

SETTENTRIONE

NUOVA SERIE

Rivista di studi italo-finlandesi



n. 13 ♦ anno 2001

SETTENTRIONE

NUOVA SERIE

Rivista di studi italo-finlandesi

n. 13 ♦ anno 2001

SETTENTRIONE *NUOVA SERIE*
ISSN 1237-9964

Rivista di studi italo-finlandesi

Publicata a cura della Società finlandese di lingua e cultura italiana con il contributo della fondazione dell'università di Turku (fondo Irma e Benito Casagrande)

Direzione culturale ♦ Lauri Lindgren

Redazione ♦ Luigi G. de Anna

Grafica e impaginazione ♦ Anne Ruusuvuori e Katia Brunetto

Indirizzare manoscritti, libri per recensione e quanto riguarda la Redazione a:
Settentrione, Lingua e cultura italiana, Università di Turku, FIN-20014 Turku, Finlandia

SOMMARIO

| | |
|---|-----|
| Luigi Vittorio Ferraris DIPLOMAZIA E POLITICA | 5 |
| Cristina Wis Murena L'INCONTRO DI LORENZO MAGALOTTI CON FRANCESCO NEGRI | 20 |
| Anu Raunio FRANCESCO NEGRI TRA ERUDIZIONE E MISERICORDIA | 28 |
| Stefano Andres LE AMAZZONI. TRA MONDO MEDITERRANEO E MONDO NORDICO | 40 |
| Luigi G. de Anna MOSTRI MARINI | 60 |
| Markus H. Korhonen NELJÄN PAAVIN RUOTSALAINEN KAMARIHERRA - MARKIISI CLAES LAGERGREN | 69 |
| Silvio Melani LA TAVOLA DA GIOCO, IL DESTINO DEL MONDO, IL DESTINO INDIVIDUALE. PERSISTENZA DI ANTICHI MOTIVI MITOLOGICI NELLA LETTERATURA RELIGIOSA E PROFANA DELL'OCCIDENTE MEDIEVALE | 80 |
| Liisa Lagerstam L'EDUCAZIONE NELL'ARISTOCRAZIA SVEDESE DEL XVII SECOLO. GABRIEL KURCK E I SUOI VIAGGI DI STUDIO | 96 |
| Pirkko Kanervo ALESSANDRO PAVOLINI - GRANDE AMICO DELLA FINLANDIA DI SECONDA GENERAZIONE | 106 |
| Marco Barsacchi UNA LUCE NELL'ABISSO: ALL'INIZIO DEL VIAGGIO DANTESCO (lettura del secondo canto dell'Inferno) | 111 |
| Conni-Kay Jørgensen GLI STUDI SUL RAPPORTO TRA VICO E GADDA | 134 |
| Oliver Friggieri ILOTULITUS | 146 |
| Sirkka Saarinen LA FENNOUGRISTICA NELL'UNIVERSITA' DI TURKU | 151 |
| Fulvio Leone L'EREDITÀ DI PRIMO LEVI BANALIZZATA | 157 |
| Maurizio Viezzi INTERCULTURALITÀ E CONTAMINATIO LINGUISTICA. QUALI RIPERCUSSIONI PER L'INTERPRETE | 164 |
| SCHEDE BIBLIOGRAFICHE | 176 |

ISSN 1237-9964

Painosalama Oy, Turku

Società finlandese di lingua e cultura italiana
Turku 2002

Dieter Vitzthum

CONSEGNA DELLE ONORIFICENZE AGLI AVVOCATI GIOVANNI ACERBI E PIERO
GUALTIEROTTI..... 185

TESI DI LAUREA..... 186

*Luigi Vittorio Ferraris**

DIPLOMAZIA E POLITICA

1.

Diplomazia e politica: occorre a dire il vero iniziare con una definizione dei due termini posti nel titolo quasi che fossero o antonimi o complementari.

Diplomazia, una parola di contenuto complesso e persino ambiguo, anche se la andiamo a cercare su un vocabolario. Curioso, ma il Vocabolario della Lingua Italiana della Crusca nella sua edizione del 1836 non annota neppure questa parola, mentre un vocabolario di pochi anni dopo [il Fanfani- De Stefano] definisce la diplomazia la "scienza dei rapporti e degli interessi degli Stati fra loro", mentre il diplomatico è "colui che è istruito nella diplomazia". O infine per Sir Ernest Satow, un classico, la diplomazia è "l'applicazione dell'intelligenza e del tatto alla condotta delle relazioni ufficiali fra i governi di stati indipendenti". Ma non intendo continuare sulla semantica e vorrei invece attenermi al sentire comune con una distinzione necessaria.

Diplomazia e diplomatico sono certamente afferenti alla condotta della politica estera o della politica internazionale. Si giunge persino ad alcune identificazioni discutibili quando si definisce il Ministro degli Esteri di un paese come capo della diplomazia. In questo senso si ha quasi una coincidenza fra la condotta della politica estera e coloro i quali ne dovrebbero essere gli artefici o gli esecutori, comunque gli addetti principali.

In un secondo aspetto si dice di agire con diplomazia o si taccia il comportamento di qualcuno come "diplomatico", con una punta negativa, in quanto la finzione, l'ipocrisia o la mancanza di sincerità si avvicinano alla definizione di questo comportamento. La Bruyère tratta i diplomatici da "camaleonti" e Giraudoux ironizza sulla loro "dolce incompetenza". E del resto un candidato che veniva interrogato a Parigi sui motivi della sua vocazione diplomatica non concludeva, dopo avere illustrato quei motivi, che "in fin fine è meglio che lavorare"? In tutti questi casi traspare una certa accondiscendenza verso un mestiere ritenuto di dubbia utilità, nonché l'inclinazione a interpretare il termine per indicarne non solo un contenuto incerto, ma piuttosto un modo di fare o di essere e quindi quasi un'arte anche di dissimulazione. E non mancano gli arabeschi su questo concetto: il diplomatico è quello che è inviato dal suo governo per mentire, e via discorrendo.

Si aggiunga poi l'interrogativo sulla natura tecnica, interrogativo che va valutato su diversi piani. La diplomazia quale attuazione della politica estera è ovviamente una parte importante dell'azione politica in generale; la diplomazia quale espressione del potere per quanto riguarda il rapporto con l'esterno è anch'essa espressione politica; la diplomazia quale espressione delle costanti di

* Luigi Vittorio Ferraris, Università di Trieste-Gorizia, è Presidente del Circolo di Studi Diplomatici, Ambasciatore d'Italia a.r., già Sottosegretario di Stato agli Esteri.

politica estera è quindi sovraordinata alla mutevolezza della politica in specie in un sistema democratico suscettibile degli effetti delle elezioni; la diplomazia quale prodotto di determinate classi sociali, generalmente al potere; la diplomazia quale succube dei poteri forti anch'essi protagonisti della politica. D'altro canto la diplomazia, corpo distaccato dalla politica quotidiana o vittima del condizionamento politico della diplomazia, diviene oggetto di interferenza dei partiti o delle loro lotte sulla condotta di una politica estera contingente, mentre dovrebbe essere piuttosto vestale di interessi costanti e solo lentamente mutevoli nel tempo. Ovvero ancora la diplomazia come arte, comportamento e azione al di sopra delle mutevolezze.

Infine quante volte si è preconizzata la fine della diplomazia sacrificata, non si sa bene come e perché, sull'altare dell'incalzare della modernità! Ed allora la diplomazia viene considerata fenomeno o strumento o azione modificabile nel tempo o modificato dai tempi laddove si parli di nuova diplomazia. Alla rincorsa di una male intesa modernità, di nuova diplomazia si parla periodicamente: Nesselrode, Ministro degli Esteri dello Zar, dopo la guerra di Crimea non ebbe forse a dire "nel futuro non vi sarà più diplomazia e non vi saranno più diplomatici"? Una previsione non confermata dai fatti allora e neppure più tardi: sono le immagini affrettate sul post-moderno anche nella diplomazia.

2.

Nella prima accezione - diplomazia quale politica estera - si investe il dibattito tuttora in corso sull'esistenza o meno di una politica estera in un mondo che si definisce globalizzato e quindi senza frontiere che separino. Si tratta di una impostazione profondamente errata. Demolirne i fondamenti porta alla conclusione della esistenza di una politica estera oggi più che mai vitale e necessaria e di conseguenza della necessità di uno strumento, la diplomazia nel senso più ampio del termine, rimanendo naturalmente da definire il rapporto, appunto dinamico, con la politica.

Se il mutamento dei rapporti fra i popoli, a cominciare dalla riduzione delle distanze o dall'informazione, non è contestabile e se quindi non possono essere sconosciute le contraddizioni fra l'incedere lento della diplomazia e il mutamento rapido delle condizioni e dei presupposti della politica, si potrebbe anche riconoscere che la politica estera soffre di forti limiti e di duri condizionamenti. Questo tuttavia non vuole affatto dire che la categoria "politica estera" debba considerarsi superata o in affanno.

Per "politica estera" si intenda una strategia o una direttrice di azione volute per dare attuazione a decisioni nei confronti di altri soggetti internazionali e per inseguire determinati obiettivi di interesse nazionale. Una definizione questa che forse poco definisce o che può apparire incompleta. Chi fissa gli obiettivi e chi definisce gli interessi nazionali? Il dibattito, attuale anche in Italia, sulla opportunità di fissare gli uni e gli altri si pone in contrappunto o in dialettica opposizione nei confronti di chi invece proclama la fine dello stato o la morte della patria o la scomparsa della nazione, quasi che siffatti fenomeni potessero avere luogo in una sola piccola parte del globo. Infatti altrove guerre civili o lotte intestine mirano a riaffermare l'esistenza di stati detti nazionali o pretesi nazionali o persino etnici quasi per sfidare con la loro apparente debo-

lezza la forza della globalizzazione dalle dimensioni peraltro non sempre ben calcolate.

Ricordiamo una distinzione, che forse causa qualche confusione nei termini del problema. Politica estera e narrazione degli accadimenti internazionali sono cose distinte. Proprio la insufficiente sensibilità verso questa distinzione porta ad un equivoco, che appare ogni giorno sulla nostra stampa e in televisione. Si racconta quanto accade nel mondo, troppo spesso senza bene distinguere quanto è importante da quanto fa parte della frivolezza degli esseri umani, ma non si pongono gli episodi narrati in rapporto logico o causale con quanto costituisce il loro sostrato politico o diplomatico o economico. La spiegazione del perché viene perduta nelle pieghe dell'amore per il colore o per l'esperienza personale. Dallo sforzo letterario non si evince quale sia l'interesse delle parti in causa coinvolte nell'avvenimento. In una parola va perduta la dimensione della politica estera e con essa della diplomazia, della sua azione o dei suoi fallimenti.

Eppure questa dimensione esiste ed è specifica. Lasciamo da parte le definizioni e vediamo più semplicemente nella politica estera l'atteggiamento di un paese determinato nei confronti di quanto accade fuori dei suoi confini e il rapporto fra questi avvenimenti esterni e i suoi obiettivi o i suoi interessi. Se ne può concludere che la politica estera non altro possa essere se non difesa dei propri interessi.

Ancora una volta comunque obiettivi ed interessi, quindi ricerca di una strategia perché il razionale incontri il reale o persino per creare la realtà imponendo un comportamento ragionevole. Non si può definire la strategia da seguire in termini di astrazione, ma occorre riferirla a casi ben circoscritti o ad obiettivi concreti e immediati. Occorre quindi inventare una strategia a seconda degli obiettivi o degli interessi individuati man mano che si procede nella storia e nella vita di una società. Vi sono anche regole da seguire o principi generali, ma non si faccia su di loro troppo assegnamento, perché potranno essere piegati alle esigenze del momento.

Ricompaiono a questo punto gli interessi, che di per sé potrebbero essere nazionali, regionali, o di nuclei ancor più piccoli sino a diventare interessi individuali o di individui singoli o a gruppi. La vita internazionale di relazione mira a confrontarsi con interessi di strutture sempre più ampie. Il credere ad una frammentazione medioevale è un falso cammino, poiché proprio la globalizzazione dell'economia, ma anche delle ideologie o delle idee richiede strutture sempre più ampie. Il processo europeo di "integrazione" impone questa scelta di spazi decisionali e normativi sempre più vasti sino al rischio, forse inevitabile, che l'unità più grande integrata tenda a soffocare le unità sottoposte attraverso il centralismo, di cui la cosiddetta e conclamata sussidiarietà costituisce solo una sbrindellata foglia di fico. Gli interessi delle entità minori devono allora raccordarsi con quelle maggiori, che hanno dalla parte loro la forza della coazione o meglio della necessità della logica integrazionista.

La politica estera dettata da interessi nazionali si vede quindi costretta a un dialogo serrato con le esigenze, anch'esse di politica estera globale, della struttura integrata e integrante. Un dialogo difficile perché pone in contrasto interessi particolari con interessi generali, i quali a loro volta sono di vantaggio e di rafforzamento degli interessi particolari. Un esempio: l'Unione economica e

monetaria riflette un interesse generale e potrebbe cozzare contro interessi particolari, i quali tuttavia pur cercando di affermarsi non possono prescindere dai vantaggi, veri o presunti, che quell'UEM avrebbe anche per loro.

Forse perché sensibili a "miraggi attraenti, ideologicamente perfetti e promettenti" sino a poco tempo fa non si poteva né doveva pronunciare la parola *interessi nazionali*. Suonava peccato il farlo, quasi che ciò volesse dire rinverdire il passato nazionalista, cioè lo snaturamento di quanto di legittimo e di virtuoso vi è nel perseguire gli interessi di una comunità di popolo eretta a stato e quindi con propri obiettivi. Il primo di essi è tradizionalmente quello della preservazione, ma il secondo sempre di più è quello di poter aspirare al proprio progresso civile in tutti gli aspetti e lo sviluppo senza intralcio di quanto quello stato ritenga dover essere il suo modo di esprimersi e di svilupparsi.

3.

Difficile definire gli obiettivi e gli interessi, si è detto? Se ci si colloca in un'atmosfera rarefatta e astratta, forse. Preferiamo considerare in modo più immediato alcuni elementi, che si tende oggi a dimenticare, quasi per un pudore senza motivo.

Il primo impone di considerare le cosiddette costanti di un soggetto internazionale nel condurre i suoi rapporti con l'esterno, cioè nel fare politica estera. Le costanti, sulle quali tanto si è dibattuto, sono funzione di tanti fattori sostanzialmente oggettivi, che possono dividersi sommariamente in due categorie. L'uno sono i fattori immodificabili, che vanno dal clima ai rilievi orografici, alle risorse del suolo o alla quantità di popolazione. Ma il secondo elemento, ancor più determinante nelle scelte, è la collocazione geopolitica, cioè il collegamento fra questi fattori di per sé non modificabili se non nel lungo periodo ad esempio con conquiste territoriali, e i condizionamenti politici che ne derivano: ad esempio la differenza fra un paese marittimo o addirittura insulare ed altro continentale od altro ancora, come l'Italia, peninsulare, ovvero interessi di soggetti internazionali, privi di territorio. Ma la politica o la geopolitica vanno oltre questo collegamento meccanico fra territorio o geografia e politica, in quanto quella situazione geografica può lasciare aperte delle scelte e quelle scelte nel continuare nel tempo diventano costanti, perché intorno ad esse si orienta il soggetto considerato.

Un'altra costante è per gli stati nazionali soprattutto la politica interna, sulla quale occorre pur ritornare per non nascondere un elemento ineludibile nella politica estera. Nella tendenza assai diffusa ad esempio di affermare che la politica estera italiana, in ispecie poi quella della Repubblica, fosse determinata principalmente da esigenze o pressioni di politica interna, si è dedotto che per l'Italia le costanti per la politica estera sono le variegate decisioni dei partiti politici in funzione di una politica interna di corta veduta. Si può tranquillamente sostenere il contrario per quanto riguarda le grandi scelte effettuate nell'immediato secondo dopoguerra. Si può ancor oggi dire che la distinzione del collegamento e delle reciproche influenze diventa sempre più evanescente e si dovrebbe parlare piuttosto di interazione fra i due settori. E' certo che il modo di essere della società, e quindi il modo di comportarsi del reggimento all'interno, si trasforma in una costante alla quale occorre che la politica estera

si ispiri. Si potrebbero ricordare anche esempi tratti dal passato: dalle cause della decadenza della Spagna alle ragioni della politica imperiale britannica, in un caso la debolezza della struttura interna e nell'altra di converso la solidità del senso di responsabilità della classe dirigente. Di questi aspetti occorre che ciascun soggetto internazionale tenga conto nell'affrontare le relazioni con quel paese, che presenti caratteristiche determinate al suo interno, caratteristiche che possono essere di cultura o di civiltà, di religione o di benessere sociale, di economia o di sottosviluppo. La politica interna non offre sempre scelte univoche, ma alternative. Se questo si proietta all'esterno nel definire poi un orientamento di politica estera, occorre che la saggezza diplomatica dell'esterno agisca inserendosi e insinuandosi nella politica interna, in modo da influenzarla o persino da determinarla per ottenere i fini proposti. Il tutto senza cadere nell'antico dibattito sulla primazia della politica estera su quella interna, dibattito divenuto ora sterile. Interazioni necessarie e utili, non primazie discutibili.

E' del resto una costante della politica estera il modo di scelta della classe dirigente, la quale a sua volta ha funzione di guida dell'opinione pubblica. Di conseguenza il rapporto di rappresentanza della classe dirigente nei confronti dell'opinione pubblica può diventare una costante che influisce e ispira a lungo una politica estera. Questo è in funzione anche di singole personalità, le quali possono assumere valore simbolico per segnare le linee direttrici di una politica estera. Potrà essere allora compito della diplomazia di influenzare o di collaborare o di contrastare una classe dirigente. Rilevante potrà essere per l'azione diplomatica e per una politica estera l'esistenza o meno di una classe dirigente omogenea nella sua formazione culturale e nel condividere valori comuni e una cultura e comportamenti. Una società che preferisce il particolare al generale o che rifiuta ad esempio la competizione non fa sorgere lo spirito di responsabilità e quindi la forza della resistenza alle avversità perché diventi adeguato sostegno di una consapevole politica estera, che esige un lungo respiro e un'assunzione di responsabilità di lungo periodo.

Una costante indubbia della politica estera può essere la struttura economica insieme alle risorse che il paese offre all'economia o meglio alle scelte di utilizzo delle risorse disponibili, materiali o immateriali. Una visione utilitaristica della politica estera ne è la logica conseguenza e qui può diventare una costante negativa di una politica estera nazionale il non sapere discernere nell'utilitarismo quanto è produttivo a breve scadenza, ma non utile a lunga scadenza. Una società industriale di recente formazione culturale e da poco in possesso di mezzi finanziari potrebbe non essere in grado di comprendere come sarebbe di vantaggio un accorto e energico utilizzo dello strumento della politica estera a tutela dei propri interessi specifici. Si parla oggi di sistema paese per disvelare quanto coincidano gli interessi dei singoli operatori economici - e non economici - con quelli diplomatici al fine di stimolare o individuare la necessaria sovrapposizione o sinergia fra gli interessi economici e quelli perspicui della politica estera, nonché fra strumenti nuovi e strumenti tradizionali di azione sull'arena internazionale. Lo si potrebbe provare sul campo anche in questo torno di tempo, ad esempio quando si discetta sull'allargamento a Est dell'Unione Europea e in molti altri casi.

Per un paese territoriale e nazionale altre costanti naturalmente entrano in gioco, in primo luogo il profilo della capacità militare sino al possesso oggi

dell'arma nucleare o di singolari capacità di ricerca scientifica o di esportazione di modelli di comportamenti o di cultura o di lingua.

4.

Se la politica estera tiene conto, anche talvolta in modo inconsapevole, delle proprie costanti e delle costanti altrui può individuare caso per caso o in termini generali la sua funzionalità e i suoi obiettivi, per i quali approntare poi i mezzi e gli strumenti più idonei, in quanto la politica estera esiste per qualunque soggetto internazionale

Non ha senso dire che tali obiettivi non si attuano esclusivamente attraverso una politica estera. E' vero, vi sono ora molte forze che agiscono nella sfera internazionale: organismi transnazionali e multinazionali, organizzazioni internazionali universali e regionali, attività illecite ma influenti, individui e popoli. Ma è altrettanto vero e necessario che il sistema internazionale, perché possa avere un suo ordine e perché possa essere disciplinato, deve pur affidarsi a delle regole più o meno certe, ma efficaci. Queste regole non possono non essere attuate se non da soggetti internazionali, che interagendo fra di loro danno origine al sistema internazionale, alle relazioni internazionali e quindi all'azione definita diplomatica.

Quindi questa azione diplomatica è eminentemente azione politica, in quanto coincide con il compito di governo della politica, un compito che riassume in sé i vari aspetti, incluso ovviamente quello della relazione con l'esterno. Dunque la diplomazia è parte di un contesto politico, ideologico e di valori. Da questo angolo visuale distinguere la diplomazia dalla politica sarebbe impossibile, poiché la diplomazia non è concepibile senza la politica, ma anche la politica non può prescindere dalla diplomazia quale contenuto della sua azione verso l'esterno.

Un vincolo fra queste due facce della stessa medaglia - diplomazia e politica - viene offerto dal diritto internazionale, in quanto insieme di regole, maturatesi e arricchitesi nel tempo, per disciplinare quel rapporto. Se così non fosse prevarrebbe solo la forza bruta della politica e la diplomazia si troverebbe priva del suo sostrato normativo, necessario per il suo procedere.

La funzione del diritto internazionale non può surrogare gli interessi ove prevalenti o vitali, né l'azione diplomatica di difesa degli interessi, ma assicura un quadro di riferimento necessario. Difficile immaginare un'attività diplomatica e politica - e quindi non di guerra sia pure quale continuazione della politica, come voleva Clausewitz - senza che si inquadrino l'azione nello schema del diritto internazionale. E chi può essere il conoscitore del diritto internazionale nella sua attuazione pratica se non un diplomatico?

Quindi si giunge attraverso anche il diritto internazionale a chi deve essere affidato questo compito di azione di politica estera o di diplomazia.

5.

E' necessaria dunque ed auspicabile una struttura diplomatica, affidata a persone capaci di perseguire i compiti della politica estera.

L'interrogativo che talvolta viene posto - ed è il terzo punto - è se questi compiti debbano essere affidati a specialisti o esperti, cioè a quelli che si chiamano diplomatici in quanto addestrati a questo compito e facenti parte di un gruppo professionale specifico, ovvero se in realtà ormai il compito della "diplomazia" o della "politica estera" sia meglio svolto da tanti altri fattori, che possono andare dal politico sino al manager industriale. E' una questione oziosa. E' evidente che nell'ambito di un sistema internazionale complesso sia complessa anche la politica estera e che molte siano le forze in giuoco e quindi anche molti ne siano gli esponenti. Ma è altrettanto evidente che vi sono alcune caratteristiche particolari che pure devono essere possedute e che richiedono ovviamente persone a ciò addestrate. Si confonderebbe altrimenti l'influenza molteplice di molteplici fonti di potere con l'esercizio specifico di una professione destinata a fini ben determinati.

L'affidarsi a esperti di politica estera, per antonomasia i diplomatici, è problema non di poco conto. Se abbiamo definito la diplomazia o la politica estera come parte integrante dell'azione politica, il prescindere dai diplomatici come corpo di esperti significa rescindere il legame fra politica estera e diplomazia come arte e strumento per concentrare la politica estera solo sulle esigenze dei politici. In altri termini ciò significa togliere alla diplomazia, come tipo di conduzione di politica estera, quell'aspetto di continuità, di cui si è detto, e di riconoscimento di costanti, per renderla succube o subordinata alle mutevolezze intrinseche nell'azione politica.

E' una connessione molto delicata. Infatti se si concorda che la politica estera sia espressione della politica nelle sue varie espressioni e nelle sue varie attuazioni, la conduzione dell'azione diplomatica esige talune regole, che non possono essere disattese in quanto senza di esse la politica del quotidiano prevarrebbe. La politica estera non è certo esclusivo dominio della diplomazia, quale corpo di esperti in possesso di una tecnica, ma non dovrebbe neppure essere affidata alle mani esclusive del politico, per il quale l'immediato è più importante della prospettiva, salvo nei momenti di scelta per così dire storica, dove l'intuizione politica deve prevalere.

Qui si individua l'aspetto del dinamismo del rapporto fra diplomazia e politica. Un rapporto che si definisce più in linea di fatto, che in linea teorica, ma che aiuta ad introdurre un altro tema, che potrà portare alla conclusione del dilemma posto dal titolo ed oggetto della nostra conversazione.

6.

Interviene cioè prepotentemente una ulteriore sfaccettatura del termine "diplomazia": la diplomazia quale arte.

Sono oramai disponibili corsi e testi di tecnica del negoziato. Una tecnica viene adottata per qualsivoglia attività umana in qualsiasi settore. Nella fattispecie appena velato è il sorriso ironico sul comportamento da "diplomatico" allorché ci si muove per ottenere dagli altri quanto si vuole per concludere un

affare, cioè un negoziato. Si aggiungano gli altri comportamenti del diplomatico, quale professionista della diplomazia e le sue qualità personali e professionali, che divengono doveri: analizzare chiaramente la situazione internazionale; esaminare le opzioni politiche possibili e il modo come attuarle indicando raccomandazioni di ordine pratico; curare l'esecuzione di tali opzioni; assicurare l'informazione, non superata dagli aspetti tecnici, nel triplice modo di assumere notizie non di pubblico dominio, di interpretare le notizie e di dare consigli al principe.

Distinguiamo questi vari profili cominciando da quello del riferire o informare, e questo valga anche nell'epoca della informazione di massa o dell'informazione telematica.

Il diplomatico dovrà partire nella sua informativa dalla notizia "secca", cioè dal fatto, il quale peraltro non offre certezze e ancor meno sicure e univoche interpretazioni; tuttavia il diplomatico dovrà adoperarsi in ogni modo perché la notizia da lui fornita e trasmessa a chi di dovere sia esatta e non contestabile ovvero ne dia le varianti più attendibili.

In secondo luogo dovrà cercare di ottenere notizie che non siano di pubblico dominio, ma circolino in ambienti determinati, che è tenuto a frequentare; non deve trasformarsi in Sherlock Holmes, ma deve avere a sua disposizione in modo continuo fonti accreditate e attendibili, politiche o culturali, le quali siano in grado di illuminarlo sui fatti e sui processi degli eventi e incidano sul processo decisionale degli organismi responsabili.

In terzo luogo la tempestività, ma non il sensazionalismo, che rimane prerogativa del giornalismo; il diplomatico non ha fretta, perché la solidità della notizia deve far premio sulla rapidità, pur dovendo essere abbastanza tempestivo, perché le reazioni o le decisioni delle sue autorità non siano determinate esclusivamente o principalmente dalle notizie giornalistiche pervenute prima del suo rapporto.

In quarto luogo il diplomatico dovrà dare la valutazione e l'interpretazione per spiegare le origini del fatto, ma altrettanto le sue conseguenze in ispecie dall'angolo visuale degli interessi del paese che rappresenta, in modo che questo possa trarne a ragion veduta le conseguenze operative.

Dunque l'informazione tecnica diplomatica ha una natura intrinseca diversa da quella giornalistica, pur necessaria e soprattutto non è affatto superata da quella immediata offerta dai moderni mezzi di comunicazione, per i quali il fatto ha un valore in sé che può prescindere dal passato e dal futuro.

7.

Su un secondo livello questa azione di informazione e di azione diplomatica ha delle caratteristiche modali, cui si deve far cenno:

- la riservatezza, non già prerogativa attribuita in modo sbrigativo alla "vecchia" diplomazia, in quanto rimane una caratteristica irrinunciabile, corroborata dai risultati deludenti della diplomazia aperta o della diplomazia spettacolo;

- il tecnicismo, per sottrarre la valutazione e quindi anche la decisione dall'emotività pubblica dettata dalla politica immediata, spesso, proprio perché

trascinata dall'emozione, priva di un adeguato sostegno analitico, che permetta di giudicare a freddo il problema;

- la continuità, cioè un ciclo di informazioni e di analisi non legata al fatto del giorno o all'estemporaneità e quindi prolungato nel tempo con un tessuto logico di documentazione e di analisi anche nei periodi apparentemente di scarsa rilevanza mediale;

- la omogeneità del flusso di informazioni diretto al centro decisionale da ogni angolo del globo, anche il meno importante, grazie al rispetto omogeneo di canoni di comportamento idonei ad evitare discrasie di contenuti o personalizzazioni eccessive di analisi e di valutazioni, e quindi l'omogeneità dei compiti.

Questo tecnicismo modale non è esente da possibili rischi quali:

- la superficialità e cioè l'incapacità eventuale di giudicare con la pigra rinuncia ad una analisi più approfondita e culturalmente più raffinata;

- la mancanza di coraggio e cioè l'adeguarsi o la sudditanza a quello che il politico vuole vedere dietro i fatti quali risultano all'apparenza o quali sono giudicati dall'emotività dell'opinione pubblica o della stampa;

- le motivazioni ideologiche e cioè la subordinazione del giudizio alle finalità ideologiche della società o del governo cui si appartiene e che si ritiene di potere o dover condividere sino a falsare l'obiettività del giudizio.

8.

Si sostiene spesso e volentieri che caratteristiche e doti, qualità e tecniche non hanno più bisogno di una struttura diplomatica. La diplomazia tradizionale sarebbe inadeguata (e se ne indicano i fallimenti negli ultimi cento anni), troppo segreta o confidenziale (e quindi non in armonia con i tempi di comunicazione di massa), obsoleta (fra privilegi e immunità fuor di luogo e non più necessari e non più giustificati). Si osserva anzi che oramai prevale il multilaterale, che ha bisogno di tecnici per materia e non di diplomatici "tuttologi": il bilateralismo - si dice - ha fatto il suo tempo e quanto si era detto dianzi sulla natura dell'informazione e del riferire non ha più ragion d'essere quando ben altre sono le fonti di informazione. Perché ad esempio non sopprimere le Ambasciate fra paesi alleati o amici, propone il noto politologo Brzezinski?

Tutte critiche dettate da una superficiale osservazione della realtà. Basterebbe rilevare che solo vivendo nell'ambiente del paese estero e solo intrecciando relazioni e conoscenze si possono comprendere le motivazioni degli interessi e degli atteggiamenti altrui. La conoscenza bilaterale è il fondamento della diplomazia multilaterale: la comprensione delle motivazioni di una azione o di una presa di posizione in sede multilaterale esige la conoscenza bilaterale - e direi culturale in senso ampio - del paese. L'atteggiamento e le decisioni stesse del paese considerato sono ovviamente dettati da interessi specifici, che possono essere verificati e illustrati e quindi compresi mediante una conoscenza precisa e razionale, da ottenere appunto attraverso il bilateralismo.

Molte sono le possibili variazioni sull'arte del negoziato: "prima di parlare, taci" secondo la raccomandazione della Serenissima ai suoi diplomatici. Ed in questo è una raccomandazione ben poco valida per le arti negoziali del commercio!

I consigli sono molteplici e costituiscono il bagaglio psicologico del diplomatico nella sua veste di tecnico del negoziato e di tecnico altresì del rapporto con i suoi interlocutori o con l'esterno.

La conoscenza dei precedenti del problema, dell'interlocutore e dei suoi collaboratori, nonché dei loro pregiudizi, dei loro gusti, delle loro inclinazioni. Occorrerà poi avere chiari gli obiettivi negoziali, nonché le alternative e i limiti delle eventuali concessioni. Un piano d'azione è necessario, ma deve essere affidato anche all' intuito di cogliere i punti di resistenza e quelli di debolezza e per accertare ad esempio quando irrigidirsi o quando cedere.

Vi è poi uno studio possibile sulle consuetudini negoziali delle singole culture, come anche sulle modalità organizzative, compreso i tempi del negoziato o le abitudini gastronomiche, come anche l'eventuale scelta della lingua (ad esempio in alcuni casi potrebbe essere preferibile avvalersi comunque dell'interprete) sino ai problemi relativi alla redazione dei documenti finali di un accordo, tenendo conto che una singola parola (fra l'altro persino mutevole nella traduzione) può cambiare il contenuto ed essere foriera di future vertenze.

Questi aspetti, ripeto tecnici, ma altrettanto psicologici, meriterebbero uno studio a sé, di cui mi piace citare anche perché è pieno di saggezza e di spirito quello redatto per uso accademico, ma pieno di sottigliezza e di raffinatezza, dell'Ambasciatore Vittorio Farinelli, cui si deve un grazie per molte ispirazioni in questo tema tanto pratico quanto rilevante per l'arte della diplomazia.

Da queste brevi considerazioni anche di colore o di psicologia deriva una constatazione che il negoziato internazionale possiede proprie caratteristiche, che certamente si attuano - ripeto - anche nello stipulare un affare commerciale, ma che assumono contorni diversi quando si tratta di un dialogo fra stati e non fra imprese, il cui fine è ovviamente il profitto nel senso migliore della parola. Il negoziato fra stati è diverso in quanto comporta in linea di principio e nel modo fisiologico e non in quello patologico della corruzione politica, interessi generali. Quindi il negoziato diplomatico deve tenere conto attento delle costanti di politica estera, in cui si racchiude sia pure in modo dinamico il modo di essere di ciascuna società eretta in stato nazionale e appunto i suoi interessi di lunga durata.

9.

Su questa base torniamo a considerare la base della funzione della politica quale "scienza per governare i popoli"?

Non sta a noi dire se effettivamente così sia, ma certamente è chiaro che la politica è tutto e anche l'economia è una parte della politica. Dunque anche la politica estera ne è una parte. Come già accennato a più riprese, piuttosto una reciproca influenza, che vi è sempre stata, ma che oggi assume contorni diversi: funzione delle organizzazioni internazionali di vario genere, internazionalizzazione generalizzata, integrazione in alcune regioni, sistemi informatici e mediatici.

Quindi la politica deve interessarsi a tutti i livelli di politica internazionale. Che poi la faccia o sappia farlo è altra cosa. E qui torna il rapporto fra politica e diplomazia, che va sotto il nome di sistema paese, non più come aspetto di una

costante di politica estera, bensì come un vincolo stretto fra l'obiettivo politico, interno ed esterno al contempo, e l'azione diplomatica da condurre a tutto campo e con ampio ventaglio.

Occorre infatti ricordare che la competizione internazionale non deve essere oggi conflitto, perché si può e si deve fondare non su parametri di potenza - geopolitica, apparato militare, risorse finanziarie - bensì deve cercare di coniugare tutti gli aspetti della vita economica e politica e sociale di un paese per perseguire fini esterni. Occorre incrociare la politica estera con la internazionalizzazione delle imprese; occorre ad esempio far coincidere la politica europea con la posizione geopolitica di ciascuno; occorre costruire complementarità; occorrono strategie commerciali di Governo ed imprenditori. Aspetti tutti che investono in modo diretto le esigenze che ciascuno stato ha di agire come sistema. Si vede così come nel concetto di sistema paese si coniugano politica e diplomazia, interessi e affari, irradiazione culturale e apparato tecnico-scientifico, solidarietà e egoismo.

Un sistema paese dunque per la politica estera e quindi anche per la diplomazia. La diplomazia diviene allora politica? Appunto qui si rivela ancora una volta il dinamismo della diplomazia, che partendo dalle costanti o dall'arte del negoziato o dalla capacità di informativa, deve seguire dinamicamente le esigenze di un sistema complesso paese, di cui si è appena detto.

Così si collegano diplomazia e politica.

10.

