.

Scritti edificanti

Verso la fine del XII secolo fino alla metà circa del XIV secolo fioriscono in Inghilterra gli scritti edificanti, ossia rifacimenti più o meno diretti dal latino di omelie, preghiere, parafrasi delle Sacre Scritture, di vita monastica, di vite dei santi, ecc., scritte in linguaggio disadorno e privo di ambizione letteraria:

Il "*Poema Morale*" è una sorta di predica versificata con cui l'ignoto autore intende indirizzare gli uomini alla via del bene e alla fede in Dio, prospettando le pene dell'inferno che attendono i malvagi e le gioie del paradiso per i giusti.

L' "*Ormulum*", del monaco agostiniano Orm, è costituito da una serie di parafrasi versificate dei Vangeli, le cui fonti sono facilmente rintracciabili nella precedente letteratura edificatoria, in particolare Bede.

L' "*Ancrene Riwe*" è una specie di pio manuale dedicato alle donne che vogliono servire Dio con consigli improntati ad umana e serena indulgenza, nei quali l'autore dimostra una notevole conoscenza dell'animo femminile.

Il "*Cursor Mundi*", un prolisso poema di circa 30.000 versi, è una parafrasi del Vecchio e Nuovo Testamento che ha suscitato molto interesse soprattutto per il gran numero di leggende inserite.

Il "*Love Ron*" è una lirica religiosa del frate minore Thomas de Hales che canta l'amore per Cristo.

"*The Life of Saint Brendan*", tradotta dal francese alla fine del XIII secolo, narra la celtica leggenda di un santo che in una povera barca si reca alla ricerca del Paradiso, arriva alle isole fantastiche delle pecore e degli uccelli, incontra Giuda a cui Dio permette, in premio di un atto di bontà, di tornare un giorno all'anno sulla terra.

"*The Life of Saint Dunstan*", attribuita a Robert of Gloucester, (1260-1300), è interessante anche per taluni tratti umoristici, quali l'episodio del santo che quando esercitava il mestiere di fabbro, afferrò con un paio di tenaglie arroventate il naso del diavolo venuto a tentarlo sotto le sembianze di una bellissima donna.

Soggetti non religiosi

Accanto a tale letteratura fioriscono i romanzi cavallereschi in versi che si ispirano a soggetti scandinavi ed anglosassoni, al ciclo carolingio, alle storie di Alessandro, alla distruzione di Troia, a leggende della Bretagna, alla vicende di Florio e Biancofiore, ecc.; e le gesta degli eroi che i menestrelli cantavano di luogo in luogo.

"*The Geste of King Horn*" (1250 c.), di soggetto anglosassone o scandinavo; "*Morte Arthure*", (1360) "*Sir Gawayne and the Green Knight*", (1400), "*Adventures of Arthur*" (1400); "*Arthur and Merlin*", dell'elemento celtico del mistero.

Larga diffusione ebbero in questo periodo i “*favolelli*”, che gli uomini del medioevo recepirono da fonti greche e indiane; erano dei brevi racconti nei quali gli animali, comportandosi come esseri umani, illustravano con i loro atti un insegnamento semplice, comprensibile a tutti con finalità morali ed anche satiriche. Questi libri di favole pervenutici sono la maggior parte in latino e in francese. In inglese rimangono pochi esempi, quali “*The owl and the falcon*” (il gufo e il falcone), “*The fox and the cat*” (la volpe e il gatto), che appartengono al “*The owl and the nightingale*” (il gufo e l’usignolo)

Un tipo diverso d’interesse per gli animali si manifestò nei “**bestiari**” **medioevali**, un genere letterario che probabilmente ebbe origine nell’Egitto del II secolo d.C. E si diffuse nella letteratura medioevale attraverso versioni di opere latine e greche, combinando testi scientifici e favole di Esopo. Il bestiario consiste in una serie di ritratti di animali con le qualità loro attribuite e le leggende ad essi collegate, seguiti ciascuno da un’interpretazione morale. “*The Bestiary*” composto in middle-english, consta di 700 versi di varia lunghezza in cui sono presentati il leone, l’aquila, la formica, il cervo, la volpe, la sirena, l’elefante, la pantera e la colomba; è interessante perchè testimonia la fantasia medioevale che comprende descrizioni pseudo-scientifiche, narrazioni di meraviglie e allegorie moraleggianti. Dal punto di vista scientifico, i bestiari rivelano scarso spirito d’osservazione e semplicità di descrizione negli scrittori ed ingenuità negli artisti le cui interpretazioni di alcune rare creature, quali il cocodrillo, sono decisamente libere da vincoli di realtà. Sirene, dragoni, leoni con la testa d’uomo, conigli e tutti i fantasiosi protagonisti dei bestiari medievali, influenzarono arti e letterature.

La lirica del duecento, pervenutaci nella raccolta dei secoli XIII-XIV, Harleian, MS 2253, oltre a poesie d’amore, comprende anche liriche religiose, alcune indirizzate alla Vergine, altre a Cristo, come il “*Love Rune*” del frate minore Thomas de Hales che esorta una fanciulla alla dedizione a Dio e ha come ritornello il “*Quia amore langueo*” del “Cantico dei Cantici”, oppure altre che hanno come tema la vanità delle cose terrene.

Le poesie politiche, scritte soprattutto in latino e in francese nel ‘200, vengono scritte in inglese appena nel secolo successivo, fra le quali citiamo quelle di Laurence Minot che celebrano le vittorie di Edoardo III sui francesi e gli scozzesi con pesante ironia.

La letteratura in prosa in questo periodo andava risorgendo di pari passo col subentrare del volgare al latino e al francese nella Corte, nel Parlamento, e nel Tribunale, agevolato dal processo di patriottismo insulare da parte dei Normanni stabilitisi in Inghilterra che cominciarono a considerare l’inglese non più come un popolo sottomesso ma come il proprio, e a valorizzarne la lingua. Finalmente nella seconda metà del XIV secolo grazie anche a Chaucer e a Gower, il dialetto del “**East-Midland**” divenne **lingua nazionale**.

BIBLIOGRAFIA

Daiches David – Storia della Letteratura Inglese, vol. I , Dalle Origini alla Restaurazione – Garzanti editore, Milano, 1983.

Izzo Carlo - Storia della Letteratura Inglese, ed. Sansoni Accademia, Milano, 1968.

Praz Mario – Storia della Letteratura Inglese, Sansoni editore, Firenze, 1968.

Stenton Doris Mary - English Society in the early Middle Ages (1066 – 1307) – Penguin Books, Ltd, 1962.

George Macaulay Trevelyan – Storia d'Inghilterra , vol. I Aldo Garzanti editore, 1965.

Whitelock Dorothy – The Beginnings of English Society - Penguin Books, Ltd, 1959.

Zanco Aurelio – Storia delle Letteratura Inglese, vol. I, Dalle Origini alla Restaurazione (650 – 1660) Loescher editore, Torino, 1964.

SERGIO UJCICH

Latinitas e Islam

"Invece il Dio esiste. "Tu sei", dobbiamo proclamare. Esiste non nel tempo, ma nell'immobile eternità, senza tempo, senza mutamenti, che non ha un prima e un dopo: essa non conosce futuro né passato, vecchiezza e gioventù. Essendo Unico, Egli abbraccia l'eternità nell'unico Suo presente, e solo ciò che esiste a queste condizioni esiste realmente, non soggetto al passato né al futuro, né all'inizio né alla fine. Così dunque i suoi fedeli devono salutare il Dio e rivolgere a Lui la frase "Tu sei", e anche, per Zeus, come fecero alcuni antichi, "Tu sei Unico"."
(Plutarco: *Dialoghi delfici: L'E di Delfi*, 393 B.)

"Iddio è Luce dei cieli e della terra. Somiglianza della Sua Luce: come una nicchia nella quale è una lampada, la lampada in un cristallo simile ad una stella lucente, arde di un albero benedetto, un ulivo né d'oriente né d'occidente, il cui olio per poco non brilla anche se non lo tocchi il fuoco.
Luce su luce. Dio guida alla Sua Luce chi vuole e Dio propone parabole agli uomini, poiché Dio è Onnisciente."
(Corano: XXIV, 35)

Troppo vasti i due mari, acque che si incontrano, con correnti distinte di diverso sapore, commiste ma non confuse. Culture le cui profondità pochi hanno scandagliato, descrizioni talvolta distorte e piegate a interessi particolari di potenti incuranti del vero, quasi sempre presentate superficialmente da osservatori miopi che non hanno mai lasciato la spiaggia, descrizione di un'onda che colpisce per la sua forza e totale ignoranza della profonda quiete dell'Immenso.

In questo incontro, fra tutti i possibili aspetti, richiameremo solo alcuni accenni, più che altro per cercare di risvegliare l'attenzione e l'interesse ad approfondire in chi ha la percezione che tutte le tradizioni sono rami di un albero con le radici in cielo.

Intenderemo con "Latinitas" la tradizione che ha fornito le basi linguistiche culturali, normative e religiose dei popoli latini.

Dell'Islam, che letteralmente significa sottomissione a Dio, porremo in luce solo alcuni aspetti, che sono in relazione con la "Latinitas".

Nel mondo moderno le tracce culturali della latinitas sono sepolte nelle biblioteche e mascherate in molte tradizioni popolari. Ricordiamo che la tradizione latina, originaria-

mente monoteista, è stata la continuazione diretta di quella troiana e ha riunito in lei la tradizione greca, fino all'"impianto" del cristianesimo, che si è espresso in latino nell'impero: una funzione provvidenziale che si è realizzata anche grazie le potenzialità di sviluppo e di adattamento che la latinitas ha presentato.

La lingua latina, di ceppo indoeuropeo, con la sua fissità, ha conservato nel tempo la sua funzione liturgica, garantendo così l'integrità dei riti nel cattolicesimo, ed è stata per secoli il veicolo della conoscenza dottrinale e scientifica. Ricordiamo che la lingua parlata, di derivazione latina, è mutevole e molto diversificata nel tempo e nello spazio, molti significati attualmente veicolati dall'italiano sono indipendenti dall'etimologia originaria, a causa della mentalità moderna secolarizzata, o hanno assunto un valore interpretativo di segno opposto. Ad esempio la parola "tradizione", originariamente riservata a significati di ordine sovraumano, è oggi utilizzata per indicare qualsiasi cosa degli uomini ripresentino regolarmente nel tempo per almeno qualche anno.

L'arabo è una lingua che presenta contemporaneamente più caratteristiche.

Come lingua sacra, Coranica, è veicolo di significati metafisici, in quanto rappresenta la lingua scelta da Dio per comunicare la Sua rivelazione al profeta Muhammad. Molteplici sono le chiavi di lettura del testo: letterale, anagogica, simbolica, metafisica. Ogni parola è un simbolo, ogni lettera dell'alfabeto è un simbolo ed esprime un valore numerico, nel testo vi sono ricorrenze armoniche ed assonanze. Un detto del Profeta afferma che il Corano è una medicina.

L'arabo ha una finzione liturgica nell'espletare i riti, primo fra tutti la salah, il rito di adorazione quotidiano reso cinque volte nelle ventiquattrore.

L'arabo parlato attualmente presenta variazioni da paese a paese.

Un interessante esempio di contaminazione dell'arabo con una lingua di ceppo indoeuropeo è il persiano classico, scritto con lettere arabe ma con una grammatica simile al latino e molte parole del tutto simili a quelle latine, come padar (pater), madar, ed altre.

Storicamente i primi rapporti fra Islam e mondo latino sono precocissimi. Ai tempi del profeta Muhammad era imperatore in Bisanzio Eraclio.

Da fonti islamiche, sappiamo che Eraclio conosceva l'astrologia, era un uomo di scienza e di spiritualità elevata, e che aveva previsto l'arrivo di un nuovo profeta nel suo tempo, tanto che aveva inviato degli esploratori a raccogliere informazioni in questo senso. In particolare un sogno premonitore l'aveva convinto della presenza di un profeta contemporaneo. Alcuni dei suoi esploratori tornarono con notizie riguardanti l'attività del Profeta Muhammad, ed egli ritenne che questo fosse il profeta atteso. Dopo l'egira, la migrazione, a Medina il Profeta inviò delle lettere ai re dei territori circostanti, annunciando la propria missione e chiedendo la sottomissione all'Islam. Una lettera fu portata ad Eraclio, che, fatte alcune domande specifiche si convinse della correttezza di quanto annunciato, ma fu costretto a tenere per sé la sua fede per ragioni di ordine pubblico.

In seguito i rapporti fra mondo latino ed islam furono sempre intensi, talvolta conflittuali, talvolta in collaborazione. La storiografia, che si esprime per la gran parte con date e scontri fra poteri, è ricchissima di indicazioni relative ad alcuni "fatti", ma molto povera di spiegazioni di significati non puramente economici e politici.

Quattordici secoli circa di storia sono in genere ridotti a poche nozioni relative ai paesi che si affacciano sul mediterraneo. Mondi culturali che hanno prodotto opere d'arte inimitabili in ogni campo sono ridotti a qualche testo tradotto, a qualche frettolosa visita organizzata da tour operators.

Alcuni luoghi, tempi e grandi personaggi sono rimasti nella memoria dei più, quale simbolo della convivenza pacifica e della collaborazione nel campo delle conoscenze: Gerusalemme e Palermo nel XII secolo, Federico Secondo, re di Gerusalemme conoscitore diretto del mondo islamico, la visita di S. Francesco da Al Malik Al Kamil, e poi nel XIII secolo la Spagna di Cordova, Toledo, Granada, Siviglia con traduzioni reciproche fra arabo, latino, ebraico, di testi filosofici e scientifici. Le tanto discusse conoscenze delle tradizioni islamiche sull'aldilà di Dante. Nel campo della religione il medio evo è il tempo dei polemisti, le prime traduzioni di brani del Corano sono tendenziose e fatte per tacciare l'islam di eresia, mondanità, falsità, violenza: pregiudizi che tornano ora in voga, non tanto da parte dell'autorità centrale, quanto da parte di frange estremiste e da coloro che sono comunque avversari di ogni religione.

Poi, finito il medio - evo, l'oscurità: l'individualismo, l'antimetafisica, il rafforzamento dei pregiudizi, le polemiche e le accuse, gli interessi particolari.

Appena nel XVII secolo rinasce qualche interesse e qualche studio con studiosi dell'arabo con intenzioni più obiettive.

L'evo moderno è caratterizzato da una grande variabilità di approcci, dipendenti dai motivi d'interesse:

- i letterati scoprono la letteratura e la poesia in arabo ed in persiano
- i polemisti continuano le loro polemiche assieme ai protestanti
- l'approccio all'Islam come religione diventa non - religioso
- gli interessi colonialisti danno incremento e "forma" agli studi sull'islam
- nasce l'"orientalismo" a costruire l'immaginario occidentale riguardo all'oriente (da notare che non è ancora nato l'"occidentalismo").

Nel secolo appena trascorso si sono sviluppati gli studi sulla metafisica islamica e sul misticismo.

Oggi la latinitas, intesa come radice culturale tradizionale sovranazionale, potrebbe offrire il pabulum adatto per ritrovare l'accordo sui principi da cui partire per un dialogo improntato ad una visione del mondo tradizionale.

Bibliografia

Cardini, F., 2000: *Europa ed Islam storia di un malinteso*. Editori Laterza, Bari.

Coomaraswamy, A.K., 1998: *Sapienza orientale e cultura occidentale*. Rusconi. Milano

Donini, P.G., 2003: *Il mondo islamico*. Editori Laterza, Bari.

Filoramo, G. (a cura di), saggi di Allam K.F., Lo Jacono C., Ventura A, 1999: *ISLAM*. Editori Laterza, Bari.

Guénon, R., 1965: *Oriente e Occidente*. Ed. Studi Tradizionali. Torino.

Said, E.W., 2002: *Orientalismo*. Universale Economica Feltrinelli. Milano.