Il politico fa una scelta intuitiva e sintetica, legato all'immanenza e richiamandosi a obiettivi anche ideologici o para-ideologici, convinto di essere in possesso di una sua verità interpretativa. E spera come diceva Kissinger, di essere pagato con la moneta dell'eternità: spesso solo una presunzione o un'illusione. Il tutto tuttavia sulla base di un imperante soggettivismo e relativismo

Può prescindere in questo dalla diplomazia? No a condizione che il diplomatico mantenga fede a tre principi: l'oggettività del suo pensiero, l'imparzialità politica del suo atteggiamento, il coraggio nell'espone le sue opinioni. Il tutto infine per dare al principe il proprio consiglio, che deve essere intellettuale e di pensiero da un lato e di operatività dall'altro.

Certamente il politico potrebbe prescindere dal diplomatico, considerato solo un pedante burocrate, che ricorda troppe cose e che troppo spesso vuole ammonire con il suo consiglio. Questo avviene nel contesto banale e banalizzante dei politici che si immischiano, come si suole dire talvolta, nella politica estera. Non possono non farlo per i motivi che abbiamo detto ed è necessario che lo facciano per collegare il sistema paese alla politica e alla diplomazia. Ma dovrebbero essere in grado di farlo. Questo concerne in primo luogo la preparazione di una classe dirigente.

Ne abbiamo un esempio in Italia quando ci si affanna a proclamare che bisogna entrare in Europa o che bisogna fare certe cose per rimanere in Europa. Non bastano sicuramente la tempestiva introduzione di normative europee o il rispetto di comportamenti europei e neppure la convinzione spesso ingenua di dovere imitare l'Europa con auspici animati da superficialità e privi della opportuna specificità di ogni popolo nel cercare proprie soluzioni a problemi che

sono comuni ad altri popoli. Sarebbe invece urgente disporre di una classe dirigente, che sappia partecipare al pensare e al sentire della classe dirigente europea in fieri: questo i diplomatici cercano di fare e di ottenere e così facendo possono influenzare o surrogare i politici. La consuetudine di un modo di pensare, che un tempo si chiamava cosmopolita - termine sovente ambiguo - e che oggi deve essere limpidamente europeo può essere appannaggio della diplomazia, difficilmente della politica o dei politici. Molti dei pregiudizi e delle incomprensioni, tuttora presenti con forza inopportuna fra gli europei, scaturiscono da questa inadeguata consuetudine a pensare insieme. Un pensiero comune o unico, come si dice ora, per tutti gli europei? Certamente no, bensì la ricerca di come mettere in pratica il delicato snodo fra un modo di pensare congeniale agli europei e le pulsioni nazionali, fra unità e diversità. Non è questo un compito della diplomazia di un paese europeo?

La politica deve sapere individuare gli interessi della società che rappresenta - e concretamente dello stato nazionale, soggetto internazionale, nel cui ambito opera - per offrire poi alla diplomazia, cioè al corpo specializzato nelle persone e nei metodi, gli obiettivi da perseguire. Non si pensi quindi solo alla politica come qualcosa di negativo o di sospetto, ma come un mezzo positivo e necessario perché l'azione della diplomazia assuma i suoi contorni di utilità per il bene collettivo.

11.

Altri temi potrebbero essere introdotti nel legame fra diplomazia e politica, un rapporto dinamico nel senso che il contesto internazionale è sempre più dinamico.

Si evochino solo alcuni temi relativi al bene collettivo, che parte dal bene nazionale o meglio di ogni soggetto internazionale, ma solo per completezza in quanto ciascuno di essi è un problema in sé e soprattutto un problema in evoluzione: Sovranità, Sicurezza interna ed esterna, Globalizzazione, Pace universale, Diritti dell'uomo, Diritti di libertà, Stabilità del sistema internazionale e via dicendo.

Sarebbe piuttosto opportuno far cenno ad un ulteriore profilo del rapporto fra diplomazia e politica, se si introduce il discorso sulle operazioni di intervento umanitario o di pace. Nell'ambito del concetto di interdipendenza, la quale altro non è se non un intersecarsi di "mutue indipendenze" con vari profili, non si giustificano certezze per un roseo mondo di collaborazione di pace in luogo di un mondo denso di conflitti. Occorre liberarsi quindi dall'interpretazione affrettata della "globalizzazione" quale grimaldello buono a tutti gli usi e destinato a schiudere la porta verso la felicità pacifica universale.

L'interdipendenza modifica certo la gerarchia dei conflitti potenziali e i loro contenuti e, sulla scena internazionale, la distribuzione del potere:

- alleanze di carattere politico e militare, grazie alle quali la sicurezza di ciascun soggetto non è assunta in prima persona dal soggetto stesso, bensì viene da lui delegata, in misura più o meno ampia, ad un altro soggetto, da cui finisce per trovarsi in condizione di "dipendenza", ovvero affidata ad un sistema od organismo collettivo o globale, destinato o mirante ad assumere profili, più o meno efficaci, di sovranazionalità;

- sistemi economici, con diversi gradi di intensità di penetrazione, impongono ad ogni soggetto un comportamento, che vada a suo vantaggio quale parte di un vantaggio generale della comunità internazionale, nei confronti della quale il soggetto accetta di limitare la propria libertà d'iniziativa o più specificatamente la propria sovranità in settori determinati;

- organizzazioni di portata generale, l'appartenenza alle quali non solo impone coattivamente comportamenti, ma surrogano decisioni del soggetto con decisioni sovraordinate adottate autonomamente dalla istituzione stessa con la conseguente rinuncia ad ampi settori di competenza, persino indeterminati, di sovranità ed allora gradualmente si abbandona l'ambito dell'interdipendenza per scivolare in quella dell'integrazione.

In tutti questi casi l'interdipendenza, che alle sue origini procede da scelte dettate da realismo o da convenienza, è destinata a costituire un quadro normativo cui volontariamente il soggetto interessato si sottomette sino al punto che a lui non è più consentito di violarlo, mentre in contrappunto, anche senza la sua espressa volontà, si amplia la sfera della "mutua dipendenza".

In questo ampliamento, funzionale all'intensificazione della interdipendenza, le collaborazioni si diramano a sussumere soggetti, che non sono più soltanto gli Stati nei loro organi centrali. Vengono cioè investite e trascinate nella collaborazione organizzazioni non governative, soggetti transnazionali, enti locali ai vari livelli di competenza, infine gli individui *uti singuli* o come gruppo o persino popoli. Si costruiscono allora, nella teoria che in questo caso riflette la realtà della prassi, interazioni o transazioni transnazionali, le quali fuoriescono dall'angusto campo delle classiche relazioni internazionali, le quali di per sé rimarrebbero ancorate al principio, secondo il quale solo gli Stati vanno considerati titolari di una personalità internazionale e solo gli Stati possono agire nel sistema internazionale o, meglio, interstatuale.

Si alterano così i rapporti di potenza e le teorie sugli equilibri: i soggetti degli equilibri non sono più esattamente delimitabili e classificabili. Si legittimano quesiti sul monopolio della forza. Se per forza si intende quella militare *nulla quaestio* in quanto rimane in mano allo Stato, almeno in linea fisiologica; ma se si intende anche la forza economica o quella della pressione politica con mezzi diversi dalla guerra, vale la pena chiedersi se questa interdipendenza allargata non possa assumere peso maggiore della volontà degli Stati, come nel caso del narcotraffico o del terrorismo, manifestazione patologiche della diffusione della violenza diversa da quella convenzionale bellica, ma tale da esercitare coazione sullo Stato.

Si scorge subito come in questa ottica diplomazia e arte militare si congiungano per perseguire in parallelo, anzi congiuntamente, fini comuni. Ed è questo un aspetto innovativo del rapporto fra diplomazia e politica, che si dilata all'azione militare (ma non di guerra).

Da un lato vi sono i problemi che impediscono un nuovo ordine mondiale: l'afflusso di armi in ispecie nel Terzo Mondo; il differenziale di benessere nel mondo; la difficoltà della diffusione della democrazia. Dall'altro la causa o le origini dei conflitti diventano diversi da quelli che prima erano riconducibili al conflitto Est-Ovest o che potevano rientrare in quello schema. Anzi senza il conflitto Est-Ovest e le costrizioni che esso imponeva a diverso titolo, sono riemerse molteplici le cause vere dei conflitti laddove i desideri, le aspirazioni o

le pretese non si considerino soddisfatti e laddove non si concordi con la convinzione che i fatti e le idee dell'Europa siano determinanti per tutto il mondo. Di qui deriva la ricerca di un sistema mondiale di sicurezza, che non si sa bene come possa essere disegnato fra diplomazia e forza militare.

Le contraddizioni non mancano. Contraddizione fra un auspicato ordine mondiale e la crescente frammentazione della struttura internazionale. Per trovare la loro legittimità interventi, evidentemente militari o comunque cogenti (sanzioni), devono basarsi su principi fondamentali, ma la loro esecuzione dipende da particolari costellazioni di potere e di interessi. Le caratteristiche fra i *peace keeping* di oggi e quelli della guerra fredda non sono poi molto differenti. In entrambi i casi si trattava di acquisire fiducia e di operare con il consenso.

Il quesito di fondo è se nel nuovo clima internazionale "le nazioni del mondo sono capaci dello sforzo di creare e mantenere un sistema basato sulla vigilanza, sul consenso, sull'interesse comune, sull'azione collettiva e sul diritto internazionale" e quindi se "è immaginabile la creazione di condizioni nelle quali la pace può essere mantenuta e se vi è la capacità di anticipare o di prevenire le violazioni della pace" (Urquhardt).

Sulla base di questi presupposti di evoluzione del sistema si passa alla convinzione che si potesse pensare di attuare, sia pure gradualmente, forme di governo mondiale. Si pensava che l'architettura della Carta delle Nazioni Unite avrebbe potuto oramai funzionare, dato che il conflitto Est-Ovest non ne bloccava più il funzionamento con conflittualità che erano estranee alle esigenze di un governo mondiale. Passato il conflitto Est-Ovest vi erano ormai le premesse per un sistema di controllo e di gestione della crisi. Una tendenza alla autorità sovranazionale doveva potere autorizzare il dispiegamento della forza in ragione delle decisioni del Consiglio di Sicurezza, non più frenato dai veti incrociati. Il successo della Guerra del Golfo, un intervento pilotato unanimemente dalle Nazioni Unite sembrava essere l'esempio di un nuovo clima ed anzi l'inizio di una nuova condotta internazionale.

Questa lunga digressione voleva portare ad una conclusione coerente con il discorso sinora fatto: l'impossibilità oramai di distinguere fra lo strumento militare e quello diplomatico, uno strumento che diventa ancor più indispensabile.

12.

La ritrovata e riconfermata indispensabilità della diplomazia attesta la sua attualità per dimostrare come occorra affidarsi alla diplomazia a strumenti che sono tecnici e politici al tempo stesso.

Proprio alla luce di questa crisi di trasformazione o di transizione del sistema internazionale, la diplomazia diventa centrale come strumento di riferimento e di attuazione della politica. Ha avuto difficoltà nel prevedere il futuro. Ed infatti, proprio quando la diplomazia fallisce per carenza di previsione, le crisi maggiori esplodono: i fatti jugoslavi del 1990-92 sono stata un dramma politico e umano proprio perché la diplomazia non ha voluto o non ha saputo dispiegare tutti i suoi mezzi di azione.

Non è la diplomazia dell'attivismo, bensì la diplomazia del pensiero. Non è la diplomazia della forza, bensì la diplomazia del negoziato. Non è la diplomazia della debolezza, bensì la diplomazia sostenuta dallo strumento militare a

fini di stabilità e di pace. Non è la diplomazia della giustificazione della conquista o della protervia, bensì la diplomazia della ricerca della cooperazione.

Una diplomazia dunque che sia politica nei fini, ma obiettiva e al di sopra della mischia politica nell'attuazione.

Una diplomazia dinamica, che conosca il passato, giudichi il presente e cerchi di scrutare il futuro. Non contro la politica, non senza la politica. Invece una diplomazia della politica e una diplomazia sorretta dalla forza della tradizione e dalla capacità dei suoi uomini. Un rapporto dinamico: senza la politica la diplomazia è solo tecnicismo formale, ma senza la diplomazia la politica può diventare sforzo inane. Entrambi si muovono in una sola direzione: assicurare i propri obiettivi e sostituirsi al conflitto.

Non è compito di poco conto per entrambi.

L'INCONTRO DI LORENZO MAGALOTTI CON FRANCESCO NEGRI

Alla Biblioteca Nazionale di Firenze è custodita una lunga lettera indirizzata dal conte Lorenzo Magalotti al Principe Leopoldo, scritta da Venezia il 23 luglio del 1667. La maggior parte di essa tratta questioni che interessavano la corte medicea; all'inizio della lettera è invece descritto un episodio inatteso in questo contesto: Magalotti vi narra del suo incontro avvenuto a Ravenna con Francesco Negri, da poco ritornato in patria dal suo avventuroso viaggio settentrionale¹. Questa sosta fu effettuata all'inizio del primo lungo viaggio europeo del Magalotti, che ebbe come mete l'Austria, la Germania, il Belgio, la Francia e l'Inghilterra². Dovendo recarsi da Bologna a Venezia, il Magalotti ebbe l'idea inconsueta per i letterati dell'epoca di andare a venerare la tomba di Dante, deviando dal percorso³. Si fermò nella casa dell'amico Guido Rasponi fuori Ravenna "per fare un pò di raccoglimento di spirito" e si spinse quindi a Ravenna dove fu "ricevuto in gran pompa", in quanto viaggiava in qualità di Ambasciatore dell'Accademia della Crusca⁴.

Dalla lettera inviata a Leopoldo traspare, che Magalotti non viaggiò, com'è stato ritenuto, per solo diletto, oppure per approfondire l'istruzione nei principali centri di cultura europei, dove si mise anche in contatto con i più eminenti studiosi dell'epoca. Risulta invece che egli viaggiasse in qualità di Gentiluomo di Camera del Principe Leopoldo, e, come tale, avesse delle mansioni da svolgere⁵. Come espresso in una lettera da Amsterdam il 2 settembre, il suo compito era di comunicare tutto ciò che potesse suscitare la curiosità del suo protettore come quella dei suoi amici cui scriveva. Aggiungeva però che l'avrebbe fatto a modo suo, che avrebbe narrato i fatti di rilievo accaduti man mano che gli venivano in mente, spontaneamente, senza seguire nel racconto alcun "or-

¹ Il testo è segnato mss. Galileiani, 314, ff. 34-48, di cui l'incontro col Negri comprende i ff. 34r-37r. La lettera è firmata "Di V.A.S. umilissimo servo Lorenzo Magalotti". Si tratta della trascrizione di un copista, il quale aggiunge accanto all'instestazione il nome di Cosimo, mentre il destinatario è Leopoldo. In una nota in calce è anche stato aggiunto che Leopoldo morì nel 1675. Il testo è stato lasciato in forma originale.

² Stefano Fermi, *Lorenzo Magalotti scienziato e letterato (1637-1712), studio biografico-bibliografico-critico con ritratto*, Piacenza, Bertola & C. 1903, pp. 40-44, descrive questo viaggio durato dieci mesi. Magalotti lo compì insieme all'amico Paolo Falconieri, e non al seguito di Cosimo, che incontrò tuttavia a dicembre ad Amsterdam e che lo ricevette più di una volta. Negri si sbaglia quindi nell'affermare che il Magalotti viaggiasse insieme al futuro Granduca (cfr. Fermi, *op. cit.*, p. 42, nota I, e *Il Viaggio Settentrionale di Francesco Negri*, a cura di Carlo Gargioli, Bologna, Zanichelli 1883, pp. XV e XLII (in questo lavoro si fa riferimento a quest'edizione).

³ Fermi sottolinea come questo pellegrinaggio fosse "singolare in pieno seicento" e che non fu pertanto un solo italiano - il Galilei - ad ammirare Dante allora. Magalotti lo "venerò ed amò sopra ogni poeta", seppe a memoria la Divina Commedia citandola spesso e commentò i primi cinque canti dell'Inferno (*op. cit.*, pp. 9 e 202).

⁴ Magalotti narra in una sua lettera scherzosamente: "io stimo di aver fatto più onore al Tasso, col valermi di un suo ragionamento, in cui si tratta di venerare l'ossa di Dante, che a Dante medesimo coll'andarlo a trovare apposta e pigliare due giornate di sollone sul farsetto per gran delizia" (*ibid.*, p. 202).

⁵ Leopoldo lo aveva fatto suo Gentiluomo di Camera nel 1662, ma dal 1665 Magalotti pensava di lasciare il suo posto e di passare al seguito di Cosimo. In una lettera al Falconieri descrive come vorrebbe svolgere il suo compito: "il mio bisogno sarebbe quello d'aver di quando in quando delle occasioni di andarlo servendo alle sue camere, per comunicargli qualche nuova curiosità, tantoché mi venisse fatto d'entrare in certo possesso di fargli d'aiutante di studio... Però ogni nuova letteraria, ogni esperienza, ogni scrittura, tanto politica, quanto erudita, ogni libro, infatti ogni cosa fa il mio bisogno" (*ibid.*, pp. 29 e 34).

dine né tessitura". Voleva insomma "intrattenere con chiacchiere" il suo lettore⁶.

Ma Magalotti aveva anche un altro scopo preciso nel suo viaggio: quello di comunicare delle informazioni di carattere politico alla corte medicea⁷. Si rammarica infatti a Venezia di non esser riuscito a procurare notizie di rilievo, per via "delle difficoltà per un forestiero in pochi giorni introdursi in questa sorta di cognizioni", augurandosi pertanto di poter ricavare "notizie migliori" da un paio di persone prima della sua partenza⁸.

In questo racconto del soggiorno veneziano gran rilievo è dato alla descrizione del Duca di Savoia, il cui "brio" e la cui "bizzarria" sono tratteggiati con vivacità e con umorismo. L'incontro del Magalotti col Negri è inserito nel quadro della rappresentazione di questo personaggio, secondo il suddetto criterio dell'autore di voler seguire liberamente la propria indole nell'esposizione dei fatti⁹.

Magalotti raffigura con trasporto quest'avvenimento, sapendo di riferire delle notizie eccezionali al Principe. Per la prima volta vengono rese note le vicende del prete ravennate dal punto di vista di un altro, e ciò aggiunge dei particolari interessanti alla conoscenza della sua persona. Negri stesso farà riferimento all'incontro oltre un ventennio dopo, in una delle lettere del suo carteggio con Antonio Magliabechi, e in due passi del *Viaggio Settentrionale*, che sarà pubblicato postumo¹⁰. In questi passi Negri narra di aver servito il Magalotti "di continuo per quei tre giorni di dimora per veder le Antichità di Ravenna" e che durante queste gite il conte "discorreva volentieri" con lui del suo viaggio. Trovò anzi la relazione manoscritta così interessante, che si affrettò a trasmetterne copia al Granduca Ferdinando, tramite il Principe Cosimo che lesse la sua copia "o almeno parti di essa mentre andava vedendo l'Europa"¹¹.

Magalotti considerò i suoi colloqui col Negri di enorme interesse, e si rammaricò di non averlo potuto portare subito con sé a Firenze, dov'era certo che

⁶ Mss. Galileiani, 292. Magalotti esprime già allora l'impostazione dei suoi scritti, che ribadirà all'inizio della sua *Relazione del regno di Svezia nel 1674*, e che ho definito moderna nel mio studio *Alcuni aspetti nuovi della Relazione di Svezia di Lorenzo Magalotti*, "Settentrione", n.8, Turku 1996, pp. 19-27.

⁷ Sorprende questo ruolo di osservatore politico della corte medicea già allora. Magalotti sarà inviato in Svezia da Cosimo per questo compito sette anni più tardi, incarico che sarà reso ufficiale con la nomina ad ambasciatore l'anno dopo a Vienna.

⁸ Nelle lettere che scrive da Stoccolma al segretario della Cifra, Apollonio Bassetti, Magalotti si esprime con riflessioni uguali (cfr. mio *Il Diario di Svezia di Lorenzo Magalotti*, "Settentrione" n. 10, Turku 1998, pp. 79-91).

⁹ Visto che Magalotti attribuisce tanta importanza alla descrizione del Duca - che era allora Carlo Emanuele II - ne riporto alcuni passi (il personaggio meriterebbe un saggio a parte): Egli e i suoi gentiluomini "sguittivano come anguille per quei canali". Per quanto riguardava i nobili "non occorre che pensassero di scamparla, poiché abbordava furiosamente le loro gondole, balzandovi sopra si gettava loro addosso, abbracciandogli e accarezzandogli con eccedente dimestichezza". Questa tendenza si accentuava quando scorgeva delle Signore: "imperciocché introducendosi egli a discorrere indifferentemente con tutte le Dame, riusciva così efficace nel gestire, che le mani talora arrivavano più oltre che non bisognava". La moglie "di un Contario" a cui aveva afferrato il braccio baciandolo "arditamente" difatti gli aveva osservato "che se queste maniere usavano a Torino, erano molto nuove a Venezia". Quest'esuberanza fuori dal comune si manifestava anche in altre cose: il Duca mostrò "una stupenda agilità" arrampicandosi sull'albero di una barca durante una navigazione, imitando perfettamente la destrezza dei marinai. Come loro si buttò anche in acqua tornando da una gita da Murano e caduto il lenzuolo che lo avvolgeva, si tuffò nuovamente e "lo replicò più volte e sempre tutto ignudo e scoperto", "alla vista di tutti quei che passavano per terra o per mare".

¹⁰ La prima edizione all'opera dedicata a Cosimo III apparve col titolo *Viaggio Settentrionale Fatto, e Descritto dal Molto Rev. Sig. D. Francesco Negri da Ravenna. Opera postuma, Data alla luce da gli Heredi del Sudetto*. In Padova, MDCC. Nella Stamperia del Seminario. Essa comprende otto lettere sul viaggio e diverse tavole che adornano il volume (cfr. Gargioli, prefazione p. VI sgg.).

¹¹ Cfr. il mio saggio *Le lettere di Francesco Negri ad Antonio Magliabechi dal giugno 1678 al giugno 1696*, estratto dagli "Atti dell'Accademia Pontaniana", Nuova Serie - vol. XXXIV DXLIII dalla fondazione, Napoli, Giannini 1986, p. 186 (lettera del 26/12 1691) e il *Viaggio Settentrionale avvertenza a chi legge* dell'edizione padovana, prefazione p. XV (l'avvertenza comprende le pp. IX- XVI) e pp. XLII, LXIX e LXX.

avrebbe suscitato gran clamore sia a Corte che negli ambienti scientifici. In questo brano di lettera si rispecchia soprattutto l'entusiasmo dello scienziato-Magalotti nel voler divulgare le osservazioni del Negri su molti fenomeni naturali, al fine di "apportare dei lumi agli investigazioni dei principi" (ricordiamo che in quegli anni si era concentrata la produzione scientifica del Magalotti, e che allora erano apparsi anche i *Saggi di Naturali Esperienze*, definiti "il più illustre monumento della scienza sperimentale italiana")¹².

Certo è che se Magalotti fosse riuscito a introdurre subito il Negri negli ambienti fiorentini, la sua vita avrebbe avuto un risvolto diverso: innanzitutto gli sarebbe stato riconosciuto il merito di aver compiuto questo straordinario viaggio e avrebbe anche ottenuto gli aiuti necessari per la pubblicazione della sua relazione, questione che lo tormenterà per i prossimi trent'anni¹³. Anche la sua visita a Corte fu rimandata ad un decennio dopo. Negri narra nelle due sudette fonti, che Cosimo - divenuto nel frattempo Granduca - lo ricevette e questi gli mostrò delle curiosità portate dal Nord, contenute in una scatoletta, e che pure altre volte Cosimo lo aveva onorato delle sue "benignissima udienza"¹⁴. Racconta anche, che durante il viaggio di ritorno dalla Scandinavia aveva fatto vedere le stesse anche al Re della Danimarca, per il quale la curiosità maggiore era quella che "un italiano, nato in un clima de' più dolci del mondo, avesse avuto tanto ardire e forza d'intraprender e compiere un viaggio de più aspri e pericolosi che siano", per giunta in autunno inoltrato¹⁵.

Ecco come si svolse l'incontro tra il Magalotti e il Negri, riprodotto qui per la prima volta in versione integrale:

Serenissimo Principe

(Al Gran Principe, che fù poi Cosimo III)

Io non mi sarei mai creduto, che la gita di Ravenna avesse a fornirmi di tanta materia, da portare alla notizia di V.A., quanta me n'hà largamente somministrata, essendo che dal principio nel trasferirmi, non avevo punto messo l'animo a fare un viaggio di curiosità, ma di mera divozione, in adorar la gran tomba, e sciore il voto davanti alle benedette ossa del divino Poeta. Pure di tanto mi è stata favorevole la mia fortuna, ch'ella mi vi hà fatto ritrovare un'Uomo, che se io fossi tornato a Firenze, come me n'allontanavo, non avrei pensato punto a condurlo con esso meco, sicuro di portare all'A.V. parecchie ore di nobile, e di curioso divertimento. Questi è un Prete nativo di Ravenna, non gentiluomo, ma buonissimo Cittadino, il quale messosi in testa di voler viaggiare il Mondo, a dispetto del povero stato della sua fortuna, pre-

¹² Fermi, *op. cit.*, pp. 85-97 (durante il soggiorno londinese l'autore dei *Saggi* fu elogiato davanti ai soci della Royal Society ed ebbe anche successo a corte).

¹³ Questo è il tema ricorrente delle lettere a Magliabechi. Nell'avvertenza sopracitata del suo *Viaggio Settentrionale*, p. XIV, Negri dice: "Trenta anni sono scorsi da che io giunsi di ritorno in Italia, cioè nel 1666, e tre altri avanti aveva cominciato a scrivere la mia relazione della Scandinavia", ma che "una serie d'intoppi, che lungo sarebbe a narrarli", l'avevano impedito di farlo.

¹⁴ *Viaggio settentrionale*, *op. cit.*, pp. 396-7 e prefazione, pp. XX, XLII-XLIII. Negri narra di quest'incontro nella lettera del 21/5/1679: "Partij poi di Fiorenza colmo di giubilo per le singolari grazie ricevute dall'innata somma benignità di Sua Altezza Serenissima che, oltre a gradire ch'io gli dedichi la mia Operetta, vidde con soddisfazione le curiosità ch'io gli mostrai" (*Le Lettere di Francesco Negri ad Antonio Magliabechi*, *op. cit.*, p. 167).

¹⁵ *Viaggio settentrionale*, *idem*, e prefazione, p. LXV. Tra queste curiosità vi era "una foglia d'alica non più larga d'un dito, lunga mezzo braccio, oltre altre che n'avea in ogni punta delle quali era attaccata una tellina similissima in ogni parte alle nostrali di fiume, dalla quale in Lapponia esce una farfalla assai convenevole a quelle ch'escono dal bozzolo del bombice, la quale cresce e s'impiuma fino alla grandezza d'un anatra, volando anch'ella, la cui carne serve a Lapponi di cibo". Più o meno la stessa trasformazione accadeva a dei vermi, generati da pezzi di legno caduti in mare, sviluppatasi in delle "conchigliette grandi come una mandorla verde", divenivano farfalle e poi uccelli simili ad oche. Negri aveva con sé anche pezzetti di questo legno.

sa la congiuntura della pace de' Pirenei¹⁶ dove portatosi in quel modo, che gli permettevano le sue deboli facoltà, prese tanto a piacere dell'incominciato viaggio, ch'ei l'hà proseguito per lo Spazio di otto anni continui, girando tutte le provincie, e tutt'i deserti di Europa¹⁷, dei quali hà portate di quelle notizie, che non si trovano così facilmente su' i Libri, e che quantunque più vicine di quelle che ci vengono dall'ultimo Oriente, non si odono tuttavia raccontare così da tutti, secondo che la povertà di quei Luoghi alletta meno i viaggianti con la semplice che non fà l'India, e il Perù, con le miniere di oro, e di argento. Hà egli particolarmente posto un sommo studio nell'osservazione dei paesi Settentrionali dal Mar Baltico in sù, dove non è palmo di terra, ch'egli non abbia voluto vedere, òssia nella Svezia, ò nella Lapponia, siccome dall'altra banda passato il Porto di Bergh, dove la terra è affatto disabitata, hà costeggiato tra l'Isole e il continente tutta la Norvegia fin' all'ultimo promontorio Nord Cap, ch'è l'ultima punta di terra verso tramontana¹⁸. Da questi paesi hà egli dunque portato seco qualche curiosità, e fra l'altre diverse cose, che apporterebbero dei lumi nell'investigazione dei principii, onde si generino le conchiglie, ed i nicchi terrestri¹⁹, perciò che stimo che ancora il Ser.^{mo} G. Duca ritrarrebbe piacere non ordinario da' suoi discorsi, tanto più che quest'Uomo, per quello che mi son potuto accorgere, ha qualche tintura di scienze, onde non si ferma sù la mera osservazione degli occhi, ma riflette, e talora discorre molto aggiustatamente con l'intelletto. In somma io son più che certo, che s'egli si fosse abbattuto peraltro a portarsi a Firenze, e quivi introdotto da qualcuno, che avesse casualmente scoperte queste sue cognizioni, avrebbe fatto un romore non ordinario, ma per aversene a far negozio anticipatamente, e farlo muovere apposta da Ravenna, io dubito che si darebbe un'allarme tale a certi virtuosi, che non mi prometto, ch'ei riuscisse a un gran pezzo quello, che peraltro hò perindubitato, ch'ei riuscirebbe. Assicuro bene V.A. che se Iddio mi darà grazia, ch'io torni, ò lo condurrò meco, ò lo farò venire immediatamente, perché avrei troppo rimorso di aver conosciuto un modo da arrecare un sommo diletto all'A.V., e poi aver trascurato di usarne. Intanto per darle un saggio della materia, mando qui aggiunta a V.A. la copia di due lettere scritte da lui a un Cav.^{te} principalissimo della Corte di Danimarca, ch'era quando si ritrovava appresso di se, avendo prestate le altre, dove dà relazione di Finmarkia, e dei Lapponi a un gentiluomo, che allora si ritrovava fuor di Ravenna. Egli v'ha descrivendo tutto il viaggio fatto in quei Paesi in diverse Lettere, le quali non hà ancor tutte finite di distendere, ma finite ch'ei l'abbia V.A. averà copia di tutto. Io aspettavo di ricevere mercoledì quelle, ch'egli aveva in mano di quel Gentiluomo, ma non essendomi pervenute scrivo questa sera al Sig. Guido Rasponi, che ne faccia fare una copia, e le mandi a V.A., la quale quando le giudichi degne della sua nobile curiosità, potrà dar ordine al Sig. Guido, che le mandi successivamente tutto quello, che il Negri, che tale è il Casato di questo Prete anderà mettendo al pulito²⁰. Tra le altre cose, ch'egli mi raccontò una fù la Caccia della Balena, quale usano di farla i Biscaglioni verso le coste di Norvegia, alla quale egli si è ritrovato presente; ed essendomi parso un racconto da non indugiarne la notizia a V.A., fino al mio ritorno, ne fidandomi io

¹⁶ Concluso il 7/11/1659 il trattato pose fine alla guerra tra l'Inghilterra e l'Olanda durata decenni. Il Magalotti si era interessato a quest'avvenimento politico, al punto di redigerne più trattati e verosimilmente aveva iniziato a tradurre a Londra l'opuscolo del Saint-Évremond sull'argomento "La paix inutile" (Fermi, *op. cit.*, pp. 198-9, nota 4).

¹⁷ Delle peregrinazioni compiute dal Negri solitamente si ricordano solo i tre anni passati in Scandinavia. All'inizio della sesta lettera (*Viaggio Settentrionale*, p. 311 sgg.) cita delle particolarità viste in Spagna, in Francia, nelle Fiandre, in Olanda, in Svizzera, in Germania, in Boemia, in Ungheria, in Polonia. Apprendiamo che in Inghilterra era stato a servizio del Conte di Soissons, nipote di Mazzarino, "ambasciatore straordinario di sua maestà Cristianissima del Re Carlo II".

¹⁸ Negri afferma a più riprese nel suo libro di aver voluto compiere il suo viaggio per studiare la "cagion naturale" e gli effetti dei fenomeni, al fine di far trionfare la verità (ad es. *ibid.* prefazione, p. IX sgg.) La lettera del 30/1/1683 rispecchia come ancora tanti anni dopo il viaggio le stesse questioni occupino la sua mente: voleva ad. es. approfondire il fenomeno del Malström e far tracciare con maggiore esattezza la costa sulle carte geografiche nonché far misurare il movimento del sole a Nord Cap.

¹⁹ Probabile allusione ad uno dei fenomeni descritti sopra. Magalotti stesso aveva sostenuto idee del genere in una sua lettera "sulla generazione dei vermi che nascono nelle coccole delle querce e degli olmi", dando credito alla teoria della generazione spontanea. Tali idee errate si potevano spiegare in quanto i principi della nuova scienza non erano stati ancora ben fissati e molte vecchie credenze sopravvivevano (cfr. Fermi, *op. cit.*, pp. 107, 118-119 e Geoffrey Atkinson, *Les relations de voyages du XVII siècle et l'évolution des idées*, Paris, s.a., pp. 26-28). Negri tentava di trovare solitamente una spiegazione convincente a questo genere di racconti e alcune volte ne tralascia la descrizione non potendola "accompagnare dalla sua ragion naturale" (ad es. *Viaggio Settentrionale*, pp. 215-219).

²⁰ Negri narra di aver iniziato a mandare copie della sua relazione "ad alcuni suoi padroni, così in Italia, come altrove", man mano durante il suo viaggio, e che ne "lasciò copia prima di partire verso la patria". Voleva poi integrare le sue notizie con quelle fornite "da vari signori nativi di Svezia, di Danimarca e di Norvegia" residenti in Italia, ma non ne trasse gran vantaggio (*Viaggio Settentrionale*, pp. XIV-XVI e lettere del 23 e 26 dicembre del 1691 a Magliabechi).

di ripeterlo con tutte quelle particolarità che me lo resero stimabile sopra quanti di simil materia me n'abbia intesi finora, lo pregai a descrivermelo sollecitamente in una Lettera, la quale subito, che averò nelle mani invierò a V.A.

Tornando ora al particolare del Sig. Duca di Savoja, non so se m'averò fortuna di portare a V.A. qualche notizia...

La caccia della balena descritta da Francesco Negri

Il ritrovamento proprio di questo brano di manoscritto, considerato così interessante dal Magalotti, da volerne inviare subito copia al principe Leopoldo, è del tutto casuale: esso è mescolato tra le numerose lettere, inviate dall'Olanda oltre che a Leopoldo, anche agli amici più cari, quali Luigi Strozzi, Vincenzo Viviani, Francesco Redi e Carlo Dati, in cui descrive il suo soggiorno durato poco più di quattro mesi, nonché tra numerose relazioni su diversi paesi, come l'Ungheria, il Portogallo, la Guinea. Il lunghissimo resoconto di questa terra esotica è allegato alla suddetta lettera del Magalotti inviata il 2 settembre da Amsterdam²¹ in cui narra come, trovandosi una sera in compagnia d'amici vicino al fuoco, incontrò un giovane fiammingo, che glielo fornì. Questi, tornato da un paio di mesi da quel paese, "dov'era stato più per curiosità di osservare che per applicazione di traffico", prontamente soddisfò la sua richiesta, raccontando con molta precisione le cose che aveva osservato. Nella lettera Magalotti esprime, come abbiamo visto, il suo desiderio di intrattenere il lettore con le curiosità narrate, seguendo liberamente la propria indole nell'esposizione dei fatti. Vi fa anche la premessa di voler sorprendere, facendo "il salto dall'Indie Occidentali in Moscovia". Probabilmente proprio per questo criterio nel plico dei manoscritti si trova, insieme alla relazione sulla Guinea, anche quella sulla caccia della balena. Il brano senza intestazione - copia di chissà quante copie del racconto che tanto aveva appassionato Magalotti - poteva anche esser stato destinato a Cosimo, pure lui in viaggio e che il conte doveva incontrare successivamente ad Amburgo²².