VALENTINA DORDOLO

I Logia arabi di Gesù¹

*Anche se le parole dei mistici assumono cento forme diverse,
dal momento che Dio è unico e la Via è unica,
come potrebbero le parole essere due? La diversità risiede nella forma;
nel senso tutto si accorda.*
Jalâl ad-Dîn Rûmî, *Fihî-mâ-fih (Il libro delle profondità interiori)*, XI

Questo studio è stato motivato dal desiderio di proporre un possibile percorso di dialogo fra culture e religioni diverse. Un dialogo inteso come rispetto assoluto delle differenze e valorizzazione piena di quanto accomuna, elementi che possono coesistere nella più vera armonia solo se ricercati alla luce di una conoscenza fondata e sostenuta da principi metafisici. Tale scelta ha influenzato anche la strutturazione del presente lavoro, che, quasi a guisa di itinerario circolare, inizia e si chiude con un simbolo particolarmente evocativo del rapporto dell'uomo con il *Divinum*: il mare, immagine emblematica presente nella Bibbia, nel Corano e in alcuni *Logia* arabi di Gesù².

La profondità e la vastità delle acque marine hanno da sempre generato pregnanti risonanze nell'animo umano. Gli spettacoli meravigliosi e terrificanti insieme del turbinio delle onde, delle devastanti tempeste, le correnti vorticose e l'infrangersi dei flutti sugli scogli hanno suggerito al pensiero dell'uomo immagini dense di analogie con la sua condizione di creatura e del suo rapporto con la divinità. Anche la calma piatta delle distese marine, il silenzio sovrastante le sponde ed il tuffarsi del sole rosso all'orizzonte nel blu intenso delle acque hanno accresciuto il desiderio di penetrare il mistero dell'esistenza.

Nella Bibbia, sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento, tutto ciò si riflette in numerosi passi dal forte richiamo simbolico inerenti alla condizione della *humana creatura*, fra-

1. Desidero ringraziare per la gentile collaborazione e la cortese disponibilità nell'offrire utili e preziosi indicazioni il Prof. F. Galletti, il Dr. S. Ujcich ed il Prof. L. Zamboni.

2. A tale riguardo mi permetto di ricordare la relazione *Il simbolismo del mare nella Bibbia e nei Logia arabi di Gesù* che ho presentato al Convegno Internazionale di Studi *L'uomo e il mare nel Medioevo* (Trieste, 11-14 settembre 2002. Promotori scientifici: Oswald von Wolkenstein Gesellschaft, Associazione di Cultura Medioevale di Trieste, Universität Salzburg).

gile e investita della massima dignità al tempo stesso, nonché all'intera Creazione. La potenza devastante del mare è ricordata nel racconto del libro della Genesi quando Dio impone alle acque un limite invalicabile, ponendo fine al caos delle origini:

“Dio disse: “Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto”. E così avvenne. Dio chiamò l'asciutto terra e la massa delle acque mare”³.

Le acque primordiali dell'abisso, chiamate *tehom* (termine che ha anche il significato di inferi), vengono divise da un diaframma, il firmamento, per impedire il ritorno del caos:

“Dio disse: “Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque”. Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque che sono sopra il firmamento”⁴.

La divisione delle acque ricorda il racconto delle origini appartenente alla mitologia mesopotamica, dove si descrive la lotta fra Tiamat e Marduk. Il primo rappresenta le potenze devastatrici del caos, quelle dell'oceano cosmico personificato in forma di drago; il secondo, invece, è il dio dell'ordine a cui spetta l'organizzazione del cosmo possibile solo con la sconfitta del terribile Tiamat. Allo stesso modo, la mitologia di Ugarit opponeva Jam, il dio del mare, a Baal in una lotta per la sovranità del mondo divino⁵.

L'immagine dell'abisso nero e profondo è spesso accostata alla porta degli inferi, come già suggerito dall'utilizzo del termine *tehom*, avente i significati di acque delle origini, ma anche di luogo dei morti. Ne è un'ulteriore conferma uno dei passi probabilmente più conosciuti della Bibbia, quello in cui si narra di Giona che viene inghiottito dalla balena, il “grosso pesce”. Il mare si presenta in tutto il suo aspetto minaccioso di oscurità profonda, di crudele voragine senza scampo e i flutti si chiudono in un abbraccio mortale, che avvolge inesorabile lo sventurato:

“Mi hai gettato nell'abisso, nel cuore del mare
e le correnti mi hanno circondato;
tutti i tuoi flutti e le tue onde
sono passati sopra di me. [...]

3. Genesi 1, 9.

4. Genesi 1, 6-7.

5. Per ulteriori approfondimenti cfr. AA. VV., *Dizionario di teologia biblica*, Genova, Marietti, 1995, coll. 642-645 e M. Lurker, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, Milano, San Paolo, 1994, pp. 122-123.

Le acque mi hanno sommerso fino alla gola,
l'abisso mi ha avvolto,
l'alga si è avvinta al mio capo"⁶.

Un'immagine particolare suggerita dal mare è quella evocata dallo sciabordio delle onde accostato al serpeggiare della ribellione fra i popoli. L'infrangersi dei flutti sulle sponde, il fragore e lo spumeggiare delle acque agitate dal vento via via più impetuoso ricordano il riversarsi di folle sterminate, l'avanzata inesorabile e terrificante di intere moltitudini, come ribadito in alcuni versetti del profeta Isaia:

“Ah, il rumore di popoli immensi,
rumore come il mugghio dei mari,
fragore di nazioni
come lo scroscio di acque che scorrono veementi”⁷.

Il mare è presente in diversi salmi con connotazione ora positiva, ora negativa. La pericolosità degli abissi è evocata spesso dalla descrizione dell'uomo sopraffatto dai flutti contro i quali tenta di lottare disperatamente, sino allo stremo delle forze. Le distese marine si presentano come una forza malefica che non concede via di scampo, proprio come le tenebre che avvolgono il cuore di chi si è allontanato dai precetti divini. Ma la profonda angoscia ed il sommo smarrimento non esauriscono la simbologia del mare, il quale è ricordato come creatura che dà lode con il suo maestoso splendore a YHWH l'Onnipotente. Questi due aspetti sono mirabilmente riuniti nel lamento di Davide del Salmo 69:

“Salvami, o Dio:
l'acqua mi giunge alla gola.
Affondo nel fango e non ho sostegno;
sono caduto in acque profonde
e l'onda mi travolge.
[...]
A Lui acclamino i cieli e la terra,
i mari e quanto in essi si muove”⁸.

6. Giona 2, 4; 6.

7. Isaia 17, 12.

8. Salmo 69, 2-3; 35.

Il mare come simbolo di potenza sterminata e di magnificenza è presente nel libro dell'Apocalisse. Le immagini che si ritrovano in alcuni passi dell'ultimo libro della Bibbia sono particolarmente suggestive e dense di significato. Il potere ricercato dall'uomo in aperta ribellione alla divinità è solamente un'illusione, un'apparenza allettante, ma destinata a perire, vittima delle brame di coloro che essa stessa ha istigato. Questa magnificenza ingannevole e priva di fondamento è rappresentata da una prostituta seduta presso le acque del mare, nuovo richiamo alle moltitudini dei popoli e luogo da cui sorgerà una bestia mostruosa con sette teste e dieci⁹ corna, simbolo del male:

“Le acque che hai viste, presso le quali siede la prostituta, simboleggiano popoli, moltitudini, genti e lingue. Le dieci corna che hai viste e la bestia odieranno la prostituta, la spoglieranno e la lasceranno nuda, ne mangeranno le carni e la bruceranno con il fuoco”¹⁰.

All'abisso, luogo del disordine e della perdizione, della ricchezza effimera e corrottrice, si oppone il mare di cristallo, che si estende immenso dinanzi al trono divino quale simbolo della luce, della purezza e della beatitudine regnanti nell'universo rinnovato:

“Dal trono uscivano lampi, voci e tuoni; sette lampade accese ardevano davanti al trono, simbolo dei sette spiriti di Dio. Davanti al trono vi era come un mare trasparente simile a cristallo”¹¹.

Per quanto concerne la figura del mare nell'ambito dei simboli islamici sono molte le angolazioni e le testimonianze su cui si potrebbe condurre un'analisi rigorosa e approfondita. Per delimitare lo studio si ritiene opportuno attenersi strettamente ai richiami riscontrati nel Corano e nei *Logia* arabi di Gesù.

Il Corano presenta numerosi riferimenti alle distese marine anche con immagini legate al mondo animale come il pesce, considerato fonte di benedizione e segno di fecondità. Il pesce è un motivo ricorrente nei temi decorativi del tessitore, del vasaio e della ricamatrice ed è uno dei soggetti più utilizzati per ciondoli e anelli, donati per augurare fortuna e prosperità¹². Inoltre nel Libro sacro ai musulmani la nozione di mare è legata a

9. Numeri che nella Bibbia indicano generalmente totalità e completezza. Cfr. AA. VV., *Dizionario di teologia biblica, cit.*, coll. 776-781.

10. Apocalisse 17, 15b-16.

11. Apocalisse 4, 5-6.

12. Si possono ricordare a tale riguardo anche i talismani indossati dai bambini per ottenere protezione contro gli sguardi invidiosi.

quella delle “Due Acque”, riscontrabile anche nel libro della Genesi, separate da Allah con una barriera insormontabile e all’episodio del profeta Yunès (Giona) simile al racconto biblico¹³.

Il mare si rivela prezioso richiamo per l’uomo non solo tramite la figura del pesce, alimento per cui non esistono restrizioni di sorta (al contrario della carne) e rimando simbolico di sicura protezione e futura gioia. Sono le acque stesse con la loro vastità a costituire uno splendido monito della sterminata potenza di Allah:

“Perle e coralli provengono dai due mari

E ancora: quale beneficio del Signore rinnegherete voi, uomini e spiritelli?

Tutto ciò che è in terra è fatalmente destinato a sparire!

Ma intatto rimane il volto del Signore, circonfuso di maestà e di munificenza regale”¹⁴.

I *Logia* arabi di Gesù¹⁵ sono stati fatti risalire direttamente a “*Îsâ Ibn Maryam*”, nome con cui i musulmani si riferiscono a Gesù figlio di Maria. Una possibilità di conoscerli è stata offerta dall’opera del sacerdote e dotto orientalista Miguel Asin y Palacios, dedicatosi all’analisi della letteratura religiosa islamica del Medioevo (soprattutto quella mistica dei secc. X - XI) al fine di esaminare il modo di accostarsi alla figura di Gesù descritto in questi testi. Lo studio, comprendente più di duecento *Logia* riprodotti in lingua originale con relativa versione in latino e corredo di note sempre in latino, uscì in un’edizione critica del 1917 con il titolo *Logia et agrapha Domini Jesu apud Moslemicos Scriptores, asceticos praesertim* e fu pubblicato nel XIII volume della *Patrologia Orientalis*¹⁶.

Prima di illustrare il simbolismo del mare nei cosiddetti *Logia* arabi di Gesù è necessario fare alcune precisazioni. È di fondamentale importanza chiarire la fisionomia assunta nell’ambito della spiritualità islamica dalla figura di Gesù Cristo. In questo caso è di assoluta preminenza esaminare con maggiore accuratezza possibile delle testimonianze provenienti non tanto dal Corano, quanto, piuttosto, da alcune affermazioni presenti negli

13. Cfr. Corano XXV, 53; XXXVII, 142.

14. Corano LV, 19-20.

15. Per i *Logia* arabi di Gesù cfr. A. Iacovella (a cura di), *Il pettine e la brocca. Detti arabi di Gesù*, Torino, Il leone verde, 1997.

16. Cfr. *Patrologia Orientalis*, fasc. I, pp. 335-431; fasc. II, pp. 531-624. Tali notizie sono riportate da A. Iacovella (a cura di), *op. cit.*, p. 20.

scritti dei mistici islamici, i *sufi*¹⁷. Tale scelta è motivata anche dal desiderio di presentare in maniera più esauriente possibile il carattere autentico dei *Logia* arabi di Gesù, facendo emergere le peculiarità del testo relative non solo all'immagine del mare, ma, soprattutto, in rapporto alla figura del Cristo.

Nella tradizione islamica e, in particolare, in quella del sufismo, numerosi sono i maestri di spiritualità che guardano a Gesù Cristo come ad un'autentica guida di saggezza. Gesù Cristo è "*khâtam al-walâyah*", il "suggero della santità" e si presenta come *exemplum*, emblema della vita ascetica. Per i mistici musulmani Cristo è l'asceta per eccellenza, il povero "bisogno di Dio" ("*al-faqîr ilâ Allâh*"), il vero modello della divinizzazione. Un'importante testimonianza è offerta dalla vita e dalle parole di una delle maggiori figure del sufismo, al-Hallâj. Nato nel 244 (secondo l'Egira, ossia nell'857 secondo il calendario cristiano) e morto nel 309 (922), originario di Tûr, in Iran e condotto dal padre a Wâsit, sul Tigri, a vent'anni si recò a Bassora per ricevere la veste del sufi (la cosiddetta *khirqâ*) e da quel momento condusse una fervente vita ascetica. Nelle sue predicazioni pubbliche e nei suoi insegnamenti ai discepoli egli arrivò a proclamare che nella persona di Gesù si realizza il più glorioso esempio dell'unione simpatetica tra la natura umana ("*nâsût*") e quella divina ("*lâhût*"). A causa di questa affermazione e di altri discorsi dello stesso tenore fu condannato a morte come blasfemo. Terminato il processo, durato ben nove anni, fu sottoposto ad un barbaro supplizio: flagellato, interciso, messo al patibolo e infine decapitato dopo lunghe sofferenze (27 marzo 922). Il legame di al-Hallâj con la figura di Cristo fu talmente forte che la leggenda della sua morte ripete il racconto della crocifissione di Gesù:

"Quando fu condotto alla crocifissione e vide la croce e i chiodi, si rivolse al popolo e pronunciò una preghiera, che terminava con queste parole: "O Signore, perdona e abbi pietà di questi tuoi servi che sono qui riuniti per suppliziarmi!"¹⁸.

17. Riguardo al termine *sufi* le etimologie proposte dagli studiosi di mistica islamica sono diverse: secondo alcuni tale denominazione potrebbe essere legata alla parola *sâfâ'*, che esprime purezza; secondo alcuni islamologi (ad esempio Nöldeke) è più opportuno rifarsi a *sûf*, indicante la lana dell'abito del mistico quale segno di rinuncia al mondo; un'altra ipotesi preferisce invece far derivare *sufi* dal concetto di *sofia*, ossia la saggezza autentica ricercata nell'ascesi e nella meditazione. A proposito di possibili definizioni del sufismo può essere utile tenere presente un detto riportato dal sufi Hujwîrî del sec. XI: "Il sufi è colui il cui linguaggio, quando parla, riflette la realtà del suo stato: ciò significa che egli non dice nulla che lui stesso non sia; e quando è silenzioso la sua condotta spiega il suo stato, e il suo stato proclama che ha spezzato tutti i legami di questo mondo". Cfr. G. Rizzardi, *Islam. Spiritualità e mistica*, Firenze, Nardini Editore, 1994, pp. 85-118. Per un ulteriore approfondimento terminologico si può consultare R. Elger (a cura di), *Piccolo dizionario dell'Islam. Storia, cultura e società*, Torino, Einaudi, 2002.

18. Cfr. G. Rizzardi, *op. cit.*, p. 91.

Gesù Cristo con la sua vita è l'immagine dell'austerità posta a servizio della Sapienza e le sue parole espresse in massime dure e sferzanti devono formare il discepolo per disporlo alla rinuncia totale dei piaceri effimeri, frutto delle realtà illusorie del mondo. Tutto ciò viene mirabilmente espresso in un passo dell'opera *Kitâb Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn* (*La rivivificazione delle scienze religiose*) di Abû Hâmîd al-Ghazâlî (1058 - 1111; secondo l'Egira: 450 - 501):

“Gesù il Messia (su di Lui la pace e le benedizioni di Dio!) non portava con sé che un pettine e una brocca. Vide un uomo che si pettinava la barba con le dita e gettò il pettine. Ne vide un altro che beveva con le mani da un ruscello e gettò via anche la brocca”¹⁹.

Abû Hâmîd al-Ghazâlî è ritenuto una delle più grandi figure dell'Islam dal punto di vista filosofico e mistico. Il mirabile esempio di totale dedizione ad Allah offerto con la testimonianza di vita e la profondità degli scritti gli valse il soprannome di “prova dell'Islam”. La sua fama oltrepassò i confini del mondo musulmano e il suo nome venne latinizzato in Algazel. L'opera *La rivivificazione delle scienze religiose* è suddivisa in quattro parti, ciascuna, a sua volta, comprendente dieci libri. La prima parte è dedicata alle pratiche di culto; la seconda alle norme derivate dalla tradizione; la terza agli atti e alle tentazioni che conducono alla perdizione; la quarta, dalla quale è tratta la frase riferita a Gesù ricordata nella citazione (cfr. *supra*), ai mezzi per ottenere la salvezza. In questo monumentale trattato l'autore, consacratosi alla mistica e ritiratosi in meditazione dopo una crisi religiosa durata dieci anni, cercò di giungere alla conciliazione della filosofia e della teologia razionale con la mistica, considerata la via più autentica per avvicinarsi a Dio²⁰.

19. Abû Hâmîd al Ghazâlî, *Kitâb Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, IV, cit. in A. Iacovella (a cura di), *op. cit.*, p. 11.

20. Per comprendere meglio il pensiero di Al-Ghazâlî sembra opportuno accennare al dibattito intellettuale che caratterizzò i secoli d'oro dell'Islam. A partire dal II secolo dell'Egira alle scienze tradizionali legate allo studio del Corano si affiancarono nuove discipline: la filosofia, grazie al recupero del pensiero greco operato dai traduttori arabi; la teologia speculativa (*kalâm*), secondo la quale, impiegando il metodo dialettico, si giungeva al disvelamento della verità attraverso un susseguirsi di domande e di risposte; la mistica, che mirava ad abbandonare ogni intellettualismo per accostarsi nella maniera più pura possibile al mistero divino. All'interno della teologia del *kalâm* nel X secolo dell'era cristiana si contrapposero due correnti, la *mu'tazilita* e la *ash'arita*. La prima affermava che con la sola ragione è possibile conoscere l'esistenza e la natura di Dio con un riferimento diretto al metodo filosofico greco; la seconda, invece, pur non rifiutando il metodo dialettico, proclamava l'impenetrabilità del mistero divino. Il pensiero di Al-Ghazâlî può essere ricondotto a quest'ultima, anche se, in realtà, egli superò ampiamente i suoi maestri. Con l'opera *L'incoerenza dei filosofi* attaccò i razionalisti servendosi del loro stesso metodo e, nonostante la replica di Averroè nel libro *L'incoerenza dell'incoerenza*, divenne un punto di riferimento imprescindibile all'interno della civiltà musulmana. Per un maggiore approfondimento di tali questioni cfr. S. Hossein Nasr, *Il Sufismo*, Milano, Rusconi, 1989 e A. Schimmel, *Sufismo. Introduzione alla mistica islamica*, Brescia, Morcelliana, 2001.

Buona parte dei *Logia* arabi raccolti da Miguel Asin y Palacios proviene proprio dalle pagine della *Rivivificazione delle scienze religiose* di Al-Ghazâlî, autentica enciclopedia del sufismo medievale. Bisogna tuttavia precisare che l'impostazione dei *Logia* arabi proposta dal sacerdote e dotto orientalista spagnolo è abbastanza riduttiva e unilaterale, in quanto fondata sulla ferma convinzione che "l'albero del misticismo [islamico] sarebbe sbocciato nell'arida terra dei musulmani" unicamente grazie al "seme del monachesimo cristiano":

"Quonam vero e semine arbor haec mystica perfectionis monasticae in arida moslemorum terra pullulare atque succrescere potuit? Non aliud germen fingi aut excogitari potest quam monachus ipse christianus qui et moslemis perfecte cognitus et arabibus anteislamicis non ignotus dicendus est"²¹.

Non si può comunque ignorare il valore di quest'opera di studio, vaglio e conservazione dei detti arabi di Gesù, in quanto viene a rappresentare una fonte preziosissima per la conoscenza della mistica islamica e, soprattutto, del suo accostarsi alla figura del Cristo.

Anche qui il mare si presenta con una forte valenza simbolica, relativa soprattutto alla condizione dell'uomo fedele o infedele ad Allah. Sono richiami brevi, incisivi, quasi sferzanti, affinché l'essere umano si rammenti della grandezza di Allah e non disperda la propria vita nell'affannosa ricerca di cose inutili e, soprattutto, pericolose per l'anima. Un'immagine particolarmente suggestiva a riguardo è quella dell'acqua salata, che illude con la sua trasparenza e freschezza di spegnere la sete, facendola, invece, aumentare sino all'incontro con la morte, misero destino di chi si è lasciato sprofondare nel vortice dei desideri:

"Disse Gesù (su di Lui la pace!): "Colui che cerca il mondo è simile a colui che beve l'acqua del mare; quanta più ne beve, tanto più cresce la sua sete, fino a che essa lo uccide"²².

La forza del mare, l'impeto delle onde in particolare, è occasione per ribadire la fragilità dell'uomo contrapposta alla potenza divina in altri due *Logia*, il 19 ed il 94, nei quali si rivelano nuovamente le misere illusioni offerte dal mondo e la titubanza dell'animo umano:

"[...]: "Chi è colui che costruisce una casa sull'onda del mare? Tale sia per voi questo mondo! Non prendetelo dunque a vostra dimora!"

"[...] "Abbiamo avuto paura dell'onda", risposero.

"Piuttosto, abbiate paura di Colui che è il Signore dell'onda"²³.

21. Vol. XIII della *Patrologia Orientalis* (1917), fasc. I, p. 338.

22. A. Iacovella (a cura di), *op. cit.*, p. 32.

23. *Ibidem*, pp. 31 e 67.

L'uomo e il mare: un'immagine che più volte incarna quella dell'uomo di fronte a Dio e, ancor più, dell'uomo alla ricerca di Dio. A questo riguardo sembra quanto mai opportuno citare alcuni versi del più grande poeta mistico di lingua persiana: Jalâl ad-Dîn Rûmî (1207-1273)²⁴. In queste parole la vastità e la profondità degli abissi marini evocano al contempo l'insondabile *Mysterium* del Divino e l'*oculus cordis* dell'anima, che l'uomo deve incessantemente risvegliare dentro di sé:

“L'occhio del mare è una cosa, un'altra ne è la spuma; tralascia la spuma e guarda con l'occhio del mare!

Giorno e notte, provenienti dal mare, si muovono le falde di spuma; tu vedi la spuma, non il mare. Come è strano!

Urtiamo gli uni contro gli altri come barche; i nostri occhi sono accecati; tuttavia l'acqua è chiara.

O tu che ti sei addormentato nel battello del corpo, hai visto l'acqua; contempla l'Acqua dell'acqua!

L'acqua ha un'Acqua che la emette, lo spirito uno Spirito che lo chiama”²⁵.

A conclusione del piccolo itinerario proposto in queste pagine attraverso la Bibbia, il Corano, i *Logia* arabi di Gesù e le parole di alcuni *sufi*, nel desiderio di proporre una possibile via da intraprendere nella ricerca del dialogo autentico e della conoscenza profonda tra fedi religiose e culture diverse, appare quanto mai necessario porre un *sigillum* significativo. È con tale intento che a chiusa di questo breve studio si scelgono le parole di un altro pensiero di Jalâl ad-Dîn Rûmî:

“Esistono molte vie di ricerca, ma la ricerca è sempre la stessa. Forse non vedi che le strade che conducono alla Mecca sono diverse, l'una proveniente da Bisanzio, l'altra dalla

24. Jalâl ad-Dîn Rûmî nacque a Balkh, nel Khurâsân e morì a Konya, in Anatolia, dove il suo mausoleo è ancora oggi oggetto di venerazione per tutto l'Oriente. Fondò la *tariqa* (= confraternita) dei *mawlawî* (in turco *mevlevî*), conosciuti in Occidente con il nome di dervisci rotanti o roteanti, denominazione derivata dal loro caratteristico modo di porsi in preghiera grazie al *samâ'*, concerto spirituale accompagnato da una danza che simboleggia la rotazione dei pianeti attorno al sole. Tale Ordine ha contribuito notevolmente allo sviluppo della cultura e della musica turche e si è diffuso specialmente in India e in Afghanistan. I libri di Jalâl ad-Dîn Rûmî costituiscono una *summa* dottrinale della mistica musulmana: oltre al *Mathnawî*, composto da venticinquemila versi, la sua opera più conosciuta è lo scritto dottrinale in prosa *Fihî-mâ-fih*, di cui esiste una traduzione francese effettuata da E. de Vitray-Meyerovitch con il titolo *Le livre du Dedans* (Sindbad, Paris, 1975) disponibile anche in versione italiana cfr. *Il libro delle profondità interiori*, Parma, LUNI, 1996 (traduzione dal francese a cura di R. Schenardi).

25. Jalâl ad-Dîn Rûmî, *Mathnawî*, III, cit. in E. de Vitray-Meyerovitch (a cura di), *I mistici dell'Islam. Antologia del sufismo*, Parma, Guanda, 2002, p. 19.

Siria e altre ancora che passano per la terra o per il mare? Di conseguenza, la distanza da percorrere è ogni volta diversa; ma, quando arrivano alla fine, le controversie, le discussioni e le divergenze di vedute scompaiono, perché i cuori si uniscono... Questo slancio del cuore non è né la fede né la miscredenza, ma l'amore"²⁶.

Bibliografia

Opere consultate

AA. VV., *Dizionario comparato delle religioni monoteistiche. Ebraismo. Cristianesimo, Islam*, Casale Monferrato (AL), Piemme, 1998

AA. VV., *Dizionario di teologia biblica*, Genova, Marietti, 1995

G. Celentano (a cura di), *Al-Ghazâlî. Il Libro della Meditazione. L'Inizio della Retta Guida*, Milano, Fabbri Editori, 1997

M. Chebel, *Dizionario dei simboli islamici*, Roma, Arkeios, 1997.

R. Elger (a cura di), *Piccolo dizionario dell'Islam. Storia, cultura, società*, Torino, Einaudi, 2002

M. Eliade, *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, Milano, Jaca Book, 1998

-----, *Trattato di Storia delle Religioni*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999

G. Kahlil Gibran, *Il Profeta*, Milano, San Paolo, 1999

R. Guénon, *Simboli della Scienza Sacra*, Milano, Adelphi, 2000

H. Haidar, *La letteratura araba dalle origini all'età degli Abbasidi*, Milano, Rizzoli, 1995

A. Iacovella (a cura di), *Il pettine e la brocca. Detti arabi di Gesù*, Torino, Il leone verde, 1997

M. Lurker, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, Milano, San Paolo, 1994

S. Hossein Nasr, *Il Sufismo*, Milano, Rusconi, 1989

F. Ometto (a cura di), *Il vento del deserto racconta... Arguzia e saggezza all'ombra del minareto. Novelle di Mohammad 'Oufi*, Milano, Paoline, 2002

'Abd al-Wahid Pallavicini, *Islam interiore. La ricerca della Verità nella religione islamica*, Milano, Il Saggiatore, 2002

G. Rizzardi, *Islam. Spiritualità e mistica*, Firenze, Nardini Editore, 1994

R. Schenardi (a cura di), *Il libro delle profondità interiori*, Parma, LUNI, 1996

A. Schimmel, *Sufismo. Introduzione alla mistica islamica*, Brescia, Morcelliana, 2001

26. Rûmî, *Fihî-mâ-fih*, *Ibidem*, p.271.

R. Tottoli (a cura di), *Vita di Gesù secondo le tradizioni islamiche*, Palermo, Sellerio editore, 2000

V. Vacca (a cura di), *Racconti arabi antichi*, Torino, Il leone verde, 2000

C. Valdrè (a cura di), *I detti di Râbi'a*, Milano, Adelphi, 1992

J. M. Velasco, *Il fenomeno mistico. Antropologia, culture e religioni*, Milano, Jaca Book, 2001

E. de Vitray-Meyerovitch, *I mistici dell'Islam. Antologia del sufismo*, Parma, Guanda, 2002

Articoli consultati

L. Zamboni, *I detti di Gesù nell'Islam*, "L'Idea", numero 1, anno VII (2001)

Testi sacri consultati

Il Corano, Milano, Mondadori, 2001

La Bibbia di Gerusalemme, EDB, 1998

TERESA TONCHIA

Dal macrocosmo latino al microcosmo popolare

La lingua latina ha rappresentato per secoli l'espressione di una cultura che ha costruito intorno a sé un mondo unitario. Un mondo che ancora oggi sopravvive sebbene in modo non evidente, *absconditus*. Pensiamo in primo luogo ai vocaboli latini che sono di uso quotidiano come *agenda*- le cose che si devono fare- *album* -bianco- *et cetera* -tutte le cose che restano - *extra .. gratis*- senza ricompensa ...e alle espressioni latine che vengono utilizzate per il loro significato metaforico, simbolico come *cave canem* - attenti al cane -, *mens sana in corpore sano* - mente sana in corpo sano, *gutta cavat lapidem* - la goccia scava la pietra , *carpe diem* - cogli l'attimo (il giorno che fugge). Entrambi costituiscono una sorta di isole culturali all'interno del nostro linguaggio. Appunto in quanto isole, luoghi di rifugio dal mare del caos, permangono, evidenziando un significato profondo di un mondo coeso, unitario ed armonico che sopravvive, seppur a livello inconscio, nell'uomo e nel microcosmo popolare.

È come se la *latinitas*, la cultura latina, costituisse la forma e la cultura popolare l'impronta che dalla forma trova la sua ragion di essere. È necessario a questo punto sottolineare che il termine greco *cosmos* come il latino *mundus* oltre ad esprimere un carattere spaziale, significano ordine ed armonia che pervadono l'intero creato e che lo costituiscono come l'effetto di una superiore volontà. In questa prospettiva la *latinitas* coincide con quella tensione verso la totalità che unisce il macro con il microcosmo. Esempio è il concetto di *res publica* che non è più uno stato-città, ma diviene impero. Impero appunto in cui ogni parte può vantare uguali diritti e doveri, partecipando democraticamente alla cosa pubblica¹. È il principio di unità che si coinnega con la differenza.

Vediamo come questa tensione all'ordine e all'armonia si rintracci nella cultura popolare e nel suo linguaggio come forma comunicativa. Cercheremo così di analizzare la sopravvivenza della *latinitas* addentrandoci nel mondo del Friuli onde contestualizzarla. Il Friuli è un "piccolo compendio dell'universo" per utilizzare la nota espressione di Ippolito Nievo². Non dobbiamo dimenticare che la storia del Friuli proprio in quanto

1. C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi*, Cedam, Padova, 1999, p. 46.

2. Cit. in G. Faggin, *Introduzione* a G. Faggin, C. Sgorlon (a cura di), *Fiabe friulane e della Venezia Giulia*, Mondadori, Milano, 1998, p. vi.

limes, terra di confine, è fortemente caratterizzata dalla sua posizione, dalla sua localizzazione geografica. Secondo gli storici furono le tribù dei Celti Carni³ a popolare questa zona nel VII secolo a. Ch. Sarebbero loro stati i fondatori di *Akyleja*, villaggio sulla Natissa, fiume a quel tempo navigabile nelle vicinanze del sito in cui conobbe il suo sviluppo l'Aquileia romana secondo le fonti dello storico Strabone.

La costruzione della prima colonia⁴ sulle sponde del fiume Akilis comportò l'inizio della latinizzazione della regione. La lingua celtica scomparve ben presto, mentre il particolare latino *foroiuliense* avrebbe dato origine ad una nuova parlata. La genesi di questa lingua locale è oscura, ma è probabile che prese forma nella città romana Forum Julii (Cividale) in un periodo che va dal VI al X secolo. È proprio dal nome di questa città romana che deriva il nome *Friul* (in italiano Friuli) e che venne ad indicare tutta la regione.