Se si paragona questa descrizione concisa del Negri a quella molto più ampia del libro, si nota che il testo non è stato ancora affatto limato e che si tratta delle prime impressioni del Negri, avute mentre assisteva a quest'avvenimento straordinario nel Finmark. Nel *Viaggio Settentrionale* descrive la balena e la sua caccia in quattordici pagine, con un rigore scientifico tale, da potersi definire moderno. Negri analizza la costituzione di un cetaceo trovato morto sul

²¹ Stefano Fermi, *Biobibliografia magalottiana*, Piacenza, Favari 1904, pp. 36-37; (Fermi confonde il mese nella lettera del 2/9 scritta ad Amsterdam, ritenendo che si tratti di dicembre e che quella successiva del 9/9, sempre inviata da Amsterdam, si riferisca a novembre, cfr. anche Fermi, *Lorenzo Magalotti, scienziato e letterato*, op. cit., p. 41, nota 2). Sarà piuttosto errata l'indicazione del mese nella lettera datata il 4/9 a Vienna, per via della difficoltà di spostamento da e verso l'Olanda in così breve tempo; non vi è motivo per non credere che il Magalotti sia rimasto in Olanda dall'inizio di settembre in poi).

²² Fermi, *Lorenzo Magalotti scienziato e letterato*, op. cit., pp. 41-42.

litorale, ne misura la lunghezza e si reca anche su un battello da pesca per informarsi sulla vita dell'animale e sui modi per catturarlo²³.

Nelle suddette lettere a Magliabechi, uno dei temi ricorrenti è il desiderio espresso dal Negri di poter tornare ancora una volta nell'estremo Settentrione. Soprattutto è mosso dal desiderio di verificare meglio alcuni fenomeni fisici, di "addurre le cagioni di quegl'effetti", come la formazione della voragine o i moti del sole al Nord Cap citati sopra, oppure studiare la configurazione della costa vicina a Berghen dove si ode un eco speciale. Ma più ancora manifesta la speranza di poter assistere un'altra volta ad una delle grandi avventure della sua vita, la caccia della balena, a suo avviso non ancora descritta da nessuno "sufficientemente"²⁴. Vorrebbe anche farne la figura, che non aveva trovato finora "ben fatta", aggiungendo "e còl taglio aperta si potrebbero far le figure delle interiora, e dell'ossatura"²⁵. Affronta la questione nella sua lettera del 20 gennaio 1683, in cui si rivolge attraverso Magliabechi a Cosimo, al fine di ottenere una licenza dal suo incarico di parroco e un piccolo sussidio di "cento double", sufficienti per coprire le spese. Vorrebbe facilitare questo viaggio molto più dell'altra volta, e compierlo "commodamente al termine d'un anno" descrivendolo nel seguente modo: "Potrei andare à San Giovanni di Luz e ivi entrar in aprile in un di quei Vascelli de' Baschi, che vanno ogn'anno in tal tempo alla Balena al Nort-Cap. Poi restando ivi, verrei calando per Lapponia in Svezia et in Norvegia, poi in Italia". Per convincere Cosimo usa argomenti a cui il Granduca era sensibile, come promettergli di promuovere la fede cattolica in quelle zone e di riportargli delle 'curiosità' per la sua Galleria. Torna per l'ultima volta sull'argomento tre anni dopo nella lettera del 28 dicembre 1687, in cui chiede di poter seguire Cosimo nel suo prossimo viaggio come cappellano o come confessore di corte, e giunti ad Amburgo o in Olanda, di poter proseguire il viaggio da solo verso il Nord. Conclude questa sua perorazione in modo commovente: "in questa mia età non conosco differenza nella mia complessione da quello che provavo in età giovanile". A sessant'anni compiuti vorrebbe esplorare ancora una volta le terre settentrionali che tanto lo avevano colpito.

Il testo del manoscritto, rimasto inedito finora, è il seguente²⁶:

Si partano ogn'anno nel mese d'Aprile da venticinque, e trenta vascelli hora sono 27. per andar alla caccia della Balena, la quale si genera, et ha la propria dimora nella zona glaciale; lasciano essi alla destra l'Inghilterra et alla sinistra l'Islanda, voltate le prore à greco tra questa e le Orcadi superata la linea glaciale arrivano in Finmarchia dove entrato il vascello in qualche seno che vi sono frequenti, manda quattro scialuppe ò barchette capaci non più che di sei

²³ *Viaggio Settentrionale*, pp. 384-398. Alla p. 363 Negri narra della sua permanenza nel Finmark, dov'era considerato dagli indigeni "non meno spettatore che spettacolo", in quanto essi non avevano mai visto prima un italiano, "anzi forse né meno intesone il vocabolo". Fu da loro "trattato alla grande", alla loro moda, con pesce bollito nell'acqua pura, carne fresca di lontra, formaggio di renna, senza accompagnamento del pane, e per bere della neve sciolta sul fuoco.

²⁴ Negri fa riferimento nella lettera all'opera del medico di Amburgo Frederic Martens, la cui relazione di viaggio fu stampata nel 1680, cinque anni dopo la prima edizione in tedesco, a Bologna e a Venezia, col titolo *Viaggio di Spizberga e Groenlandia fatto l'anno 1671 ove si descrivono que'remotissimi paesi* (cfr. *Lettere di Francesco Negri ad Antonio Magliabechi*, op. cit., p. 176, nota 58).

²⁵ Negri conosceva certo esperimenti di questo genere, compiuti allora a Firenze sotto la guida di insigni studiosi quali Francesco Redi e Niccolò Stenone, in cui si studiava ad es. l'anatomia degli animali (cfr. *ibid.*, p. 176, nota 59, in cui cito anche Emilio Cecchi che definisce 'prosaico' l'atteggiamento del Negri nella sua rappresentazione delle balene, "che hanno una materiale grandiosità, ma prive di mistero").

²⁶ Il brano, numerato ff. 115-116 dei mss. galleiani 292, è senza intestazione. Sopra è stato scritto "capitolo di lettera" e sotto è stato aggiunto "sarà del Negri". Nella trascrizione la j è stata sostituita con una i, la v con una u; dopo il punto la minuscola è stata cambiata in maiuscola.

huomini per una che vogano à due remi per uno in traccia alla Balena, che in gran numero scorrono per quell'Oceano e si scoprono ò col muggito che tre o quattro miglia di lontano si ode, e con farsi vedere perché non potendo star più d'un ottavo d'ora sott'acqua, devono necessariamente venir di sopra: accostatosi all'ora, o un sol batello o più di essi uniti, quello che stà in prora dato di piglio all'arpone, che è un dardo di ferro con la punta à due ami quattro palmi lungo in circa, con un bastone in esso conficcato d'altrettanta lunghezza, lo lancia con la mano nella vita alla balena che con gran velocità fugge alquanto sott'acqua; stancata poi ch'ella è s'alza di nuovo sopra l'acque, et essi accostatelesi al lato piglia l'arpioniere la lancia ferrata alla mano, la quale caccia tra una costa, e l'altra sin nelle viscere alla balena, e nell'istesso tempo ch'egli la ritira dalla ferita, vogono li altri all'indietro per tema che dibattendosi per lo dolore non venga quella à toccare con un colpo di coda la scialuppa, che resterebbe in pezzi ò rivesciata; replica poi tante volte doppio varie corse e colpi della lancia, che resta morta, et all'ora flotta sopra l'acque, la rimurchiano con una corda al vascello non per la parte d'avanti perche il capo smisurato, e pesante impedisce il moto, ma di dietro via per andarsi da quella parte restringendo, e prima le tagliano la coda che anch'essa renderebbe difficoltà: giunti al vascello butta esso due capi di fune cò quali vien legata la balena alle due estremità, e con essi tirata accosto al vascello; due altri capi simili tirano la scialuppa, onde sia essa et il vascello vien tenuta in mezzo la balena; montano sopra di essa due huomini con le punte di ferro sotto alle scarpe per non sdruciolare in acqua, e con gran coltelloni tagliano i gran pezzi di lardo che tutta la circonda; la lingua sola quasi come colonna rotonda potrà fare dodici o quattordici barili d'olio, e sopra cento la balena almeno taluna ancor ducento; spremono l'olio cocendo il lardo in piccoli pezzi in un gran caldarone che occupa tutto il vascello nella parte superiore solo restandovi il luogo da passare da una parte e l'altra; la prima volta sola adoperano legna per cuocere, il restante del tempo sempre la carne stessa della balena dopo spremuto l'olio; quattro sono le nazioni che vanno à questa caccia; la più risoluta è la Biscaglina, con 27 vascelli in circa, l'Inglese con quattordici o sedici, l'Olandesi con ducento, l'Amburghese con dodici o quattordici, ma tutti fuorché i primi si contentano di empir i vasi di pezzi crudi di lardo, e portarli à cuocere al paese non volendo arrischiare d'abbruciar il vascello si come pur qualche volta à quelli intraviene benche di rado; tre giorni prima del mio arrivo ad uno di quei vascelli se n'era abbrucciato uno che era seco venuto di conserva ne altro havea salvato che la vita degli huomini che erano stati compartiti alli altri vascelli della nazione per ritornarli in Patria; in Finmarkia si fà questa caccia et in Spizberga dove vanno la piu parte per esser ivi il freddo più intenso e per conseguenza le balene più grandi; tal volta ancora non potendo supplire il numero delle balene à tanti vascelli, vanno anche in Islanda: la figura delle balene non ha somiglianza con li altri pesci, pure alcuna ne tiene con lo storione, e di più ha due mani con cinque dita ma coperte di pelle che non si conoscono se non col taglio, con queste e con la coda corre velocemente. Da una estremità di essa sino all'altra è larga quattro braccia; da essa sino al capo che è tutto il lungo della balena venti a venticinque braccia, la grossezza io non poteva eguagliarla con la mano alzata, ancor un palmo io restava, il color della pelle è negro lucido come marmo fino, sotto il ventre è bianco. La carne che ha sangue è buona à mangiare così fresca come condita, quelle che appresso di noi si chiamano ossa di balena le pendono in luogo di denti dalla mascella superiore, e le maggiori saranno lunghe tre o quattro braccia hor è tempo empur fine à questi miei tediosi discorsi; che se a nulla vagliano almeno serviranno per mostrar d'esser effetto dell'obediencia che è cieca così sempre farò per l'avvenire mentre V.S. Illustrissima mi farà gratia de suoi comandamenti de quali supplicandola le fò profonda reverenza [...].

Il racconto del Magalotti e quello del Negri rivelano, come questi uomini così diversi per estrazione e per cultura siano invece molto simili nella sostanza. Ambedue ebbero come scopo di cercare di capire e di spiegare i fenomeni del mondo fisico, all'insegna del pensiero di Galilei, per avvicinarsi il più possibile alla verità. Quel che è notevole, tutte e due ebbero anche la consapevolezza di appartenere ad un'epoca di transizione e che le 'verità' raggiunte non erano per forza quelle ultime. In un suo scritto Magalotti dichiara, di non condividere affatto la fiducia dei suoi contemporanei per quanto riguardava le scoperte

della scienza, la quale doveva invece svilupparsi e perfezionarsi ancora. Si esprime così a proposito dei posterì: "io vi so dire che essi si rideranno ben bene della nostra scempiatissima dappocaggine, in essere noi forse noi stati talora vicini a una scoperta e pure non ci aver dato dentro"²⁷. Negri sviluppa un concetto simile in modo più poetico: "so che alcune opinioni antiche... hanno fatto le radici sì profonde, che difficilmente possono svellersi; ma dovremmo considerare, che il tempo va scoprendo di quando in quando qualche verità, non nuova, ma novamente..."²⁸

Si può certamente affermare che è stata proprio la curiosità di personaggi quali il Magalotti e il Negri ad indurli a voler capire il mondo e spiegarne i fenomeni; sono coloro che hanno contribuito a preparare il terreno per un'era nuova nella storia del pensiero umano²⁹.

²⁷ Fermi, *Lorenzo Magalotti scienziato e letterato*, op. cit., p. 119.

²⁸ *Viaggio settentrionale*, p. 398.

²⁹ Paul Hazard, nella *Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris 1935, p. IX e passim, colloca intorno agli anni Ottanta il grande mutamento di idee, nato all'insegna dello sviluppo delle scienze naturali, che preparò l'Illuminismo. È più esatto ritenere che ciò sia avvenuto già alcuni decenni prima, grazie al movimento scientifico italiano, formatosi con la scuola di Galilei (cfr. Fermi, op. cit., p. 77 sgg.).

FRANCESCO NEGRI TRA ERUDIZIONE E MISERICORDIA

La moda dei viaggi fatti all'interno dei confini della Scandinavia si fece più intensa nel Seicento ma solo una parte delle relazioni di viaggio è stata studiata o pubblicata. Il lettore di oggi non può che ammirare, come fece il sovrano danese Federico III nei confronti del viaggiatore ravennate Francesco Negri (1623-1698) nel 1665, le imprese coraggiose di coloro che nel Seicento, in circostanze spesso difficili per quanto riguarda le condizioni del viaggio e il clima settentrionale, si recavano in Scandinavia. Se i luoghi di cultura antica e le metropoli europee erano la meta essenziale dei viaggiatori del *grand tour*, al Nord, invece, ci si indirizzava di solito per motivi politici, un fattore dovuto alla accresciuta potenza della Svezia, per quelli religiosi o per il desiderio di essere all'avanguardia per quanto riguarda le nuove informazioni sull'etnografia o sulla natura settentrionale.

Francesco Negri agli occhi di Lorenzo Magalotti

Contrariamente a quanto creduto fino ad ora, il viaggio di Francesco Negri non iniziò da Ravenna nella primavera del 1663 ma si trattava, in realtà, di un'impresa ben più lunga dei tre anni descritti nel *Viaggio settentrionale*.¹ L'itinerario settentrionale di Negri fu l'ultima tappa di un viaggio che continuò ininterrotto per sette anni, dalla partenza nel 1659 per l'isola dei Fagiani in Spagna dove ebbero luogo le negoziazioni per la Pace dei Pirenei, al ritorno in patria intorno all'anno 1666.² Secondo Magalotti, Francesco Negri «prese tanto piacere dell'incominciato viaggio, ch'ei l'ha proseguito per lo spazio di sett'anni continui girando tutte le provincie, e tutti i deserti d'Europa, dei quali ha portate di quelle notizie, che non si trovano così facilmente su' libri».³ Lo spessore del personaggio non dev'essere, certo, esagerato, ma trattandosi di un prete che durante questo viaggio visitò diversi paesi europei e servì alcuni diplomatici francesi, nel 1660 il Conte di Soissons a Londra e nel 1663 de Chassan a Stoccolma,⁴ e dopo il rientro in patria stimolò la curiosità di diversi personaggi

¹ Questa opera odepórica *Viaggio settentrionale Fatto, e Descritto dal Molto Rev.^{do} Sig.^r D. Francesco Negri da Ravenna. Opera postuma, Data alla luce da gli Heredi del Sudetto. In Padova, M.DCC.*, uscì due anni dopo la scomparsa dell'autore. Oltre alla contraffazione di Forlì del 1701 esistono tre ristampe dell'opera: *Il viaggio settentrionale*, a cura di Carlo Gargioli, Bologna 1883; *Viaggio settentrionale*, a cura di Enrico Falqui, Milano 1929 e ultimamente è uscita una ristampa anastatica della prima edizione con il titolo *Viaggio settentrionale. Fatto e descritto da Francesco Negri da Ravenna*, Bergamo 2000.

² Si veda il carteggio pubblicato da W.E. Knowles Middleton, *Some unpublished correspondence of Lorenzo Magalotti in 1667 and 1668*, in «Studi secenteschi», XX, Firenze 1979. Magalotti quindi, sostiene l'ipotesi che i paesi citati all'inizio della lettera VI del *Viaggio settentrionale* siano un elenco dei paesi visitati da Negri prima di recarsi in Scandinavia (si veda A. Raunio, *Un viaggiatore italiano in Scandinavia. Il viaggio settentrionale di Francesco Negri 1663-1666*. Tesi di laurea, Turun yliopisto 2000, p. 33).

³ Lettera del 23 luglio 1667 a Cosimo pubblicata in versione integrale da W.E. Knowles Middleton, *Some unpublished correspondence of Lorenzo Magalotti in 1667 and 1668*, in «Studi secenteschi», XX, Firenze 1979, p. 138.

⁴ Negri scrive all'inizio della lettera II del *Viaggio settentrionale* del suo servizio nella chiesa privata del residente di Francia e aggiunge di aver avuto «campo col beneficio di questo tempo di prender qualche notizia della Svezia». Dal punto di vista economico dev'essere stato un modo conveniente di fare conoscenza con il paese in quanto nel Seicento

da Athanasius Kircher a Cosimo III, sarebbe poco prudente accettare la figura di un umile e semplice prete di provincia come si è fatto fino ad ora.

Lorenzo Magalotti (1637-1712), scienziato e letterato fiorentino che servì la corte medicea, visita Ravenna nel 1667 per recarsi presso la tomba di Dante e per incontrare il suo principale corrispondente nella Romagna, Guido Rasponi, che divenne una specie di mediatore nel trasmettere il materiale manoscritto tra Negri e la corte medicea. Il viaggio a Ravenna, che allora era una città della periferia dello Stato pontificio, offre inaspettate curiosità grazie ad una nuova conoscenza, il prete secolare Francesco Negri, e alle informazioni fornite dal viaggiatore sulle meraviglie del Nord. Se non fosse all'inizio di un viaggio per l'Europa, Magalotti porterebbe Negri volentieri a Firenze con sé per offrire «parecchie ore di nobile, e di curioso divertimento» a Cosimo.⁵ Non potendolo fare racconta a Cosimo dei colloqui avuti col viaggiatore sulla caccia della balena e sulla generazione spontanea delle conchiglie, aggiungendo che Negri «ha qualche tintura di scienze, onde non si ferma su la mera osservazione degli occhi, ma riflette, e talora discorre molto aggiustatamente con l'intelletto».⁶ Le sue parole sulle novità così «galanti e pellegrine» suscitano l'entusiasmo del principe che ha un appetito insaziabile per le curiosità e invece di soddisfarlo lo rendono «più risvegliato, nell'espertiva di nuovo imbandimento».⁷ Cosimo riceve copie dei manoscritti e apprezza la relazione di Negri, ammettendo, però, allo stesso tempo di sospendere la credibilità di queste storie affinché Magalotti non abbia formato «maggior concetto» del prete e della sua attendibilità, una cosa che potrà giudicare personalmente nel 1676 durante la prima visita di Negri nella corte fiorentina.⁸

Oltre a delineare l'entusiasmo dell'ambito fiorentino, Magalotti fornisce alcune indicazioni riguardanti la formazione del sacerdote nell'accennare che «è un prete nativo di Ravenna non gentiluomo, ma buonissimo cittadino»⁹ che volle viaggiare l'Europa «a dispetto del povero stato della sua fortuna», mettendo in rilievo le secondo lui scarse risorse economiche del prete descrivendole altrove come «deboli facultà». Le sue lettere attestano anche la vivace circolazione del manoscritto negli anni che seguivano il ritorno del viaggiatore in patria; Negri presta gli originali delle due lettere¹⁰ «scritte da lui a un Cavaliere

i sacerdoti delle cappelle venivano sostenuti dagli ambasciatori e viaggiavano con loro nelle diverse province del paese. Cfr. Michael F. Feldkamp, «Päpstliche Missionsbemühungen in Schweden während des 17. und 18. Jahrhunderts», in *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle, O.P.* a cura di Marie-Louise Rodén, Kristianstad 2000, p. 166n.

⁵ Lettera del 23 luglio 1667 da Magalotti a Cosimo, Knowles Middleton, op. cit., p. 138.

⁶ Lettera del 23 luglio 1667 da Magalotti a Cosimo, Knowles Middleton, op. cit., p. 139.

⁷ Lettera del 30 luglio 1667 da Cosimo a Magalotti, Knowles Middleton, op. cit., p. 152.

⁸ Cosimo scrive di aver «veduto con molto gusto la relazione del Prete Negri circa i suoi Viaggi fatti sotto la Zona glaciale; et mi paiono degni di stima per la scarsa cognizione che si ha di que' luoghi; ma a dir il vero sospendo la credenza d'alcune cose fin che V.S. me ne persuada con li argomenti del maggior concetto ch' avrà potuto formar di quell'huomo nelle conferenze tenute seco». (Lettera del 30 luglio 1667 a Magalotti, Knowles Middleton, op. cit., p. 152).

⁹ Nella sua *Prefazione*, a p. XXIII, la quale rimane tuttora una valida fonte sulla biografia del prete, nell'edizione del 1883 del *Viaggio settentrionale* Gargioli accenna al padre di Francesco Negri, Stefano Negri, che faceva parte del Magistrato de' Savi di Ravenna nel 1638, 1642 e 1644. A questi dati vanno ancora aggiunte altre testimonianze sulla partecipazione della famiglia Negri all'amministrazione della città, fra i membri dello stesso Magistrato si trovano inoltre Melchiorre Negri nel 1591, 1596 e 1602; Vincenzo Negri nel 1597, 1605, 1607, 1611 e 1614, e Giulio Negri nel 1617. (Si veda S. Pasolini, *Lustri ravennati*, I, 54, Forlì 1684).

¹⁰ Cfr. F. Negri, *Viaggio settentrionale*, ed. E. Falqui, Milano 1929, pp. 54-55: «Mentre io mi trovavo in quei paesi, scrissi qualche lettera di ragguaglio di essi ad alcuni miei padroni, così in Italia, come altrove, seguitando l'ordine delle parti da me vedute; delle quali lettere lasciai copia prima di partire verso la patria».

principalissimo della corte di Danimarca»,¹¹ che sarebbe il fratello di Ove Bielke, insieme a un foglio «dov'erano disegnate quelle curiosità»,¹² a Magalotti che li porta a Venezia per essere copiati e li restituisce poi tramite Guido Rasponi. Magalotti avrebbe volentieri copiato tutti i manoscritti del viaggiatore per trasmetterli subito alla corte medicea, ma visto che Negri aveva «prestate l'altre...a un gentiluomo, che allora si trovava fuor di Ravenna»¹³ deve accontentarsi di spedire a Cosimo le copie di queste due lettere soltanto, «che era quanto si trovava appresso di se».¹⁴ Di conseguenza Magalotti chiede all'amico Guido di far copiare il resto delle lettere e i disegni, e di inoltrarli a Firenze nel momento in cui torneranno a Ravenna da questo gentiluomo. Magalotti aveva inoltre chiesto a Negri di scrivergli una lettera sulla caccia della balena, e il compito di Guido Rasponi era di spedirla, una volta finita, a Vienna,¹⁵ ma sulla base della corrispondenza non possiamo sapere se questa promessa sia mai stata mantenuta.

Francesco Negri e la natura del Nord¹⁶

Il *Viaggio settentrionale* di Francesco Negri uscì postumo nel 1700. La trasformazione delle lettere in un'unica opera fu un processo lungo che dimostra una tendenza al perfezionismo nell'autore, sempre in cerca di qualche ulteriore conferma o informazione, come si può constatare anche dalle lettere ad Antonio Magliabechi.¹⁷ Oltre il perfezionismo dell'autore, la sua dedizione alla propria missione e alle opere di misericordia, i consigli contraddittori ricevuti dagli amici eruditi e le scomparse dei due principali protettori per quanto riguarda la pubblicazione dell'opera ritardarono la stampa.¹⁸

La lettera prima del *Viaggio settentrionale* inizia con osservazioni riguardanti il sole estivo in Lapponia; è una meraviglia per vedere la quale il sacerdote dice di essersi recato in questa zona. Una meraviglia che fa parte della «grande architettura del supremo artefice».¹⁹ La luminosità straordinaria doveva essergli nota dalle opere degli *auctores* antichi e di Olao Magno. Un'indicazione relativa a quest'ultimo è rappresentata dal fatto che una parte delle correzioni, o annotazioni come le chiama egli stesso, sopra la *Historia de gentibus septentrionalibus*, riguarda proprio le informazioni fornite da Olao Magno sulla lunghezza del giorno.²⁰ Indica come caratteristica fondamentale e segno distintivo del Settentrione, sia della Lapponia che della Svezia, il chiarore delle notti. Quando lo si incontra per la prima volta, il sole di mezzanotte lascia il viaggiatore «sopraffatto» e per lui l'albore delle notti estive è una delle

¹¹ Knowles Middleton, op. cit., p. 139.

¹² Lettera del 23 luglio 1667 a Guido Rasponi pubblicata da E. Casali, *Lorenzo Magalotti tra Romagna e Toscana*, in «Studi secenteschi», XXVII, Firenze 1986, p. 157.

¹³ Knowles Middleton, op. cit., p. 139.

¹⁴ Knowles Middleton, op. cit., p. 139.

¹⁵ Lettera del 23 luglio 1667 a Guido Rasponi pubblicata da E. Casali, *Lorenzo Magalotti tra Romagna e Toscana*, in «Studi secenteschi», XXVII, Firenze 1986, pp. 156-157.

¹⁶ Questo capitolo consiste prevalentemente nel riassunto delle conclusioni e del capitolo 5 riguardante l'ambiente naturale del Settentrione della mia tesi di laurea, *Un viaggiatore italiano in Scandinavia. Il viaggio settentrionale di Francesco Negri 1663-1666*, uscita nel 2000.

¹⁷ Si veda il carteggio pubblicato da C. Wis Murena, *Le lettere di Francesco Negri ad Antonio Magliabechi dal giugno 1678 al giugno 1696*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XXXIV DLXIII dalla fondazione, Napoli 1986.

¹⁸ Sull'argomento si veda Raunio, op. cit., pp. 33-41.

¹⁹ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 58.

²⁰ Negri 1701, p. xix.

più «belle curiosità» della Svezia.²¹ Qui è importante tenere presente che questa *bella curiosità* non è un giudizio espresso circa il valore estetico del fenomeno ma piuttosto un riferimento che rivela il valore scientifico²² di esso, che però è anche esotico allo stesso tempo, in quanto Negri implica che sia legato al suo essere nuovo e sconosciuto per un osservatore straniero. Le osservazioni dettagliate di Negri rivelano il desiderio di spiegare il fenomeno, un desiderio che condivise con altri eruditi, scandinavi e non.²³ Sebbene le conoscenze scientifiche di Negri in merito al fenomeno fossero limitate, fece in ogni caso delle osservazioni acute, ponendosi così all'avanguardia con questo suo interesse.

Oltre ai diversi effetti del sole, il clima e il cielo settentrionali contengono un'altra curiosità, l'aurora boreale, osservata da Negri in Norvegia sulle coste nord-occidentali del paese.²⁴ Alcune espressioni della descrizione, per esempio *aurora ad arco* e *aurora a corona*, sono valide nella loro precisione ancor oggi per definire i diversi tipi di raggi. Un'indicazione della maestosità del fenomeno e del rispetto sentito verso di esso è la metafora che Negri usa, paragonando i raggi a «soldati schierati». I commenti di Negri in merito a un tale spettacolo nel buio della notte invernale, ed è da ricordarsi che il prete viaggiava da solo, rivelano inoltre il suo atteggiamento sempre tranquillo e la sua ammirazione verso la natura cruda e selvaggia delle latitudini settentrionali ma mettono in evidenza anche una certa soddisfazione estetica e una sorprendente sensibilità verso la natura incontaminata nell'osservatore: «insomma così belle varietà e scherzi si videro, che tant'è lontano che rendano terrore, che anzi reputo che questo sia uno de' più gentili spettacoli, che si possa vedere in questo mondo».²⁵

Il viaggiatore non risponde agli stimoli cromatici della natura, mancano le descrizioni della *ruska* e perfino l'aurora boreale di Negri appare monocroma, e l'acromatismo è una caratteristica tipica della descrizione negriana.²⁶ Comunque agli occhi di Negri l'aspetto della luminosità attribuita all'estremo settentrione sembra prevalere su quello dell'oscurità; il Nord di Negri non è, quindi, il paese delle tenebre.

Per quanto riguarda il freddo e il suo ruolo nella descrizione, si può constatare che il viaggio acquisisce un aspetto eroico proprio tramite la resistenza fisica ad esso, il coraggio nel crudo inverno suscita meraviglia negli scandinavi stessi.²⁷ L'atteggiamento di Negri verso il freddo e le difficili condizioni climatiche è coraggioso, «tutto senza neppure una minima apprensione di pericolo».²⁸ Negri è convinto di aver «un corpo di ferro e un animo di bronzo» e cerca di

²¹ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 237.

²² Vorrei precisare che qui il termine 'scientifico' assume un significato lato, in relazione alla cultura erudita del Seicento e, come mette a fuoco Findlen, la scienza come categoria aveva poca importanza per i naturalisti dell'epoca che preferivano essere filosofi naturali per poter muoversi tra diversi campi di studio, e per poter commentare su tutti i domini di conoscenza scientifica. Cfr. P. Findlen, *Possessing Nature. Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*, Berkeley/Los Angeles 1994, p. 9.

²³ Alla fine del XVII secolo Tornio diventò famosa per il sole di mezzanotte, nel 1694 Carlo XI, re di Svezia, ammirò il fenomeno e l'anno seguente mandò due studiosi, Bilberg e Spole, ad indagarlo. Le principali attrattive turistiche della zona furono, per certi versi, stabilite già allora. Si veda I. Mäntylä, *Tornion historia*, vol. I, Tampere 1971, pp. 503-504.

²⁴ Negri, ed. Falqui, 1929, pp. 352-353.

²⁵ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 353.

²⁶ Sullo scarso senso cromatico di Negri si rinvia ai *Viaggiatori del seicento* a cura di M. Guglielminetti, Torino 1967, pp. 51-52.

²⁷ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 379.

²⁸ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 327.

resistere ai patimenti del viaggio per amor di scienza, dicendo di «voler provare coll'esperienza ciò che racconterò e scriverò a suo tempo», cioè acquisire esperienza diretta degli effetti del freddo nel proprio corpo e nella natura, e qui si realizza una delle principali funzioni del viaggio nel Seicento, il viaggio come strumento di conoscenza, dell'interesse scientifico basato sull'esperienza diretta e dell'idea dei sensi come canale diretto per l'anima. Colpiscono non solo le condizioni climatiche ma anche l'esperienza fisica concreta; Negri dimostra di avere un atteggiamento abbastanza pragmatico verso il clima, e qui l'opera assomiglia a una guida utile per chi volesse intraprendere un simile viaggio elencandosi i diversi modi di difendersi dal freddo.²⁹ Dà una descrizione dettagliata dei pericoli del freddo e del modo in cui in Scandinavia si salvano le persone affogate e colpite da esso.³⁰ A prima vista sembra uno dei tipici brani favolosi, soprattutto in quanto Negri riporta questa affermazione in connessione alla storia delle rondini sommerse, ma in realtà, se eliminiamo le ovvie esagerazioni (ad esempio una notte intera come tempo di immersione) e prendiamo il freddo come elemento centrale, si nota che in realtà Negri sta descrivendo un caso di ipotermia e indica, inoltre, una soluzione per come curare le vittime - l'applicazione del metodo del calore graduale.³¹

Un animale che veniva portato in regalo ai sovrani nel Seicento, un quadrupede che suscita notevole interesse nei viaggiatori stranieri in Scandinavia, è la renna. Nel XVII secolo il viaggiatore non doveva neanche recarsi fino in Lapponia per vederne una, all'epoca la renna e il lappone erano talmente esotici che venivano portati alla corte di Stoccolma e lì mostrati agli stranieri; l'esotico veniva quindi decontestualizzato. Oltre a sottolineare l'utilità di questo animale per i lapponi, Negri descrive il suo aspetto esteriore in maniera molto dettagliata, di tono enciclopedico nell'elencare la fisionomia della renna.³² Come nel caso di molti altri viaggiatori, da Olao Magno a Loménie de Brienne, due elementi esteriori che erano di particolare interesse sono le corna, secondo Negri utili per scavare la neve, e la forma curiosa delle unghie, indicata dal ravennate come ovale. Di solito si paragonava la renna, per quanto riguarda la sua misura, all'alce, o come fa Negri, al cervo per rendere l'animale poco noto più familiare al lettore.³³

Nell'analizzare gli elementi favolosi che fanno parte dell'opera, si è soliti concentrarsi sulle rondini sommerse; queste suscitano l'interesse di Negri per via del loro modo curioso di passare l'inverno. Il fenomeno era stato reso noto ai lettori italiani molto prima di Negri, nella *Historia de gentibus septentrionalibus* di Olao Magno. Sebbene tutti e due lo menzionino sarebbe affrettato trarne la conclusione che si tratti soltanto di un'influenza di Olao Magno su Negri, malgrado gli elementi nei quali troviamo chiare risonanze del testo dello svedese.³⁴ Bisogna tenere presente che qui si tratta di folclore vivo nei paesi

²⁹ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 331.

³⁰ Qui si riferisce soprattutto al caso di Matthias Olson che cade nel lago agghiacciato e il modo di curare l'affogato creduto morto. Negri, ed. Falqui, 1929, p. 282.

³¹ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 282.

³² Si veda Negri, ed. Falqui, 1929, pp. 92-93. Sulla conoscenza della renna in Italia si veda L. de Anna, *Una parola di origine scandinava: il termine "renna" e le sue varianti nella letteratura dei viaggi settentrionali*, in «Atti del secondo convegno degli italianisti in Finlandia», Helsinki 1983.

³³ Per osservazioni sulle somiglianze e differenze fra Negri e alcune altre descrizioni si rinvia a Raunio, op. cit., pp. 69-70.

³⁴ Cfr. Negri, ed. Falqui, 1929, p. 273 e Olao Magnus, *Historia de gentibus septentrionalibus*, 19:29.

nordici e che durante il viaggio Negri era entrato in contatto con diverse persone sia dotte che non, le quali dovevano conoscere questa credenza popolare che, come nota Schön,³⁵ era ritenuta essere vera ancora ai tempi di Linneo ed è sopravvissuta a lungo. A questo punto sembra lecito constatare che l'influenza di Olao Magno a questo proposito riguarda piuttosto il bagaglio culturale di Negri, i.e. cosa osservare ed aspettarsi durante il viaggio, che poi era accresciuto durante il viaggio con le informazioni acquisite in merito al fenomeno. Il modo in cui Negri ottenne queste informazioni è un esempio dello spirito dell'epoca; la gente comune come informatore autorevole sui fenomeni della natura. Come nota Findlen, nel Seicento i naturalisti e gli uomini eruditi erano dipendenti da coloro che conoscevano la natura per professione, la loro esperienza poteva completare il lavoro dello studioso o a volte offrire un punto di partenza.³⁶

Fra i roditori, quelli che suscitano maggior interesse nei viaggiatori secenteschi, Negri incluso, sono lo scoiattolo e il lemming. Lo scoiattolo possiede due particolarità che il ravennate descrive: la prima³⁷ sembra essere inclusa nel racconto senza alcuna riflessione sulla sua veritiera, e questa la troviamo anche in Olao Magno; lo scoiattolo che forma una barca a vela del proprio corpo per attraversare le acque.³⁸ Il racconto dal sapore di favola ma estremamente accattivante rivela inoltre l'atteggiamento benevolo di Negri verso le creature del Supremo artefice; un animale che non porta profitto economico non va ucciso. Si trovano altre riflessioni sulla natura dell'uomo e sul suo rapporto con gli animali in un passaggio che parla della crudeltà dell'uomo verso le altre creature, e la funzione di tali riflessioni è, in parte, di tranquillizzare la mente inquieta del viaggiatore solitario e insicuro nelle selve del Nord.³⁹ Sembra che Negri in fondo pensi che le foreste del Settentrione siano più sicure delle strade d'Europa; dalle testimonianze dei coevi sappiamo infatti che i briganti erano una minaccia notevole per i viaggiatori nell'Europa continentale. Negri associa erroneamente il lemming solo alla Norvegia e segue l'affermazione di Olao Magno sulla generazione di questi animaletti che avverrebbe dentro le nuvole. Lo stesso argomento si ritrova anche altrove nell'opera: si tratta delle oche rosse che sono generate dagli escrementi di vermi nati negli alberi caduti in mare. La sua non è che un'altra versione della generazione spontanea che tanto aveva suscitato la fantasia dei predecessori di Negri; il dibattito sull'argomento si era sviluppato già nel Medioevo, possiamo volgere lo sguardo alle anatre generate nelle Orcadi o alla generazione spontanea del barnacle scozzese.⁴⁰

Se gli animali che abbiamo trattato fin qui venivano inclusi nella testimonianza del viaggiatore per via di qualche caratteristica prodigiosa, esotica o bizzarra, o per la loro utilità per l'uomo, nel caso di alcuni altri, la foca e la balena, di particolare interesse erano le caratteristiche riguardanti la caccia dell'animale. La caccia della foca occupa un intero capitolo dell'opera negriana,

³⁵ E. Schön, *Svensk folktrö A-Ö*, Stockholm 1998, p. 189.