Il friulano, del resto, è considerata una lingua ladina ed è derivato, perciò, dal latino. Di ciò si possono fare alcuni esempi: i termini *paron/parona/sior* derivano dal latino *dominum*; *messer* da *meus senior* (suocero mio sire); *madone* dal *mea domina* (suocera); *agne* (zia) da *amita*; *vecje* da *vetula* vecchia, antica che, nel suo significato tutto femminile, assume spesso un aspetto dispregiativo di strega.

Ogni lingua è un prodotto di storia e di cultura. Pochi elementi sono in grado di sviluppare quell'*idem sentire* che è alla base del concetto di identità etnica come la lingua. Quanto al friulano si è teorizzata nel 1873 l'appartenenza di questa lingua al gruppo delle lingue retro-romanze, insieme al ladino dolomitico e al romancio⁵. Tesi questa sostenuta dall'eminente glottologo Graziadio Isaia Ascoli nei suoi *Saggi ladini*. Il suo maggiore oppositore fu lo storico e linguista Carlo Battisti che negava l'ipotesi di una "lingua madre" retro-romanza affermando invece che tutti questi dialetti fossero nati sulla base del latino⁶. Ecco perchè i friulanisti vedono all'origine della *lenghe/lingua* un'evoluzione autonoma del Latino aquileiese che, successivamente, avrebbe subito consistenti influenze germanofone e slavofone⁷. Ad avvalorare questa ipotesi sembra esserci una componente grammaticale e lessicale derivanti, in parte, da queste lingue e che, in questa sede non è possibile approfondire..

Certamente la *latinitas* in Friuli ha dovuto tenere conto della cultura autoctona con cui veniva in contatto - celti - nonchè con quella dei barbari invasori - germani, slavi ..- adat-

3. Queste tribù si stanziarono anche nelle zone attigue. Carnia, Carinzia e Carniola hanno la comune radice nel prefisso *Kar-* che significa pietra in lingua celtica.

4. Cfr. S. Zuccolo, *Da Celti a Friulani*, Marsilio, Venezia, 1996, p. 55.

5. G. Marchetti, *Lineamenti di grammatica friulana*, Società filologica friulana, Udine, 1952, p. 17. Cfr., R. Strassoldo, *Lingua, identità, autonomia*, Ribis, Udine, 1995, p.142.

6. N.A.Krasnovskaja, *I Friulani*, trad. it., Ribis, Udine, 1980, p.17.

7. R. Strassoldo, *Lingua, identità, autonomia*, op. cit., p. 196.

tandosi ad esse o, meglio, integrandole, mediandone gli elementi arcaici. L'esistenza di un plurilinguismo in Friuli è evidente: non si può non tener conto dei suoi confini, delle invasioni barbariche e delle contaminazioni lessicali che necessariamente ne derivano. Tale plurilinguismo, del resto, appare esplicito nella narrativa popolare orale, ma soprattutto in certe filastrocche⁸ le quali costituiscono una delle prime forme di conoscenza della letteratura popolare. In alcune di esse viene menzionata l'esistenza di due o tre lingue con cui è possibile comunicare.

Andule, bandule/ ven dal mar kustodisi / il gno porcitar / par talian / e par todesk ... ⁹
*Anzule, banzule ven dal mar / tanto ben ke poso far / par latin / e par todesk..*¹⁰

È interessante notare come si evince da queste filastrocche che, per riferirsi alla lingua italiana, il friulano utilizzi il lemma o termine *latin* e non *taljan*, lemma che nei dialetti settentrionali aveva il significato di italiano¹¹. Ciò evidenzia l'uso di un plurilinguismo orizzontale - *par taljan* e *par todesk* - con l'allusione all'italiano e al tedesco.

Eppure il *latin* diventa la lingua più alta testimoniando l'esistenza di plurilinguismo verticale all'interno della Piccola Patria nel suo contrapporsi al *taljan* e al *todesk* come risulta evidente in questa filastrocca che è comunque una variante delle precedenti

*Anzule, banzule vien dal maru / k'el po faru par latin / par taljan / e par todesk*¹²

Tale plurilinguismo è dettato dalla compresenza di varie etnie nonché dalla forte migrazione stagionale¹³.

Cerchiamo di evidenziare in questo excursus se il microcosmo popolare costituisce un doppio rispetto alla cultura aulica ovvero un cosmo a sé stante, oppure un suo rovescio o un suo riflesso. È necessario a questo proposito fare alcune precisazioni. Non dobbiamo, infatti, dimenticare che la cultura si riflette in ambito politico in quanto svolge una funzione pedagogica. I personaggi del re e della regina appaiono nelle filastrocche friulane legati al cibo e, soprattutto, al pane come fonti di sostentamento e di vita della comunità.

8. Quanto alle filastrocche cfr. D. Lavaroni, L. de Savorgnani Zanmarchi, R. Astori, T. Tonchia, *Le parole diine dei cantori di strada*, Carocci, Roma, 2003.

9. Trad. it. "Andula bandola (è un uccello) / viene dal mare custodisci / il mio macellaio di maiali / in italiano o in tedesco..."

10. Trad. it. "Andule bandule vengo dal mare / tanto del bene posso fare / in latino / e in tedesco ..."

11. C. Battisti, G. Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, Barbera, Firenze, 1986, p. 2176.

12. Trad. it. "Andola, bandola viene dal mae / che può fare in latino / in italiano / e in tedesco..."

13. Cfr. L. de Savorgnani Zanmarchi, *Il lessico nelle filastrocche. La società friulana in Le parole divine dei cantori di strada*, op. cit., p. 61.

*Cjù, cjù / cjù, cjù pagnut / anin da me / j cj darai lu pan da re / lu pan dal re e da regina
anin cà tu ninino*¹⁴

Il re e la regina sono i personaggi che, sebbene resi familiari nell'immaginario delle filastrocche, garantiscono la salute del popolo. Il la salute e la forza del sovrano sono indispensabili per la prosperità, l'ordine e la pace del regno¹⁵ in quanto egli indossa la corona ed in ciò si differenzia, assieme alla regina, dagli altri personaggi che devono lavorare.

Se fossi una regina sarei incoronata / ma son 'na contadina / mi tocca lavorar

La corona costituisce uno dei caratteri simbolici della sovranità rappresentando appunto il re, il sovrano come colui che sta al di sopra nel suo essere il tramite con l'ordine cosmico. La corona investe il sovrano di un'aura sacrale, divina¹⁶.

Dalla dimensione del macro a quella del micro, la figura del re non si spoglia della sua aulicità, superiorità, intoccabilità come del resto è rintracciabile nella parola *sire* che deriva da *sior* e richiama una figura di rango superiore. La stessa figlia del re appare come la migliore, la più bella, cioè colei che è diversa dalle altre, privilegiata.

Per cercare di comprendere la dicotomia, opposizione tra macro e microcosmo popolare nella prospettiva delineata, ovvero simbolica, è necessario precisare innanzitutto cosa significhi simbolo e che cosa si intenda per popolare. Innanzitutto il simbolo è il linguaggio del mondo della totalità, di un mondo ove ognuno è parte di un disegno più ampio e talvolta imperscrutabile. Il microcosmo popolare si trova in forte relazione con il simbolo perché in questo ambito il simbolo stesso è lo strumento di comprensione del mondo. Il simbolo, infatti, sebbene universale si particularizza, adattandosi alla realtà popolare.

Il popolare non ha, però, una definizione unica. Bisogna comunque considerare una comunità con un'etnia prevalente o omogeneizzante, con caratteristiche unitarie permanenti che la individualizzano quali le simbolizzazioni per mezzo di parole e immagini¹⁷. Esse costituiscono la memoria culturale che è il presupposto dell'identità, dell'appartenenza alla comunità nonché delle sue radici. L'identità implica l'accettazione consapevo-

14. Trad. it. "Prendi, prendi / prendi prendi il pane / viene da me / ti darò il pane del re / il pane del re e della regina / vieni qui piccolino".

15. Quanto al collegamento tra la salute o l'infermità del sovrano e la salute o la catastrofe del regno, cfr. da ultimo, C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi, op. cit.*, pp. 89 ss.

16. Cfr. C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi, op. cit.*, pp. 92-93.

17. E. Petrini, *Postfazione a D. Lavaroni, M. Driussi, Il gioco popolare in Friuli*, Kappa Vu, Udine, 1999, p. 105.

le di una "codificazione" di saperi, ovvero una sorta di tradizione di precetti che sintetizzano criteri ed esempi di formazione individuale e comportamento sociale. Il collettivo plasma i comportamenti del gruppo, educando a seguire le norme culturali del gruppo stesso. Questi comportamenti vengono introiettati già dall'infanzia attraverso la narrazione delle fiabe, delle novelle e la recitazione delle filastrocche, ma anche attraverso i giochi dei bambini e degli adulti. I giochi diventano così il tessuto connettivo delle relazioni esistenziali all'interno della comunità che era così partecipe della medesima cultura la quale in questa prospettiva diventava veramente popolare ovvero di tutti. Il legame del gioco con la cultura, già delineato da Huizinga¹⁸, evidenzia il microcosmo popolare come riflesso del macrocosmo nel momento della festa ove convergono l'individuo, il collettivo, il divino.

La festa in generale costituisce un momento non solo in cui tutti si riuniscono ma anche dove emerge la dimensione del sacro¹⁹: è l'occasione nella quale ci si distacca dalla quotidianità per entrare in contatto con il divino. Basti pensare alle feste paesane del patrono che oltre a testimoniare l'alta religiosità del Friuli, evidenziano come il santo patrono, unendo la comunità, protegga il paese dalle calamità - dalla siccità come dalla pioggia - e favorisca il raccolto²⁰.

Nella festa la comunità si riconosce e, in una sorta di *participation mystique* delle origini²¹, elimina le individualità in un abbraccio rassicurante. Il divino, l'individuo e la collettività si fondono in un reciproco e totale riconoscimento. Ogni uomo si trova partecipe della vita del gruppo, in simbiosi con il tutto ovvero con il mondo, il cosmo. Del resto lo stesso etimo di comunità rinvia al latino *communio*, che significa munire, fortificare da *cum moenia*, stringere con mura. Essa si identifica con l'io collettivo: quella Piccola Patria che coincide con quel gruppo che rappresenta la totalità e che integra le sue parti: l'individuo ne è così contenuto. Proprio per la sua superiorità sul singolo, la totalità del gruppo, della comunità, del 'totalmente altro', possiede un carattere trascendente, spirituale, numinoso e sperimenta in questo modo l'unità²².

Unità che si manifesta attraverso i giochi delle feste che sono un momento per attingere all'armonia, all'unità, all'assoluto. Basti pensare al tiro alla fune che pur essendo un

18. Cfr. J. Huizinga, *Homo ludens*, trad. it., Einaudi, Torino, 1982.

19. Cfr. E. Durkheim, *Forme elementari della vita religiosa*, trad. it., Ed. di Comunità, Milano, 1971.

20. I riferimenti, a questo proposito, sono molteplici anche se variano da zona a zona del Friuli, a seconda dell'ambiente geografico. Essi comunque non si distaccano da ciò che fa da cornice: i riti agrari in generale.

21. M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. it., Borla, Roma, 1968.

22. E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, trad. it., Astrolabio, Roma, 1978, p. 366.

retaggio divino²³, non si sottrae all'uso volgare, popolare come l'etimo *vulgus* richiama, che fanno i comuni mortali nelle sagre paesane.

Nelle feste paesane si utilizzava il tiro alla fune come una lotta rituale che rappresentava lo scontro tra il bene e il male²⁴. Lotta che conserva un sapore agrario ed ha anche una funzione divinatoria. È come se la pioggia e la siccità si scontrassero negli eventi quotidiani che sono legati alla forza della natura e che condizionano l'esistenza dei popoli. È insomma il rituale del ricominciamento temporale della primavera, del dominio del tempo. Nel gioco ci sono due squadre di nove²⁵ giocatori che devono trascinare il nastro nero sopra la linea trasversale del proprio campo. In questo gioco si interseca l'aspetto ludico come gioco di forza²⁶ con quello cosmico.

Un altro gioco presente nelle feste paesane è l'albero della Cuccagna, gioco di origine antichissima che consiste nell'arrampicarsi su un albero²⁷ o un palo scorticato senza appigli e unto di sapone o grasso in modo tale da renderlo scivoloso. Esso è normalmente posto nella piazza del paese e dalla cima pendono polli e vivande che sono il premio per chi raggiunge la vetta. Il paese di Cuccagna è un paese favoloso in cui regnano l'abbondanza e le delizie del bere e del mangiare, di ogni facile piacere e godimento dei sensi. Rappresenta insomma una sorta di Paradiso Terrestre²⁸ o dell'al di là, un mondo alla rovescia. Un mondo che ci fa ricordare la fiaba di *Giacomino e il fagiolo magico* ove il protagonista si arrampicava su una pianta di fagiolo gigantesca alla ricerca dell'uovo d'oro custodito dal gigante.

Così l'albero della Cuccagna potrebbe costituire una sorta di elezione²⁹ per chi è capace di raggiungere la cima che va oltre la conquista del tesoro in quanto rappresenta l'*axis mundi*. Attraverso il gioco allora sembra possibile raggiungere un mondo, un *cosmos* la cui percezione altrimenti rimarrebbe parziale, vissuta solo tramite la ragione.

23. Il tiro alla fune costituiva la prova di forza tra gli dei del cielo e quelli della terra o tra Zeus e le altre divinità. Cfr. J.C.Cooper, *Enciclopedia illustrata dei simboli*, Muzzio Editore, Padova, 1987, p. 296.

24. Esempio è la lotta tra Tiamat e Marduk che costituisce il modello di tutte le lotte. Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. it., Dedalo, Bari, 1996, p.311.

25. Il numero nove è la Tripla Triade, un numero potentissimo che rappresenta il compimento, la realizzazione, l'inizio e la fine. Cfr. J.C.Cooper, *Enciclopedia illustrata dei simboli, op. cit.*, pp. 199-200.

26. Come non pensare alle Tigri di MonteaPERTA, squadra composta da tigri femmine che si scontra con gli uomini duri!!!

27. L'albero costituisce in tal caso l'oggetto di un rito popolare di rigenerazione dell'anno e di resurrezione della vegetazione : è l'albero della vita. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, trad. it., Rizzoli, Milano, 1990, vol. I, pp. 21 ss

28. H. Biedermann, *Enciclopedia illustrata dei simboli*, trad. it., Garzanti, Milano, 1991, p. 146.

29. M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it., Boringhieri, Torino, 1988, p. 310.

Anche nei giochi quotidiani dei bambini è possibile rintracciare questa dimensione cosmica che si interseca con quella educativa, essendo il gioco di per sé un'iniziazione, l'ingresso nel mondo adulto seppur in forma mimetica. In quest'ottica viene visto, ad esempio, il gioco del campo. Campo è il labirinto dell'iniziazione alla vita adulta. È formato da un pianta di una basilica le cui tracce più antiche sono visibili nella pavimentazione del Foro Romano³⁰. La croce è un simbolo cosmico e rinvia alla simbologia del centro del mondo³¹. Mondo che in questa prospettiva non cambia nella sostanza anche se viene eluso.

Anche il girotondo rinvia a una dimensione cosmica pur essendo una pratica divinatoria. Girare intorno provoca disorientamento perché altera l'equilibrio e sballa le coordinate di riferimento. La verticalità si sottomette all'obliquità e l'orizzontalità si trasforma in una serie ondulata e sussultante. Durante il girotondo si recitano delle filastrocche che evocano il passaggio dal cosmo alla terra (*cul cul per terra*). La testa ronza come i partecipanti fossero in orbita. Attingono ad un mondo superiore, spirituale, ordinato raffigurato dal suo centro che di esso - del macrocosmo e del microcosmo - è la rappresentazione.

*Gira-gira tondo / rosa ke bela stela / sta in meso / peta un salto / peta kuel altro, /faj la riverencja, / fai la penitencja , / alca ti oki al cjelo!*³²

Il cerchio, del resto, è quella forma chiusa che meglio rappresenta il microcosmo, l'Uno-Tutto. È l'unione di chi appartiene al cerchio con l'esclusione degli altri. In ciò costituisce una forma di identità. Il centro del cerchio - colui o colei che sta in mezzo - rappresenta il fulcro della comunità in quanto "alzando gli occhi al cielo" da esso trae la sua forza che è ovviamente trascendente, ma che in-forma, dà forma al cerchio, al girotondo.