³⁶ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 273 e Findlen, op. cit., pp. 170-179.

³⁷ L'altra caratteristica interessante sono le ali che suscitano perfino l'interesse di Lorenzo Magalotti che altrimenti nella sua *Relazione di Svezia* prestò poca attenzione all'ambiente naturale. Negri assunse un atteggiamento prudente circa la capacità di volare ma comunque accettò l'esistenza delle ali attraverso due testimoni oculari separati.

³⁸ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 224 e Olao Magnus, op. cit., 18:18.

³⁹ Negri, ed. Falqui, 1929, pp. 223-224.

⁴⁰ Si veda Luigi G. de Anna, *Mostri e alterità in Olao Magno*, in *I fratelli Giovanni e Olao Magno. Opera e cultura tra due mondi*, a cura di Santini, Roma 1999, p. 111.

e anche se Negri ottenne le informazioni in merito da cacciatori ostrobotnici recatisi in Svezia, la descrizione di questa regione «che è compresa in Finlandia», nella quale gli abitanti «hanno linguaggio non finno ma svezese», contiene alcuni elementi, esperienze che appaiono ottenute in prima persona, in base ai quali non possiamo escludere un eventuale breve viaggio fatto dall'altra parte del Quarcken nell'estate del 1663.⁴¹ Nel trattare la caccia della balena, «la maggiore che l'onnipotente Iddio abbia creato», Negri continua il suo discorso con Olao Magno, appare chiara la critica verso le illustrazioni dell'opera dello svedese, in quanto sostiene che la balena getta l'acqua per le narici e non «ad alto per le orecchie».⁴² Sebbene questa creatura susciti paura nell'osservatore non contiene specifici elementi teratologici in quanto la descrizione rimane a livello realistico.

Oltre a contenere descrizioni di specie nuove e sconosciute per un osservatore italiano, o animali reali che possiedono caratteristiche favolose, nelle pagine del *Viaggio settentrionale* si trovano diversi esseri che sono nati nell'immaginazione e fantasia dell'uomo europeo. Mentre la Lapponia è per Negri una terra che «né produce né sostiene animal alcuno velenoso»,⁴³ la Norvegia ne ospita parecchi. Si può notare una certa intensificazione nell'intensità del racconto e la mente eccitata del viaggiatore nell'avvicinare la Norvegia settentrionale, e questo forse per l'influenza di una lettura intensa di Olao Magno poiché egli descrive vari animali e mostri marini che attaccano le balene o i pescatori.⁴⁴ Gli elementi teratologici fanno indubbiamente parte del *Viaggio settentrionale* in quanto Negri descrive creature come *sciu-orm* (serpente di mare) o *sciu-crak* (pesce di smisurata grandezza). Lo *sciu-crak* assomiglia al mostro marino che appare nelle pagine della *Historia de gentibus septentrionalibus* ma la funzione del brano non è di spaventare il lettore ma di mettere in rilievo la diversità della fauna, sebbene qui immaginaria, delle latitudini settentrionali. Dalle descrizioni concernenti le creature acquatiche della Svezia ciò che subito appare è l'interesse provato dal viaggiatore per il folclore settentrionale, in quanto uno dei brani più angoscianti dell'opera riguarda gli spiriti folletti delle acque, innanzitutto il nek «talmente tetrica, che non so se peggior potrebbe essere» che attirava i nuotatori sotto la superficie dell'acqua, «torcono loro il collo, facendole restar morte tutto all'istante, e le vestigia della gola rotta vi restano chiare».⁴⁵ Negri dimostra di avere una qualche conoscenza del campo folclorico in quanto, oltre a descrivere il nek, sa nominare diversi tipi di altri spiriti che si trovano nella natura, fra i quali *sgos-rò*, *tomte gubbe*, *spockie* e *gast*. Quantunque sia consapevole del ruolo svolto dalla paura decide di includere queste descrizioni favolose nell'opera perché molti «signori sensati» gli

⁴¹ Un passaggio che può essere interpretato come esperienza empirica del viaggiatore, considerando anche la stagione nella quale Negri viaggiò nel 1663, si trova nella lettera IV: «...l'altra [spiaggia] opposta di Ostrobotnia, ovvero Botnia di levante, è tutta piana, a similitudine della provincia; onde per lungo tratto un uomo può entrarvi dentro nell'acqua a piedi camminando, perchè va declinando leggermente il fondo, dove che all'altra parte l'acqua è molto profonda anche contigua a terra ferma.» (Negri, ed. Falqui, 1929, p. 244). Qui sentiamo, inoltre, le risonanze del brano nel quale Negri cercò di guadagnare un fiume in Lapponia, osservando nello stesso modo i suoi passi nell'acqua. (Negri, ed. Falqui, 1929, p. 67-68).

⁴² Negri, ed. Falqui, 1929, p. 371.

⁴³ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 61.

⁴⁴ Cfr. ad esempio Olaus Magnus, op. cit., 21:43.

⁴⁵ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 218.

avevano confermato l'esistenza di esse e, elemento significativo, fra costoro «alcuni come testimoni oculari».

Il Settentrione di Negri è per lo più realistico ma nell'ambiente naturale il realistico si mescola con il favoloso; in quello umano con l'idealizzato e Negri rimane, quasi nell'intera compaginazione, fedele alla linea da lui assunta di non entrare nell'etnocentrismo. L'opera negriana può anche essere vista come una tentazione di assimilare le diversità settentrionali alle normalità della realtà europea; qui la descrizione è influenzata dall'opera di Olao Magno, direttamente e indirettamente, ma a volte Negri corregge il suo predecessore svedese senza alcuno scrupolo. Per quanto riguarda la zoologia fantastica, la sua funzione non è di spaventare ma di meravigliare il lettore secentesco che cercava l'inatteso, malgrado gli elementi terrificanti nella descrizione di alcune creature marine e del nek. Nelle osservazioni circa l'ambiente naturale si sente la prevalenza delle curiosità, di scoprire il nuovo ed esaminare se potrebbero essere portate in un qualche gabinetto delle curiosità.⁴⁶ In realtà Negri osserva pressoché tutto con spirito indagatore, non solo la fauna e la flora ma anche certe specialità nella gastronomia nordica, come ad esempio il formaggio. Per Negri, per certi versi, la natura settentrionale è il teatro delle meraviglie, un museo *in loco* e durante il viaggio indaga cose esotiche e bizzarre che non vengono decontestualizzate, se non nella piccola cassetta del viaggiatore, ma viste coi propri occhi.

Francesco Negri è stato giustamente definito precursore dei viaggiatori eruditi,⁴⁷ ma verrebbero ancora indagate le motivazioni religiose che non rimangono chiare in base all'opera. Negri si indirizza verso la periferia dell'Europa e l'autore ci comunica a proposito dell'argomento già nell'*A chi legge* che considera questa parte come appartenente al resto dell'Europa. Differisce dalla tradizione del *grand tour* non solo per la sua avanzata età e per il fatto che viaggia da solo ma la vita allegra delle corti reali e delle osterie non fa parte del suo viaggio in quanto alloggia quasi esclusivamente da preti e da gente comune che lo introducono alla realtà della zona visitata, ma anche per un fatto geografico: se il *grand tour* era un viaggio centripeto, il viaggio di Negri era centrifugo. Comunque un'antichità aveva in mente anche lui, se parliamo delle preferenze culturali, ma invece di greco-romana era quella sveo-gota, per certi versi il viaggio in Svezia riporta il viaggiatore nel passato della sua patria Ravenna. La vita delle corti di Stoccolma e di Copenhagen che per altri viaggiatori era spesso di primaria importanza poco interessò Negri, se non per le curiosità che il museo reale della capitale danese aveva da offrire. Possiamo supporre che la figura del Negri naturalista nasca durante il viaggio, avendo una base negli studi fatti da giovane, continuando e maturandosi attraverso i contatti con gli intellettuali dell'epoca dopo il ritorno in patria.

Il lettore che Negri aveva in mente era probabilmente quello colto interessato alla filosofia naturale, ma doveva avere in mente anche un pubblico ben diverso e meno dotto, in quanto riferisce all'intenzione mai compiuta di mettere in volgare i brani in latino. Il tono dell'opera dimostra uno spirito enciclo-

⁴⁶ Nella fauna settentrionale tali furono soprattutto i cavalli di Öland di piccola statura e la renna. Quest'ultima suscitava notevole interesse nei viaggiatori stranieri in Scandinavia e ci furono diversi tentativi poco riusciti di portarne all'estero.

⁴⁷ Wis Murena, op. cit., p. 163.

pedico ma alcune caratteristiche del testo lo fanno avvicinare al genere delle guide che stavano diventando più comuni nel Seicento, in quanto Negri offre informazioni sui mezzi usati per procedere nel viaggio, sui periodi migliori per viaggiare nelle diverse zone o sui diversi modi di proteggersi dal freddo. Lo scopo dell'opera non è autoeducativo ma piuttosto una risposta al desiderio del pubblico di ottenere informazioni nuove e inattese sulle genti e sulla natura del Nord - qui bisogna precisare che a esserne affamati erano anche gli scandinavi stessi, per esempio Ove Bielke che chiese a Negri di indagare sull'esistenza della gran voragine di Norvegia.

L'influenza di Negri sulla cultura dell'epoca è una questione complessa cui non possiamo rispondere in maniera esaustiva ma l'immagine che emerge dalle fonti (dalle lettere a Magliabechi e da quelle di Magalotti) circa questo argomento mette in evidenza la pressione sentita verso la presentazione di nuovi dati acquisiti durante il viaggio, sia in forma orale (i contatti personali con gli intellettuali dell'epoca) che in forma scritta (diverse copie a mano, la pubblicazione dell'opera), doveva essere forte negli anni che seguivano il ritorno di Negri in patria, affievolendosi verso la fine del secolo per quanto riguarda la corte medicea. Il *Viaggio settentrionale* è un'opera che sarebbe stata utile ai viaggiatori posteriori ma questi non lo conoscevano, probabilmente perché era un'opera molto rara all'epoca, e come nota Gargioli, di scarsa qualità se si pensa al valore del libro come oggetto di interesse dei collezionisti.⁴⁸ Avrebbe meritato una maggiore attenzione soprattutto per il contenuto informatistico che nel suo spirito enciclopedico supera la stragrande parte delle opere di viaggio sui paesi scandinavi della stessa epoca che nella loro descrizione sono molto sintetiche, un fatto dovuto in parte alla brevità del soggiorno, e contengono pregiudizi o etnocentrismo.

Il *Viaggio settentrionale* è un'opera odepórica che testimonia dell'apertura di nuovi orizzonti, come la Scandinavia, all'occhio secentesco. Negri vede il Nord da un'ottica diversa rispetto alla maggior parte dei viaggiatori europei, arrivando spesso a conclusioni antitetiche rispetto a loro e nella letteratura europea Negri è uno dei primi a collegare la Lapponia ad associazioni morali nuove, una caratteristica che è atipica per le altre testimonianze del suo tempo.

Il sacerdote e le opere di misericordia

Tornato dal viaggio, Francesco Negri vestì l'abito talare e fu canonico della chiesa Metropolitana di Ravenna quando nel 1675⁴⁹ ebbe l'incarico di reggere una chiesa parrocchiale, S. Maria in Coelos eo,⁵⁰ nella sua città natale dal card.

⁴⁸ Negri, ed. Gargioli, 1883, p. VII.

⁴⁹ D. Sante Ghigi, *S. Maria in Coelos eo*, in «Felix Ravenna», fasc. 26, 1917, p. 1056. Gargioli e Falqui hanno sostenuto che l'anno della nomina sia stato il 1670 ma Roberto Wis mise, giustamente, in dubbio la data, osservando che il predecessore di Negri lavorava ancora nel 1674. Sosteneva che il primo documento esistente firmato da Negri fosse del 1678 e che la sua nomina, quindi, doveva essere compresa tra queste date. Cfr. R. Wis, *Francesco Negri, voyageur italien du XVIIe siècle en Laponie et au Cap Nord in Terra boreale*. Porvoo 1969, pp. 17-56.

⁵⁰ La salma di Francesco Negri fu deposta nel sepolcro dei parroci di questa chiesa il 28 dicembre nel 1698, un giorno dopo la sua morte. La chiesa di S. Maria in Coelos eo era stata riedificata da Negri in forma di croce nel 1691 con il denaro lasciato a questo proposito dal precedente parroco, D. Giovanni Camerani. (S. Pasolini, *Lustri ravennati*, I.55, Forlì 1684, p. 15 e D. Sante Ghigi, *S. Maria in Coelos eo*, in «Felix Ravenna», fasc. 26, 1917, pp. 1055-1062). Secondo Ghigi nelle ricerche del 1885 e 1916 con lo scopo di trasportare le ossa di Negri al cimitero, nel monumento dei Viaggiatori ravennati, queste non furono trovate. (D. Sante Ghigi, op. cit., p. 1060n).

arcivescovo Paluzzi Altieri. Quest'uomo che, secondo i coevi era incapace di dire bugie e di una bontà d'animo che si palesava nell'opera di misericordia sia a Ravenna che a Roma, fu un parroco morale e istruito dedito alla cura dei propri fedeli, che cercava di inserire il rinnovamento religioso post-tridentino all'interno della società. Oltre a curare i bisogni spirituali dei propri parrocchiani, dopo un terremoto che scosse Ravenna nel 24 agosto 1682, Negri ebbe il compito di distribuire per i più poveri della città i sussidi provenienti dal card. legato Corsi che diede «à D. Francesco Negri molte volte somma considerabile di denaro, per sollevarle dalle loro miserie».⁵¹ Tutte le azioni, però, che avevano come meta la difesa dei poveri e dei derelitti, non piacquero ai superiori del prete e tale fu soprattutto l'impresa che riguardava la questione dei beni enfiteutici nel territorio ravennate. Da un manoscritto autografo sull'argomento, intitolato *Petizione presentata a papa Innocenzo XII, intorno alla questione dei beni enfiteutici dell'Arcivescovato e delle Corporazioni religiose, dannosi all'economia della comunità di Ravenna*⁵² appare chiaro che Negri aveva la fiducia dei propri concittadini nelle questioni riguardanti il pubblico bene; egli stesso spiega che fu scelto a promuovere la faccenda, malgrado il fatto che non possedeva conoscenza delle leggi, «perchè io parlo da Prete, supplico per Equità, et adduco ragioni di pietà e di coscienza; adopro autorità non di dottori di legge che hanno altri contrarij, ma porto autorità della Scrittura Sacra, e de' Santi Padri», aggiungendo che a quei suoi compatrioti che possiedono cariche importanti, «non compie ai loro interessi comprender negotio simile a questo».⁵³ Il sacerdote sostiene di dire «la Verità all'antica, e senza politica, niente sperando e niente temendo».⁵⁴ Negri aveva cercato di portare a conclusione la questione nell'era di Innocenzo XI, durante un soggiorno romano di undici mesi, ma allora furono i suoi ecclesiastici concittadini a mettere in difficoltà il processo intrapreso a Roma che finì «perche Monsig.^r Arciv.^o Guinigi fece affigger i Cedoloni alla porta della mia Chiesa Parocchiale accioche io *** partissi di Roma per ritornare alla Parocchia [...] e in dieci mesi non mi era stato dato motivo alcuno di ritornar alla Parocchia, ma quando io hebbi havuta l'Udienza da Sua S.^{ta} fui subito citato come ho detto, mentre era ben disposto l'affare a' favor della Città contro la Mensa Arcivescovale che faceva parte nella Causa; e la mia Parocchia non pativa, havendoci posto Monsig.^r Arciv.^o un idoneo Capellano che veniva sostenuto da me come in tempo di vacanza».⁵⁵ Nella faccenda si intromise anche il Magistrato di Ravenna per ottenere per il prete la licenza di rimanere a Roma per poter proseguire il caso, ma invano, Negri fu così costretto a tornare in patria «l'ultimo giorno del termine alle ventidue hore, per non incorrere nella Scomunica».⁵⁶ Nell'economia della città una delle classi dominanti, oltre all'aristocrazia, era il clero (soprattutto regolare) che si manteneva con le rendite fornite dalla proprietà terriera; nelle mani delle quattro abbazie più

Forlì 1684, p. 15 e D. Sante Ghigi, *S. Maria in Coelos eo*, in «Felix Ravenna», fasc. 26, 1917, pp. 1055-1062). Secondo Ghigi nelle ricerche del 1885 e 1916 con lo scopo di trasportare le ossa di Negri al cimitero, nel monumento dei Viaggiatori ravennati, queste non furono trovate. (D. Sante Ghigi, op. cit., p. 1060n).

⁵¹ S. Pasolini, *Lustri ravennati*, libro 54, Forlì 1684, pp. 201-202.

⁵² Il manoscritto si trova nella Biblioteca Classense di Ravenna (BCR) in Mob. 3.4.1²/53.

⁵³ BCR, Mob. 3.4.1²/53, p. 2.

⁵⁴ BCR, Mob. 3.4.1²/53, p. 2.

⁵⁵ BCR, Mob. 3.4.1²/53, p. 3.

⁵⁶ BCR, Mob. 3.4.1²/53, p. 3.

importanti c'era circa il 70 % delle proprietà ecclesiastiche e circa 35 % della proprietà fondiaria comunale.⁵⁷ Oltre all'argomento in sé, il tentativo di Negri di difendere i diritti degli enfiteuti contro le abbazie che avevano fatto il comune il loro feudo,⁵⁸ non erano viste di buon occhio le lunghe assenze dalle faccende della parrocchia che i soggiorni romani di Negri causarono. Il parroco, nel supplicare la licenza per un nuovo viaggio a Roma per recarsi dal papa Innocenzo XII, fu la risposta negativa e le sue azioni furono severamente criticate dal suo superiore: «La ragione che adduce Monsig.^r Arciv:^o per quanto si può intendere, perché non mi dà licenza d'andar per questa causa a ricorrere a Sua S.^{ta} è la seguente: Perché, dice, non è decente che un Ecclesiastico ricorra contro gli Eccl.ⁱ e particolarmente un Paroco, la cui Chiesa è riconosciuta da alcuni Beni de' Secolari in Enfiteusi». ⁵⁹ In seguito Negri si lamenta del fatto che le ragioni dell'arcivescovo «sono state portate a Sua S.^{ta} perché non mancano in Roma chi operino per esso; Ma le nostre risposte non sono state udite da Sua S.^{ta} dal che poi ne deriva che Monsig.^r Arciv:^o vince la causa essenziale perché fa' in modo che non si comincia». ⁶⁰ Quello che Negri sperava di poter ricavare dalla faccenda, oltre al miglioramento delle condizioni economiche e giuridiche delle famiglie in enfiteusi che spesso in caso di morte venivano private del loro diritto all'eredità e quindi la terra ritornava al possesso del clero regolare per essere di nuovo ceduto ad altri, era «l'Amore reciproco tra gli Eccl.ⁱ e i Secolari senza il quale non si può ben governare». ⁶¹

Un altro progetto nel territorio ravennate che mirava al bene dei suoi concittadini, al quale partecipò, fu l'erezione della «Libreria del Pubblico» che vide la luce nel 1692. Insieme al sacerdote a questo progetto, che fa sentire lo spirito dell'illuminismo, parteciparono il priore del Magistrato dei Savii il conte Girolamo Rota, il canonico Pietro Giacomo Arigoni, D. Vincenzo Buttrighello e Giulio Zavona. Costoro promossero il progetto e «radunarono per comodo del Pubblico molti libri», dando così un buon esempio a molti altri; un esempio che fu seguito da P. Vincenzo Coronelli di Venezia che diede in dono ai ravennati «i suoi due bellissimi libri col primo tomo dell'Atlante». ⁶² I libri si conservavano in una stanza fabbricata per questo proposito «sopra al Palazzo della Comunità, per conservare i libri, che dagl'Amatori della Patria vengono donati, per erigere una Libreria publica». ⁶³

Insieme a questi progetti che riguardavano l'ambiente sociale e culturale nel ravennate, ⁶⁴ ci fu un altro che il sacerdote promosse con particolare zelo e scrisse un'operetta sopra la questione della separazione delle donne dagli uomini nelle chiese, intitolata *Della riverenza dovuta a' sacri tempj, e del modo più facile, & efficace per conseguirla* pubblicata nel 1688 a Venezia. A motivare Negri a scrivere quest'operetta furono le cose viste nei paesi

⁵⁷ V.G. Porisini, *La proprietà terriera nel comune di Ravenna dalla metà del sec. XVI ai nostri giorni*, Milano 1963, pp. 19-21.

⁵⁸ Porisini, op. cit., p. 22.

⁵⁹ BCR, Mob. 3.4.1^a/53, p. 14.

⁶⁰ BCR, Mob. 3.4.1^a/53, p. 14.

⁶¹ BCR, Mob. 3.4.1^a/53, p. 15.

⁶² S. Pasolini, *Lustri ravennati*, l. 55, Forlì 1684, p. 17.

⁶³ S. Pasolini, *Huomini illustri di Ravenna antica et altri degni Professori di Lettere, et armi*, Bologna 1703, p. 83.

⁶⁴ Su Negri nell'ambiente erudito ravennate si veda D. Domini, *La cultura tra letteratura ed erudizione*, in *Storia di Ravenna*, vol.IV, a cura di L. Gambi, Venezia 1994, pp. 347-372.

settecentrali e le esperienze vissute nel ruolo di confessore nella cappella privata del residente di Francia a Stoccolma, con lo scopo di diminuire le tentazioni nelle chiese per assicurare la concentrazione dei fedeli nella messa. Appare chiaro un certo rispetto provato per i luterani, che nell'Europa settentrionale insieme ai cattolici usarono questa divisione, non solo dalle pagine di quest'operetta ma anche dalle parti riguardanti le questioni religiose nel *Viaggio settentrionale*. Numerosi sono i brani che dimostrano la mancanza di una visione rigida, fra l'altro Negri constata che «tra tanti popoli, che nel secolo passato si disunirono dalla nostra, anzi loro antica religione, i meno da essa remoti sono i luterani». ⁶⁵ L'atteggiamento di Negri supera le divisioni fra diverse confessioni cristiane; attraverso il suo discorso pragmatico aspira al recupero di pratiche una volta comuni ⁶⁶ e conoscendo la sua attività nell'Ospizio dei Convertendi di Roma, ⁶⁷ dove nel 1674 svolgeva le mansioni di soprastante, questo brano dà luogo all'interpretazione che agli occhi del buon sacerdote per i popoli settentrionali la via del ritorno al grembo della fede cattolica non era lunga.

⁶⁵ Negri, ed. Falqui, 1929, p. 191.

⁶⁶ *Della riverenza dovuta a' sacri tempj, e del modo più facile, & efficace per conseguirla. Discorso pratico di D. Francesco Negri Paroco in Ravenna*, Venetia, M.DC.LXXXVIII., p. 11.

⁶⁷ L'argomento verrà trattato nella mia tesi di perfezionamento *Abbracciare la Santa Fede. Gli Scandinavi nella prima comunità dei convertiti dell'Ospizio dei Convertendi a Roma 1673-1700* (in preparazione).

LE AMAZZONI TRA MONDO MEDITERRANEO E MONDO NORDICO

Il mito delle Amazzoni non è un mito propriamente greco. Esso affonda certamente le proprie radici nella cultura ellenica e lì acquisisce la propria identità ed i propri tratti essenziali, ma non può essere sottovalutato il contributo che ad esso dette l'immaginario occidentale nel corso dei secoli, ben oltre la fine del medioevo. Alla luce di ciò non è forse opportuno parlare di "mito delle Amazzoni" - ammesso che si possa dire con certezza che cos'è un mito - quanto piuttosto, in modo più generico, di "saga delle Amazzoni", considerata l'eterogeneità di materiali con cui la cultura occidentale contribuì al suo sviluppo.

Trattando di questo tema, preliminarmente va osservato che, sebbene la parte più "mitica" della saga amazzonica passò ben presto al vaglio della critica razionalista, l'esistenza di queste donne guerriere, già note ad Omero, difficilmente fu messa in dubbio, tanto dagli antichi quanto dagli scrittori dell'età di mezzo¹. Esse divennero sempre più centro di attenzione da un punto di vista geografico ed etnografico². Le donne guerriere cominciarono ad interessare proprio per la diversità di costumi che le separava dal mondo civile.

Il regno delle Amazzoni fu posto dalla tradizione antica un pò ovunque³. I confini non sono mai indicati con precisione e talvolta numerose notizie si accavallano e si smentiscono perfino nella stessa fonte. L'immaginario occidentale di volta in volta, a seconda dell'epoca storica, spinse le donne guerriere ai margini del proprio orizzonte geografico, là dove sfuma il confine tra il certo e l'incerto. Questa situazione appare ben chiara fin dall'inizio. Per i Greci le Amazzoni, in quanto barbare, vengono sempre situate fuori dalle zone ellenizzate: non sono ammesse là dove vige il patriarcato. Successivamente, in epoca ellenistica - romana e poi in epoca medievale, la collocazione del loro territorio venne ulteriormente spostata a seconda delle conoscenze geografiche del momento. Così dalla Scizia, dalla Tracia e dall'Africa si passò all'Asia centrale e al nord Europa, fino poi ad arrivare alle Americhe.

Si rende necessario porre queste donne, che derogano dalla umana natura,

¹ In proposito si rinvia a Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale. Il mito e la storia attraverso la letteratura*, Pisa 2001, in particolare cfr. pp. 107-108 e pp. 163-165. Per un'analisi delle principali interpretazioni razionalistiche del mito delle Amazzoni, pp. 118-122. In particolare, sull'antica ed originale interpretazione contenuta nel manuale del mitografo Palefato e, più in generale, sulla concezione palefatea del mito cfr. A. Santoni (a cura di), *Palefato. Storie incredibili*, Pisa 2000 pp. 9-43.

² Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. in particolare, per la dettagliata descrizione erodotea, cfr. pp. 97-104.

³ Per il tema delle Amazzoni in relazione allo spazio geografico cfr. J. Toepfer, s.v. *Amazones*, in *Pauly Wissowa Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894, to. I coll. 1754-1771; G. Giannelli, s.v. *Amazzoni* in *Enciclopedia Italiana*, Roma 1950 to. III pp. 770-774; M. Rossellini - S. Said, *Usages de femmes et autres nomoi chez les "sauvages" d'Hérodote: Essai de lecture structurale*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, VIII (1978) pp. 949-1005; S. Rocca, *Dalle Amazzoni alla Militia Phoebea*, in *Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Genova 1981 p. 101 e segg.; W.B. Tyrrell, *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, London 1982 pp. 55-57; Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 166-179.

alla periferia della civiltà dalla quale ovviamente sono escluse. Ad esse, rimaste tenacemente attaccate all'immaginario umano, viene trovato posto in qualche *terra incognita* ai confini del mondo allora conosciuto, dove prosperava la fantasia nata dall'ignoranza. Solo le scoperte geografiche e lo sviluppo di una più consapevole storiografia spazzeranno via lentamente dalla realtà questo popolo di donne, circoscrivendolo di nuovo all'interno dei confini del mito.

Il rapporto tra Amazzoni e mondo settentrionale può essere studiato sotto vari punti di vista. In questa sede ci interessa focalizzare almeno un paio di aspetti. Da un lato ponendo l'attenzione sul filone letterario relativo alla localizzazione nordica delle donne guerriere, analizzando quelle fonti che collocano nel nord le vicende relative alle Amazzoni. Dall'altro lato osservando le testimonianze sulle Amazzoni provenienti da scrittori di area nordica, che ci attestano alcuni sviluppi della saga estremamente originali, in cui si mescolano motivi classici e motivi folklorici.

Ovviamente, entrambi i profili relativi alla saga amazzonica da noi presi in esame in questa sede si svilupparono compiutamente a partire dalla tarda antichità, dopo le invasioni barbariche, parallelamente al modificarsi dell'orizzonte geografico europeo.

I sempre più frequenti contatti con le popolazioni germaniche - ora pacifici ora, più spesso, violenti - portarono all'allargamento dell'orizzonte geografico e culturale verso nord. Oltre i confini dell'estremo *limes* difensivo settentrionale della romanità. La saga amazzonica fu coinvolta in tale rimescolamento culturale. Sempre più spesso le donne guerriere furono messe in relazione con il mondo settentrionale e spinte sempre più a nord, verso le zone più ignote e con riferimento ad eventi fino ad allora mal conosciuti.

Al nostro parametro di riferimento, il "mondo settentrionale", non si può e non si vuole dare un contorno definito. Esso mantiene necessariamente quella vaghezza con cui l'immaginario mediterraneocentrico guardò a questo spazio. Può essere la zona baltica, la penisola scandinava, ovvero le isole dell'oceano. In questo incerto contenitore, al pari di altri incerti contenitori geografici sparsi ai margini del mondo conosciuto, si rigenera nel corso del medioevo la saga delle Amazzoni⁴.

Seppur in una diversa prospettiva ed in un diverso orizzonte geografico, già l'immaginario greco poneva il regno delle Amazzoni a nord, tradizionalmente terra di popoli barbari e stirpi semiferine.

Le tradizioni elleniche che ponevano a settentrione i territori delle donne guerriere facevano riferimento essenzialmente alla Tracia e alla Scizia. Il riferimento alla Tracia per quanto molto antico - risulta attestato già nella *Etiopide* di Arctino (VIII sec. a.C.) - rimase sempre minoritario. Ben altra diffusione ebbe l'altro filone - più recente - che metteva le Amazzoni in relazione con l'area scitica: con gli Sciti, con i Sauromati ovvero con i Sarmati⁵. In ogni modo - con riferimento ad entrambi queste tradizioni - sembra di poter rintracciare degli appigli storici abbastanza sicuri che ne giustificarono lo sviluppo. I Greci, os-

⁴ Per la generica identificazione del mondo settentrionale nell'immaginario mediterraneocentrico, cfr. L. de Anna, *Il mito del Nord. Tradizioni classiche e medievali*, Napoli 1994.

⁵ Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit., sulla localizzazione in Tracia pp. 175-176; sulla localizzazione scitica pp. 56-58, 97-104 e 170-173. In particolare, sulla confusione e sulla sovrapposizione tra le popolazioni degli Sciti, dei Sauromati e dei Sarmati presenti nelle fonti antiche, cfr. pp. 101-103.

servando le abitudini di certe tribù trace o scitiche, rimasero probabilmente colpiti dallo *status* giuridico delle loro donne e forse da certi istituti giuridici matrifocali o matrilineari. Tutto ciò non poteva che apparire palesemente in contrasto con la radicata concezione propria del mondo ellenico, patriarcale e falloocratico⁶.

La tradizione classica, nonostante le varie localizzazioni proposte per individuare il regno delle Amazzoni, non identificò mai il nord Europa come sede delle donne guerriere. Ciò non vuol dire che quelle regioni fossero escluse dalla fantasia dell'uomo greco. Proprio nel nord Europa l'immaginario collettivo ellenico aveva posto alcuni dei suoi miti e delle sue leggende più belle: la terra degli Iperborei, gli Arimaspi monocoli, i terribili grifoni, custodi dell'oro. In quelle contrade si sarebbe trovata la misteriosa terra di Thule e attraverso alcune di quelle contrade avrebbe avuto luogo l'incredibile viaggio dello sciamano Aristeo di Proconneso⁷.

Esistevano comunque alcuni punti intorno ai quali l'immaginario occidentale delle epoche successive avrebbe potuto costruire qualche cosa. Così, secondo un'oscura notizia⁸, la popolazione dei Vindelici era stata costretta a trasferirsi nella Germania meridionale, presso le Alpi, in seguito ad una sconfitta militare inflitta loro dalle Amazzoni in luoghi peraltro non meglio precisati. Allo stesso tempo alcune fonti avevano sottolineato chiaramente il carattere virile delle donne germaniche, peraltro senza collegare questo dato in alcun modo alla saga amazzonica. Secondo la ben nota testimonianza di Tacito⁹, le donne appartenenti alla selvaggia popolazione dei Fenni erano solite andare a caccia, mentre i Sitoni affidavano addirittura il governo alle proprie femmine. Oltre a ciò, le donne germaniche accompagnavano i mariti sul campo di battaglia per incitarli e addirittura, in certe occasioni, alcune non avevano esitato ad impugnare le armi¹⁰.

Per quanto riguarda il solido collegamento tra le Amazzoni e gli Sciti, sappiamo che almeno fin dall'epoca ellenistica esisteva una versione delle origini della comunità delle donne guerriere secondo la quale esse avrebbero avuto origine da un gruppo scita¹¹. Non è il caso, in questa sede, di sottolineare ulte-

⁶ In particolare, cfr. E.C. Keuls, *The Reign of the Phallus*, trad. it. *Il regno della fallocrasia. La politica sessuale ad Atene*, trad. it. Milano 1985.

⁷ In generale, su questi temi, cfr. B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Roma 1992 pp. 43-92. Specificatamente, sulla popolazione degli Iperborei: J.S. Romm, *Herodotus and Mythic Geography: the case of the Hyperboreans*, in *Transactions of the American Philological Association*, CXIX (1989) p. 97-117. Su Thule cfr. L. de Anna, *Thule. Le fonti e le tradizioni*, Rimini 1998. Su Aristeo cfr. J.D.P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*, Oxford 1962; per un'analisi dei tratti sciamanici di questo personaggio cfr. E. Dodds, *The Greeks and the irrational* trad. it. *I Greci e l'irrazionale*, (rist.) Firenze 1995 pp. 159-209, ma per un ridimensionamento del fenomeno dello sciamanesimo nella cultura greca: M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, trad. it. *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, (rist.) Roma 1995 pp. 413-419.

⁸ Pomponio Porfirione, *ad Horatium*, 4,4. La notizia, peraltro già accennata da Orazio e spiegata un po' più chiaramente dal suo commentatore, doveva essere presente pure nel perduto poema incentrato sulle Amazzoni di Domizio Marso (fr. 6 pp. 22-25). Ma su questo presunto poema cfr. D. Fogazza, *Domiti Marsi. Testimonia et fragmenta*, il quale crede piuttosto ad una raccolta di epigrammi intitolata *Amazonis*. I Vindelici in epoca storica abitavano tra il Norico e l'Illiria (Strabone, *Geographia*, IV. 68). Cfr. G. Marasco, s.v. *Vindelici*, in *Orazio. Enciclopedia Oraziana*, Roma 1996 vol. I pp. 591-592.