Questi rinvii simbolici ad un macrocosmo forgiante il microcosmo si aggiungono ad un insieme di riti che ancor oggi sopravvivono nella Piccola Patria e che utilizzano la lingua latina come tramite verso l'assoluto, la dimensione 'alta'. La lingua latina viene ancor oggi usata in ambiente religioso nelle messe solenni, come, ad esempio, quella della festa del patrono del paese, durante la recitazione del rosario, nel mese di maggio, nella *passio* pasquale il che la collega ad un linguaggio aulico, ancestrale. Testimonianza di ciò è che

30. D. Lavaroni, D. Sciarrini, *Dizionario dei giochi popolari in Friuli*, Kappa Vu, Udine, 1999, p. 71

31. Cfr. R. Guenon, *Il simbolismo della croce*, Adelphi, Milano, 1973 e I. Riedel, *Forme. Cerchio, triangolo, croce, quadrato, spirale: figure geometriche e tipi psicologici*, trad. it., Red., Como, 1996, pp.42 ss.

32. Trad. it. "Giro girotondo/ rosa bella stella,/sta nel mezzo, /fai un salto/fanne un altro/ fai la riverenza,/ fai la penitenza,/alza gli occhi al cielo!" A. Tellini, *Spieli de Anime Furlane in Tesaur de lenghe forlane*, IV fasc., 1923; Collina di Forni Avoltri (Ud), p. 187.

una volta anche nelle case si recitava il rosario per i morti in latino, probabilmente non solo per abbreviarne il tempo, ma perché il latino costituiva la lingua adatta alla preghiera. Ecco perché la lingua latina permane come tramite per comunicare con un mondo altro, come riflesso di quel macrocosmo, della totalità, nelle preghiere, nelle orazioni legate al Sacro ed anche in ambito magico. In questo componimenti l'invocazione religiosa si confonde spesso con lo scongiuro per cui le categorie di sacro e profano non trovano una netta separazione né definizione³³.

La versione popolare del *Pater noster* è un adattamento della preghiera latina alla realtà friulana come è possibile evincere da questo componimento

*Pater noster picinin / Su l'altar di Sante Lene / ke portave tante pene / ke portave tant
dolòr / a viodi trucidà nestri Signòr / lu han batùt e skorreàt / ku la lance stapazàt / gote,
gote, gotisine / su ke pjere molisine / e la pjere si sklapà / dut il mond s'iluminà / s'iluni-
mà la lune / s'iluminà il lusòr / Pater Nostri Salvatòr / aghe di màr, pome d'altàr / biade
ke anime ke lus dis vinc' / voltes il dì di Nadàl³⁴*

Questo sconfinamento tra sacro e profano è inoltre evidente nell'esorcismo "*In non dal
Pari/ dal Fi/ dal Spiritu Santu / Bruta bestia / va via di chi*"³⁵ che si recita facendosi il segno della croce. Tutto ciò a dimostrare che gli opposti vengono collegati creando l'immagine e il senso del Tutto, dell'ampiezza cosmica e il suo ripristino nel caso venga incrinata. In ciò metteva in evidenza il collegamento tra cielo (l'asse verticale) e la terra (l'asse orizzontale) ancor prima del suo utilizzo cristiano legato alla rappresentazione del Cristo crocifisso³⁶: la croce.

Il calendario delle feste in Friuli è legato non solo ad esigenze di una società contadina per cui gran parte delle ritualità dipende da essa, ma anche da ricorrenze astronomiche che evidenziano particolari riti .

Esistono delle feste che coincidono direttamente con quelle romane una tra queste è la festa del *sol invictus*. Si tratta del solstizio invernale che festeggia la fase crescente del sole, il Natale come è possibile dedurre da questa filastrocca.

33. M.Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, op. cit., pp. 3 ss.

34. Trad. it. "Padre Nostro piccino / sull'altare dell'angiolino / sull'altare di Maddalena / che pativa tanta pena / che pativa tanto dolore / a veder uccidere nostro Signore / lo hanno picchiato e frustato / con la lancia strapazzato / goccia goccia goccina / su quella pietra morbida / e la pietra si è spaccata / tutto il mondo si è illuminato / si è illuminata la luna / si è illuminato il lume / Padre Nostro Salvatore/ acqua di mare, frutto dell'altare/ beata quell'anima che lo recita venti / volte al giorno".

35. Trad. it. "Nel nome del Padre / del Figlio / dello Spirito Santo / Brutta bestia / vai via di qui".

36. I. Riedel, *Forme*, op. cit., p.50.

*A Nadal un pit di gjial, a prin da l'an un pit di cjan, a Pifanie un pit di strie*³⁷

Filastrocca che evidenzia ed insegna all'ascoltatore attraverso le immagini di quanto aumenta la luce solare dal giorno del solstizio invernale in poi. È interessante notare come la misurazione avvenga attraverso la lunghezza del piede. Il piede del resto è un antico sistema di misurazione dell'universo, del cosmo³⁸, in quanto manifestazione del dio. Le filastrocche allora testimoniano la permanenza di elementi antichi e universali che fanno parte del patrimonio culturale degli esseri umani.

Sempre collegata alla dimensione astronomica, in Friuli, si festeggia l'antica festa romana chiamata festa della *fors fortuna*. Essa coincide con la nascita di Giovanni Battista ed è legata al solstizio estivo e pertanto al fuoco, al sole. È una notte carica di magie, presagi e decise i destini dell'anno solare specularmente alla notte dell'Epifania.

I fuochi e i roghi sono rituali di purificazione, di rigenerazione, legati ai riti di fertilità. Attraverso la direzione del fuoco che sale dalla pira accesa è tradizione che il giorno dell'Epifania, la dodicesima notte, si possa vaticinare l'andamento dell'annata.

*Se 'l fum al vâ a soreli jevat / cjape 'l sac e va a marcjat, / se 'l fum va a soreli a mont / cjape il sac e va pal mont*³⁹.

Il giorno dell'Epifania coincide non solo con queste cerimonie, questi riti di fertilità in cui si invoca l'abbondanza delle messi, ma evoca il rinnovamento ciclico dell'anno. I riti del fuoco, del resto, sono sempre presenti nei momenti di passaggio, nell'ingresso ad una nuova stagione calendariale o liturgica.

Il Carnevale, infine, corrisponde alle feste Saturnali latine, al sabba alla rovescia al disordine, all'inversione delle regole. Questo mondo alla rovescia diventa l'esteriorizzazione delle possibilità inferiori dell'essere. La maschera ripropone l'universalismo contro l'individualismo, la possibilità di condividere una dimensione cosmica, di farne parte, seppur solo per un momento temporale. Momento che probabilmente racchiude in sé il senso dell'esistenza. Ma che viene per l'appunto mascherato per non svelarne, se non ciclicamente, la realtà assoluta.

37. Trad. it. "A Natale un piede di gallo / a Capodanno un piede di cane / all'Epifania un piede di strega".

38. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, op. cit., vol. II, p. 212.

39. Trad. it. "Se il fumo volge a oriente / prendi il sacco e va al mercato / se il fumo piega al tramonto / prendi il sacco e va per le vie del mondo".

LOREDANA MARANO

Forme del pensiero umanistico elaborate e tramandate in Friuli

PREMESSA

Invitata dal prof. Gianpaolo Dabbeni a dare un contributo alla riflessione sul valore e l'incidenza della "latinitas" nella cultura del Friuli, ho creduto opportuno ripercorrere le tappe fondamentali della elaborazione culturale dei principi costitutivi della stessa "latinitas".

Quando si parla di latinitas ci si riferisce a quel grandioso monumento concettuale che è l'*humanitas*, termine usato per la prima volta da Terenzio¹ (sec.II a.c.) , qualità morale che (in prima approssimazione) rende l'uomo degno di esser chiamato tale: *ob id ipsum, quod homo sit*² (Cicerone, *De finibus*, III, 62-63).

Cicerone diede compiutezza alla costruzione dell'uomo ideale, che assomma in sé i caratteri della *ratio*, dell'*honestum* e del *decorum* (armonia esteriore cui corrisponde un'armonia interiore), che si distingue per le virtù della *prudenza*, *sapienza*, *fortezza*, *temperanza*.³

In particolare, la *prudenza* è "...quella virtù intellettuale che decide, in vista dell'azione, su situazioni contingenti, senza avere il tempo né il modo di fornire delle ragioni" (Aristotele, *Etica Nicomachea*, VI, 5, 1139b-1140).

La *fortezza* – *fortitudo* – è l'esemplarità della resistenza al dolore, della morte come fuga "eroica" e liberazione "gloriosa". La *fortezza* e la *magnanimità* si manifestano soprattutto nel disprezzo dei beni terreni: l'uomo non deve ammirare o ricercare nulla che non sia l'onesto e il decoro, nè deve lasciarsi vincere dalle passioni e dalla fortuna" (Cicerone *De finibus*, I, 20,66)

1. Il concetto di *humanus* come valore era stato definito nel circolo che faceva capo a Scipione il Giovane - (Terenzio fa dire ad un suo personaggio: "*Homo sum: humani nihil a me alienum puto*").

2. "Per il fatto stesso che è uomo".

3. Un esempio è costituito da Phalereus Demetrius "...animi cultus ille erat ei quasi quidam humanitatis cibus"(De finibus,V, 54).

Cicerone adatta l'etica stoica, che aveva fatta propria attraverso la mediazione di Panezio e Posidonio (filosofi della "media Stoa", II-I sec.a.C), alla fermezza delle *virtus* romane, fra cui l'*equitas* e la *fides*⁴, fondamento della giustizia, che è "un concetto etico-giuridico fondamentale, è il valore che garantisce il rapporto fra due parti"⁵.

Nel trattato *De officiis*, teso alla formazione etico-politica della gioventù e della classe dirigente, Cicerone offre un modello di comportamento, pubblico e privato, in cui viene messo in rilievo il legame tra filosofia e impegno civile, fra universalità umana e azione politico-sociale.

I caratteri peculiari dell'*humanitas* sono:

- La fusione del contesto culturale con quello morale
- Il valore della *ratio* e l'esercizio della ragione
- Il valore delle leggi
- La funzione pedagogica
- L'universalità data dal partecipare tutti alla stessa *quidditas* (essere qualcosa= essere uomo)

Sulla base di questi percorsi si sono scelti alcuni esempi dell'influsso che la cultura classica ha avuto in Friuli. Fra le tante possibilità si è preferito soffermarsi su quegli autori/movimenti che hanno rappresentato un'innovazione nel loro tempo, pur nel loro appoggiarsi al passato.

1. La ratio

"O somma liberalità di Dio Padre, somma e mirabile felicità dell'uomo! Al quale è dato avere ciò che desidera, essere ciò che vuole. [...] I quali [uomini] cresceranno in colui che li avrà coltivati e in lui daranno i loro frutti. Se saranno vegetali, diventerà pianta; se sensibili abbrutirà. Se razionali, riuscirà animale celeste. Se intellettuali, sarà angelo e figlio di Dio. E se, non contento della sorte di nessuna creatura, si raccoglierà nel centro della sua unità, fattosi uno spirito solo con Dio, nella solitaria caligine del Padre, colui che è collocato sopra tutte le cose su tutte primeggerà" (Oratio de hominis digitate Pico della Mirandola).

Il movimento culturale che per primo raccoglie l'eredità di Cicerone è l'Umanesimo che, in un periodo in cui il venir meno dell'autorità dell'Impero e della Chiesa acuiva le divisioni e le lotte fra gli stati, si rivela nodo di unione culturale in tutta Europa. All'unità della "res publica" di Cicerone, già avviata ad imporre l'imperium su buona parte del

4. Il termine *fides* è da intendersi come affidabilità, affidamento, fiducia.

5. Emanuele Narducci *Modelli etici e società. Un'idea di Cicerone*, Pisa 1989.

mondo conosciuto, si sostituisce l'unione degli intellettuali fondata sull'*humanitas* e sull'universalità della lingua latina.

Gli intellettuali riescono a far circolare idee e conoscenze in modo diffuso ed omogeneo, tanto da sollecitare ovunque trasformazioni nella vita della città, oltre che accelerare la "rinascita" dell'uomo (di contro alla *divinitas*, secondo la distinzione di Cicerone).

Senza addentrarci nella complessità delle diverse forme e dei diversi livelli di ricerca e di apporti dei singoli studiosi, ricordiamo che all'affermarsi della nuova temperie culturale contribuiscono non solo coloro che scrissero trattati, ma anche coloro che raccoglievano e trascrivevano codici, coloro che fondavano una biblioteca per uso cittadino, oppure i principi e i privati che si adoperano per il recupero ed il restauro delle opere d'arte antica.

Inoltre gli umanisti ebbero grande rilevanza nella formazione delle classi dirigenti e amministrative, a cui insegnarono i valori del "nuovo" uomo, riconoscibile soprattutto nell'impegno civile (almeno nella prima fase dell'Umanesimo).

In Friuli una figura singolare di umanista è Giulio Camillo Delminio, partecipe del sogno rinascimentale di dar vita a un'organizzazione del sapere, non strutturato secondo il modello gerarchico medioevale, ma fondato sulla "metodica topica": 'raccomandare eternalmente gli eterni di tutte le cose che possono essere vestiti di orazione'. Come Giordano Bruno (*De umbris idearum*) è animato dall'idea di cogliere il sapere universale, di scoprire la "chiave", che permette di accedere a qualunque sapere nella sua totalità.

Giulio Camillo Delminio (1480/84–1544) nacque – probabilmente - nel castello di Zoppola, a quattro chilometri da San Vito al Tagliamento, tra Pordenone e Portogruaro. Il soprannome "Delminio" - ricorda l'antica città dalmata, Delminium, da cui il padre si era trasferito in Friuli. Studia a Portogruaro, a Venezia, all'Università di Padova. Per diversi anni opera in Friuli: insegna eloquenza o logica a San Vito, nella "locale accademia". Nel 1508, a Pordenone, è tra i fondatori dell'Accademia Liviana, raccoltasi intorno al condottiero delle armate della Serenissima, Bartolomeo d'Alviano (a cui Venezia, riconoscente, aveva donato la città di Pordenone).

A Venezia Giulio Camillo conosce ed entra in familiarità con il Bembo, l'Aretino, Tiziano e con Erasmo da Rotterdam, il quale nel "*Ciceronianus*" ricorda il friulano come il più insigne oratore presente in Roma: "*Florebant id tempore Romae praeter ceteros dicendi laude Petrus Phaedrus et Camillus hoc aetate minor, sed eloquendi viribus maior*".

Nel 1515 opera a Udine, quale "maestro d'umanità. Nel 1527 la vedova dell'Alviano, Pantasilea Baglioni, lo fa cacciare, da Pordenone, ove rivestiva l'incarico di pubblico precettore, per cause sconosciute o, forse, per i suoi studi della Cabala Ebraica e dei dogmi degli Egiziani, Pitagorici, Platonici. Morì - in circostanze misteriose – il 15 maggio 1544.

L'umanista Giulio Camillo è ricordato per la **Grammatica** e per il "**Teatro della memoria**".

1579: *Grammatica di M. Giulio Camillo Delminio*, in *L'Opere di M. Giulio Camillo*. In Vinegia, appresso Domenico Farri.

L'opera si articola in 17 capitoli dedicati alla morfologia del nome, dell'articolo, del pronome, ai verbi, agli avverbi.

L'autore descrive la grammatica del volgare sulla base dell'uso dei grandi trecentisti, in particolare di Boccaccio, ricorrendo a un costante confronto con il latino e richiamandosi agli studi del Bembo sulla lingua.