⁹ Tacito, *De origine et situ Germanorum*; per i Fenni (46): "venatus viros pariter ac feminas alit; passim enim comitantur partemque praedae petunt". Per i Sitoni (45): "Sithonum gentes...femina dominatur".

¹⁰ Posidonio, fr. 201 Theiler. Cfr. anche Tacito, *De origine et situ Germanorum*, 7.

¹¹ La principale fonte in proposito è per noi costituita da un passo dell'opera compilatoria di Giustino (*Epitoma*, II, 4, 1-33), che, a sua volta, risulta essere un'epitome delle *Historiae Philippicae* di Pompeo Trogo (I sec. a.C.). Per l'origine "mitica" delle Amazzoni cfr. invece Ferecide, *FGrHist.* 3 F 15 Jacoby; Apollonio Rodio, *Argonautica*, II, 990-992; *Schol. ad Iliadem*, III, 189; *Schol. ad Apollonium Rodium*, II, 990; Stefano di Bisanzio, *Etnikà*, s.v. 'Akmónd; Eustazio, *Ad Iliadem*, 402, 34-46, secondo la quale queste donne guerriere sarebbero nate dall'unione tra il dio della guerra Marte e

riormente i forti legami che legano il mito amazzonico al mondo degli Sciti, ma va ricordato che proprio attraverso tale nesso si spiegano parte dei racconti che formano il complesso *corpus* della saga amazzonica¹².

Secondo tale tradizione, questo gruppo di Sciti, scacciato dalla propria terra d'origine, era giunto sulle coste meridionali del Ponto Euxino (mar Nero) presso la foce del fiume Termodonte e aveva conquistato la città di Temiscira. Là sarebbe vissuto per due anni rapinando i popoli vicini. Questi, stanchi dei continui affronti e delle continue scorrerie dalle quali gli esuli Sciti traevano sostentamento, fecero causa comune ed un giorno, presentatasi l'occasione favorevole, li sterminarono. Le loro donne perciò, rimaste sole e indifese, furono costrette a prendere le armi e ad impararne l'uso per sopravvivere e per proteggere il proprio territorio. Esse poi imbalanzitesi in seguito ai successi ottenuti, rifiutarono il matrimonio, considerandolo solo una schiavitù ed uccisero senza esitazione i pochi uomini sopravvissuti ancora presenti presso la loro comunità. In seguito, impraticitesi dell'uso delle armi, riuscirono a sottomettere le popolazioni vicine, pacificando così i confini. Pur mantenendo la loro indipendenza dai maschi, quelle donne accettarono di unirsi via via con loro per non estinguersi e per procreare altre future guerriere. Questa sarebbe stata l'origine delle Amazzoni che, prima per necessità, poi per spirito ribelle, avrebbero derogato alla natura umana dando vita ad una società interamente al femminile.

La fortuna di questa versione dell'origine delle Amazzoni sarebbe sopravvissuta per tutto il medioevo¹³. A partire però dal IV sec. d.C., nuovi eventi storici avrebbero portato a reconsiderarla, inserendovi pure un significativo collegamento con la popolazione dei Goti e venendo così ad allargare lo spazio di operatività della saga amazzonica.

I Goti, provenienti secondo la tradizione dalla Scanzia (Scandinavia) "insula quasi officina gentium, aut certe velut vagina nationum"¹⁴, nel I sec. d. C. erano migrati verso sud andando ad occupare la Scizia meridionale e le coste del Mar Nero. Il loro avvicinamento al territorio dell'Impero portò ovviamente ad un accrescimento d'interesse anche culturale da parte dei Romani nei confronti di questo popolo¹⁵.

La sottomissione degli Sciti ad opera dei Goti venne descritta erroneamente come una derivazione di quest'ultimo popolo dal precedente e così anche le Amazzoni, secondo una nota tradizione mogli degli Sciti, vennero identificate come le progenitrici o addirittura come le mogli dei Goti.

La tradizione etnografica dei Goti venne costruita dagli storici tardo-antichi sopra una tradizione etnografica millenaria. Nella storia dei Goti era stata impiantata la storia degli Sciti, delle Amazzoni, dei Geti, dei Daci, e perfino degli Unni. Qualcuno arrivò a credere che non esistevano nuovi popoli delle steppe, ma che fossero solo i nomi dei popoli a cambiare con il passare del tempo¹⁶.

la ninfa Armonia. Su questi temi si rinvia ancora a Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 45-50.

¹² Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 56-58.

¹³ Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 117 e segg.

¹⁴ Giordane, *Getica*, IV. Non è questa la sede per discutere sulla storicità della provenienza dalla penisola scandinava dei Goti; in ogni modo la provenienza d'oltre mare e la discendenza dagli Scandinavi appaiono come *topoi* pan-germanici (cfr. S.M. Cingolani, *Le storie dei Longobardi. Dall'Origine a Paolo Diacono*, Roma 1995 p. 81).

¹⁵ Sul tema dell'interessamento del mondo classico per il settentrione è sufficiente rinviare a B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico* cit., in particolare pp. 93-130, 151-169, 439-442.

¹⁶ W. Pohl, *I Goti d'Italia e la tradizione delle steppe*, in *Teodorico il Grande e i Goti d'Italia. Atti del XIII congresso*

Sopra queste sovrapposizioni si ricreano così le origini dei Goti, ma, incomprendibilmente, si ignorò la loro germanicità.

Già in Orosio il legame tra Goti ed Amazzoni sembra accennato, sebbene in modo molto fugace. E' questa una delle più interessanti novità orosiane presentate nel passo dedicato alle Amazzoni che, per il resto, si mantiene abbastanza fedele al resoconto di Giustino-Trogo, ribadendo le origini scitiche delle donne guerriere e le loro successive vicende¹⁷.

Questo passaggio Sciti - Goti - Amazzoni appare molto evidente in quegli storici che in modo più diffuso si soffermarono sulle origini mitiche del popolo goto: Giordane e, forse, Cassiodoro¹⁸.

Giordane, che identifica gli Sciti con i Goti, dice espressamente che le Amazzoni erano mogli di un gruppo di Goti, riallacciandosi, in questo modo, all'episodio sulle origini delle donne guerriere che si legge in Giustino-Trogo. Esse, partendo dalla Scizia, sotto la guida di Lampesia e Marpeto avrebbero poi conquistato tutta l'Asia, fondando così un vasto impero che sarebbe durato quasi un secolo¹⁹.

Le Amazzoni farebbero quindi parte a pieno titolo della gloriosa tradizione storica gota. Il loro inserimento nella storia di questo popolo di origine nordica non sembra avere alcuna connotazione umoristica²⁰. Al contrario, appare degna di rilievo la censura che viene posta da Giordane (e dalle sue eventuali fonti) ad un particolare importante del resoconto di origine trogiana. Qui rimane fermo il motivo delle "Amazzoni per necessità", cioè delle donne che sono costrette a prendere le armi per difendersi dagli aggressivi popoli confinanti, ma sono differenti le ragioni che portano al sorgere di tale necessità. In Giustino-Trogo queste donne prendono le armi al fine di difendersi dai vicini, ma solo dopo la morte in battaglia dei propri mariti²¹. In Giordane e negli storici goti le donne risultano abbandonate dai mariti, impegnati a combattere in contrade lontane, senza che di costoro si sappia più niente (VII). Ma soprattutto, in Giustino-Trogo le Amazzoni massacrano tutti i maschi superstiti rimasti nella propria comunità al fine di rimanere soltanto donne (II, 4, 7). In Giordane invece scompare completamente il particolare dello sterminio degli uomini superstiti.

internazionale di Studi sull'alto medioevo. Milano 2-6 novembre 1992. Spoleto 1993 Tomo I pp. 227-251, in particolare cfr. p. 240 e segg. Questa fantasiosa ricostruzione fu ulteriormente complicata dall'ulteriore identificazione tra Goti e Geti (cfr. *Historia Augusta*, § *Vita Caracalli*, 10,6 e § *Vita Maximini*, 4,4; Claudiano, *De raptu Proserpinae*, vv. 62-66). Tale tradizione venne poi rinforzata durante l'alto medioevo, quando altri popoli della steppa, gli Avari e gli Ungari, comparvero sulla scena europea. Alcuni storici occidentali si preoccuparono di ricercare le loro origini e li ricollegarono ai precedenti invasori provenienti da est: Unni, Goti e Sciti. Proprio gli Sciti e le Amazzoni, loro mogli, furono identificati come i capostipiti di queste terribili popolazioni provenienti dall'Asia. Cfr. in proposito, Reginone, *Chronicon*, a. 889; Vidukindo di Corvai, *Rerum gestarum Saxoniarum libri tres*, I, 78.

¹⁷ Orosio, *Historiarum adversus paganos libri septem*; le vicende delle Amazzoni sono in I, 15. Il possibile collegamento con i Goti va ricercato in I, 16 ove, a chiusura del resoconto storico sulle donne guerriere e sul loro impero, si fa riferimento ai tempi presenti e alle invasioni dei Goti entro i confini dell'Impero romano. Il collegamento potrebbe intendersi nel senso che Goti e Amazzoni appartengono alla *natio* degli Sciti. Sulle Amazzoni in Orosio cfr. F. Fabbrini, *Paolo Orosio. Uno storico*, Roma 1979 pp. 235-241.

¹⁸ Il *De rebus Geticis* del goto Giordane compendia - nelle sue linee essenziali - la *Historia Gothica* di Cassiodoro scritta in 12 libri di cui nulla ci rimane. Tale compendio fu redatto a pochi anni di distanza dall'originale. Forse proprio per l'origine gota del suo autore esso dovette godere di grande fortuna e ampia diffusione, condannando l'originale ad un rapido oblio (M. Galdi, *L'epitome nella letteratura latina*, Napoli 1922 p. 286). La notizia forse era contenuta nella Storia dei Goti del non meglio conosciuto Abiatio, storico più volte citato da Giordane (*Getica*, IV; XIV; XXIII) e da Cassiodoro (*Variae*, X, 22). Essa sarebbe riconfluita nell'opera di Cassiodoro per poi passare in quella di Giordane. Non si può comunque escludere che lo scrittore goto, con originalità, si fosse qui staccato dal testo di Cassiodoro, attingendo direttamente dall'epitome di Giustino.

¹⁹ Giordane, *Getica*, VII-VIII.

²⁰ Per questa interpretazione cfr. W. Goffart, *The Narrators of Barbarian History*, Princeton 1988 p. 80.

²¹ Giustino, *Epitoma*, II, 4, 4.

Tutt'al più, come versione non confermata, viene riportato il particolare dell'uccisione dei bambini di sesso maschile nati dai successivi accoppiamenti di queste donne; accoppiamenti che peraltro hanno lo scopo di non estinguere questa comunità ormai florida (VIII). Possiamo quindi concludere che la versione degli "storici goti" era edulcorata rispetto a quella trogiana, ripulita di alcuni aspetti poco nobili. Le Amazzoni fanno parte a pieno titolo della famiglia dei Goti e non si poteva permettere che certe loro imprese ne avessero potuto infangare la storia.

Grosso modo ai tempi di Alessandro Magno (VIII) questa comunità di donne gote sarebbe sparita pur rimanendo un esempio paradigmatico tanto per gli uomini quanto per le donne di quella stirpe. In futuro non sarebbero mancate presso questo popolo altre intrepide eroine o regine come Tamiri, che si sarebbe opposta al re dei Persiani Ciro e al suo esercito invincibile²².

Si può comunque aggiungere qualcos'altro. L'associazione tra le Amazzoni e popoli nordici era calzante anche con riferimento ai caratteri distintivi attribuiti loro dall'immaginario mediterraneocentrico. Le Amazzoni in fondo, apparivano bellicose e selvagge così come la tradizione dipingeva tutti i popoli settentrionali²³. Sono mondi rovesciati, aventi regole di condotta sociale in perfetta antitesi con quelle della civiltà.

Tali incerte e frammentarie notizie attestavano questo collegamento tra i due popoli ma, da un punto di vista cronologico, con riferimento a tempi ormai lontanissimi. Non mancarono comunque attualizzazioni di questo legame. Sulla base infatti di quanto riportato nella *Historia Augusta*, insieme ai Goti le Amazzoni avrebbero combattuto contro le legioni dell'imperatore Aureliano²⁴. Secondo il biografo, nel corteo trionfale del 374, tra i numerosi prigionieri che sfilavano, si videro passare dieci donne catturate mentre combattevano in mezzo ai Goti vestite da uomo. Un cartello che le precedeva le indicava come Amazzoni. Probabilmente anche in questo caso, come già era avvenuto per la campagna caucasica di Pompeo il Grande, la pubblicistica non esitò ad inserire le Amazzoni nell'elenco dei nemici vinti, al fine di ingigantire le vittorie dell'eroe di turno, difensore del mondo romano. Come già nell'episodio legato alle imprese di Pompeo la vicenda assume una connotazione cronologica ben precisa. Questa volta le donne guerriere vengono collegate con una popolazione di origine settentrionale, i Goti, in un contesto reale, per la prima volta - almeno con riferimento ai popoli di origine nord europea - non fumoso²⁵.

Oltre a ciò, non va comunque dimenticata la lenta ma costante operazione di avvicinamento degli Sciti (e Sarmati) al nord Europa. Il contributo di questa tradizione geografica dovette avere un ruolo importantissimo nel congiungi-

²² Per qualche spunto d'analisi in parallelo dei passi relativi alle Amazzoni contenuti in Giustino, Orosio e Giordane, cfr. R. Sacarcia, *Ioannes Magnus: le curiosità letterarie di un vescovo*, in *I fratelli Giovanni e Olao Magno. Opera e cultura tra due mondi*. Atti del convegno internazionale Roma-Farfa, (a cura di C. Santini), Roma 1999 pp. 333-371, in particolare pp. 359-361.

²³ L. de Anna, *Il mito del Nord* cit. pp. 70-78.

²⁴ *Historia Augusta*, § *Vita Aureliani*, 34,1.

²⁵ Sull'inserimento delle tradizioni amazzoniche relative ad Alessandro Magno nei resoconti aventi ad oggetto la spedizione caucasica di Pompeo cfr. S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Bari 1983 vol. II pp. 192-193; M.L. Chaumont, *L'expédition de Pompée le Grand en Arménie et au Caucase (66-65 av. J.-C.)*, in *Quaderni Catanesi*, VI (1984) pp. 17-89. Sulla spedizione di Pompeo cfr. anche A. Giardina, *Roma e il Caucaso*, in *Settimane di Studio sull'Alto Medioevo*, Spoleto 1996 (*Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XLIII) pp. 85-141.

mento tra Sciti e Goti. E' sufficiente, a tal fine, prendere in considerazione alcune testimonianze isolate, distese in un ampio arco temporale.

Già Pomponio Mela (I sec. d.C.) aveva spinto i confini settentrionali della Sarmazia, da lui posta a occidente della Scizia europea, verso la Germania ed il Baltico. Germania, Sarmazia e Scizia appaiono quindi come vaste regioni ma dai confini molto incerti²⁶. Su questa scia, Alfredo il Grande (sec. IX) chiama il Baltico dell'est, unito senza soluzione di continuità al mare Artico, Oceano Sarmatico²⁷. Così per Freculfo (sec. IX) la *Scantia* (Scandinavia) è un'isola (come vuole la tradizione classica) sita di fronte all'estuario del fiume *Justula* (Vistola) che nasce dai monti sarmati²⁸.

Tale operazione di spostamento dei confini della Sarmazia verso nord andò di pari passo con il perdurare della confusione geografica tra Sarmazia e Scizia e tra Sarmati e Sciti.

In quest'ottica, si legge in Giordane che è la Scizia (e non più la Sarmazia) che confina con la Germania²⁹; Sigeberto (sec. XII) definisce poi la Scandinavia "*Schythiae insula*"³⁰. Per Onorio di Autun (sec. XII) la *Gothia* è una regione della Scizia³¹ e per i ben più informati Adamo di Brema (sec. XI)³² ed Elmoldo³³ (sec. XII), la Scizia si estende dal mar Nero al mar Baltico, tanto da denominare le coste baltiche "*paludes Schypticae*"³⁴.

Al legame fra Amazzoni e Goti si era intanto affiancato anche quello tra Amazzoni e Longobardi. Se il primo contesto era di parentela in quanto le donne guerriere erano descritte come mogli ovvero progenitrici dei Goti, nel secondo contesto esse compaiono come occasionali nemiche di questo popolo nordico, destinato al dominio sulla penisola italiana. Tra gli storici che si occupano delle origini dei Longobardi, vi fa riferimento il solo Paolo Diacono³⁵. L'episodio si pone in una dimensione mitica, nella fase preistorica dei Winnili.

Un giorno il re Lamissione il quale stava guidando la propria gente in una delle tante migrazioni, vedendosi impedito il passaggio di un fiume dalle Amazzoni, si inoltrò nella corrente per combattere con una di esse. I due popoli infatti avevano stabilito che se avesse vinto Lamissione i Longobardi avrebbero potuto attraversare il fiume, in caso di vittoria dell'Amazzone avrebbero invece dovuto allontanarsi da questi territori. Fu il valoroso Lamissione a trionfare nel duello, assicurandosi così il passaggio ma soprattutto procurando gloria per sé e per il suo popolo.

In prima battuta l'accento si pone sulla prova di abilità a cui Lamissione viene sottoposto³⁶. Tale prova appare come un chiaro motivo fiabesco, univer-

²⁶ Pomponio Mela, *Chorographia*, III, 4, 33-35.

²⁷ K. Malone, *King Alfred's North: a Study in Medieval Geography*, in *Speculum*, V (1930) pp. 139-167.

²⁸ Freculfo, *Chronicon*, II, 16.

²⁹ Giordane, *Getica*, V.

³⁰ Sigeberto, *Chronica*, P.L. CLX col. 61.

³¹ Onorio di Autun, *De imagine mundi libri tres*, I, 24.

³² Adamo di Brema, *Gesta Ammaburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 10.

³³ Elmoldo, *Cronica Slavorum*, I, 1.

³⁴ Cfr. *Schol.* 116 (115) ai *Gesta* di Adamo: "*mare orientale seu mare Barbarum sive mare Scythicum vel mare Balticum unum et idem mare est, quod Marcianus et antiqui Romani Scythicas vel Meoticas paludes sive deserta Getharum aut Schythicum littus appellant*" ma cfr. anche Adamo di Brema, *Gesta Ammaburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 20.

³⁵ Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, I, 15.

³⁶ Sulla complessa figura di Lamissione cfr. K. Malone, *Agelmud and Lamicho*, in *American Journal of Philology*, XLVII (1926) pp. 319-346; S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto 1983 pp. 23-27; S.M. Cingolani, *Le storie dei Longobardi...* cit. pp. 114-127. Il passo in questione non risulta comunque essere mai stato studiato in modo complessivo.

salmente diffuso³⁷ e quindi, nella fattispecie, poco contestualizzabile. Per quanto riguarda invece lo scontro tra il re e l'Amazzone, si potrebbe richiamare il tema del *certamen* archetipico tra due capi schiera, con cui, al cospetto degli eserciti, viene definita una contesa. Per individuare in esso una matrice propriamente germanica, è sufficiente accostarlo al diffuso *certamen singularis*, peraltro variamente attestato nella tradizione indoeuropea³⁸. La presenza di tale *certamen*, mezzo di risoluzione delle controversie tra gruppi, potrebbe essere letto come un elemento germanico (e quindi nordico) all'interno dell'episodio, proprio per l'importanza che tale prassi aveva specificatamente nel mondo germanico fino ad epoche alquanto tarde.

Paolo Diacono, dal canto suo, dubita della veridicità del racconto, in origine probabilmente patrimonio dell'epica orale longobarda³⁹. E' ben consapevole dell'incongruenza esistente tra questo episodio e le principali vicende relative alle Amazzoni elaborate dalla cultura classica.

"*Tutti coloro che conoscono la storia antica sanno infatti che la stirpe delle Amazzoni era stata distrutta molto tempo prima che questi fatti potessero avvenire. A meno che, essendo i luoghi in cui queste vicende si riferiscono mal noti agli storici e appena menzionati da qualcuno di essi, non sia potuto succedere che tale schiatta di donne si trovasse a viverci fino a quel tempo. Anch'io del resto ho sentito dire che, nelle regioni più interne della Germania vive tuttora una tribù di Amazzoni*"⁴⁰.

Dunque lo scrittore crede ai suoi tempi - nell'VIII secolo - con quasi ogni probabilità estinte le Amazzoni "classiche", di cui si narrano le gesta nei miti antichi, tuttavia aveva notizie di tribù femminili ancora esistenti ai suoi tempi nel cuore della Germania. Non spiega chiaramente che vincolo ci potesse essere tra le Amazzoni antiche e quelle, chiamate col medesimo nome, di cui egli ha sentito parlare e collocate in Germania. Non esclude comunque che una parte di quelle antiche guerriere fosse finita laggiù. E' comunque probabile che Paolo Diacono stia facendo riferimento a tribù matriarcali o matrifocali, in questo caso presenti nelle zone meno conosciute della Germania e peraltro già note anche a Tacito. Bisognerebbe capire da dove egli avesse tratto le notizie relative a queste presunte tribù femminili ma il problema sembra insolubile.

³⁷ V. Propp, *Morfologija e skazki. Istoriceskie korni volšebnoj skazki*, trad. it. *Morfologia della fiaba. Le radici storiche dei racconti di magia*, rist. Roma 1992 pp. 48-49 ma cfr. anche pp. 422-440.

³⁸ Per altri analoghi esempi, sempre legati al mondo germanico, cfr. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, II, 2,44; Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, I, 12. Si differenziava da questo tipo di duello, il giudizio di Dio, posto in essere per stabilire la verità in merito ad un avvenimento passato ed il duello giudiziario, utilizzato come mezzo di prova per risolvere controversie giuridiche. Sul giudizio di Dio (o ordalia) cfr. F. Patetta, *Le ordalie. Studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato*, rist. Milano 1972. Per il duello giudiziario è sufficiente rinviare a P. Fiorelli, s.v. *Duello*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1965 vol. XIV pp. 88-93 ed alla bibliografia ivi riportata. In particolare, sul duello giudiziario e l'ordalia con riferimento al mondo germanico arcaico, cfr. M. Scovazzi, *Processo e procedura nel diritto germanico*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere*, XCII (1958) pp. 105-194, ora in *Scritti di storia del diritto germanico*, Milano 1975 vol. II pp. 121-207, ma soprattutto cfr. pp. 144-169.

³⁹ E' difficile pensare che l'episodio in questione sia una creazione di una delle fonti dirette di Paolo o che addirittura, sia stato da lui stesso inventato. Allo stesso tempo non si può dimostrare che sia la trasposizione di un mito ancestrale. E' un racconto senz'altro legato all'etnogenesi longobarda. Le storie etnico-tribali proprie dei vari popoli di origine germanica risultano solitamente posteriori all'incontro con la civiltà cristiano-romana, ed in proposito cfr. S.M. Cingolani, *Le Storie dei Longobardi...* cit. pp. 92-93.

⁴⁰ Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, I, 15: "*Omnibus etenim quibus veteres historiae notae sunt patet, gentem Amazonum longe antea, quam haec fieri potuerint, esse deletam; nisi forte, quia loca eadem, ubi haec gesta feruntur, non satis historiographis nota fuerunt et vix ab aliquo eorum vulgata sunt, fieri potuerit, ut usque ad id tempus huiusmodi inibi mulierum genus haberetur. Nam et ego referri a quibusdam audivi, usque hodie in intimis Germaniae finibus gentem harum existere feminarum*".

Se alla base dell'episodio riportato da Paolo vi è un qualche elemento storico, ancora una volta - secondo un procedimento diffuso fin dall'antichità - viene ingabbiato nella categoria "Amazzoni" un determinato modo di vivere e una determinata cultura che privilegiava la figura femminile. Appare in ogni caso apprezzabile lo spirito critico dello storico, la sua capacità di vagliare e accostare tradizioni di provenienza assai diversa.

Il collegamento Goti - Amazzoni abbastanza frequente a partire dalla tarda antichità e il passo di Paolo Diacono sulle Amazzoni germaniche, bene o male avevano contribuito a creare una tradizione relativa ad Amazzoni nordiche. Lo storico Adamo di Brema (XII sec.), con spiccata originalità, qualche secolo più tardi avrebbe continuato per questa strada.

Egli localizza le Amazzoni in una regione alquanto ampia sita a est della Svezia, che va dalle coste settentrionali del Baltico fino, nell'interno, alle pendici delle montagne di confine con la Norvegia che lui chiama monti Rifei⁴¹.

In queste zone poste sulla soglia dell'ignoto la "terra feminarum" risulta circondata da popolazioni in parte sconosciute, come i Mirri, i Lami e gli Scuti, in parte selvagge, come gli Antropofagi, in parte "diverse" dal resto dell'umanità come gli uomini verdi, e gli uomini senza peli, in parte addirittura mostruose, come i Ciclopi e i Cinocefali⁴². Le donne guerriere trovano quindi posto in questa scala che dall'umano porta al disumano attraverso il bestiale.

Come le Amazzoni della tradizione classica esse amano la caccia e l'attività bellica; nei confronti degli stranieri sono inospitali, nei confronti dei nemici, implacabili. In proposito Adamo racconta che Anud, figlio del re degli Sveoni, giunto con l'esercito nella terra delle donne, venne ucciso dal veleno che le Amazzoni ad arte avevano gettato nelle fonti⁴³.

Del tutto originale è invece la descrizione dei loro metodi di riproduzione. Adamo dice che in merito non ci sono notizie certe. Per alcuni queste donne vengono rese gravide da mercanti di passaggio, da prigionieri o addirittura da mostri, per altri invece concepiscono semplicemente bevendo dell'acqua. Se nascono delle femmine diventano fanciulle bellissime, mentre i maschi abominevoli cinocefali⁴⁴.

Sarebbe interessante approfondire le fonti che stanno alla base di tali notizie riferite dall'autore in modo quasi compiaciuto. La presenza dell'antica tradizione letteraria relativa alle Amazzoni è innegabile; i tratti distintivi risultano identici (la cinegetica, la bellicosità, l'isolamento dai maschi)⁴⁵. E' poi significativo il fatto che lo storico non parla genericamente di donne guerriere, ma proprio di Amazzoni. D'altro canto influirono pure alcune leggende nordiche, forse autoctone, apprese dall'autore anche oralmente. Sappiamo ad esempio che la notizia dell'avvelenamento di Anund e dei suoi compagni fu riferito ad Adamo direttamente dal vescovo di Sigtuna Adalvardo⁴⁶. I nomi di alcune delle tribù confinanti con la terra delle Amazzoni - Mirri, Lami e Scuti - potrebbero poi essere la deformazione di Cimмери, Alani e Sciti, popoli posti dall'antica tradizio-

⁴¹ Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 19.

⁴² Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 19; IV, 25.

⁴³ Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, III, 16 (15); *Schol.* 123 (119).

⁴⁴ Adamo di Brema, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 19.

⁴⁵ Nei mss. A3 vi è un preciso riferimento al Romanzo di Alessandro. E' quindi possibile che l'autore conoscesse quest'opera, nella traduzione latina, e le notizie sulle Amazzoni ivi contenute.

⁴⁶ *Schol.* 123 (119): "ipse Adalwardus episcopus recitavit nobis, haec et alia contestans esse vera".

ne in rapporto con le Amazzoni⁴⁷. Va poi ricordata una vecchia interpretazione secondo cui Adamo, rielaborando questo materiale, avrebbe accolto una tradizione locale connessa con la denominazione scandinava *Kvenir* della tribù finnica dei Kainulaiset stanziata su golfo di Botnia che, ricollegata al sostantivo nordico "kven" (*donna*), suonerebbe come "popolo delle donne" e quindi "terra feminarum"⁴⁸.

E' probabile comunque che tutte queste notizie rientrino in un progetto ben preciso dell'autore. Trattando infatti di queste terre nord orientali rispetto alla diocesi di Brema - suo costante punto di riferimento - Adamo calca volontariamente la mano in senso negativo per stimolare la cristianizzazione di quei "cattivi" uomini pagani del nord⁴⁹.

Tra l'altro, proprio in questo periodo ebbe la massima diffusione la localizzazione baltica delle Amazzoni. Appare in proposito interessante una testimonianza di tutt'altra provenienza rispetto a quella di Adamo di Brema. Al-Idrisi, geografo arabo della corte siciliana di Ruggero II, colloca il regno delle Amazzoni in alcune isole poste nell'arcipelago prospiciente la Finlandia, isole ovviamente inaccessibili a causa delle nebbie e della perenne oscurità che le circondano⁵⁰.

In un'altra opera fondamentale nell'ambito della cultura nordica, i *Gesta Danorum* di Sassone Grammatico⁵¹ si cercherebbe invece inutilmente qualche riferimento esplicito alle Amazzoni. Tuttavia le vicende ivi narrate sono ricchissime di particolari "amazzonici". Non è chiaro se l'autore avesse avuto presente i *Gesta* di Adamo di Brema (scritti appena qualche anno prima) e quindi anche i passi relativi alle Amazzoni nordiche ivi contenuti, in ogni modo non parla espressamente di una "terra feminarum".

Come riferimento generale, è significativo VII, VI, 8 ove si dice che le donne degli antichi Danesi non curavano la propria bellezza, si vestivano con abiti maschili e si dedicavano con passione all'arte militare. Il paragone che implicitamente viene proposto è fra le donne del passato e quelle del presente. Le antiche progenitrici, nonostante quel tipo di vita rude, avevano sviluppato una forza d'animo e un senso di pudicizia fuori dal comune, senza trascurare, tra l'altro, una certa eleganza di portamento.

Oltre a ciò, in quest'opera si incontrano, accanto a donne risolte e sanguinarie, molte piratesse e guerriere protagoniste di numerosi episodi avvenuti, in epoche diverse, nel profondo nord.

In molti casi le vicende di queste guerriere ci portano in Norvegia. Qui Sti-la e Rusila avrebbero mosso guerra a Olavo re di Throndi per poi venire scon-

⁴⁷ Cfr. I. Pagani (a cura di), Adamo di Brema. *Storia degli Arcivescovi della Chiesa di Amburgo*, Torino 1996 p. 445 nt. 6 ove peraltro si critica tale interpretazione.

⁴⁸ Cfr. I. Pagani (a cura di), Adamo di Brema. *Storia degli Arcivescovi della Chiesa di Amburgo*, cit. pp. 452-453 nt. 3.

⁴⁹ L. de Anna, *L'immagine della Finlandia nella cultura medievale*, in *Quaderni Medievali*, XXIII (1987) pp. 55-71 in particolare cfr. pp. 68-69.

⁵⁰ Sulla testimonianza di al-Idrisi, cfr. L. de Anna, *Il mito del Nord* cit. p. 49; S. Amundsen, *Le Finmark d'Idrisi et les amazones* (planche 4 du VII^e climat de l'atlas d'Idrisi), in *Settentrione* (2000) XII, pp. 86-92. Per l'isola come simbolo del luogo meraviglioso appartato, lontano dal quotidiano cfr. J. Chevalier - A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, trad. it. *Dizionario dei simboli*, rist. Milano 1994 s.v. *Isola*, vol. I pp. 556-558. Sul motivo letterario delle isole come luogo di localizzazione di fantastiche comunità femminili cfr. A. Tamburello, *Le isole delle donne*, Torino 1995. Per la diffusione di tale motivo letterario specificatamente nella cultura araba: A. Arioli, *Le isole mirabili. Periplo arabo medievale*, Torino 1989.

⁵¹ Sassone Grammatico, *Gesta Danorum*. Cfr. C. Koch - M.A. Cipolla (a cura di) Sassone Grammatico, *Gesta dei re e degli eroi Danesi*, Torino 1993.

fitte da Haroldo, alleato di Olavo (VII, X, 8). Altre guerriere avrebbero poi portato questi nomi: una Sticla, per salvaguardare la propria verginità, sarebbe sfuggita alle truppe del re Fronthone (V, XI, 2). Un'altra Rusila sarebbe invece stata sconfitta in battaglia da Hvirvillo (IV, X, 1). Si ricordano inoltre le imprese della norvegese Rusla che combattè addirittura contro il fratello Throndo per il trono (VIII, VII, 5-7).

Di origine irlandese era invece Vebiorga che sarebbe morta in battaglia combattendo al seguito di Bo (VIII, II, 4). Visna avrebbe invece comandato un esercito di Slavi. Come alleata di Haroldo ella partecipò alla battaglia di Bravéllir, perdendo una mano in uno scontro contro il valoroso Starcathero (VIII, II, 4-5; VIII, IV, 3 e 5).

Tra le piratesse viene segnalata Sela (III, VI, 3) ma soprattutto Alvilda (VII, VI, 1-7). Costei, era figlia del re di Götaland Sivardo. Il padre, per proteggerla e per salvaguardarne la verginità, l'avrebbe data in custodia a due serpenti. Alf, essendosi innamorato di lei, avrebbe ucciso i serpenti. Alvilda quindi, indispettita e offesa contro tutto il sesso maschile, si sarebbe data alla pirateria. Alf però l'avrebbe raggiunta e sedotta, convincendola a deporre per sempre ogni velleità bellicosa.

Al di là di eventuali influssi di tradizioni locali, tutte queste donne guerriere mantengono i tratti amazzonici. Le vicende si dipanano secondo copioni già visti. Come le Amazzoni classiche, costoro, per quanto valorose, vengono sempre sconfitte in battaglia da eroi di sesso maschile che, attraverso queste vittorie, ristabiliscono l'ordine delle cose. Solo nella migliore delle ipotesi esse non muoiono, ma è allora l'umiliazione sessuale che serve a ristabilire l'ordine infranto. In definitiva, il Grammatico Sassone, pur senza parlare espressamente di Amazzoni, ebbe il merito di consolidare il luogo comune del settentrione come terra di donne virili.

Né la descrizione delle Amazzoni di Adamo di Brema che, in assoluto, con riferimento alla saga amazzonica, è una delle più impressionanti ed oniriche, né quelle successive riuscirono comunque ad aprire un ciclo corposo. Rispetto a quella settentrionale, nel basso medioevo continuò a prevalere la tradizione che voleva le nostre donne guerriere abitatrici dell'Oriente.

Più motivazioni, peraltro tra loro connesse, portarono al progressivo indebolimento di questo filone "settentrionale" della saga. Da un lato vanno considerati i sempre più stretti collegamenti politici, economici e culturali tra Europa mediterranea ed Europa nordica. Questi continui interscambi, sebbene non riuscissero a soffocare del tutto gli antichi pregiudizi culturali, permisero tuttavia di conoscere meglio quella realtà geografica e, a poco a poco, di assorbirla a pieno titolo nell'identità europea⁵². D'altro canto non si era formata una tradizione nordica delle Amazzoni forte ed unitaria ben salda pure in area mediterranea. Le attestazioni principali, in particolare quelle di Paolo Diacono e di Adamo di Brema, erano troppo slegate e distanti tra loro non solo cronologicamente, ma anche nel contenuto, ed inoltre assai isolate. Ciò nonostante che alcuni tratti tipicamente amazzonici, per quanto sbiaditi, si fossero mantenuti nella tradizione storiografica nordica; basti pensare, ad esempio alle varie ver-

⁵² F. Cardini, *Mito del nord e conoscenza del settentrione europeo in alcune fonti fiorentine del Trecento*, in *Minima Mediaevalia*, Firenze 1987 pp. 221-234 cfr. p. 214.

gini guerriere protagoniste dei *Gesta* del Grammatico Sassone. D'altro canto anche il presunto collegamento con i Goti non poteva che avere, tutt'al più, un valore storico, cristallizzato nel passato, con scarse possibilità di attualizzazione, fatta eccezione per gli scopi propagandistici e nazionalistici da parte degli stessi popoli nordici. Il mito del *Goticismo*, delle presunte origini gote, a partire dalla prima età moderna sarebbe stato infatti abbondantemente usato per dare autorità al popolo svedese⁵³.

Parallelamente la saga amazzonica aveva la possibilità di espandersi in un'altra area geografica ancora poco conosciuta, molto più lontana e molto più vasta: l'Oriente⁵⁴.

Quest'ultima tradizione, peraltro meglio articolata e articolabile di quella nordica sulla base delle fonti classiche e della leggenda di Alessandro Magno, in epoca medievale si era consolidata grazie alla *Historia de Preliis* di Leone Arciprete, fortunata traduzione latina del *Romanzo di Alessandro* (X sec.), alla *Epistola Alexandri* e soprattutto grazie alla famosa *Lettera del Prete Gianni*, vera e propria "opera aperta" più volte rielaborata tra il 1160 e il 1300⁵⁵.

In Oriente le Amazzoni finiranno col divenire uno dei numerosi popoli sudditi del Prete Gianni, il potente re cristiano che secondo la leggenda governava un territorio immenso nel cuore dell'Asia. Così, al pari di altri popoli fantastici, esse sarebbero state sottomesse al sovrano di quel regno immenso e ignoto, sterminato serbatoio delle fantasie medievali.

Il collegamento tra le Amazzoni ed i Goti si mantenne comunque in vita ben oltre la fine dell'età di mezzo.

Nell'*Historia de rebus Hispaniae sive historia Gothica* scritta nel 1243 da Roderico Ximinius (Rodrigo Jimenez) de Rada, letterato e vescovo di Toledo viene ancora ripresa quella tarda tradizione che confondeva Sciti e Goti e che quindi metteva le Amazzoni in relazione con questi ultimi.

Anche secondo Roderico il periodo di massimo splendore dell'impero amazzonico sarebbe durato cent'anni, comunque (e questa è una novità) fino ai tempi di Cesare esse sarebbero state ancora potenti. Nel momento in cui la storia veniva scritta le Amazzoni non si erano estinte, ma ancora occupavano la non meglio identificata regione di *Femina*. In questo modo la tradizione mitica (pur presentata in modo largamente rimaneggiato) si fondeva con quella attestata dalla *Lettera del Prete Gianni* che - a sua volta - si inseriva nel filone teratologico⁵⁶.

⁵³ K. Johanneson, *The Goths as Vision and Propaganda in Swedish History*, in *I fratelli...* cit. pp. 157-166.

⁵⁴ F. Cardini, *Mito del nord...* cit. pp. 231-234.

⁵⁵ L'interpolazione della *Lettera del Prete Gianni* relativa alle Amazzoni dovrebbe essere anteriore al 1270; cfr. in proposito, *Lettera del Prete Gianni* ed. a cura di Gioia Zaganelli, Parma 1990. Sul mito di Alessandro Magno la bibliografia è assai ampia; cfr. in particolare: G. Cary, *The Medieval Alexander*, Cambridge 1967; C. Frugoni, *La fortuna di Alessandro Magno dall'Antichità al Medioevo*, Firenze 1978; A. Sordi, *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milano 1984. Anche sulle meraviglie d'Oriente c'è una vasta letteratura; cfr. in particolare, per alcuni degli spunti più significativi: R. Wittkower, *Marvels of the East. A study in the History of Monsters*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, V (1942) pp. 159-197; J. Le Goff, *Au Moyen Age: temps de l'Eglise et temps du marchand*, trad. it. *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino 1977 *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico* pp. 257-277; F. Cardini, *I viaggi di religione, d'ambasceria, e di mercatura fra il XIII e il XV secolo*, in *Minima Mediaevalia* cit. pp. 235-292; G. Tardiola, *Atlante fantastico del Medioevo*, Roma 1990; J.S. Romm, *The Edges of the Earth in Ancient Thought*, Princeton 1992 pp. 82-120.

⁵⁶ *Historia de rebus Hispaniae sive historia gothica*, I, 12, 1. La narrazione inizia con la fondazione di Temiscira, si passa poi a narrare lo sterminio degli uomini e la riorganizzazione dello "Stato" da parte delle loro donne. Sotto il regno delle prime regine, Lampeto e Marpesia, le Amazzoni conquistarono l'Asia ma più tardi la stessa Marpesia sarebbe stata uccisa dai Persiani insieme ad altre quarantamila guerriere. Dopo aver ricordato il regno di Sinope, figlia di Marpesia, Roderico si cimenta in una nuova ricostruzione dell'amazzonomachia di Eracle. Secondo la sua versione, le suc-

Sempre al XIV secolo, risale una delle opere geografiche più significative del periodo, il *Dittamondo*, del toscano Fazio degli Uberti. Sulla base della tradizione precedente, la Scizia viene descritta come un'enorme regione che dal mar Nero arriva fino al Baltico. Le Amazzoni vengono quindi collocate nella Scizia meridionale, alle foci del fiume Tanai. Allo stesso tempo però, parlando della "Gozia" (Götaland), si dice che anticamente era abitata dai Goti i quali, a loro volta, vengono poi collegati alle Amazzoni e, addirittura, al popolo di Magog⁵⁷.

Vale la pena soffermarsi su tale ultimo particolare; esso, per quanto apparentemente incredibile, ha antiche radici. Una certa tradizione cristiana aveva identificato gli apocalittici popolo di Gog e di Magog con i Goti, e proprio tale identificazione avrebbe portato a collegare implicitamente le Amazzoni con questo popolo mostruoso⁵⁸.

Al fine di spiegare gli enigmatici riferimenti scritturistici a Gog e Magog, mentre alcuni interpreti avevano cercato un significato allegorico, altri avevano preferito trovare un'identificazione, sul piano realistico, con popoli concreti.

Già Giuseppe Flavio, con lo scopo di dare una determinazione storica e geografica, identificava il popolo di Magog con gli Sciti⁵⁹. Ambrogio - a sua volta - avrebbe invece sostituito agli Sciti i Goti: "Gog iste Gothus est"⁶⁰.

Più tardi Isidoro di Siviglia ribadì i termini della questione, mettendo in relazione Scizia, *Gothia*, Gog e Magog, rafforzando quella connessione tra mondo orientale e mondo settentrionale⁶¹.

In proposito è interessante notare che, secondo le tradizioni medievali più diffuse, i popoli di Gog e Magog erano localizzati sulla catena del Caucaso ovvero presso le Porte Caspie o comunque in qualche non meglio individuabile regione dell'Asia⁶². Si tratta in definitiva, delle stesse imprecise zone in cui i libri teratologici dell'età di mezzo ponevano la terra delle Amazzoni. Proprio il triplice collegamento tra Amazzoni - Goti - Gog e Magog poteva permettere un'accomunamento geografico nordico a dispetto delle singole tradizioni originarie. L'apparentemente sorprendente attestazione contenuta nel *Dittamondo* risulta quindi essere la miscela di un'ulteriore contaminazione di tradizioni.

cesive regine, Oridria (Orizia) e Antiaba (Antiope) dopo aver guerreggiato contro Menelao (*sic!*), sarebbero state sconfitte dall'eroe tebano solo con l'inganno: in una battaglia campale caddero centomila Amazzoni e Oridria venne fatta prigioniera. In seguito, bramoso di riscatto, esse si allearono con il re degli Sciti Arpedone e grazie all'aiuto delle truppe di costui poterono aver ragione di Eracle, allontanandolo così definitivamente dalle loro terre. Più tardi avrebbero governato le Amazzoni Penthesilea, che combatté sotto le mura di Troia con settantamila guerriere e Talisaride la quale fece la pace con Alessandro (Paride!) ponendo così fine alle ostilità contro i Greci. Roderico a proposito delle Amazzoni ricorda pure i loro tratti distintivi: l'amore per la caccia e le armi - avrebbero avuto un esercito di duecentomila donne -, la verginità e l'accoppiamento con i popoli vicini.

⁵⁷ Fazio degli Uberti, *Dittamondo*, ed. a cura di G. Corsi, Bari 1952, voll. 2. Per la collocazione delle Amazzoni presso il Tanai cfr. I, 10,9-11 e in IV, 10,25-27. Per il collegamento con i Goti e con Magog cfr. IV, 12,74-77. Cfr. E. Rosato, *Le notizie sui paesi settentrionali nel "Dittamondo" di Fazio degli Uberti*, in *Bollettino della Reale Società Geografica*, s. VII, vol. III (1926) pp. 126-150.

⁵⁸ R. Manselli, *I popoli immaginari: Gog e Magog*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, Spoleto 1983 (*Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XXIX) pp. 487-517; L. G. de Anna, *Là dove finisce l'Europa e comincia il caos. La leggenda di Gog e Magog*, in *Lo Specchio dell'Europa. Immagine e immaginario di un continente* (a cura di A. Piras), Rimini 1999, pp. 33-52. Cfr. anche A. Graf, *La leggenda di Gog e Magog*, in appendice a *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Roma 1924, ancora utilissimo per la sua ricchezza di notizie.

⁵⁹ Giuseppe Flavio, *Antiquitates Iudaicae*, I, 6,1.

⁶⁰ Ambrogio, *De fide* II, 16, 136-140.

⁶¹ Isidoro, *Etymologiae*, IX, 2, 89: "Gothi a Magog filio Japhet nominati putantur". Analogamente cfr. anche Isidoro, *Historia Gothorum*, I; LXVI; Rabano Mauro, *De universo*, XII 4.

⁶² A. Graf, *La leggenda di Gog e Magog* cit. p. 546 nt. 68; pp. 557-563.

La tradizione storiografica ed etnografica umanistica di estrazione nordica avrebbe comunque continuato a riproporre le gesta più salienti delle Amazzoni, ormai appartenenti al proprio patrimonio genetico in quanto mogli dei Goti, nonché le gesta di eroine in armi dai più o meno marcati tratti amazzonici.

Si può dire che il settentrione inteso come antica terra di donne guerriere dai tratti tipicamente amazzonici divenne un vero e proprio luogo comune. Così ad esempio, Albert Krantz: "In Wandalis autem ea tempestate tam celebre militia habebatur ut eam non modo viri sed et puellae et foeminae amplecterentur: inauditum nostra tempestate negotium. Quo minus admiremur apud vetustissimos Babylonios Semiramidem et Troianis temporibus Penthesileam ad praelia furentem, mediis ardentem in millibus (ut de ea canit Mantuanus) et Casmillam, subducta litera Camillam, in Italiam bellum detonantem; et in Herculeis laboribus domitas proelio virgines (quas res in nostra Svecia attigimus) agnoscamusque; quod in hac Wandalorum natione apud Bohemos contigisse narrat in eius gentis historia Aeneas, quum Libussa virgo diu paternum administravit imperium"⁶³.

Non va in proposito dimenticato che proprio verso la metà del XV secolo Enea Silvio Piccolomini avrebbe avuto un ruolo fondamentale nella riscoperta dei *Getica* di Giordane, la fonte più importante attestante il collegamento tra Amazzoni e Goti⁶⁴. E' evidente quindi che la suddetta operazione contribuì ad alimentare questa tradizione legata alla saga amazzonica.

Alla luce di tutto ciò si comprende come mai Giovanni Magno, nella sua storia sui popoli settentrionali, riesca a ripercorrere e riannodare con maestria moltissime delle tradizioni con cui fin qui ci siamo imbattuti⁶⁵.

Per quanto riguarda il rapporto tra Goti e Sciti, appare estremamente significativa la prefazione dell'opera. Oltre a sottolineare ripetutamente tale legame (Praef., 2 p. 16; I, 23), lo scrittore indugia perfino nel polemizzare con Matteo di Miechow e quindi con quei dotti polacchi che - in concorrenza con gli Svedesi - per fini nazionalistici cercavano di accaparrarsi gli antichi Sciti come propri progenitori (Praef., 7 p. 15) (v. *infra*).

Non solo Sciti e Goti erano accomunati dal medesimo *humus* storico e culturale, ma anche Goti e Svedesi. "A regnorum initio" questi due popoli "quasi in unam rempublicam coluerunt" (Praef., 2 p. 5). Ecco così che il cerchio si chiude; gli Svedesi possono levare il velo che fino ad allora avvolgeva il loro passato.

Giovanni non trascura alcuni dei particolari tratti dalle tradizioni più disparate. Così la Scizia viene dipinta come una grandissima regione, bagnata dal Baltico a nord e dal Mar Nero a sud (I, 2), e Magog - persi i suoi tratti apocalittici - sarebbe stato il primo re goto (I, 4).

Nell'ambito di tali contesti le vicende delle Amazzoni vengono riepilogate in modo alquanto dettagliato, tenendo sott'occhio tutte le fonti classiche più importanti. Come viene esplicitamente ammesso, lo scrittore avrebbe attinto da Giustino, Orosio e Giordane. Vengono pure richiamati Diodoro Siculo, Platone e

⁶³ Albert Krantz, *Wandalia. De Vandalorum vera origine, variis gentibus, crebris a patria migrationibus, regnis item...*, Francofurti 1580 I, 11.

⁶⁴ R. Sacarcia, *Ioannes Magnus: le curiosità letterarie di un vescovo* cit. pp. 356-358.

⁶⁵ Giovanni Magno, *Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus*, Romae 1554. Cfr. R. Sacarcia, *Ioannes Magnus: le curiosità letterarie di un vescovo* cit. pp. 333-371, in particolare, con riferimento alle Amazzoni, cfr. pp. 352-363.

Strabone ma dalle improbabili notizie che attribuisce a Platone, non è chiaro quanto tali ultime fonti fossero realmente conosciute dall'autore⁶⁶. Il modo di trattare la materia appare comunque decisamente compilativo. Raramente Giovanni interviene in prima persona con propri giudizi critici⁶⁷. Si ricorda la migrazione fino a Temiscira (I, 27)⁶⁸, le imprese delle prime due regine (il cui nome viene deformato in Lampeta e Marpesia) (I, 29), la lotta contro Eracle (I, 30), l'invasione dell'Attica (I, 31), la partecipazione alla guerra di Troia sotto il comando di Penthesilea, l'incontro con Alessandro Magno (I, 32).

Nonostante i riconosciuti collegamenti con il mondo settentrionale, le gesta delle Amazzoni, in ossequio alla tradizione classica, hanno come teatro la Scizia meridionale ed il bacino del mediterraneo. Non viene comunque trascurato il motivo della virilità delle donne del nord che, bene o male, delle Amazzoni avrebbero lo stesso patrimonio genetico. Non senza una punta di ammirazione, Giovanni sottolinea che in certe circostanze tali donne non esitarono ad impugnare le armi, come ai tempi di Filimero (I, 14; I, 21; I, 26). Alcune donne guerriere sarebbero state poi significative protagoniste della storia scandinava, come la piratessa Alvilda (VII, 8-10).

Con riferimento al motivo delle Amazzoni settentrionali, vogliamo fissare la tappa conclusiva delle nostre indagini in un'opera per molti versi estremamente significativa, la *Historia de gentibus septentrionalibus* di Olao Magno (Olof Månsson), fratello di Giovanni, data alle stampe per la prima volta nel 1554⁶⁹. Significativa per la sua impostazione generale, per il periodo storico in cui fu scritta e per la cultura e per le vicende personali del suo autore. La vita e la storia nazionale delle popolazioni nordiche viene rivisitata all'indomani della Riforma con occhi fiabeschi da uno scrittore dall'immensa cultura, non contagiato dai nuovi fermenti che cambieranno il destino della sua terra.

In Olao, in mezzo a decine e decine di meraviglie, trovano sommariamente posto le vicende delle Amazzoni così come descritte nella tradizione troiana rivisitata dagli "storici Goti" (V, 28). Non è sorprendente che Olao, appassionato ricercatore di curiosità relative al mondo settentrionale tratte dalla letteratura teratologica più antica, non riprenda le impressionanti testimonianze sulle Amazzoni di Adamo di Brema. Ciò rientra in una precisa strategia. Nello scrittore svedese il gusto per i *mirabilia* è pur sempre contenuto; si cerca di non oltrepassare mai la soglia dell'inverosimile, soprattutto in campi come quello etnografico ed antropologico⁷⁰.

⁶⁶ I passi a cui Giovanni Magno fa genericamente riferimento sarebbero: Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, II, 45-46; III, 52-55; Platone *De legibus*, VII, 11; Strabone, *Geographia*, XII, 3, 14-15. Per il non chiaro utilizzo da parte di Giovanni Magno delle opere di Albert Krantz ed in particolare della *Chronica regnorum Aquilonarum* cfr. R. Sacarcia, *Ioannes Magnus: le curiosità letterarie di un vescovo* cit. p. 352 e segg.

⁶⁷ Basti pensare che giustifica le imprese amazzoniche semplicemente richiamando le virtù della stirpe dei goti (I, 28 p. 54). Più interessante la questione, appena accennata, dei rapporti tra Amazzoni e Sciti ed Amazzoni e Goti e, di conseguenza dei rapporti tra quei due popoli. Si dice che i Goti avrebbero assunto in nome di Sciti dopo averne occupati i territori. In questo modo si sarebbero fusi (I, 27 p. 51). Ma anche in questo caso risulta aver attinto da Krantz.

⁶⁸ I capi del gruppo scita da cui sarebbero venute fuori le Amazzoni che in Giustino si chiamavano Plino e Scolopito, diventano qui Filino e Solaphito.

⁶⁹ Olao Magno, *Historia de gentibus septentrionalibus, earumque diversis statibus, conditionibus, moribus, ritibus, superstitionibus, disciplinis, exercitiis, regimine, victu, bellis, structuris, instrumentis ac mineris metallicis et rebus mirabilibus necnon universis pene animalibus in Septentrione de gentibus eorumque natura*, Romae 1554.

⁷⁰ L.G. de Anna, *Mostri e alterità in Olao Magno*, in *I fratelli...* cit. pp. 101-115. Cfr. anche R. Scarcia, *La tradition de la paradoxographie classique dans l'oeuvre d'Olaus Magnus*, in *Tra testo e contesto. Studi di scandinavistica medievale*, a cura di C. Santini, Roma 1994 pp. 55-66; F. Stok, *Enciclopedia e fonti nella Historia de gentibus septentrionalibus*, in *I fratelli...* cit. pp. 387-410.

Si reperiscono poi, qua e là, precisi riferimenti alla tradizione amazzonica, come se nel corso dei secoli lo spirito delle Amazzoni fosse sopravvissuto tra le donne del nord. Al pari delle Amazzoni, le donne del settentrione sono arceri provetti (IV, 11) e abili cacciatrici (IV, 12), ma in queste regioni non sono mancate - anche in tempi più recenti - nemmeno famose guerriere (V, 29-33). Viene così ripresa la storia di Alvilda, già nota attraverso Sassone Grammatico. Olao sottolinea che Alvilda e le sue compagne d'armi, in un'epoca imprecisata, sarebbero state le prime donne ad esercitare la pirateria (V, 23). Almeno in questo caso, la sensazione è che l'autore abbia presente, piuttosto che fatti circostanziati o elementi della tradizione nordica, precisi espedienti culturali di area mediterranea⁷¹. Rispetto al testo del Grammatico Sassone, quello di Olao appare poi ripulito di tutte le connotazioni ed i tratti più fantastici (i serpenti custodi della pudicizia della fanciulla).

Il generale Alfone, dopo una battaglia dall'esito incerto, scoperta l'identità femminile di Alvilda, l'avrebbe convinta a riappropriarsi del ruolo che si addice ad una donna per poi infine prenderla in sposa.

Se Sassone Grammatico si compiaceva nell'additare a modello le antiche donne del nord, Olao va decisamente oltre. La stima da lui nutrita nei confronti del sesso femminile di quelle regioni si estende fino alle generazioni contemporanee. Con orgoglio campanilistico arriva perfino ad insinuare la superiorità di costumi delle donne settentrionali su quelle mediterranee (V, 30).

Parallelamente la saga amazzonica, o perlomeno alcuni suoi particolari, sarebbero sopravvissuti in modo ancor più tenace nel patrimonio culturale slavo, tanto nel versante colto quanto in quello popolare e folklorico. Quelle donne guerriere d'altronde erano di razza scitica e gli Sciti erano i (riconosciuti) progenitori degli Slavi. Esse facevano quindi parte indissolubilmente delle proprie tradizioni e di ciò se ne aveva piena coscienza⁷².

E' difficile peraltro dire se a mantenere viva la tradizione contribuì pure lo *status* sociale delle donne slave che, almeno in parte, avrebbero continuato a godere della proverbiale indipendenza delle femmine degli Sciti e dei Sarmati.

La tradizione letteraria di ambiente slavo o legata all'ambiente slavo, ci ha comunque lasciato - qua e là - alcuni particolari impressionanti per quanto ricalchino da vicino aspetti della saga amazzonica, seppur trasposti in altro contesto.

La parte iniziale della *Chronica Boemorum* di Cosma di Praga, in cui si descrivono le vicende più oscure di questo popolo slavo, ha come principali protagoniste proprio delle donne. L'autore indugia soprattutto sulle gesta delle tre sorelle Kazi, Thetin e Lubossa. Quest'ultima, in particolare, si sarebbe distinta per la sua saggezza e per il suo ascendente sul popolo; abile politica e fondatrice di città, costei aveva fama di donna castissima ma anche di maga pericolosa: "*haec inter feminas una prorsus femina in consilio provida, in sermone strenua, corpore casta, moribus proba, ad dirimenda populi iudicia nulli secunda, omnibus affabilis sed plus amabilis, feminei sexus decus et gloria, dictans*

⁷¹ L'episodio appare manifestamente ricostruito sulla falsa riga del primo libro della Teseida del Boccaccio per cui cfr. Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 141-143. Non mancano comunque espliciti richiami all'episodio dello scontro tra Achille e Penthesilea, peraltro già presenti nel Grammatico Sassone; cfr. in particolare, il motivo della scoperta dell'identità femminile di Alvilda.

⁷² F. Conte, *Les Slaves. Aux origines des civilisations d'Europe*, trad. it. *Gli Slavi. Le civiltà dell'Europa centrale e orientale*, Torino 1991 pp. 161-216.

*negotia providenter virilia*⁷³. Ne emerge una figura che in parte ricalca gli attributi delle prime regine delle Amazzoni, così come descritti dalla tradizione troiana, ma, allo stesso tempo, vengono trasposti in essa le caratteristiche del sovrano perfetto⁷⁴.

Solo dopo la morte di Lubossia presso i Boemi gli uomini avrebbero preso in mano saldamente il potere: "*post obitum principis Lubossiae, sunt mulieres nostras virorum sub potestate*"⁷⁵.

Descrivendo, più oltre, le gesta di alcune vergini guerriere, Cosma ricalca da vicino il noto *excursus* erodoteo sulle Amazzoni⁷⁶, mescolando i topici sentimenti che suscitano le imprese di donne in armi: paura, vergogna, passione sfrenata. Tale episodio, per quanto ne sappiamo, ebbe grande fortuna anche nell'ambito della tradizione popolare⁷⁷. L'eroina Vlasta (il nome peraltro non compare in Cosma) giunta con le proprie guerriere nei pressi del luogo in cui un giorno sarebbe sorta la città di Praga, vi avrebbe fatto costruire una fortezza per meglio controllare la regione. Queste donne guerriere non sono propriamente le Amazzoni ma delle Amazzoni hanno tutti gli attributi caratteristici, come lo stesso Cosma riconosce. Amano la vita militare, sono abili cacciatrici e provette nel tiro con l'arco. Come le Amazzoni della tradizione classica più diffusa, non hanno dei mariti ma sono solite accoppiarsi via via con degli uomini stranieri.

Le popolazioni circostanti, al fine di contenere il pericolo ma soprattutto feriti nell'amor proprio perché messi in scacco da delle donne, decisero di mandare i propri figli a contrastarle. Al fine di bloccare ogni attività, gli uomini avrebbero costruito una fortezza proprio di fronte a quella delle donne guerriere. Dopo una guerra incerta senza vinti e vincitori, le due parti decisero di fare un armistizio. Durante le celebrazioni che sancivano la pace, gli ex contendenti, ubriachi, si abbandonarono all'amore. I successivi matrimoni tra membri delle due schiere, avrebbero definitivamente sancito l'appianamento di ogni controversia.

Sempre con riferimento alla tradizione letteraria, appare significativo anche un particolare riportato dallo Pseudo Cesario. Lo scrittore definisce gli slavi "mangiatori di mammelle" perché avrebbero praticato l'ablazione dei seni (oltre che l'infanticidio) per contenere l'incremento demografico⁷⁸. La notizia, alquanto curiosa, sembra avvicinarsi più che ad una pratica barbarica ad un particolare ben noto della tradizione amazzonica. Proprio le donne guerriere sarebbero infatti state solite tagliarsi, ovvero cauterizzarsi una o entrambe le

⁷³ Cosma di Praga, *Chronica Boemorum*, I, 4-9. Per i presunti legami tra Vandali e Boemi la leggenda di questa eroina venne reclamata come propria pure dal mondo germanico Albert Krantz, *Wandalia...* cit. Praef. p. 1; I, 18 p. 14. In ogni modo non va dimenticato il ruolo culturale di "ponte" tra Germani e Slavi ricoperto dai Boemi. Proprio in virtù delle pretese origini scitiche comuni, il mondo scandinavo, alla ricerca delle proprie origini, non si sottrasse dal guardare a est, verso il versante "culturale" slavo cfr. ad es. Olao Magno, *Historia de gentibus septentrionalibus...* V, 28..

⁷⁴ È significativo in proposito, l'interesse di Cosma per Matilde di Canossa e il suo carattere virile (II, 31-31), la quale, peraltro, è esplicitamente accostata alle Amazzoni in altre fonti coeve (cfr. Guglielmo di Malmensbury, *Gesta regum Anglorum*, III, 289).

⁷⁵ Cosma di Praga, *Chronica Boemorum*, I, 9.

⁷⁶ Erodoto, *Historiae*, IV, 110-117.

⁷⁷ Cosma di Praga, *Chronica Boemorum*, I, 9. Per lo sviluppo folkloristico dell'episodio cfr. F. Conte, *Gli Slavi* cit. p. 163. In proposito cfr. anche Albert Krantz, *Wandalia...* cit. I, 11; I, 18; Enea Silvio Piccolomini, *De bohemorum et ex his imperatorum aliquot origine et gestis*, Basileae 1575, VII-VIII; Giovanni Dubravio, *Historia Boiemila*, Basilea 1575, II fo. 11-15.

⁷⁸ A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles de prêtre Cosmas*, in *Revue des études slaves*, XXI (1944) p. 67 nt. 2.

mammelle al fine di non essere impacciate nell'uso delle armi⁷⁹.

Questo per quanto riguarda il versante "dotto". Parallelamente varie ballate slave, avrebbero avuto ad oggetto incredibili imprese compiute da vergini eroine in armi, fino a crearne specifici cicli⁸⁰.

Proprio in ambiente slavo, a partire dalla metà del XVI secolo, la saga amazzonica avrebbe trovato uno degli ultimi impulsi vitali, di riflesso al mito del *Sarmatismo*, quasi in parallelo allo sviluppo del mito scandinavo del *Goticismo*. Tale fenomeno politico - culturale si sviluppò in Polonia, fondandosi sopra l'equivoco della scoperta dell'origine sarmatica della nobiltà polacca e della conseguente necessità di riconquistare le terre irredente un tempo appartenute al popolo dei Sarmati. In questo clima patriottico poeti e scrittori celebravano Sarmati ed Amazzoni, secondo una tradizione mariti dei Sarmati, come antenati dei moderni polacchi. Noti scrittori dell'epoca accolsero, per fini politico - celebrativi, questa forzata lettura del mito amazzonico storicamente improbabile: Matteo di Miechow (*Tractatus de duabus Sarmatiis Asiana et Europeiana* 1523), Jan Kochanowski (1530-1584) nel suo *Stendardo* e Marcin Kroner (*De origine et rebus gestis Polonorum*)⁸¹.

Se fino a questo momento abbiamo preso in esame fonti tardo antiche o medievali che spostano il popolo delle donne guerriere verso il nebuloso mondo settentrionale, a questo punto vale la pena di soffermarci - a prescindere dalla localizzazione nordica - sui riferimenti alle Amazzoni contenuti in testi elaborati non in area mediterranea bensì nelle regioni più settentrionali, le ultime acquisite dalla cultura classica, che risentono o sembrano risentire delle tradizioni locali. È questo un profilo che proviamo solo ad abbozzare ma che meriterebbe ulteriori approfondimenti.

Appartiene all'area insulare - o forse semplicemente ad uno scrittore proveniente dall'area insulare - la *Cosmographia* detta di Aetico Istro (sec. VIII). Nonostante la sicura attribuzione dei manoscritti, quello che noi conserviamo sarebbe un'epitome della *Cosmographia* di questo Aetico. Nel testo infatti, il misterioso autore dice di riassumere gli insegnamenti ed i resoconti di viaggio del non meglio precisato filosofo danubiano Aetico Istro. Sulla base di tali pretesti letterari, vengono descritte le regioni reali e fantastiche della terra, compreso il regno delle Amazzoni⁸². Per la paternità di questa sorta di romanzo di viaggio è stato fatto il nome di un prete di origine irlandese, Virgilio vescovo di Salisburgo. La suggestione dell'attribuzione in effetti è molto forte. Costui operò verso la metà dell'VIII secolo e fu segnalato a papa Zaccaria per la diffusione di teorie geografiche strambe quanto teologicamente pericolose sull'esistenza degli Antipodi⁸³. La storia delle donne guerriere è tracciata sostanzialmente sul solco della tradizione classica. A partire dalla collocazione geografica asiatica con lo stanziamento di un gruppo di origine scitica presso il

⁷⁹ Cfr. Stefano Andres, *Le Amazzoni nell'immaginario occidentale...* cit. pp. 17-19

⁸⁰ F. Conte, *Gli Slavi* cit. pp. 161-172.

⁸¹ F. Conte, *Gli Slavi* cit. p. 290 e segg.

⁸² Aetico Istro, *Cosmographia*, VI § *De insulis gentium et plurimarum artium* pp. 178-182. Per un riscontro di analoghi particolari truculenti riferiti alle Amazzoni cfr. comunque anche Ambrosiaster, *In epistolam Beati Pauli ad Colossenses*, P.L. CCLXXIII col. 436.

⁸³ Sulla presunta paternità dell'opera cfr. in particolare G. Boffito, *La leggenda degli antipodi*, in *Miscellanea di studi critici edita in onore di Arturo Graf*, Bergamo 1903 pp. 583-601; E. Coccia, *La cultura irlandese precarolingia. Miracolo o mito?*, in *Studi Medievali*, VIII (1967) pp. 257-420. Cfr. anche G. Moretti, *Gli Antipodi. Avventure letterarie di un mito scientifico*, Trento 1994 pp. 83-84 e l'ampia bibliografia ivi riportata.

fiume Termidonte, allo sterminio dei maschi, alla riorganizzazione militare delle femmine sopravvissute, all'elezione di due regine, alle guerre di conquista, allo scontro con Ercole. Ciò che colpisce in questa rielaborazione della saga è la descrizione compiaciuta di particolari truculenti. L'autore insiste sulle stragi e gli omicidi compiuti dalle Amazzoni, sull'uccisione dei figli maschi e, staccandosi dalla tradizione, racconta anche la loro abitudine di ricoprire gli scudi con il sangue dei piccoli uccisi misto a bitume. L'idea che da questi tratti si ha delle donne guerriere è inquietante; esse appaiono come bestiali assassine il cui unico contributo all'umanità consiste nell'invenzione di nuove armi e di nuove tecniche di combattimento. Nella modesta ma allo stesso tempo originale, rilettura delle fonti classiche operata da questo misterioso scrittore affiora una vena selvaggia e barbarica, una vena peraltro riscontrabile in altri passi dell'opera, con riferimento ad altri popoli lontani. Ci piace leggerci in trasparenza un irrefrenabile rigurgito della proverbiale *saevitas* degli uomini del nord, mai del tutto sradicata nonostante la cristianizzazione. Questo scrittore, per quanto cristianizzato, conserva ben salde le antiche e fosche tradizioni "culturali" dei propri avi. Ammessa, quindi, anche l'identificazione con il prete di nome Virgilio, ne emergerebbe la figura di un personaggio assai complesso, attento non soltanto a conciliare il Verbo con le meraviglie del mondo riportate dalle *auctoritates*.

Non appare comunque un caso che proprio in area britannica si sviluppò una tradizione in cui la figura delle Amazzoni subì radicali modifiche rispetto al suo *standard* di matrice classica. Sebbene la collocazione di queste Amazzoni non sia nordica, è lo scrittore nordico che contribuisce con originalità a dare nuova linfa alla saga delle donne guerriere.

Sono in proposito testimonianze interessanti il *Liber Monstrorum*⁸⁴ e l'*Epistola de rebus in Oriente mirabilibus*, operette di *mirabilia* risalenti probabilmente all'VIII secolo⁸⁵, cataloghi accurati di esseri mostruosi creduti esistenti o esistiti. In una di queste rubriche si descrivono donne barbute che abitano sui monti dell'Armenia, vestite di pelli e a cui cresce la barba fino al petto. Quando vanno a caccia esse sono accompagnate, anziché da cani, da tigre e leopardi addomesticati⁸⁶.

Analizzando le caratteristiche attribuite a quelle donne, risulta abbastanza deduttiva l'identificazione con le Amazzoni. Questa tradizione folkloristica dà credito all'esistenza di donne aventi i costumi che noi sappiamo propri delle Amazzoni, sebbene il loro nome non compaia espressamente.

In tali testimonianze, più etnografiche che storiche, esse diventano animalesche e barbute superando così la propria proverbiale mascolinità e virilità.

⁸⁴ *Liber Monstrorum de diversis generibus*. Libro delle mirabili difformità, a cura di C. Bologna, Milano 1977, I, 22 p.; Cfr. M. Lapidge, "Beowulf", *Addhelm, the Liber "Monstrorum" and Wessex*, in *Studi Medievali*, XXIII (1982) pp. 151-191; G. Princi Braccini, *Tra folclore germanico e latinità insulare. Presenze nel "Liber Monstrorum" e della "Cosmographia" dello Pseudo - Etico nel "Beowulf" e nel cod. Nowel*, in *Studi Medievali*, XXV (1984) pp. 681-717.

⁸⁵ *De rebus in Oriente mirabilibus*, XII. (Ed. E. Faral, *Une source latine de l'histoire d'Alexandre: la Lettre sur les merveilles de l'Inde*, in *Romania*, XLIII (1914) pp. 199-215, 353-370). La collocazione cronologica dell'opera non è comunque pacifica ed oscilla tra il VI secolo (A. Tardiola, *Atlante fantastico del medioevo* cit. p. 57) e l'VIII secolo (M. Cicuto (a cura di), *Le meraviglie dell'Oriente (VIII secolo)*, Pisa 1994). E' comunque accettata l'origine anglosassone, nonostante i suoi legami con l'*Epistola Premonis ad Traianum imperatorem*, l'*Epistola Fermetis*, l'*Epistola Alexandri ad Aristotelem*, tutte operette che nei contenuti risultino essere estremamente simili. Cfr. anche C. Bologna, *Liber monstrorum...*, cit. pp. 201-202.