Il "**Teatro della memoria**" rappresenta il tentativo di raccogliere e rendere visibile il sapere del tempo in un luogo virtuale in cui depositare la memoria collettiva e le identità personali. Nel saggio su Giulio Camillo Lina Bolzoni spiega come fin da Aristotele si sia ritenuto che la memoria si fissi nella mente nella forma di un "sapere contemplabile": "Perché lo spettacolo della memoria si metta in moto e funzioni, bisogna che l'occhio della mente percorra le immagini in modo lento, ordinato, analitico. L'arte della memoria richiede una visualità molto lontana dalla nostra..."⁶

Il "Teatro della memoria" è un teatro virtuale (non si sa se sia stato costruito in legno o solo progettato sulla carta), un'enciclopedia del sapere, l'immagine del cosmo.

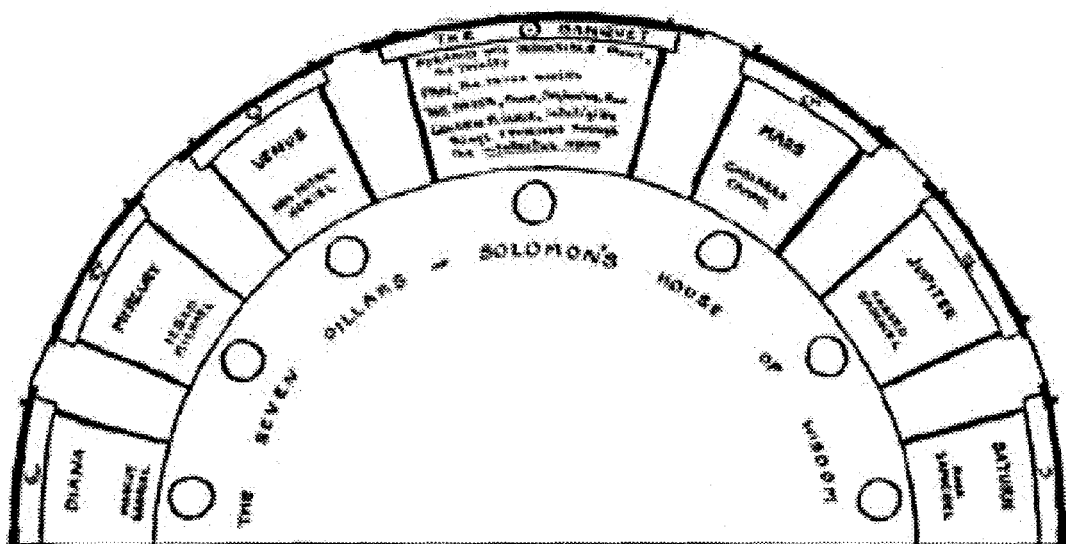
L'impresa fu da alcuni sostenuta, come ad esempio dal re Francesco I, che lo nominò, in virtù della stima che nutriva nei suoi confronti, tutore personale (1530), in altri suscitò sospetti ed invidie (anche fra gli amici, fra cui Erasmo). L'idea era quella di riprodurre, in un teatro di legno, il modello vitruviano, nel quale divisi per ordini e gradi erano sistemati i *loci* del sapere.⁷

Giulio Camillo aveva immaginato di raccogliere il sapere in un luogo che riproducesse l'organizzazione dell'Universo: sette livelli, gradini, divisi in sette parti; le sette gradinate erano contraddistinte da scene mitologiche, i sette settori erano costituiti da simboli astrologici, i pianeti, e da simboli cabalistici che erano messi sotto la protezione di angeli. "Sotto il convivio di Venere sarà una sfera con dieci cerchi, et il decimo sarà aureo, et carico di spiritelli dappertutto, il cui volume sarà in soggetto di campi Elisii et dell'anime de' beati, o stati già in questo mondo, o per venire, secondo la opinione di platonici et di alcuni poeti. Et in quello si tratterà anchor del paradiso terrestre".

Gli argomenti erano distribuiti a partire dalle cose semplici per arrivare a quelle complesse, dalle materiali a quelle spirituali.

6. Lina Bolzoni - *L'idea del teatro di Giulio Camillo* - Sellerio, 1991.

7. www.edres.it/catalogo.html#althes.



Ricostruzione ipotizzata da Francis A. Yates, *The Art of Memory* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966)

Dato che i percorsi della memoria non sono lineari e sequenziali ma analogici, combinatori secondo un processo che si avvia automaticamente per associazioni continue, Delminio progetta un teatro che potesse simulare la dinamicità del nostro cervello e non la staticità delle forme culturali letterarie o drammaturgiche.⁸

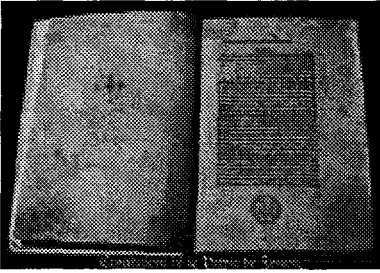
2. Le Istituzioni

La prima fonte del diritto romano "...non é la *legge*, ma la *natura*" (Gaio, 1.1; *Digesto*, 1.1): *ratio naturalis*, il giusto secondo natura. Funzione della giustizia è *jus suum cuique tribuere*: dare a ciascuno la parte che gli spetta, per cui la giurisprudenza è *justi atque injusti scientia* (*Digesto*, 1.1.1), la scienza del giusto e dell'ingiusto. I giuristi romani distinguono il diritto dalla morale, il diritto privato da quello pubblico, consci che il diritto sia una *scientia*, da costruire nella sua piena autonomia, così come insegnava Aristotele. Inoltre *Jus non a regula sumatur, sed ex jure, quod est, regula fiat* (*Digesto*, 50.17.1), il diritto non si deduce dalla regola, ma partendo si ricostruisce la regola.

A partire dalla fine dell'XI sec., dopo un lungo periodo in cui era prevalso l'"agostinismo"⁹, si assiste alla **rinascita del diritto romano**.

8. Lina Bolzoni *La stanza della memoria. Modelli letterali e iconografici nell'età della stampa* Einaudi 1995.

9. Sant'Agostino riteneva che ogni regola, in quanto "naturale", proviene da Dio anche se indirettamente



Nel 1484 l'umanista **Pietro Capretto**¹⁰ portò a termine il volgarizzamento delle Costituzioni de la Patria de Frivoli¹¹, primo libro impresso nella città di Udine. Le “**Constitutiones Patrie Foriulii**”, di cui Pietro Capretto volgarizzò il complesso di norme promulgate dal patriarca Marquardo di Randeck a partire dall' 11 giugno 1366, sono un corpus di leggi civili e procedurali che rappresentano il nucleo centrale del diritto friulano. Sono state elaborate durante il Patriarcato di

Aquileia – dal 1366- fino alla caduta della Repubblica di Venezia.

La promulgazione voluta da Marquardo, che sentì la necessità “di mettere in iscritto il diritto del Friuli”¹² conclude l'opera dei giuristi, per lo più friulani, che raccolsero ed rior-dinarono l'insieme di principi giuridici stabiliti dal Parlamento.

La Patria del Friuli disponeva di un **Parlamento**, uno dei più antichi Parlamenti d'Europa. Ne abbiamo notizia per la prima volta attraverso una pergamena del **10 maggio 1282** in cui si dichiara che “Bertoldo, patriarca di Aquileia, quando faceva statuti riguardanti le condizioni del paese, richiedeva il consenso ed il consiglio dei prelati e dei nobili e degli altri del territorio friulano”¹³.

Al Parlamento partecipavano tre ordini: il clero, i nobili friulani, i rappresentanti dei comuni (i deputati dei liberi comuni di Aquileia, Cividale, Udine, Gemona, Sacile, Tolmezzo, Portogruaro, Marano, Monfalcone, Tenzone, S. Vito, S. Daniele)¹⁴. L'organo esecutivo del Parlamento era il Consiglio nel quale erano rappresentati tutti i tre ordini. Il Consiglio, eletto dall'assemblea, assisteva il patriarca nel governo dello stato. Il Parlamento si riuniva più volte l'anno, all'inizio, a Udine, a Cividale, a Campoformido (dove veniva fatta la rassegna dell'esercito friulano), poi anche ad Aquileia, Gemona, S. Daniele. La convocazione spettava al patriarca o a chi ne faceva le veci. Nelle discussioni si procedeva secondo l'uso del placito giudiziario: persone particolarmente esperte esponevano le loro conclusioni (laudum), che i presenti approvavano o respingevano a maggioranza di voti¹⁵. La competenza del Parlamento si estendeva a tutti i settori più impor-

10. Il canonico pordenonese, umanista e musicista, **Pietro Capretto**, si faceva chiamare anche Petrus Haedus o Chrysaedus (il nome Chrysaedus deriva dal capro d'oro che compariva nell'arma di famiglia). Si presentava, nella forma italiana, come Pietro Edo, in quella friulana come “del Zocol” o “dal Zocol”.

11. Incunabolo stampato a Udine il 31 luglio 1484 (107 pagine numerate – carattere tipografico “gotico”)

12. P.S. Leicht *Il Parlamento friulano* in “Rivista del diritto italiano” XXI, 1948.

13. P.S. Leicht *Parlamento Friulano*, Bologna Zanichelli 1917.

14. L. De Biasio *Civiltà friulana* - 1983.

15. P. Paschini *Storia del Friuli* - Arti Grafiche Friulane Udine 1975.

tanti della vita pubblica: la difesa dello stato e problemi di carattere militare; i provvedimenti di carattere tributario; l'elaborazione delle leggi attraverso commissioni di studio; la politica estera; la pubblica amministrazione; la giustizia.

Nel 1518, quando i contadini ricorsero al Doge contro disposizioni prese dal Parlamento a favore dei cittadini titolari di livelli, venne creato l'istituto della **Contadinanza**, con sede rappresentativa in Udine e diritto di sostenere gli interessi dei rustici di fronte al Parlamento. Le plebi rurali, protette dalla Signoria Veneziana, ottennero facoltà di avere una cassa comune controllata dai propri ufficiali; intervenivano nella ripartizione dei contributi: spese di sanità, armati, taglio dei boschi per l'Arsenale; erano responsabili per le armi delle cernide. "I rappresentanti della Contadinanza sono dapprima gli ottocento decani delle ville che agiscono attraverso appositi avvocati; dal 1533 la rappresentanza viene affidata ai sindaci eletti" (Ellero).

Nel 1525 la Contadinanza ottenne il potere di verificare i conti delle esazioni imposte dal Parlamento.

La caduta della Repubblica Veneta nel 1797 pose fine anche alla Contadinanza.

3. La lingua

Il panorama culturale del Quattrocento è avaro di opere di rilievo¹⁶ per diversi motivi: perchè furono distrutte le raccolte di manoscritti a causa delle guerre che devastarono il territorio (biblioteca di Giovanni di Mainardo di Amaro, di Giovanni da Spilimbergo, di Palacino da Palazzolo, Antonio Panciera); perchè i letterati di lingua latina non hanno stampato quasi nulla; perchè buona parte degli intellettuali migliori viveva lontano dal Friuli (ricoprivano cariche o erano esuli volontari).

Degno di menzione è l'umanista **Guarnerio dei conti d'Artegna** (1400 circa- 1466) a cui va il merito di aver raccolto nel corso della vita ben 173 codici manoscritti copiati o fatti copiare e decorare nello scriptorium da lui organizzato, che il 7 ottobre 1466 donò alla comunità di S. Daniele.

La comunicazione e la trasmissione della cultura tra i letterati del tempo comporta non solo la necessità di salvare i testi, di confrontarsi, come indica il ricco epistolario del tempo, di viaggiare, ma anche di definire una lingua comune, che oltre il latino, permettesse a più persone di accedere al sapere. La questione della lingua¹⁷ si pone proprio nel

16. Il 24 ottobre 1480 venne stampato, primo fra tutti in Friuli, a Cividale, da Gerardo di Fiandra, il libro "Platyne de onesta voluptate et valetudine", opera dell'umanista cremonese Bartolomeo Platina.

17. La questione della lingua, che si apre col De vulgari eloquentia di Dante, viene dibattuta anche in Italia, dove, nel Cinquecento, si registrano 3 scelte: quella purista del Bembo (1525); quella antiflorentina di Trissino; quella di Machiavelli orientata verso il fiorentino parlato.

periodo in cui il Friuli era passato sotto la dominazione veneziana, quando si sentiva il bisogno di chiarire chi erano i destinatari. Anche **Pietro Capretto** si era chiesto in quale volgare tradurre il latino delle *Constitutiones Patrie Foriulii* (1484) "... Volendo adoncha dar principio a cotal opera et considerando la varietà de li paesi, sono varie ancora le lingue italiane, però volendone io **elezer una** che fosse condecante et conforme non tanto a la materia del volume, **quanto a le persone** a chi per alguna casone tal constitutioni ponno esser necessarie, et non me parendo conveniente la elegantia de la **toscana lingua**, per esser troppo oscura ai populi Furlani, né anchora la **furlana lingua**, tra perché mal se può scrivere, e pezo, ledendo, pronunciare et specialmente da chi non è pratico ne li vocaboli et accenti furlani, imaginai in tal translatione dovermi acostare più tosto a la **lingua Trevisana** che ad altra, per esser assai expedita e chiara et intelligibile da tutti, come quilla che, secondo il mio giudicio, partecipa in molti vocaboli con tutte lingue italiane".

Dopo diverse considerazioni, ripiegò sulla koinè veneta, escludendo il friulano troppo difficile da trascrivere e pronunciare.

Su diversa collocazione si situò **Eusebio Stella** (Spilimbergo 1602-1671), autore di sonetti e canzoni, che si oppose al petrarchismo e scelse il friulano come lingua capace di rendere la rappresentazione della realtà in chiave ironica e satirica¹⁸.

Fu, poi, **Ermes di Colloredo** (1622-1692) a elevare il friulano a lingua d'arte: "Tolse così definitivamente la poesia friulana dallo stadio di "poesia rusticane", per farla entrare nella comune coscienza quale potente mezzo di espressione"¹⁹. Il poeta, in grado di toccare i più diversi argomenti, di usare diversi registri espressivi, fu assunto dagli autori successivi a modello non solo stilistico ma anche linguistico: **Pietro Zorutti** (1792-1867), il carnico **Luigi Gortani** (1850-1908) e suo fratello **Giovanni** (1830-1912), **Giovanni Lorenzoni** (1884-1950) primo presidente della S.F.F, **Giovanni Minut** (1895-1965).

Il friulano usato da Ermes diventò, grazie al suo prestigio, il friulano comune, la **koinè letteraria**: poeti e scrittori friulani che non parlavano la koinè, vale a dire la lingua del Friuli centrale, cominciarono ad adottarla e a diffonderla. La lingua letteraria diventò, in mancanza di un potere centrale, un punto di riferimento per la determinazione di una koinè, necessaria per motivi pratici, economici e politici, oltre che per il mantenimento delle stesse varietà del friulano²⁰.

Chi segnò una svolta nel dibattito sull'uso e sul valore del friulano fu **Pier Paolo Pasolini** (1922-1975), che scelse di scrivere in friulano, non nella koinè friulana, bensì nel

18. A volte il linguaggio si fa tanto crudo, specchio impietoso della realtà, da suscitare una netta censura da parte dei letterati e moralisti del tempo.

19. B. Chiurlo *Antologia della letteratura friulana* Libreria Editrice Udinese 1927.

20. P.C. Bigot - A. Ceschia *La nazione Friuli* CEF 1980.

"patois" di Casarsa, la lingua della madre²¹. L'adozione del dialetto friulano di Casarsa significava rompere violentemente con la convenzione vernacolare e con il sentimentalismo di stampo ottocentesco.

Nel manifesto/programma della sua Academiuta di lenga furlana (18 febbraio 1945) Pasolini afferma: "Alle nostre fantasie letterarie, è tuttavia necessaria una tradizione non solamente orale. E questa non potrà essere la tradizione friulana, che, se ha qualche discreto poeta è poi tutta vernacola, soprattutto nell'ottocento con la borghese "muse matarane" di Zorutti. La nostra tradizione, dunque, andremo a cercarla là dove la storia sconsolante del Friuli l'ha disseccata, cioè il trecento. Quivi troveremo poco friulano, ma tutta una tradizione romanza, donde doveva nascere quella friulana e che invece é rimasta sterile. Infine, la tradizione che naturalmente dovremo perseguire si trova nell'odierna letteratura francese ed italiana, che par sia giunta ad un punto di estrema consumazione di quelle lingue, mentre la nostra può ancora contare su tutta la sua rustica e cristiana purezza".