⁸⁶ Di queste donne barbute dai caratteri amazzonici si troveranno tracce anche negli *Otia imperialia* di Gervasio di Tilbury (m. 1234 c.a.) II, 76. La fonte di questo passo dovrebbe essere il *De rebus in Oriente mirabilibus*.

Diventa quindi breve il passo tra questo genere di Amazzoni e la figura appartenente al folklore popolare della donna Selvatica *alter ego* del più famoso uomo Selvatico. Abitanti dei boschi e delle montagne, irsuti, villosi, coperti di peli, questi esseri mostruosi affondano le radici nella cultura orientale, addirittura nella *Bibbia* (*Daniele* 4,30) e nell'*Epopoea di Gilgamesh*⁸⁷.

⁸⁷ Cfr. M. Centini, *Il sapiente del bosco, il mito dell'uomo selvatico nelle Alpi*, Milano 1989.

MOSTRI MARINI

Ecco il mare vasto ed immenso:
dove si muovon creature senza numero,
animali piccoli e grandi.
Là vogano le navi
e quel leviatan che hai creato per scherzare in esso
(Salmo 104, 25)

Il mostro marino ha da sempre affascinato, e terrorizzato, l'uomo. Nella lunga lotta per il dominio dell'elemento liquido, purtroppo vinta dall'uomo con le conseguenze oggi evidenti, il mostro marino rappresenta l'ultima forma di difesa da parte del mare. Branca della teratologia, lo studio della mostrosità acquatica è in realtà un tentativo di capire meglio noi stessi, le nostre paure più profonde e i segreti del nostro inconscio. Il mostro marino è la creatura primordiale, venuta per primo dal mare sulla terra a popolarla di rettili e mammiferi, esso rivendica nell'immaginario di molte civiltà questo diritto alla primogenitura, assumendo talora la veste della divinità. Nelle culture mediterraneo-centriche e in quelle cristiane il mostro marino resta invece *monstrum*, creatura mirabile e spaventosa, nel senso letterale del termine, e cioè destinata a suscitare spavento. Per questo motivo il mostro marino della cultura cristianizzata perde le caratteristiche in positivo che aveva assunto in quella pagana per divenire il più delle volte simbolo e incarnazione del Male. In realtà però la scala lungo la quale si colloca il mostro nella sua evoluzione da creatura marina straordinaria, cioè fuori dall'ordinario, come può essere nel Mediterraneo una piovra o un'orca, è molto più complessa e comprende vari gradini.

Che il mare contenga sia esseri "normali" (e naturalmente il concetto di "normalità" varierà in relazione alle credenze religiose e alle conoscenze scientifiche delle varie epoche) che "anormali", cioè fuori della norma, è stato affermato fin dalle origini della teratologia. Alexander Neckam infatti (è solo uno dei tanti esempi) nel *De natura rerum* descrive senza soluzione di continuità un pesce che potremmo definire semplice "curiosità" (si tratta probabilmente di un halibut o comunque di un rappresentante della famiglia delle platesse)¹, i pesci "mostrosi", il tordo (volatile e pesce) e i delfini. La distinzione tra di essi è indicata in questi termini: «Habent et pisces sua monstra, in quibus natura ludere visa est, nisi quia sua utilitate non destituuntur, etsi nobis minus nota sit» (XXV). Questo gioco della Natura ha però le sue regole, che si applicano anche alla teratologia, la quale non è affatto la disciplina del caos applicato alle scienze naturali, ma la scienza delle *mirabili difformità*.

Le origini di essa vanno cercate nella cultura greco-latina. Particolarmente importante è Plinio il Vecchio, dato che a lui, in generale, risale una parte consistente dell'ittionimia medievale, ripresa poi da Isidoro di Siviglia nel XII libro

¹ «In mari septentrionali reperitur piscis habens in fronte oculum habentem formam clypei trianguli» (XXIV).

delle *Origines*. Plinio e Isidoro assumono quindi la funzione di quei giganti, dalle spalle dei quali gli uomini di scienza del medioevo potevano guardare alle manifestazioni della Natura. «Il Medioevo aggiunse di proprio soltanto un corollario di leggende e di animali fantastici che si è trasmesso fino al Rinascimento»². La scienza della Natura è nel medioevo concentrata nelle compilazioni enciclopediche, alle quali contribuiscono nuove *auctoritates*, come Alberto Magno (1193-1280), il quale aveva comunque raccolto le informazioni relative alle creature del mare contenute nel libro XXIV del trattato *De animalibus* da *auctores* come Plinio, Ambrogio, Isidoro e Solino, con l'aggiunta, importante, di una nuova fonte, l'*Opus de natura rerum* in XX libri di Tommaso di Cantimpré (1201-1280?). Alberto Magno, oltre ad elencare in ordine alfabetico i pesci più comuni, sia di mare che di acqua dolce, aveva menzionato anche le *beluae* e i mostri leggendari, riconfermando che l'esempio sopra citato di Neckam non era affatto singolare. In sostanza il mostro marino è visto essere parte della "normalità" delle scienze naturali, anche se devia da essa e il perché lo faccia sarà oggetto di intenso dibattito.

Il Rinascimento non porta a un sostanziale progresso nel campo della teratologia marina, pur comparando nella seconda metà del Cinquecento opere che gettano le basi della moderna zoologia. Le aree del mistero restano intatte, e tra queste, per quanto riguarda l'ittiofauna, l'Oceano. Lo svedese Olof Magno così scrive verso la metà del XVI secolo: «Si veggono ne i lidi del mar di Norvegia pesci di strano, e inusitato nome, ancora che sieno stimati della specie delle Balene, liquali al primo aspetto mostrano la lor crudeltà, e subito inducono grand'horrore in chi gli mira, e parimente in coloro che possono soffrir di guardargli qualche poco, causano stupore insieme, e paura grandissima»³.

L'Oceano è dunque l'habitat culturale più confacente ai mostri, e questo non solo perché molto meno conosciuto del Mediterraneo, ma anche per via della sua grandezza, infatti Arriano nella *Historia indica* (II secolo d.C.) scrive che «Cete vero ingentis magnitudinis in exteriori mari nascuntur, piscesque multo majores quam in hoc interiore» (XXX). La relazione suggerita tra grandezza del "pesce" e quella del mare in cui vive è ovvia, è del resto sintomatico che lo stesso termine latino *cetus* fosse usato sia per indicare un cetaceo che per un mostro marino. L'Oceano è dunque l'habitat ideale del mostro, del resto a partire dall'Antichità la navigazione nordatlantica era intrapresa con timore dai marinai e quando qualcuno era riuscito a penetrarne i segreti, come fu per Pitea di Marsiglia, era preferibile taciarlo di mendacio piuttosto che ammettere che in fin dei conti quelle acque non differivano di molto da quelle del "civile" Mediterraneo, dato che lui, di mostri non ne aveva incontrati. Poiché era fatto ben noto che, come racconta agli inizi del XIII secolo la *Historia Norwegiae* «Ibi etiam cete grandia diversi generis fortissimas naves confringentia, nautas diglutiunt, quosdam submergunt. Ibi equini ceti⁴ monoculi jubis diffusis profunda pelagi sulcantes ferocissimi reperiuntur; illic pistris, illic hafstrambus, maxima belua, sed sine cauda et capite solum susum et jusum dissiliendo veluti truncus, non nisi nautarum pericula praefigret, apparet. Illic hafguva et hafkitta

² Valente, 1970: 272.

³ Olof, 1561; l. XXI, c. 5, p. 474.

⁴ Si tratta di trichechi, ritenuti nitriri come cavalli. Seguono altri nomi di mammiferi marini, noti anche tramite le saghe scandinave in questa forma norrenizzata.

prae cunctis marinis monstris maxima et cetera hujusmodi infinita reperiuntur»⁵.

Queste credenze sull'esistenza di mostri marini che vivono sul fondo dell'oceano, da dove emergono per avvinghiare la loro preda e trascinarla nei flutti hanno profonde radici nel folklore norvegese⁶. Questa tradizione orale della marineria scandinava nutrivà quella letteraria, come è evidente da un passo della legenda della cinquecentesca *Carta marina* di Olao Magno, riferito al Nord Atlantico: «*B* monstra duo marina maxima vnum dentibus truculentum, alterum cornibus et visu flammeo horrendum cuius oculi circumferentia XVI vel XX pedum mensuram continet. *C* balena erecta grandem nauem submergit. *D* serpens CC pedum nauem amplam inuoluens inuadit. *E* rosmarus belua marina ad magnitudinem elephantis dente in rupibus suspensus dormit et sic comprehenditur. *F* charibdes plures et horrende [...]»⁷.

Queste e altre creature mostruose compaiono nelle figure che arricchiscono la *Carta marina* che, essendo stata disegnata a Venezia, centro molto attivo della cartografia europea, diventerà presto famosa e quindi contribuirà a diffondere la fama dei mostri marini, i quali, nella forma alquanto fantastica attribuita loro dall'illustratore della *Carta marina* e poi della *Historia de gentibus septentrionalibus* sempre di Olao Magno approderanno alle pagine di altri autori. Così Sebastian Münster (1489-1552) introduce nella sua opera geografica i «Mostri marini & terrestri, che si trovano in ogni luogo nelle parti d'aquilone». Si tratta di capodogli e balene che affondano i velieri, di orche cui sono cresciute capaci zanne, di serpenti marini che avvolgono i bastimenti nelle loro spire e di calamari giganti divenuti gamberi di straordinarie proporzioni.

La popolazione dei mostri è del resto un corollario inevitabile nelle descrizioni del mondo settentrionale che ci sono state tramandate già dall'età classica. L'ambiente nordico è talmente ricco di fenomeni teratologici da far dire al medico francese Ambroise Paré nel 1573: «Il mare Sarmatico, che viene chiamato mare della Germania orientale, nutre più pesci mostruosi e sconosciuti a coloro che vivono nelle regioni calde che qualsiasi altra regione»⁸. Il grande esploratore Fridtjof Nansen, che fu anche dotto studioso di storia delle esplorazioni, ricorda un testo poco conosciuto, costituito da frammenti poetici risalenti a un certo Albinovanus Pedo, contenuti nelle *Suasoriae* di Seneca, dove si narra di una spedizione avvenuta probabilmente al tempo di Augusto in una terra nordica. Si tratta della reminiscenza poetica di una spedizione militare condotta o in Britannia o lungo le coste germaniche, ammantata di elementi teratologici tipici. Sotto la superficie dell'acqua del mare gelato (*pigrae undae*), si muovono innumerevoli mostri: balene minacciose (il *pistris*) e cani marini (gli *aequoresque canes*), cioè foche. Questi mostri emergono dai flutti e attac-

⁵ *Historia Norwegiae*, ed. Storm, 1880: 79-80.

⁶ Nella raccolta curata da Reimund Kvideland e Henning K. Sehmsdorf troviamo questo episodio «Once a man was out in his boat, fishing with a handline. He paddled to a place where he knew there were a lot of fish. He hardly got bait on his hook before he caught one. But after sitting there for a while, he noticed that the water was becoming more and more shallow. He thought this was strange. He looked toward land to see whether he had drifted and lost his bearings. But, no, his position was exactly what it should be. "It must be old Erik himself", he said. And he hurriedly pulled up his line and rowed away as fast as he could. And it was high time, too. As soon as he got away, the waves crashed around him as if he had run into the worst breaker. He had encountered a sea monster. There are always a lot of fish just above it. But if a fisherman does not get away before the monster breaks through the surface of the water, he is doomed» (Kvideland-Sehmsdorf, 1988: 270).

⁷ Brenner, 1886: 7, lettera B.

⁸ Paré, 1996: 150.

cano la nave con grande disperazione dei marinai⁹. Seneca, dei limiti estremi del mondo, nei quali, come è noto nella *Medea* aveva collocato la mitica Thule¹⁰, del resto dice: «ita est rerum natura, post omnia oceanus, post oceanum nihil».

Questo "nulla" è però relativo: come infatti ci insegna la cartografia medievale, in realtà l'*orbis* è contorniato dall'Oceano che a sua volta confina con un habitat fisico dove abitano i mostri e le "mirabili difformità". I mostri cioè, compresi quelli marini, vengono a segnare i confini del "nostro" mondo, tracciando la separazione tra il cosmo e il caos. Del resto, la funzione del mostro è proprio questa, di indicare là dove questa nuova realtà inizia. L'*alter orbis* cercato e trovato da Cristoforo Colombo ha infatti il suo inizio proprio nella terra dei mostri, che il genovese identifica in alcune isole delle Antille. Questo segnale fornito dalla diversità zoomorfa o meno, è fondamentale, tanto che lo stesso Colombo farà grande attenzione a rintracciare il *monstrum*, segnale inequivocabile, stando alla cultura del suo tempo, che i limiti del mondo "civile" e "cristiano" sono stati superati¹¹.

Questo per quanto riguarda il mostro di quella che possiamo definire come la "dimensione orizzontale". Anche nella dimensione verticale, cioè nel senso della profondità del mare, il mostro si manifesta. Come quanto più ci si allontana dal Mediterraneo tanto più la diversità marina si accresce, così quanto più si scende nelle profondità del mare tanto più si ravviva la molteplicità teratologica. Il mostro marino per eccellenza pare essere proprio quello che, provenendo da un fondo sconosciuto e incommensurabile, emerge con un guizzo alla superficie. Dai mostri di Beowulf agli squali, orche e piovre della cinematografia hollywoodiana, il mostro degli abissi ha da sempre svolto a questa funzione altamente simbolica di rappresentare la lotta, e la minaccia, tra un elemento oscuro, abissale (terragno in altri contesti) e l'eroe solare. Come scrive Mircea Eliade: «I mostri degli abissi si ritrovano in parecchie tradizioni; gli eroi, gli iniziati discendono in fondo all'abisso per affrontare i mostri marini; è una prova tipicamente iniziatica»¹². L'esempio più noto è probabilmente Beowulf, il quale acquista fama imperitura¹³ uccidendo giganti e mostri marini, incontrati proprio a quei confini dell'Oceano cui accennavamo in precedenza: «Le onde spumeggiarono e le creature degli abissi vennero sciolte nella loro furia»¹⁴.

La marginalità dell'Oceano settentrionale, come degli altri oceani, rispetto al centro mediterraneo-baltico, fa sì che le creature che vi vivono diventino oggetto di mitopoiesi. Si verifica quindi il tipico fenomeno che caratterizza le terre marginali dell'*orbis*, e cioè l'"estremizzazione" e la conseguente trasformazione teratologica delle creature di queste terre poco o per nulla conosciute. Quelli

⁹ Nansen, 1911; I: 83-84; la citazione latina è riportata da Müllenhoff, 1890-1920; I: 495: «nunc illum (pigris immania monstra sub undis) qui ferat Oceanum, qui saevas undique pristis aequoresque canes ratibus consurgere prenis? accumulat fragor ipse metus, iam sidere limo navigia et rapido desertam flamine classem seque feris credunt per inertia fata marinis tam non felici laniandos sorte relinqui».

¹⁰ Su questa isola favolosa vedi de Anna, 1993b.

¹¹ vedi de Anna, 1993a: 39-74.

¹² Eliade, 1973: 87.

¹³ Il racconto delle sue battaglie contro i mostri marini fa parte del discorso tenuto a Hrothgar, re dei danesi: «Ti saluto, Hrothgar! Sono un nipote di Hygelac, e uno dei suoi compagni. Nella mia gioventù ho compiuto grandi imprese [...] I migliori e i più saggi dei miei compatriotti mi spinsero a farti visita. Essi furono testimoni di quando, coperto del sangue dei miei avversari, emersi da una lotta nella quale avevo distrutto un'intera famiglia di giganti-catturandone cinque- oltre ad uccidere, di notte, numerosi mostri marini» (*Beowulf*, 1970: cap. 6: 36).

¹⁴ *Beowulf*, cap. 8: 39.

che in realtà non sono altro che normali pesci oceanici (il latino *pisces* comprendeva anche i mammiferi) diventano quindi, in conseguenza di questo processo, *monstra* e *mirabilia*, cioè *Meerwunder*. Questi *pisces* sono però mischiati alle *syrenae* o *hydrae* dell'Antichità, che, secondo la definizione di Isidoro di Siviglia (ca 570-636) sono *portenti*, cioè meraviglie viventi. Esistono anche presenze più inquietanti, come il *Leviathan* e *Behemoth*. Nel latino medievale troveremo anche i più familiari nomi di *cocodrillus* e *equus fluminis*, realtà nilotiche abbastanza note in Occidente. L'esempio più caratteristico della *collecatanea* di *pisces monstrosi* resta però la citata *Carta marina* di Olao Magno, che poi passerà nel patrimonio zoologico di Konrad Gesner (1516-1556) e Ulisse Aldrovandi (1522-1605)¹⁵. Aldrovandi, per prendere un esempio più vicino a noi, conosce bene la forma dell'ippopotamo (che chiama *hippopos*) ma ne tratta insieme ai centauri, ai quali fanno seguito giganti e pigmei¹⁶. I pesci hanno del resto caratteristiche straordinarie: alcuni di loro hanno la proprietà di allontanare i demoni dagli invasati, e in generale servono a conservarci in buona salute. Secondo Santa Ildegarda di Bingen (1098-1179) per mantenersi in buona salute bisogna calzare scarpe e cintura fatta dalla pelle del tonno, mentre il salmone seccato e ridotto in polvere fa bene ai denti¹⁷.

Naturalmente è necessario tenere presente che la Natura offre una tale varietà di fenomeni, alcuni dei quali veramente straordinari, e non solo per i primitivi o gli antichi, che la trasposizione teratologica avvenuta nell'ambito della nostra cultura risulta essere facilmente comprensibile. Così, il citato medico francese Ambroise Paré, nel capitolo dedicato ai mostri marini nel *De Monstres et Prodiges*, pubblicato nel 1537, e che quindi teneva presenti le esperienze provenienti dal Nuovo Mondo, tratta anche dei pesci volanti¹⁸. A volte bastava però la dimensione stessa del pesce a farlo categorizzare come *monstrum*. Era questo ad esempio il caso del tonno, che in alcuni testi classico-medievali assume appunto questa connotazione¹⁹. Talora è invece l'ambiente naturale nuovo o poco conosciuto agli occidentali a far trasformare la creatura del mare in *monstrum*. Come si è detto, quando Cristoforo Colombo arriva nel Nuovo Mondo, egli dedica particolare attenzione agli aspetti teratologici, in quanto il mostro di per sé gli indica di essere giunto in un *alter orbis*. La categoria culturale cui egli (e i suoi successori) fa ricorso è quella dell'equiparazione del fenomeno naturalistico nuovo a quello già noto: «Ma io, tornando alle dette isolette del Mar di Nostra Signora, dico che in una di quelle i Cristiani uccisero con le spade un animale che pareva tasso, e in mare trovavano molte conche di *nachar*, e, gettando le reti, fra gli altri diversi pesci ch'essi pigliarono ve ne fu uno della forma di un porco, tutto coperto di una scorza molto dura, nella quale altro non era di tenero che la coda»²⁰. Certamente non esiste relazione diretta, ma la

¹⁵ Bernström, 1970; XV: coll. 348-350.

¹⁶ Aldrovandi, 1642: 32-39.

¹⁷ «Hildegard also tells some wonderful stories concerning the modes of generation of different varieties of fish. In the *Causae et curae* for dimness of the eyes it is recommended to dry some walrus skin in the sun, soften it in pure wine, and apply it in a cloth between the eyes at night. It should be removed at midnight and applied only on alternate nights for a week. "Either it will remove dimness of the eyes, or God does not permit this to be done."» (Thorndike, 1934-1947; II: 143-144).

¹⁸ André Thevet, nel cap. 10 del tomo 2 della sua *Cosmografia* dice di aver visto, mentre nuotavano nel mare, un numero enorme di pesci volanti che i selvaggi chiamano *bulampech* e che si lanciano fuori dell'acqua da dove escono con tanta forza che li si vede ricadere a cinquanta piedi di distanza (Paré, 1996: 152).

¹⁹ Bernström, coll. 466-467; 594-597.

²⁰ Fernando Colombo, 1989: 111.

presenza di creature marine ritenute essere simili a maiali era già stata notata e ad essa fa riferimento per i mari settentrionali Olao Magno nella sua *Carta marina*²¹. «Questo mostro marino, come dice Olaüs, fu visto nel mare nelle vicinanze dell'isola di Thylen, situata a nord, nell'anno di grazia 1538; la sua mole era quasi incredibile; settantadue piedi di lunghezza, quattordici piedi d'altezza, con una distanza di circa sette piedi tra gli occhi; il suo fegato era così grande da riempire cinque botti; la testa assomigliava a una scrofa, con una mezzaluna sul dorso, tre occhi nel mezzo di ogni lato del corpo e del resto completamente coperto di scaglie, come potete vedere da questa figura»²². In questo mostro marino è naturale identificare un cetaceo, come del resto aveva fatto l'Aldrovandi, il quale pure cita Olao Magno, che «aprum cetaceum appellavit»²³. Un mammifero simile fu visto da Cristoforo Colombo lungo le coste della Giamaica in occasione del suo secondo viaggio (1493-1496): «Quindi poscia partiti, seguendo il lor cammino, videro in mare un pesce, grande come una balena, il quale avea sul collo una gran conca, simile ad una testuggine, e portava fuor dell'acqua la testa, grande come una botte, e avea la coda come di tonno, molto lunga, con due ali assai grandi ai fianchi»²⁴.

Il Nuovo Mondo diviene, all'indomani della scoperta, il luogo per eccellenza dei *mirabilia*, che soppianta in questo ruolo l'Oriente. «Nel mare dell'isola Spagnola [Hispaniola], nelle terre nuove, si trovano varie specie di pesci mostruosi. Tra questi Thevet- libro 22, cap. 12, vol. 2 della sua *Cosmografia*- dice di averne visto uno molto raro che nel linguaggio di quel paese viene chiamato *aloés* ed è simile a un'oca con il collo molto lungo, la testa a punta come una pera di buon cristiano, il corpo grosso come quello di un'oca, senza scaglie, con quattro pinne sotto il ventre. Vedendolo sul mare si potrebbe dire che si tratta di un'oca che si tuffa tra le onde del mare»²⁵. Anche nelle acque interne si trovano queste creature difformi dalla fauna marina mediterranea o circummediterranea: «Nel largo e profondo lago d'acqua dolce sul quale la città di Temistitan, nel regno del Messico, è costruita su palafitte come Venezia, si trova un pesce grande come un vitello marino. I selvaggi dell'antartico lo chiamano *andura*: i barbari del paese e gli Spagnoli- che sono diventati padroni di quel luogo avendo conquistato le terre nuove- lo chiamano *hoga*. La sua testa e le orecchie non sono molto differenti da quelle di un porco terrestre; ha cinque baffi lunghi circa mezzo piede che assomigliano a quelli di un grande barbo; la sua carne è molto buona e deliziosa»²⁶. Non sono comunque solo le Americhe a nutrire le fantasie teratologiche cinquecentesche, infatti anche l'Artico alimenta creature difformi, sia umane che animali. Secondo Sigismund Herberstein, che nel 1526 fu ambasciatore della corte di Vienna in Russia, nel nord della Siberia si trovano uomini mostruosi, ma anche «nel fiume Tachnin un certo pesce, il quale al capo, agli occhi, al naso, alla bocca, alle mani, alli piedi e all'ale è totalmente simile alla forma ed effigie umana; nondimeno non ha voce, ed è co-

²¹ «K monstrum marinum porco simile» (Brenner, 1886: D; 10).

²² Paré, 1996: 145. La figura è presa da Gesner, che a sua volta l'aveva copiata da Olao Magno. Con Thule si intende un'isola del Nord Atlantico non meglio identificabile; potrebbe trattarsi delle Färoer, come dell'Islanda o della Groenlandia.

²³ [Ambrosinus], 1657: 62.

²⁴ [Colombo], 1943: 73.

²⁵ Paré, 1996: 149.

²⁶ Paré, 1996: 151.

me gli altri pesci soave e dilettevol al gusto»²⁷. Questo passo certamente ispirò quanto scrisse nel 1578 il veronese Alessandro Guagnino (1538-1614), il quale aveva pubblicato a Cracovia una *Sarmatiae europeae descriptio*, nella quale compare una descrizione della *Lucumoria regione* (la Siberia occidentale), dai cui monti nasce «un grossissimo fiume, detto Cossin, che passata Lucomaria nel Tachmin le sue acque discarica; nel qual Tachmin alcuni pesci nascono che nel capo, negli occhi, nel naso, nella bocca, nelle mani e ne' piedi in tutto all'uomo s'assomigliano, ma però senza voce sono»²⁸. Questo è del resto un esempio assai comune di trasmissione del dato teratologico, che passa acriticamente da autore in autore, senza che le generazioni successive si peritino di verificare l'attendibilità dell'informazione. Ancora una volta è comunque la foca ad essere assimilata a un essere umano, del quale talora sembrerà imitare anche la voce. E' probabilmente sempre la foca, o altro mammifero marino, a fornire il modello per lo strano pesce descritto da Paré: ««Rondelet, nel suo libro *Sui pesci*, scrive che nel mare della Norvegia fu visto un mostro marino al quale, quando fu preso, tutti diedero il nome «monaco» in quanto così era [...]»²⁹. Sempre Rondelet, pure citato da Ambroise Paré, ricorda un pesce che riproduce le sembianze di un vescovo, visto in Polonia nel 1531, descritto da Konrad Gesner. Nella raccolta di Paré troviamo anche pesci ibridi, come quello che Girolamo Cardano aveva mandato al collega Gesner, «che aveva la testa simile a un orso, le braccia e le mani quasi come una scimmia e il resto un pesce». Il capitolo sui mostri marini del medico francese non manca di ironia, comunque involontaria, che traspare dalla pagina dedicata al *vit-volant*: ««Rondelet, nel suo libro sui pesci-insetto- cioè [pesci] che sono per natura a metà tra le piante e gli animali- offre queste due figure, una chiamata «piuma di mare» perché assomiglia alla piuma che si porta al cappello; i pescatori- per via della somiglianza che ha con l'estremità del membro virile- lo chiamano *vit-volant* [cazzo volante]. Quando è vivo si gonfia e diventa più grosso; privo di vita diventa tutto avvizzito e moscio»³⁰.

Certo, alla base di questi racconti, che rendevano popolari i mostri marini, c'era anche una notevole dose di fantasia e di *humour*, ma quest'ultimo scompariva quando si raccontava delle *lamie*: «Rondelet nel libro 3, cap. II, del libro *Sui pesci* scrive che questo pesce a volte è talmente grande che lo si riesce appena a trascinare con un carro trainato da due cavalli. Egli afferma che mangia gli altri pesci e che è molto goloso; divora addirittura uomini interi, come l'esperienza ci ha insegnato. Infatti a Nizza e Marsiglia sono state prese delle lamie nel cui stomaco fu trovato un uomo intero provvisto d'armatura»³¹. Indubbiamente questi squali, perché è ovviamente di loro che si tratta, dovevano avere uno stomaco robustissimo, oltre a denti (accuratamente descritti da Rondelet e Paré) molto affilati. La *mostruosità* del pescecane un po' ci meraviglia, dato che questo pesce è piuttosto comune nel Mediterraneo, ma la sua peculiarità mostruosa risale proprio alla sua voracità ritenuta essere straordinaria e tale, appunto, da fargli ingoiare un marinaio in completo assetto di

²⁷ Herberstein, 1978-1988; III: 824.

²⁸ Guagnino, 1978-1988; IV: 579.

²⁹ Paré, 1996: 138.

³⁰ Paré, 1996: 148.

³¹ Paré, 1996: 157-158.

guerra. Lo squalo è noto ovviamente anche agli arabi, che lo incontrano lungo le coste mediterranee come su quelle africane e dell'Oceano indiano. Ecco un brano tratto dal viaggiatore al-Mas'udi (fine del IX secolo-956): «In questo mare è il pesce detto *awwâl* (squalo), lungo a volte da quattro a cinquecento cubiti *ô mari*, che sono i cubiti in cui misura la gente di questo mare, ma di solito un centinaio di tali cubiti. Esso mette fuori una parte delle sue pinne, simili a una grande vela, e talora il capo donde soffia acqua verso l'alto, e quest'acqua sale nell'aria più su della gittata di una freccia»³².

Certo, qui ci sarebbe da dubitare che si tratti di uno squalo, e non piuttosto di un'orca³³. Il pescecane suscita interesse anche in chi visita il Nuovo Mondo, proprio in virtù della sua voracità di carne umana, anche se, precisa Bartolomé de las Casas, il *tiburón* è animale assai meno feroce e crudele «per mangiare uomini» del cocodrillo³⁴. Galeotto Cei, che tra il 1539 e il 1553 ebbe esperienza diretta delle isole del Mar dei Caraibi, scrive di questo voracissimo pesce: «In tutti que' mari v'è un pesce grande, chiamarlo teburone. Pesano più di una botte, pigliasene spesso in mare con un l'amo grosso, con un pezo di catena; anno la bocca tagliata sotto il capo et non in punta del muso come li altri pesci, ma grandissima, di due spanne, con tre ordini di denti, come una sega, mangiono ogni pesce et ogni carne, huomini et bestie, et perciò non usano nuotare in mare che non è prima uno dentro sano con esso [...] E' captivo: a mangiar smuove flusso di corpo, pure se ne mangia, per mare, de' piccoli et de' grandi, ancora per necessità, arrostito con olio et aglio. Yo ne ho mangiato più volte: alcuna m'ha fatto male, e alcuna no»³⁵. Il crudele mostro marino dunque, simbolo oscuro del nostro inconscio, se condito con olio e aglio non è poi così malvagio.

Bibliografia

U. Aldrovandi, *Monstrorum historia*, Bononiae 1642.

[B. Ambrosinus], *Paralipomena accuratissima. Historia omnium animalium Quae in Voluminibus Aldrovandi desiderantur. Bartholomeus Ambrosinus [...] collegit*, Bononiae 1657.

Arriani *Historia indica*, in: *Geographi Graeci Minores*, ed. K. Müller, Hildesheim 1965 (reprint ediz. 1855).

Beowulf. A prose translation with an introduction by D. Wright, London 1970.

J. Bernström, *Sjöodjur*, in: *Kulturhistoriskt Lexicon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid*, Helsingfors 1956-1968, voll. 21.

J. Bernström, *Svärdfisk*, in: *ibidem*.

J. Bernström, *Tonfisk*, in: *ibidem*.

³² Gabrieli, 1975: 55-56.

³³ L'orca (*Orcinus orca*) è infatti uno delle poche creature marine che possono avere un comportamento aggressivo nei confronti dell'uomo (sulla casistica degli attacchi ad esseri umani vedi Caras, 1978: 51-63); questo animale è caratterizzato dall'altissima pinna dorsale, ad angolo retto rispetto al corpo. E' presente anche nel Mediterraneo, seppure in numero limitato. La sua tecnica di caccia assomiglia a quella del branco di lupi. La fama di crudeltà di cui godette in passato deriva da Plinio, il quale aveva raccontato che le orche seguono le navi perfino nei porti per attaccarne gli occupanti qualora scendano in acqua; talora attaccano le piccole imbarcazioni per affondarle e divorarne gli occupanti.

³⁴ De las Casas, 1981³: 10.

³⁵ Citato in Surdich, 1990: 347.

**NELJÄN PAAVIN RUOTSALAINEN KAMARIHERRA - MARKIISI
CLAES LAGERGREN**

Claes Erik Filip Lagergren syntyi Ruotsissa, Örebron lähistöllä, Närken Askerin pitäjässä 20. lokakuuta vuonna 1853. Claes oli yksi Hammarin kartanon omistajan, ruukininspehtoori Gustaf Lagergrenin ja tämän puolison Maria Carolinan (o.s. Lundgren) kolmesta eloonjääneestä lapsesta. Keskivarakkaan maakartanon lapsista viisi kuoli varhaisessa iässä.¹ Claes Lagergren kasvoi vahvan protestanttisessa, ja Kustaa II:n Aadolfin muiston palvonnan leimaamassa, ruotsalaiskansallisessa ilmapiirissä. Kuinka sitten ylipäätänsä oli mahdollista, että joku 1800-luvun Ruotsista löysi tiensä Roomaan, katolisen maailman tärkeimpään keskukseen ja paavi Leo XIII:n hoviin? Saaden jopa nimityksen paavin kamariherraksi vuonna 1884, vain neljä vuotta kääntymisensä jälkeen? Lagergren sulautui luontevasti myös Rooman niin sanotun *mustan aatelin* seurapiireihin, ja jo 1889 *Cameriere Segreto di Spada e Cappa* Lagergren aateloitiin. Hänen elämäntarinansa on ainutlaatuinen. Markiisi Lagergrenista tuli aikanaan tärkeä yhteys paavillisen Rooman ja Pohjolan välille.

Hammarin kartanon Lagergrenien perhe-elämä oli vilkasta ja henkevä. Suvussa ja lasten kummien joukossa oli myös ajan huomattavien aatelissukujen edustajia, ja ennen kaikkea elämänpiiri oli kansainvälinen.² Claes Lagergrenin lapsuuden maailma ja syntymäkoti olivat siis avoimia laajemmille vai-
kutteille. Lasten kasvatus oli kannustavaa, ja heitä ohjattiin avoimuuteen ja auliuteen. Hyviä keskusteluavuja ja kielitaitoa pidettiin niinkään tärkeinä. Koulunsa hän kävi Örebrossa 1863 - 1872, minkä jälkeen hän opiskeli kaupallisia aineita Schartausin kauppainstituutissa Tukholmassa. Oli tarkoitus, että Claes ryhtyisi liikemiehen uralle. Tämän vuoksi hän toimi liike-elämän harjoittelijana pääkaupungissa vuosina 1872 - 73.³ Tämä oli vanhempien toive, Claes itse oli täysin vakuuttunut siitä, että hänestä tulisi näyttelijä.⁴

Claes Lagergrenin elämä on poikkeuksellisen hyvin dokumentoitu. Hän hallitsi hyvin monia kieliä, ja hän oli kirjoittajana eloisa sekä tuottelias. Vanhoilla päivillään hän julkaisi elämäkerran 'Mitt livs minnen' - kaiken kaikkiaan yhdeksän osaa käsittävän, runsaasti kuvitetun ja erittäin laajoja kulttuurihistoriallisia ulottuvuuksia käsittävän teossarjan. Yli 4000 sivua käsittävä kokonaisuus päättyy jo kuitenkin noin vuoteen 1890! Lagergren kuvailee laajasti ja kauniisti kaikkea kokemaansa; Aina vaatteiden yksityiskohdista ja ruoista kohtaamiensa ihmisten kanssa käymiin keskusteluihin. Kaiken tämän hän tekee olematta *jaaritteleva* tai ikävyyttävä. Lisäksi hän on julkaissut muistelmateoksen 'Kronor av guld och törne', jossa hän kertoo virallisesta toiminnastaan kamariher-

¹ Claes Lagergren, *Mitt livs minnen I* (- IX), P. A. Norstedts & Söners Förlag, Stockholm 1922(-1930), s. 1-5. Sekä; Svenskt Biografiskt Lexikon (SBL), Band 22, Norstedts Tryckeri, Stockholm 1979, s. 110.

² Lagergren I, s. 8-9.

³ SBL, s. 110.

⁴ Lagergren I, s. 376-377.

O. Brenner, *Die ächte Karte des Olaus Magnus vom Jahre 1539 nach dem Exemplar der Münchener Staatsbibliothek*, Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlingar 1886, 15, Christiania, 1886.

R. Caras, *Dangerous to Man*, Bungay, Suffolk 1978.

[C. Colombo], *Relazioni di viaggio e lettere di Cristoforo Colombo (1493-1506)*, a cura di R. Caddeo, Milano 1943².