Si accostava al friulano come ci si accosta ad una lingua straniera, con il rispetto nei confronti di una cultura da difendere e salvare dall'aggressione della massificazione: un serio lavoro di riappropriazione critica delle eredità friulane volta al recupero di quella "perdita di memoria" che pare essere una delle caratteristiche più evidenti dei nostri tempi. **Il dialetto diventa, secondo l'autore, l'alternativa alla lingua italiana** incapace di esprimere la vita dei ceti subalterni e di analizzare l'interiorità dell'uomo.

"A vegnarà ben il dì che il Friul al si inecuarzarà di vei na storia, un passat, na tradition! Intant, paisans, persuadeivi di na roba: che il nustrì dialet furlan a no 'l à nuja di invidia a chel di Udin, di San Danel, di Sividat... nissun, a è vera, a lu à mai doprat par scrivi, esprimisi, cjantà; ma a no è justa nencja pensà che, par chistu, al vedi sempri di sta soterat tai vustris fogolars, tai vustris cjamps, tai vustris stomis. Chel di là da laga a no pol vantasi, in confront dal nustrì, di esi lenga, no dialet, propit parsè che, coma ch 'i disevi, a no 'l à dat nissun grant scritour. Dutis li fevelis furlanis, di cà e di là da l'aga, dai mons e dal plan, a spetin la stesa storia, a spetin che i Furlans a si inecuarzin veramenti di lour, e a li onorin coma cá son degnis: **fevelâ Furlan a vuol disi fevelâ Latin**".²²

21. E. Guagnini.

22. "Verrà il giorno in cui il Friuli si accorgerà di avere una storia, un passato, una tradizione. Nel frattempo bisogna credere che il dialetto friulano della zona non ha nulla da invidiare alle parlate di Udine, San Daniele, Cividale: forse nessuno lo userà per scrivere, cantare, nondimeno deve rimanere nascosto nel fogolar, nei campi, nel cuore. Chi abita al di là del Tagliamento ci snobba perché non abbiamo nessun scrittore da esibire, in realtà tutte le parlate in cui si articola il friulano fanno parte dello stesso contesto storico-culturale. Ci si augura che venga presto il momento della verità, che i Friulani onorino la loro lingua **parlare friulano significa parlare latino**".

CONCLUSIONI

Oggi il friulano, al di là delle leggi che proteggono le minoranze linguistiche e valorizzano il loro apporto, al di là degli attuali dibattiti a livello culturale ed istituzionale, è ancora percepito, - se “leggiamo” attentamente le lettere ai giornali regionali o locali, se analizziamo i presupposti delle numerose manifestazioni culturali in Friuli e nel mondo, - come un **“mito”, il contenitore di un umanesimo ritenuto esclusivo**, quello che si identifica nel modello **“sald, onest, lavoradôr”**, in cui comunità, lingua e identità culturale si saldano in un’ ideale quidditas umana e friulana, allo stesso tempo.

RAINER WEISSENGRUBER

La difficile riscoperta della Latinitas: Mitteleuropea e identificazione latina?

Si dice che la Mitteleuropa è il cuore del nostro Continente. Noi latinisti abbiamo un pò di remore ad accettare questa tesi. Non credo di errare se vedo il Mar Mediterraneo come omphalos del nostro mondo greco-latino. E non credo di errare se vedo il mondo greco-latino come base indiscussa della nostra Europa. Mi piace molto poter leggere in questi giorni che si costituisce anche un Parlamento dei Paesi del Mediterraneo. Spero che si parli anche di cultura in quel nuovo organismo; e anche di cultura greca e latina. Il fatto che il Sacro Impero Romano Germanico ha ripreso la latinità ponendola al centro del suo sistema culturale e come momento d'identità, ha portato il Latino alle rive del Reno, del Danubio e concretamente negli scriptoria delle abbazie e dei palazzi del potere. Tale migrazione ha avvicinato le aree del Centro d'Europa alla culla della latinità che sta nel Mediterraneo e nello stesso tempo ha trasferito il baricentro culturale sensibilmente verso Nord. Le aree germaniche non erano più delle terre di poca cultura, ma diventavano delle zone ricche di impulsi culturali, orgogliose di una produzione letteraria, scientifica ed artistica di notevole valore. Parallelamente l'Italia perdeva qualcosa della sua indiscussa centralità nel mondo conosciuto, l'Europa culturale si espandeva, e là dove erano una volta foreste selvagge, fiorivano dei centri attivi con una vita culturale di tutto rispetto. Basta pensare alle abbazie che venivano fondate come delle oasi nel deserto. Le terre d'Oltralpe si dotavano di un sistema di università di alto livello, veri centri della sapienza, e divennero anche centri d'arte con uno stile di vita che sviluppava ben presto un proprio carattere inconfondibile. Il Latino era onnipresente là dove si faceva cultura, certamente non come lingua di tutti i giorni nelle situazioni banali della vita, ma nei circuiti dello spirito, della fede, della scienza e in politica. La Mitteleuropea appariva come la pelle di un leopardo, ma là dove erano le macchie chiare della cultura, era anche il Latino, scritto, parlato e cantato.

L'Europa diventava davvero un continente fino a un certo grado latino. La lingua latina si dimostrava lingua d'identificazione, era un comune denominatore delle varie etnie e un elemento della cultura cristiana che caratterizzava per due mila anni l'anima europea. Buona parte dell'Umanesimo Latino si sviluppava nelle terre d'oltralpe, influenzato certamente dalla madre-cultura dell'Italia rinascimentale, ma ben presto le città dei paesi mitteleuropei adottavano il nuovo spirito che vedeva l'uomo al centro del sistema del mondo. Basta pensare al ruolo che conquistavano delle città come Vienna e Praga, o le città nella

regione del Reno. Il Latino veniva vissuto come elemento integrante ed integrato, come una lingua naturale – più che semplice lingua franca - che univa un pò tutti gli uomini di elevato livello culturale. Almeno idealmente. La situazione cambiava profondamente nell'800: Le lingue nazionali prendevano quota, e il Latino diventava una lingua della tradizione scolastica, piuttosto lingua accademica e quindi con un tocco di esclusività, sempre ben radicato nell'insieme culturale e sorretto da una borghesia che rappresentava sempre di più la spina dorsale della società di molti Paesi europei. Questa evoluzione portava con sé vantaggi e svantaggi: Da una parte il Latino veniva ancorato nel sistema di formazione europeo e trovava in seguito un posto indiscusso per lungo tempo, dall'altra parte assumeva le coordinate di una materia-simbolo della borghesia culturale (il cosiddetto "Bildungsbürgertum") in ispecie nei paesi di lingua tedesca. Per coprire il "difetto" di non essere di matrice culturale latina soprattutto in Germania il Latino veniva riguardato sempre di più una materia che bisognava studiare con acribia e diligenza fin dai primi anni del "Gymnasium"; il Latino era quasi un'asse pigliatutto e si autocelebrava come materia caratterizzante un'intera fascia del sistema di formazione: l'Humanistische Gymnasium prendeva il posto d'onore del settore liceale del mondo scolastico tedesco ed austriaco. Il Gymnasium si orientava secondo i criteri dell'idea di formazione espressa dal grande Humboldt. E anche il grande Jakob Burghardt contribuì alla definizione di tale filosofia scolastica. Siamo nell'epoca della Universalbildung, della formazione universale, che in realtà era una formazione classica, o classicistica o classicheggiante. Il mondo antico veniva celebrato come mondo del desiderio, di un'arcadia, di un paradiso delle idee e dell'ideale, Platone, Aristotele, Cicerone e Seneca erano visti come "personaggi" sul piedistallo che dovevano essere adorati. Era una cosa ovvia per i figli della borghesia alta studiare il Latino, imparare a memoria pagine e pagine del lascito letterario dei grandi scrittori dell'antichità classica. Mi permetto di chiedere se quei contenuti sono stati davvero percepiti "tales quales", perchè i tempi non erano "classici", ma piuttosto compromessi da nostalgie, da "post-classicismi" di vario genere, da un certo romanticismo tedesco, dai sintomi del nazionalismo, dall'antisemitismo, da xenofobie e da quella intolleranza della borghesia patriottica che portava in fin dei conti anche alla prima guerra mondiale. La formazione humboldiana non riusciva a bloccare queste tendenze, anzi: in un certo modo indiretto, ma ben percepibile, ha dato un contributo a un irrigidimento delle posizioni inconciliabili tra le varie sfere della società. La scuola superiore classica, o forse solo classicistica, era un complice elegante ma pericoloso. Non pochi insegnanti sceglievano i testi latini da leggere secondo dei criteri di "utilizzo" o "utilità" ideologica. Il liceo classico tedesco, soprattutto quello prussiano, fungeva da "accademia preliminare" ad un addestramento militare, una specie di "Kadettenschule" con educazione premilitare sia mentale che fisica. Il Latino fungeva da materia di esercitazione, per rendere più agile lo spirito, più acuta la logica, più pungenti i pensieri. Cio' non solo sul livello "tecnico" della

capacità di ragionare, ma anche su un livello culturale: i grandi Romani come esempi – o meglio modelli – di una “*virtus in rebus militaribus*”, di *fortitudo*, *virtus* e *perseverantia*. O ancora di più: si studiava nei licei anche il sistema militare romano, si ricostruivano delle falangi, delle “*acies*” per imparare tattica e strategia. Sappiamo che c’erano perfino professori che chiedevano agli alunni la ricostruzione punto per punto dello svolgimento di diverse battaglie famose. Non c’è meraviglia che proprio il grande filologo tedesco Theodor Mommsen stimava molto Giulio Cesare e aggiudicava poca gloria a Cicerone. Questo atteggiamento contribuì a portare su un piedistallo i Romani come popolo delle “grandi guerre”; il fatto che hanno “pacato” numerose nazioni d’Europa veniva visto come punto di merito e non come problema in materia dei diritti dei popoli.

Il problema sta però anche in un altro campo. Il mondo scientifico ha riconosciuto ben altri valori alla civiltà romana, ma il sistema scolastico prussiano che purtroppo fungeva fino al primo Novecento e oltre da modello per tutto il mondo di lingua tedesca si è auto-definito come una grande “*Erziehungsanstalt*”, un educandato quindi, che doveva e voleva preparare i giovani a una vita che credeva in una gerarchia predefinita e fissa fuori di ogni dubbio. Non l’educazione verso un cittadino autosufficiente in termini di cultura della vita e “credo politico”, ma obbediente alle autorità e credente in un sistema politico e sociale strutturato dall’alto in basso, voluto da Dio e dai potenti della nazione di appartenenza, in quel caso della Prussia, poi della Germania unita, e dell’Impero austro-ungarico. Siamo ben lontani dallo spirito umanistico rinascimentale che vedeva l’uomo al centro delle cose del mondo. La grande filologia “neutra” di August Boeckh rimaneva un po’ isolata nei ranghi universitari.

Questo atteggiamento non riusciva a impiantare davvero il Latino nella società, anche se apparentemente il suo insegnamento era molto diffuso, gli edifici venivano coperti da iscrizioni in Latino e molti cittadini “di buona formazione” sapevano a memoria lunghi tratti dell’Eneide e delle poesie di Orazio. Lode sincera a loro, per intenderci, ma c’è da domandarsi se queste conoscenze non rimasero solo alla superficie senza penetrare fino al fondo dell’anima. Il Latino fungeva troppo spesso come elemento di autocelebrazione, per distinguersi dal vicino di casa che non conosceva questa nobile lingua e per poter sentirsi, quindi, superiore, appartenente al gruppo culturalmente (e non solo culturalmente) superiore, con il conseguente sentimento di valere di più nella società e di poter ottenere quindi un posto privilegiato là dove una tale posizione potrebbe portare vantaggi.

Mi permetto di trarre un quadro assai forte e accusatorio in confronto di quella borghesia della cultura, che solo il termine tedesco “*Bildungsbürgertum*”, neutro per gli storici, pesante per i politologi e sociologi, può caratterizzare in maniera esauriente. Naturalmente so benissimo che gran parte dei genitori che mandavano i figli nei licei tedeschi ed austriaci aveva le migliori intenzioni, ma oggi a distanza di decenni, se non proprio di un intero secolo, dobbiamo alzare anche una voce critica, proprio perché l’800 con

i suoi fenomeni di “deformazione” dello spirito vero del messaggio dell’antichità ha gettato non pochi “veleni” nel pozzo della cultura antica proprio perché lo studio delle culture classiche era talvolta un pretesto e non un interesse sincero.

Niente strumentalizzazione della cultura classica, sarebbe questa la regola da seguire. Oggi viviamo un nuovo atteggiamento, ma siamo eredi di un passato che ci ha fatto ereditare un peso di non poco conto. Buona parte del “no, grazie” in confronto delle lingue classiche che si sente in buona parte della società mitteleuropea, ha la sua radice nei tempi dei nostri nonni. Ma sappiamo che i vecchi peccati non si dimenticano così velocemente.

Il Latino, bisogna ammetterlo, non viene vissuto, e non veniva vissuto, come cultura autoctona, ma come civiltà di importazione. Era chiaro che i tesori letterari degli scrittori antichi erano preziosi fuori ogni dubbio, ma venivano vissuti come un apporto (nel vero senso della parola di ad-portare), provenienti da fuori. Va detto che durante il Medioevo gran parte delle opere della Latinità classica o erano dimenticate o giacevano nell’oblio, ed è stato l’Umanesimo, arrivato solo con un certo ritardo nei Paesi mitteleuropei, che ha sollevato il coperchio della tesoriera. L’epoca del classicismo e del post-classicismo ha assunto - se non proprio adottato - con grande passione la biblioteca degli antichi, il collezionismo ha dato una certa spinta all’uscita di tanti libri che contenevano i gioielli della letteratura antica, sia greca che latina. La biblioteca di casa diventava un elemento fisso della cultura dell’arredamento e i libri degli autori classici ottenevano un posto in primo piano. Erano i volumi custoditi vistosamente sopra il camino e facevano buona figura nelle “Studierstuben”, negli studioli dei cittadini del ceto superiore. Si facevano strada anche le edizioni bilingui, le traduzioni provenivano spesso da filologi che non erano soltanto buoni scienziati (certamente secondo i criteri dei loro tempi), ma anche personaggi con un talento letterario e perfino poetico di tutto riguardo. Le traduzioni del grande Voss e di vari colleghi suoi sono ancora oggi dei parametri di orientamento o almeno dei monumenti nel “museo dell’arte della traduzione”.

Inizia un capitolo avventuroso della filologia: quello delle traduzioni, con più o meno fedeltà all’originale. Diveniva una materia quasi per sé quella della traduzione accademica, diretta a un pubblico erudito, forse non specialistico, ma propenso a divorare centinaia e centinaia di pagine di letteratura antica, proprio come quelle della madre-lingua; erudito poteva ritenersi solo colui che aveva letto i libri dei grandi: Cicerone, Seneca, Marco Aurelio, Orazio, Livio, Tacito, Ovidio e Catullo. Non solo la prosa, ma anche la poesia aveva un posto di prim’ordine, forse il romanticismo comprometteva l’apprensione, ma nientedimeno - o forse proprio per questo pensiero romantico - i carmina potevano entusiasmare. Bisogna poi pensare anche al pubblico femminile, numericamente molto inferiore, perché poche erano le ragazze che frequentavano i licei, ma quelle poche erano loro stesse delle muse che contribuivano all’affermarsi della poesia antica nel paesaggio culturale di quelle epoche.

Tempi passati. L'inversione di tendenza l'abbiamo vissuta dopo la seconda guerra mondiale. Del tempo fra le due guerre non voglio parlare, erano tempi compromessi dalle ideologie naziste e fasciste, di nuovo l'atmosfera era militarista, la tenacia della borghesia di resistere da una parte all'aggressione da parte del comunismo (che non sopportava la cultura classica perchè ritenuta simbolo dei cittadini benestanti e quindi la debellava dove poteva), dall'altra alle tentazioni nazionalistiche che affioravano nelle città austriache e tedesche in maniera epidemica. Se resisteva... Per essere sinceri, buona parte della borghesia d'élite condivideva sia le spinte nazionali che le tendenze antisemite e c'era da domandarsi semmai la filosofia antica che i cittadini ex-allievi dei migliori licei vantavano di aver studiato avesse avuto un influsso positivo sui loro spiriti. Proprio da lì veniva la crisi che ha caratterizzato il primo dopoguerra che per alcuni anni ha visto ricostituirsi un clima favorevole allo studio delle materie classiche, ma già poco dopo il palazzo provvisoriamente riparato ha avuto le prime crepe che ben presto hanno portato ai primi crolli. L'identificazione con la Latinità, artificiosamente tenuta sul podio d'onore, veniva meno, perdeva soprattutto credibilità alla luce dei riflettori che hanno contribuito a identificare delle macchie che prima erano coperte dalla polvere del pathos e da una retorica esagerata che non convinceva più gli uomini del primo Wirtschaftswunder, del miracolo economico del Dopoguerra che ha invaso i Paesi di lingua tedesca. Il problema di fondo era sempre quello dell'autenticità della Latinità, che solo pochi hanno trovato e capito. Il problema del dopoguerra era che quell'immagine idealizzata della vita filosofica o eroica dell'uomo antico non poteva reggere più in un tempo che andava alla ricerca della colpa più grande che l'umanità si è caricata sulle spalle: quella del fascismo e del nazionalsocialismo al quale non pochi latinisti hanno dato un aiuto culturale e scientifico, cercando perfino di giustificare quella politica e quella visione dell'uomo con esempi tratti dai tempi antichi. La guerra veniva spiegata con la crudeltà storica dei Romani, l'eroismo trovava i suoi argomenti negli esempi delle popolazioni antiche, il concetto della vittoria che spetta al più forte poteva essere alimentato con molte frasi di Cesare e degli storiografi romani. La questione più scottante: Ma voi eredi dell'ideale della vita umana, non avete saputo bloccare le catastrofi del 20esimo secolo? A dire la verità gran parte dei filologi si ritirava in gran silenzio in un grande giardino d'Epicuro, dicendo soltanto che i giovani non hanno il diritto di fare queste domande perchè non hanno vissuto i drammi della storia della Germania del primo dopo-guerra. Questo non rispondere ha danneggiato molto l'immagine del buon professore tedesco, sia all'università che nelle aule dei licei. Per lasciare alle spalle ciò che sembrava incapace di garantire humanitas, vale a dire le mille e mille lezioni di Greco e Latino, si pensava di dover imboccare la strada del rinnovamento appurato dai pesi del passato. La fuga verso la tecnologia da una parte e il socialismo del dopoguerra che man mano tramutava in socialdemocrazia, tutti e due assai anti-classici nei Paesi di lingua tedesca, volevano esigere una nuova società, leggera e libera

dai pesi dell'eredità che si credeva fallimentare. E poi il credo socialista di quei tempi voleva che tutti gli uomini fossero uguali in tutti gli aspetti della vita, e quindi nessuno dovesse imparare qualcosa che il vicino forse non riusciva a studiare. Quindi niente fiori, ma un prato omogeneo. Tutto il settore delle culture classiche antiche veniva quasi da un giorno all'altro timbrato superfluo, vano, privo di fascino e semplicemente appartenente al passato. Già la parola "passato" faceva orrore. Perfino i palazzi storici e le chiese medievali dovevano ottenere un nuovo intonaco, per paura di essere dei ricordi dei tempi passati. Gli elementi eterni che non hanno niente a che fare con un passato rinchiuso in vetrina, dovevano pagare il prezzo di essere stati assunti tra le cose "belle sì, ma senza riflesso sull'attuale". Sotto il termine "lingua" si intendeva poi come "lingua da usare", possibilmente tutti i giorni, per poter comprarsi qualcosa di utile.

Il Latino veniva associato anche come lingua della Chiesa cattolica – già la Chiesa evangelica si sentiva assai lontana dal latino, anche per il fatto storico di non voler aver a che fare con Roma. Proprio la Chiesa cattolica viveva un forte cambiamento di immagine negli ultimi decenni. Da forza dominante anche nei Paesi tedeschi dell'arco alpino, non parliamo della Germania del Nord, dove il Cattolicesimo era debole fin dall'espansione prorompente dei Protestanti, la Chiesa cattolica è passata in una situazione di difensiva continua, non solo contro gli atei o le masse che erano senza confessione, ma contro i gruppi interni che chiedevano una riforma profonda delle strutture, dei meccanismi e anche di molti contenuti. Il Latino veniva visto come un elemento-simbolo degli atteggiamenti conservatori, tutt'altro che spirito moderno di unione delle etnie e culture, e come denominatore unico "super partes" delle popolazioni europee. Il Concilio Vaticano che Papa Giovanni XXIIIesimo voleva come apertura verso tutti gli strati della popolazione e atto di aggiornamento, ha reso fragile il suolo latino sul quale fin a questo tempo la Chiesa costruiva la sua identità culturale. Il Latino si riduceva a un atto di solennità, ma non era più la sostanza e la lingua della Chiesa nella sua vita quotidiana. La Chiesa latina passava dalla quotidianità al museo di se stesso, e anche la commissione *Latinitas* che doveva fungere da contropeso non poteva salvare il carattere latino della Sancta Ecclesia Christiana Cattolica. Proprio in Austria il messaggio era chiaro: Se neanche la Chiesa cattolica vive la latinità, perché farla studiare alle masse dei giovani ? Alle voci anti-latino dei Socialdemocratici, dei Socialisti e dei Comunisti si aggiungeva anche buona parte del gregge conservatore, soprattutto nelle zone rurali, dove la scomparsa del Latino dalle chiese parrocchiali portava all'opinione che neanche i sacerdoti sanno più il latino: Allora perché lo devono sapere coloro che non lavorano nelle parrocchie ? Nella sua corsa a incontrare i lavoratori, spesso di sinistra, la Chiesa mitteleuropea sacrificava buona parte della sua vocazione culturale.

Ma intendiamoci: pochi hanno parlato davvero male del Latino, solo che non lo volevano più come nucleo centrale del sistema formativo. Non si parlava di abolire, ma di

ridurre, fino a far morire la pianta per carenza d'acqua. Le biblioteche nazionali e soprattutto quelle dei monasteri della Baviera e dell'Austria abbondano di libri scritti in Latino; i bei volumi e i loro contenuti nobili facevano parte del tesoro culturale del quale i governi e parte delle popolazioni erano orgogliosi, ma il tuffo nei contenuti lo facevano ben pochi.

Questa situazione veniva aggravata anche da un altro fatto: l'idea del latino come nesso tra i popoli europei, come elemento di identità valido per tutti, non poteva prendere posto in una società che in gran parte non entrava in Europa con entusiasmo, ma soprattutto spinta dalla convinzione che rimanere fuori porta più svantaggi che partecipare, seppur con anima sofferente. Per un'argomentazione di tipo economico-utilitaristico bastava capire il senso della moneta unica. Il Latino non poteva dare un contributo a votare per un'Europa dell'economia unita. Poteva dare un contributo per unire un'Europa unita della cultura, ma la convinzione che valgono soprattutto le culture nazionali e solo in seconda fila passa quella dell'Europa nel suo insieme, non poteva portare aiuto al concetto che solo pochi condividevano, cioè che la nostra civiltà è transfrontaliera e come tale ha un nucleo che vale per tutti. Un nucleo latino, appunto la Latinitas. Il Latino veniva visto come fatto estero, come lingua teoricamente bella e preziosa, ma piuttosto come bene culturale del Bel Paese e dei Paesi del Mediterraneo. E poi, certamente, come lingua del mondo universitario ed accademico, ma le Università erano un pianeta esclusivo e quasi privo di contatti effettivi con la vita fuori dei loro ambienti.

E che dire delle esperienze personali dell'uomo della strada? Il Latino godeva dell'immagine di essere lingua con accesso difficile, di essere riservata a coloro che sanno studiare bene, che possono permettersi lunghi esercizi in una materia sicuramente difficile o che imboccano la strada scientifica. Quasi mai si sentiva dire che il latino può fare anche piacere. Ridere con il Latino? Divertirsi con il Latino? Perché si dovrebbe? Non è vero che il Latino è cosa riservata a gente seria, a quelli che studiano ore ed ore seduti davanti alla scrivania? Chi studia il Latino deve essere una persona concentrata, seria e severa, di massimo auto-controllo e con una disciplina senza compromessi. Ancora oggi gli anziani raccontano che le loro ore di Latino erano quasi sempre prive di scherzi e ogni forma di alleggerirsi il carico veniva punito dai maestri. Proprio su quel livello umano i professori della mia giovinezza e ancora di più quelli precedenti devono dare delle risposte convincenti. Ma potete stare tranquilli, non le daranno. Forse quei maestri non volevano nemmeno tanto successo dei giovani alunni, perché ciò potrebbe aver minimizzato la propria capacità di fungere come grandi maestri insuperabili. E poi la Latinitas: Interrogati da me personalmente in varie occasioni negli ultimi anni, quasi tutti i genitori dei miei alunni ricordano di aver studiato decenni addietro solo la grammatica e la traduzione, non si facevano commenti, non si facevano quelle analisi che ogni buona interpretazione letteraria comporta. Si faceva solo traduzione, e se apparivano troppi errori nei

compiti degli alunni, la corsa al perfezionamento della grammatica e della sintassi prendeva una velocità e un'intensità drammatica e traumatica. Le storie e le barzellette riguardanti le ore di Latino dicono la loro. Non sarebbe ora di voltare pagina?

Ciò si tenta di fare da parte degli addetti ai lavori, ma oramai il diavolo ha preso il timone. Almeno così si dice tra gli amanti delle lingue classiche. Tagli da tutte le parti, dal numero delle ore d'insegnamento al numero degli insegnanti minacciano e minano le buone intenzioni di alcuni che davvero hanno voglia di mettere a punto nuovi metodi. Le proposte per la verità non mancano. Qualche proposta è perfino utopica e forse priva di senso, ma la macchina si è messa in moto. Ciò che manca è il tempo. Come si può illustrare la Latinitas alla gioventù in tre ore settimanali per pochi anni, se di queste ore buona parte viene sacrificata per esami, burocrazia, gite scolastiche, progetti non previsti, malattie dell'insegnante e mille altre cose che accadono e rubano il tempo prezioso? Come si può convincere gli scettici se per convincere manca il podio dove fare? Come si può ragionare se da parte dei genitori c'è già la preclusione mentale?

La terra austriaca e della Germania del Sud è un "Klösterreich", un regno dei monasteri. Quasi analoga è la situazione nelle regioni confinanti, anche in quelle slave. Per secoli questi monasteri sono stati le oasi in mezzo alle foreste dense ed estese. In questi monasteri veniva tramandato il pensiero latino (e anche greco), il seme che doveva far nascere la pianta. La pianta è nata. I Paesi mitteleuropei erano elementi forti in una diffusa civiltà latina medievale e poi anche durante i decenni dell'umanesimo che ha visto affiorare le Università e le Accademie delle città austriache, tedesche, ceche e slovacche. Cresceva la pianta, anzi: più di una, ma non siamo arrivati a una vera foresta. La Latinità mitteleuropea era un tesoro che apparteneva alle corti: prima dei principi, dei vescovi, dei pochi accademici illustri. Poi penetrava nelle case della borghesia, ma là dove viveva più della metà della popolazione, il Latino non è mai arrivato. È arrivato solo il famigerato comportamento dei maestri: Già in alcune miniature altomedievali il maestro appare severissimo, pronto a colpire, letteralmente, e gli alunni appaiono come piccoli soggetti intimoriti. Hanno imparato le lingue classiche, ma le hanno ingoiate come i bambini ingoiano le pillole delle vitamine, non proprio con il massimo piacere. Il Latino veniva equiparato alla parola "disciplina". Certamente, e qui vorrei dire una parola a favore della tradizione d'insegnamento "all'antica", le conoscenze effettive del Latino erano molto elevate. Solo che sarebbe un'illusione credere che era diffuso in maniera capillare. È vero, però, che nessuno metteva in dubbio la sua validità, dal Medioevo ai primi decenni del 20esimo secolo imparare il Latino era segno indiscusso di formazione di base per chi voleva appartenere alla società di cultura. Non era però una lingua di uso quotidiano, altrimenti sarebbe stato difficile che le lingue nazionali si potessero sviluppare.

Chi dice quindi che nei secoli scorsi il Latino serviva da lingua franca nei Paesi mitteleuropei in tutti i discorsi della vita sociale, non dice la verità. Lingua franca per scien-

ziati, esponenti della Chiesa, per molti scrittori e anche per la politica, ma il Latino non assumeva il valore di una lingua veramente “comunis” e della quotidianità. E quelli che sapevano parlare in Latino hanno spesso semplificato la grammatica e la sintassi, hanno ridotto il vocabolario, e quindi hanno allontanato la lingua latina dai modelli classici. In un certo senso va bene, tutte le lingue vivono e si modificano, anche il Latino aveva questo diritto.

Ancora oggi alcuni fanno la proposta di considerare il Latino una lingua d’uso quotidiano. Ma penso sinceramente che questi tentativi non avranno molto successo. Il Latino vivo viene praticato da diversi appassionati in Austria, Germania e Svizzera, ci sono interi clubs del latino parlato, ma sono circoli isolati e non direi che hanno molto peso nella civiltà delle loro nazioni. Anche questa passione è un elemento della Latinità d’oltralpe, bisogna solo dire che è sempre il suo carattere artificiale che rende un pò ardua l’impresa.

La Latinitas mitteleuropea corre quindi rischi di estinzione? Non direi, ma forse sarà condannata alla morte quella Latinitas che è stata levata sul podio di qualche culto forzato e che è soprattutto nostalgia, segno distintivo di quelle esigue parti della società che si autodefiniscono “guardiani del classico” senza esserlo davvero; sarà sottoposto a verifica costante tutto quello che sente di umanesimo e che in verità è solo tradizione vana o ritornello di quello che si è sentito già mille volte e che rimane senza impatto sulla società. Non porta a niente se gli ex-alunni di qualche liceo nobile si radunano e proclamano a malapena dieci versi dell’Eneide, se non sanno poi spiegare il messaggio di tale “epos” al mondo di oggi.

Il mondo di oggi, a parte il nihilismo che è sotto gli occhi di tutto, richiede un forte tasso di sincerità. Se il Latino e la sua cultura non vengono vissuti con convinzione e non solo come facciata elegante, non avranno un posto garantito nella Mitteleuropea. I villaggi di cartapesta del passato che hanno costruito non pochi insegnanti e alunni, non reggeranno più l’urto tecnologico ed economico dei nostri tempi. Se la Latinitas non serve, vale a dire: se non riesce a lasciare delle impronte morali nelle nostre anime, avrà vita difficile. Se il Latino non fa bene a chi lo studia, avrà problemi enormi di giustificazione. Se l’Antichità non sarà più disponibile e se non si espone per essere toccata con le mani, sarà davvero solo un pezzo da museo.

La Mitteleuropea, per carattere, stile ed esigenze economiche e sociali, punta alla qualità e alla sostanza di ciascun prodotto. Se il messaggio della Latinità non viene presentato con convinzione, passione e soprattutto con un accento forte di realismo e pragmatismo, perderà gli ultimi bastioni.

Guai a chi pensa che c’è un Museo della Latinitas dove tutto potrà essere conservato ed esposto per coloro che ne rivelano interesse. “Panta rei”, ha detto un noto filosofo greco; nella Mitteleuropea i fiumi e i ruscelli corrono a grande velocità. Questo dobbiamo sapere e tenerne conto.

Impaginazione e stampa
EUT Trieste

Finito di stampare
aprile 2004

Euro 10,00

ISBN 88-8303-146-6