F. Colombo, *La vera storia di Cristoforo Colombo. Verità e leggenda nel racconto del figlio*, Genova 1989.

L. de Anna, *Cristoforo Colombo e i mostri del Nuovo Mondo* Miscellanea di storia delle esplorazioni XVIII, Genova 1993a.

L. de Anna, *Le isole perdute e le isole ritrovate. Cristoforo Colombo, Tile e Frislanda. Un problema nella storia dell' esplorazione nord-atlantica*, Turku 1993b.

B. de las Casas, *La leggenda nera. Storia proibita degli spagnoli nel Nuovo Mondo*, a cura di A. Pincherle, Milano, 1981³.

M. Eliade, *Il sacro e il profano*, tr. it., Torino 1973.

Historia Norwegiae, in: *Monumenta Historica Norvegiae*, ed. G. Storm, Kristiania 1880, ediz. anastatica Oslo 1973.

F. Gabrieli, *Viaggi e viaggiatori arabi*, Firenze 1975.

A. Guagnino, *La descrizione della Sarmazia europea del magnifico cavaliere Alessandro Guagnino veronese, tradotta dalla lingua latina nel volgare italiano dal reverendo messer Bartolomeo Dionigi da Fano*, in: G.B. Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, a cura di M. Milanese, Torino 1978-1988, vol. IV.

S. Herberstein, *Commentari della Moscovia e della Russia, composti già latinamente per il Signor Sigismondo libero barone in Herberstain, Neiperger e Guettenhag, tradotti di latino in lingua nostra volgare italiana*, in: G.B. Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, a cura di M. Milanese, Torino 1978-1988, vol. III.

R.K. Kvideland-H.K. Sehmsdorf editors, *Scandinavian folk belief and legend*, Minneapolis 1988.

[O. Magno], *Storia d'Oloa Magno arcivescovo d'Upsali, De' costumi de' popoli settentrionali*, tradotta per M. Remigio Fiorentino, Vinegia 1561.

K. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde*, Berlin 1890-1920, voll. 3.

F. Nansen, *In Northern Mists. Arctic Exploration in Early Times*, tr. ing., London 1911, ed. anastatica Westport 1970, voll. 2.

Alexandri Neckam *De natura rerum libri duo*, ed. by Th. Wright, London 1863.

A. Paré, *Mostri e prodigi*. A cura di M. Ciavolella, Roma 1996.

F. Surdich, *Le Indie occidentali nella Relazione inedita di Galeotto Cei (1539-1553)*, in: *Columbeis IV*, Genova 1990.

L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of our Era*, New York 1934-1947, voll. 6.

V. Valente, *Ittionimia medievale*, «Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo», 10-13, Firenze 1970.

rana ja kuvaa paavillista hovia 1900-luvun taitteessa. Hän julkaisi myös runoja (1885 ja 1895) ja monia matkakertomuksia. Lagergrenin kuoleman jälkeen ilmestyi C. Munthen toimittamana laaja kaksiosainen teos 'Efterlämnade dagboksanteckningar', joka vuosina 1940-53 ilmestyneinä kolmena painoksena täydentää kuvaa hänen elämästään.⁵ Mainittujen teosten monet laitokset kuvastavat myös Lagergrenia kohtaan tunnettua yleistä kiinnostusta.

Liikemieheksi Ranskaan

Ratkaisevaa oli, että Lagergrenille tarjoutui vuonna 1874 mahdollisuus työharjoitteluun Pariisissa. Pienten alkuvaikeuksien kautta hän pääsi liikekirjeenvaihtajaksi silkkikankaita välittävän *Marcillacy, Arbelot & Cie'n* palvelukseen. Rutiinistyön ohella Lagergren ehti saada elinikäisiä ystäviä lukemattomista ranskalaisista, jotka edustivat eri maailmankatsomuksia ja säätyjä. Erityisesti häntä kiehtoi värikäs huvi- ja sivistyselämä. Teatteri ja ooppera muodostuivatkin Lagergrenille varsinaisiksi intohimoiksi. Jo kotimaassa näyttämön maailmalla oli ollut keskeinen sija hänen elämässään. Ranskassa elettiin tuolloin vielä Toisen Keisarikunnan jälkitunnelmissa, ja elämää leimasi tietty mutkattomuus, joka viehättävällä tavalla muutti myös Lagergrenin elämän erään ystävyysuhteen kautta: Lagergren asui täysihoidossa eräässä hotellissa - tapa oli tuolloin varsin yleinen, eikä asumismuodon hintataso ollut samassa suhteessa *kallis* kuin nykyään. Nykynäkökulmasta katsoen *mukava elämä* oli mahdollista kohutuullisilla tuloillakin. Koulutus, säädynmukaisten tapojen hallinta, oikea *habitus* ja luokkayhteiskunnan perusrakenne rajasivat kuitenkin näin elävän kansanosan pieneksi. Samassa hotellissa asui erittäin iäkäs ja syvästi uskonnollinen Madame Mallet. Rouva Mallet oli herttainen ja ylen säästeliäs. Lagergren jopa epäili rouvan elävän köyhyyden partaalla ja yrittävän säilyttää säädynmukaisen elämäntyyliä.⁶

Lagergren ja vanha rouva keskustelivat usein, ja Lagergren seurasi ritarillisesti iäkästä daamia niin kirkkoon kuin kävelyretkillekin. Samalla hän oppi paremmin ranskaa ja kiinnostui Madame Mallet'n vakaasta kristillisyydestä. Madame Mallet totesi jo ystävyiden alkuvaiheessa, että *Lagergren ei ainoastaan kääntyisi katolilaisuuteen vaan hänestä tulisi ehkä pappi tai vastaava...*⁷ Madame Mallet toivoi ennen kuolemaansa pääsevänsä Roomaan ja lupautui maksamaan myös Lagergrenin matkan, mikäli tämä suostuisi seuraamaan häntä tukena ja turvana. Lagergren oli ilosta suunniltaan. Matkareitti ja -aikataulu suunniteltiin tarkoin. Madame Mallet'n sydänvaiva kuitenkin paheni ja lääkäri kielsi matkustamisen. Madame oli surun murtama, mutta kutsui Lagergrenin luokseen, antoi tälle, tuolloin huomattavan 2000:n frangin, summan ja käski hänen lähteä pitkälle Italian-matkalle. Lagergrenin tuli käydä myös tapaamassa paavi Pius IX:ttä. Vanha rouva sanoi, että on aivan yhtä hyvä mikäli Lagergren tekee nuoremmuttaan matkan yksin ja kertoo sitten hänelle kokemuksestaan.⁸

Rooma, yllätysperintö ja kääntymys

Lagergren lähti matkaan ja saapui loppuvuodesta 1876 Roomaan, vastikään valloitetun Kirkkovaltion entiseen, ja juuri syntyneen Italian kuningaskunnan uuteen, pääkaupunkiin. *Vatikaanin vangiksi* julistautunut Pius IX oli jo hyvin iäkäs, ja Italian kuningaskunnan ja Vatikaanin välillä vallitsi eräänlainen *sotatila*, joka jatkui aina 1929 tehtyihin ns. *Lateraanisopimuksiin*. Elämäntyyli oli 1800-luvun lopulla pienimuotoisempaa, joskin paavillisissa ja ylemmissä piireissä jopa dramaattisen seremoniallista ja dekoratiivista. Lagergren tutustui mutkattomasti moniin italialaisiin ja menetti sydämensä Roomalle. Hänet valittiin myös paavin audienssin yhteydessä niiden kahdentoista vieraan joukkoon, jotka helmikuun 22. päivänä 1877 esiteltiin erikseen Pyhälle Isälle. Lagergren kertoo kokeneensa voimakkaan elämyksen polvistuessaan legendaarisen Pius IX:n eteen. Vanha Pontifex oli puhutellut jokaista vierasta. Lagergren kirjoitti Madame Mallet'lle ihmeellisestä kokemuksestaan ja välitti hänelle paavin henkilökohtaiset terveiset.⁹

Palattuaan Ranskaan hän työskenteli jonkin aikaa Bordeaux'ssa, josta hän oli saanut entistä paremman toimen *A. Guillaume & Cie'n* viininmyyntiyhtiössä. Hän piti yhä tiiviisti yhteyttä Madame Mallet'hen samoin kuin kotiinsa Ruotsiin. Erään Ruotsissa-käyntinsä aikana hän sai dramaattisen kirjeen - vanha rouva Mallet oli kuollut Ranskassa ja jättänyt osan valtaisasta omaisuudestaan 24-vuotiaalle Claes Lagergrenille. Herttainen vanhus olikin ollut upporikas, ja hän omisti laajoja maa-alueita Pohjois-Ranskassa. Varallisuudesta lankesi ritarilliselle ruotsalaiselle 50 000 tuolloista frangia. Lagergren oli yhtäkkiä taloudellisista huolista vapaa.¹⁰ 1870-80-lukujen taitteessa hän matkusteli laajalti; Kautta koko Euroopan ja aina Pohjois-Afrikkaa, Lähi-itää, Yhdysvaltoja sekä Venäjää myöten. Vuonna 1880 Claes Lagergren kääntyi syvästä vakaumuksesta katolilaiseksi.¹¹ Muutama päivä sen jälkeen, kun hänet oli otettu Katoliseen Kirkkoon kohtasi Lagergrenia jälleen suuri kunnia: Hänet esiteltiin paavi Leo XIII:lle. Audienssi oli sydämellinen - Pyhä Isä puhutteli Lagergrenia monisanaisesti ja herttaisesti. Palasipa hän vielä audienssin lopuksi syleilemään polvistunutta ruotsalaista kutsuen tätä kuuluvasti sanoilla: *'Mio Caro!*¹² Kääntymisensä yhteydessä Lagergren otti kolme uutta nimeä: Franz Josef Leo. Kaksi ensimmäistä Itävallan keisarin - *Apostolisen Majesteetin* mukaan ja kolmannen Leo XIII:n kunniaksi.¹³

Mustan aatelin "ottopoika"

Lagergren oli Roomassa asuessaan tutustunut moniin paaville uskollisiin ns. *mustan aatelin* edustajiin. Ikivanhan roomalaissuku, ruhtinas Altieri perheineen, muodostui hänelle läheiseksi ja tärkeäksi tueksi. Emilio Altieri oli paavillisen *Aateliskaartin* komentaja, ja hänellä oli paavillisessa hovissa huomattava vaikutusvalta. Suvusta oli lähtöisin myös paavi Clemens X (1670 - 76) ja muita

⁵ Svenska Män och Kvinnor, Del 4, A. Bonniers Förlag, Stockholm 1948, s. 420. Sekä; SBL, s. 112-113.

⁶ Lagergren II, s. 217-220, 226-228, 303, 436, 440.

⁷ Lagergren III, s. 65-66.

⁸ Lagergren II, s. 282.

⁹ Op. cit., s. 437-440. Sekä; Lagergren III, s. 67.

¹⁰ Lagergren II, s. 67, 186-187.

¹¹ Lagergren IV, s. 245-246, 270-274.

¹² Op. cit., s. 77-80.

¹³ Op. cit., s. 300-301.

korkeita kirkonmiehiä.¹⁴ Altierien palatsi Corson valtakadun varrella, vastapäätä Il Gesù-kirkkoa, oli Lagergrenin koti Roomassa monien vuosien ajan.¹⁵ Toinen merkittävä perhe, johon Lagergren solmi elinikäiset ja läheiset suhteet oli Serlupi-Crescenzen suku. Useat suvun edustajat olivat toimineet paavin hovin korkeissa viroissa. Markiisi Serlupi-Crescenzi oli ylihovitallimestari, kun Lagergren tutustui perheeseen. Markiisitar Ceciliasta taas oli tuleva Lagergrenille eräänlainen äitihahmo.¹⁶

Lagergrenin pohjoismaisuudesta, sekä kieli- ja seuraelämän taidoista, johdun heräsi ajatus, että hän astuisi kamariherrana Pyhän Istuimen palvelukseen. Uusien kansainvälisten yhteyksien hoitamiseen tarvittiin eri kulttuurien edustajia. Ajatuksesta kertoi Lagergrenille laskiaisen aikaan 1884 hänen tuntemansa Isä Douglas. Hän ei kylläkään kertonut hämmästyneelle ruotsalaiselle, kuka tai ketkä olivat ajatuksen takana.¹⁷ Lagergren hallitsi suvereenisti ranskan, italian, espanjan, englannin ja latinan kielet.¹⁸ Lisäksi hänen sopeutumisenensa roomalasiin piireihin jo itsessään oli todistus oivallisista sosiaalisista kyvyistä, etiketin hallinnasta - siis noissa korkeissa piireissä vaadittavan seurustelutaidon hallinnasta - ja miksei myös kyvystä käyttää hankittuja yhteyksiä hyväkseen. Lagergren ajatteli, että kamariherraksi nimittämisprosessi olisi pitkä ja monimutkainen, eikä hän suoraan sanoen itse lainkaan varma mahdollisuksistaan, koska oli käännyttäminen ja aateliton.

Eräs taustatekijä Lagergrenin ripeälle "assimiloitumiselle" saattoi olla hänen tuttavuutensa roomalaisen prinsessa Massimon kanssa. Prinsessa oli Ranskan Bourbon-sukuisen kruununtavoittelijan Chambordin kreivi Henrin sisarpuoli.¹⁹ Ystävyys jatkui aina prinsessan kuolemaan saakka. Lagergren oli myös Wienissä käydessään tavannut kruununtavoittelijan, murhatun Ludvig XVI:n veljenpojan pojan, jolla *legitimististen* periaatteiden mukaan oli oikeus Ranskan kruunuun ja hallitsijanimenä Henrik V.²⁰ Chambordin kreivin kaltaisilla henkilöillä oli 1800-luvun maailmassa vielä huomattava arvovalta - erityisesti roomalais-katolilaisen kirkon piirissä. Paavin hallituspiirin ja Ranskan *ancien régime'n* kannattajien välillä vallitsi poliittisesta tilanteesta johtuen yhteisymmärrys. Yhdistynyt Italia koettiin monarkisti-legitimistien parissa yhtäläillä "vallankumoukselliseksi" kuin bourbonien valtakauden keskeyttänyt Ranskan tasavalta ja Bonaparteinkin dynastia. Roomassa vanhan ja uuden maailman katsomuksen välinen ero näkyi tiukkana jakona *mustiin* ja *valkoisiin*.²¹ Roomassa valtakuntansa menettäneen Paavin ja Savoia-sukuisten Italian kuninkaiden välinen kiista aiheutti myös korkean tason diplomaattisia selkkauksia - esimerkiksi Ruotsin Oskar I:n lesken, kuningatar Josefina, saapuessa 1870-luvulla kaupunkiin: Josefina oli hartaana katolilaisena suunnitellut tapaavansa

¹⁴ Lagergren VI, s. 69-70.

¹⁵ SBL, s. 111.

¹⁶ Lagergren VI, s. 91-96, 160-180, 206, 214-215, 243-247, 319, 351, 356-357.

¹⁷ Op. cit., 122-123.

¹⁸ SBL, s. 112.

¹⁹ Prinsessa Francesca Massimo (1836 - 1923) oli vuonna 1820 murhatun Ranskan kruununperillisen, Berryn herttuan, lesken Carolinen (1798 - 1870) tytär toisesta avioliitosta. Berryn leskiherttuatar oli solminut uuden avioliiton napoliinlaisen markiisi Lucchesi-Pallin, Campo Francon herttuan kanssa. Massimot taas olivat huomattava roomalainen patriisiksi. Ks. esim.; E.B. Almquist, Berry, Nordisk Familjebok Konversationslexikon och realencyklopedi, III, Stockholm 1905, pl. 67-68. Sekä; Claes Lagergren, Kronor av Guld och Törne, P.A. Norstedts & Söners Förlag, Stockholm 1923, s. 333-334.

²⁰ Lagergren V, s. 367-374. Sekä; David Williamson, Kings and Queens of Europe, Debrett's, London 1988, s. 96.

²¹ Lagergren VII, s. 68-69.

ensin Pius X:n. Italian nuori kruununprinsessa Margareta ehti kuitenkin saapua yllättävälle tervehdyskäynnille kuningattaren hotelliin. Tämä riitti aiheuttamaan sen, että harras Paavin ystävä Josefina ei enää ollutkaan tervetullut Vatikaaniin. Kruununprinsessan pikavierailu edellytti ensin kohteliaisuuskäyntiä kuninkaan Quirinalis-palatsiin. Vanha Josefina oli lohduton, mutta onneksi Pyhä Isä ymmärsi, että kyseessä oli *savoijilaisten* tarkoituksellinen teko - vierailu Paavin luo järjestyi myöhemmin.²²

Hieman ennen Lagergrenia Paavi oli nimittänyt kamariherraksi norjalaisen Wilhelm Wedel-Jarlsbergin. Tämä vahvasti olettamusta, että kovin pian ei nimittäisi toista skandinaavista kamariherraa. Voitonriemuinen Wedel-Jarlsberg olikin ottanut tilanteen hieman kilpailun kannalta ja tuli maininneeksi itseriititöisesti Lagergrenille epäilynsä tämän huonoista mahdollisuuksista.²³ Ehkäpä unionimaana viimeisiä vuosiaan elävän Ruotsi-Norjan sisäiset jännitteet peilautuivat yksilötasolla kaukana Roomassakin.

Kamariherraksi

Lagergren oli maaliskuun alussa 1884 matkalla Perugiassa, kun hän sai viestin herttaiselta markiisitar Serlupilta - paavi oli vahvistanut nimityksen. Arvon markiisitar kertoi uutisen kirjeessä ja ilmoitti jopa tilanteensa Lagergrenille kamariherran renessanssiunivormun hoviräätäli *Giominin* liikkeestä. Nuori Carlo Serlupi oli varmuuden vuoksi, suurin piirtein samankokoisena, toiminut "mallinukkena", jotta ompelutyö saatiin ajoissa käyntiin. Lagergrenin oli nimittäin määrä olla konsistorin edessä Vatikaanissa jo 27. maaliskuuta.²⁴ Jos Lagergrenillä olikin suosijoita ja ystäviä paavillisen hovin korkeissa piireissä, niin myös vastustajia löytyi; eräs markiisitar Lavoestine ja tuore kamariherra Wedel-Jarlsberg olivat kulissien takana yrittäneet kaataa nimityshankkeen.²⁵ Lagergren oli ollut huolestunut aatelisarvon puutteesta, ja tätä seikkaa olikin käytetty argumenttina häntä vastaan. Itse Leo XIII oli kuitenkin todennut iloisesti, hankkeen vastustajien tyrmistykseksi: *'No, sehän ei ole mikään ongelma, sillä Me korotamme hänet!*²⁶ Myllynkivikauluksella varustettuun, maalaukselliseen asuun pukeutunut Lagergren otti nimityksen vastaan konsistorin edessä Vatikaanin *Sala Regiassa*. Ennen juhlaseremonian alkua hän oli kohdannut Wedel-Jarlsbergin, joka oli esittänyt väkinäiset onnittelunsa samalla, kun hän oli väittänyt uuden kamariherran käätyjä vääränmallisiksi. Wedel-Jarlsberg oli myös varoitellut "varomattomista sanoista, joilla saattaa olla seuraamuksia". Lagergren hymyili sisäänpäin vastailen tynnosti kollegalleen ja ilmoitti syvää tyydytystä tuntien, että itse paavin assistenttiruhtinas prinsssi Orsini suorittaisi esittelyn. Norjalainen sai kuvainnollisen kylmän suihkun ja poistui. Samassa tilaisuudessa tapahtui kirkon kannalta huomattavasti tärkeämpikin nimitys - Napolin arkkipiispa Sanfelice vastaanotti kardinaalinhattunsa.²⁷

Paavillisen hovin luonne on 1900-luvun aikana muuttunut huomattavasti. Paavilliset aatelis- ja porvariskaartit on nyttemmin lakkautettu, samoin on ho-

²² Lagergren II, s. 317-319.

²³ Lagergren VI, s. 272-273.

²⁴ Op. cit. s. 372.

²⁵ Op. cit., s. 379.

²⁶ Ibid.

²⁷ Op. cit., s. 384-389.

vin hierarkiaa ja seremonioita ratkaisevasti yksinkertaistettu. Jäljellä onkin vain askeettinen *hengellinen hovi*. Esimerkiksi kahden ikivanhan roomalaisen suvun, Orsinien ja Colonnain, päämiehillä oli perinnöllinen 'valtaistuininprinssin' ts. 'assistenttiruhtinaan' asema ja heillä oli myös oikeus puhuttelunimeen *Altezza Serenissima*. Merkillisin toimenkuva oli kai ruhtinas Chigi della Rovere-Albanilla; hänen tehtävänsä oli olla läsnä lähinnä paavien hautajaisissa. Seremonian aikana kuollutta paavia lyötiin kolme kertaa hopeavasarella otsaan ja kutsuttiin kuuluvasti tämän maallikkonimellä. Mikäli edesmennyt pyhä isä ei havahtunut, kuulutti ruhtinas läsnäoleville, että tämä oli 'totisesti kuollut'.²⁸ Lagergrenin kamariherran tehtävät olivat siis hyvin pitkälle seremoniallisia, joskin niihin alituisesti sisältyi paljon pieniä diplomaattisia lähetin tehtäviä. Lagergren toimikin yhteyshenkilönä Ruotsin hallitsijoiden, kuten muidenkin korkeiden tahojen ja Pyhän Istuimen välillä. Eräs yhdistynyttä Italiaa vastustavan 'mustan maailman' edustaja oli vanha Napolin ja Molempain Sisiliain leskikuningatar Maria Sofia, jonka kanssa Lagergren ystävystyi vuosikymmenten varrella.²⁹ Muutoin ei kamariherran työajan määrä kuitenkaan noussut kestävämmäksi, sillä minimipalvelusaikaa oli kuukausi vuodessa.

Vuodesta 1884 lähtien Lagergren toimi Leo XIII:n kamariherrana. Kolme seuraavaakin paavia, Pius X, Benedictus XV ja Pius XI vahvistivat hänen vakanssinsa, joten hän oli virassa yhteensä 46 vuotta. Muistelmissaan hän antaa eloisan kuvan paaveista ja näiden kunnianarvoisasta hovista sekä diplomatian ja seremonioiden muodoista. Vuonna 1889 paavi Leo XIII soi Lagergrenille markiisin arvon, joka oli varsin huomattava saavutus puolenkymmentä vuotta virassa toimineelle käännynnäiselle. Lagergren vaikutti omalta osaltaan protestanttisen Ruotsin ja Pyhän Istuimen suhteisiin. Hänen katsotaan esimerkiksi avustaneen siinä, että ruotsalaisten onnistui saada Pyhän Birgitan talo Rooman Piazza Farnesen varrelta eräänlaiseksi *henkiseksi tukikohdakseen*. Ruotsin hallitus oli esittänyt, että Birgitan talosta tulisi Ruotsin maallinen kulttuurikeskus Ikuisessa Kaupungissa. Lagergren vastusti ajatusta, ja hän käytti nerokkaasti apunaan erinomaisia yhteyksiään katolisen maailman korkeimpaan hierarkiaan.³⁰ Lagergrenin kääntyminen katolilaiseksi ei omana aikanaan ollut aivan vaaratonta. Asemassaan Lagergren osoittikin johdonmukaisesti tiettyä *vaativaisuutta* Ruotsia kohtaan. Hänen kotimaassaan kyti vielä voimakas vihamielisyys entistä uskoa kohtaan. Vielä 1860-luvulla Ruotsissa katolilaisuuteen kääntynyt saattoi menettää kaikkensa. Suuri kansainvälinen kohu nousikin siitä, kun Ruotsi karkotti tuolloin joukon ruotsittaria, jotka olivat menneet naimisiin Keski-Euroopasta tulleiden käsityöläisten kanssa ja "erehtyneet" kääntymään miestensä uskoon.

Perhe, Tyresön linna ja Lagergrenin perintö

Toukokuun 5. päivänä vuonna 1891 Lagergren solmi Roomassa avioliiton itseään vuotta nuoremman äveriään amerikattaren Caroline Russelin kanssa. Häät

²⁸ Lagergren, *Kronor av Guld och Törne*, s. 41-43.

²⁹ Claes Lagergren, *Efterlämnade dagboksanteckningar (I-II)*, Gebers Stockholm (1940) 2. painos 1953, s. 52.

³⁰ Lagergren IV, s. 263. Sekä; SBL, s. 111. Sekä; Ingrid Bergman, *Markis Lagergren - En svensk kosmopolit, Tyresö slott och park - En nationalromantisk idyll från sekelskiftet*, Nordiska Museet och Nordiska Museets & Skansens väner, Stockholm 1997, s. 33.

vietettiin Palazzo Pianchinissa, Fontana di Trevin aukion kulmalla, kardinaali Mermillod'n suorittaessa vihkimisen.³¹ Avioliitosta syntyi kolme poikaa: Claes Leo, Johan ja Carl. Claes Leosta (1892 - 1961) ja Johanista (1898 - 1975), tuli heistäkin aikanaan paavillisia kamariherroja.³² Markiisi ja markiisitar Lagergren jakoivat aikansa Rooman ja Ruotsin välillä. Vuonna 1892 pariskunta osti 1600-luvulta peräisin olevan Tyresön linnan.³³

Lagergren jäi leskeksi 1919 ja solmi uuden avioliiton 1922, niinkään amerikkalaisen Mary Moore-Shermanin kanssa. Uusi markiisitar oli leski ja kotoisin Bostonista.³⁴ 1920-luvulla Lagergren keskittyi valtaisten arkistojensa ja kokoelmiensa järjestämiseen sekä kirjoittamaan muistelmateoksiaan. Hän kävi systemaattista kirjeenvaihtoa yli 1600:n henkilön kanssa ja kunnosti kotinsa, Tyresön linnan, kuulun arkkitehti Gustaf Clasonin avulla tyylikkääksi kokonaisuudeksi.³⁵ Linnassa oli noin 100 huonetta, ja se muutettiin asuun, joka vuosisadan vaihteessa miellettiin alkuperäisen barokkityylin mukaiseksi. Tila käsitti noin 6000 hehtaaria, ja itse linnaa ympäröi upea ns. englantilainen puutarha, jossa oli lukemattomia riikinkukkoja. Mainittava on, että riikinkukkoja kasvatettiin myös markiisin ruokapöytään. Tämän lintupaistin ohella linnan kulinaarinen erikoisuus oli vanhaan tapaan tehty Tyresön kinkku. Palveluskuntaa linnassa oli noin kymmenen henkeä. Tämän lisäksi *eteläisen lisän* talouteen antoivat kaksi italialaista kamaripalvelijaa, Umberto ja Eugenio.³⁶ Linna sisustettiin upeasti, mutta harkiten. Ranskan vallankumouksen marttyyrikuningatar Marie-Antoinette oli markiisi Lagergrenille lähes pakkomielle lapsuudesta lähtien. Taideteosten joukosta löytyykin monia arvokkaita muotokuvia onnettomasta kuningattaresta, jonka muistopäivänä Lagergren aina pukeutui mustiin. Pienen välisalongin seinäpaneeli on avattavissa, ja sen takana on lasin suojaamana kaistale Marie-Antoinetten puvusta - reliikki, joka Lagergrenin oli onnistunut hankkia.³⁷

Tyresön linna oli osan vuotta Lagergrenien asunto - lähinnä kesäkausina. Roomassa koti oli Palazzo Altierin jälkeen Viminalis-kukkulalla olevassa, suurenmoisessa Palazzo Brancacciassa.³⁸ Monet tunnetut henkilöt saapuivat luonnonkauniilla paikalla sijaitsevaan Tyresön linnaan vieraaksi. Huomattavin ja usein nähty oli kuningas Kustaa V:n veli, prinssi Eugen - eräs maansa eturivin taidemaalareista. Prinssi maalasi lukemattomia tauluja Tyresön maisemissa ja lopulta vuokrasi vuosien ajan läheistä Lilla Tyresö-nimistä huvilaa.³⁹ Toinen tunnettu vieras oli Lagergrenin vanha ystävä, kuuluisa ruotsalainen kirjailija, akateemikko Verner von Heidenstam, joka mahdollisesti käytti Lagergrenia nimihenkilön esikuvana teoksessaan "Hans Alienus" (1892).

³¹ Caroline Russel oli myös kääntynyt katolilaiseksi ja hänen kumminaan oli prinsessa Altieri, jonka perhe oli Lagergrenille läheinen. Ks.: *Efterlämnade dagboksanteckningar II*, s. 208, 352.

³² Claes Leo peri isänsä arvonimen, ja Johan puolestaan sai aikanaan paavi Pius XII:Ita kreivin arvon. Esim.; SBL, s. 110.

³³ *Efterlämnade dagboksanteckningar I*, s. 241-242. Tyresön linnan oli Gabriel Oxenstiernan rakennuttama ja se oli valmistunut vuonna 1636. Sen jälkeen sillä on ollut monia omistajia.

³⁴ *Efterlämnade dagboksanteckningar II* (1953), s. 290-291. Sekä; *Markis Lagergrens hem, Tyresö slott och park*, s. 47.

³⁵ Peter Bratt, *Tyresö genom tiderna*, Tyresö slott och park, s. 19. Clason oli tunnettu nimenomaan historiallisten rakennustyylien erikoistuntijana. Hänen käsialaansa ovat Tukholmassa mm. Nordiska Museetin eli Pohjoismaisen museon päärakennus Djurgårdenissa ja keskustassa sijaitseva Hallwyl-perheen museoitu palatsi.

³⁶ Op. cit., s. 21, 23, 41-45.

³⁷ Op. cit., s. 39.

³⁸ *Efterlämnade dagboksanteckningar II*, s. 315.

³⁹ Bengt Nyström, *Prins Eugen - sommarmålaren på Lilla Tyresö*, Tyresö slott och park, s. 45, 49-58.

Suuren kirjallisen jäämistönsä lisäksi Lagergren testamenttasi Tyresön linnan Ruotsin valtiolle, tarkemmin sanottuna Nordiska Museetille. Tämän lisäksi hän toisen puolisonsa kanssa lahjoitti 100 000 dollaria museota tukevan säätiön rahoittamiseksi. Tyresön linnan on määrä olla Ruotsin historiaa täydentävä kulttuurimuseo.⁴⁰ Linna avattiin uudelleen pitkällisen kunnostuksen jälkeen kevät-kesästä 1997, ja se sijaitsee merenrannalla helpon matkan päässä Tukholmasta ollen suosittu vierailukohde. Linna on järjestetty vuosisadan vaihteen asuun, ja avoinna on lukemattomia huoneita, samoin kuin toisen kerroksen pieni yksityiskappeli. Lagergrenin monipuolinen persoona, kiehtova ura ja hänen ulospäin suuntautuva määrätietoisuutensa, yhdessä taloudellisten ja yhteiskunnallisten vaikutusmahdollisuuksien kanssa tekivät hänestä tärkeän vaikuttajan. Omalta osaltaan hän edesauttoi jyrkän *protestanttisuus vs katolilaisuus*-ajattelutavan heikkenemistä Ruotsissa ja Pohjoismaissa. Lagergren ei itse kuitenkaan ollut mikään innokas ekumenian tai yleisen kansanvaltaisuuden kannattaja.⁴¹ Hän oli suuri ja kiehtova persoonallisuus, joka vaikutti sääty-yhteiskunnassa suureen yleisöön positiivisen imagonsa kautta. Tietyllä tavalla hän *popularisoi* tavallisille ruotsalaisille kuvan katolisesta kirkosta. Markiisi Lagergren oli sydänjuuriaan myöten menneen ajan, todellisen *ancien régime*'in kasvatti. Hänen maailmankatsomuksensa ja perusarvonsa kuuluivat tietoisesti toiseen aikakauteen. Juuri nämä seikat loivatkin hänen persoonansa ylle sen puhuttelevimman hohteen.

Angelus Domini

Helmikuun 17. päivänä vuonna 1930 Lagergren siunattiin San Martino ai Montin kirkossa Roomassa ja haudattiin Campo Santo Teutonicon hautausmaalle Vatikaanin tuntumaan. Samassa haudassa lepää hänen toinen puolisonsa Mary, joka kuoli kolme vuotta myöhemmin. Hautakiveä koristaa vaakunan lisäksi Lagergrenin vaalilause: *Fides et Fidelitas - Usko ja Uskollisuus*. Lagergren kuului monien mustan aatelin ystäviensä tavoin ikivanhaan *sacconi*-veljesten järjestöön. Järjestö suoritti katumusharjoituksia ja teki hyväntekeväisyystyötä tiukkojen nöyryyden vaatimusten hengessä - sen tähden hänet haudattiin veljeskunnan perinteen mukaisesti säkkikankaasta tehdyssä kaavussa. Arkkua eivät koristaneet kukkalaitteet, eikä seremonioissa palanut kynttilöitä - vain vaimon jalkopäähän sijoitettu pieni öljylamppu. Kuljetettaessa arkkua peitti kuitenkin Ruotsin lippu.⁴²

Ainutlaatuisen elämänkaaren läpikäynyt Claes Lagergren, neljän paavin kamariherra ja markiisi, oli kuollut Roomassa torstai-päivänä 13. helmikuuta. Torstai olikin aina ollut hänelle itselleen erityinen päivä - jopa onnenpäivä. Hän oli syntynyt kyseisenä viikonpäivänä ja hän totesikin useissa yhteyksissä, että *kaikki merkittävä hänen elämässään sattui juuri torstaina*. Myös viimeisen elinpäivänsä aamuna hän huomasi asian ja ilmoitti kuolevansa - ollen viimeiseen saakka täydessä ymmärryksessä. Markiisi Lagergren sai kuolla rakkaassa

⁴⁰ SBL, s. 112. Sekä; Nordisk Familjebok, del XIII, Förlagshuset Norden Ab, Malmö 1958, pl. 270-271. Sekä; Tyresö slott och park; passim.

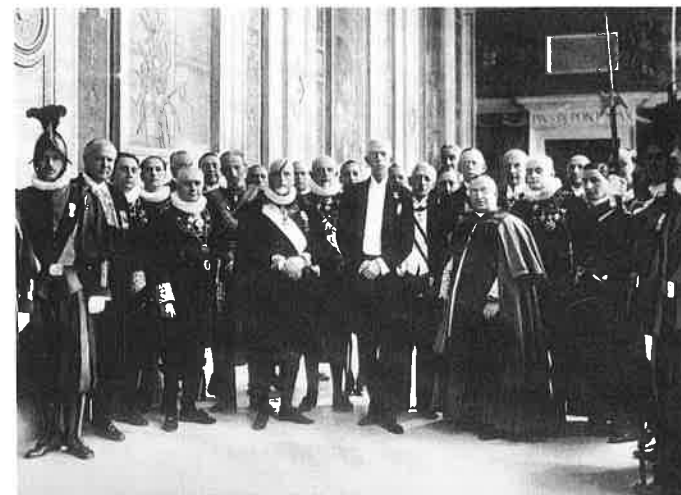
⁴¹ SBL, s. 111.

⁴² Göran Stenius, Vatikanen, Söderströms, Helsingfors 1947, s. 192, 200. Sekä; Efterlämnade dagboksanteckningar II, J. Lagergren, slutord, s. 489.

Ainutlaatuisen elämänkaaren läpikäynyt Claes Lagergren, neljän paavin kamariherra ja markiisi, oli kuollut Roomassa torstai-päivänä 13. helmikuuta. Torstai olikin aina ollut hänelle itselleen erityinen päivä - jopa onnenpäivä. Hän oli syntynyt kyseisenä viikonpäivänä ja hän totesikin useissa yhteyksissä, että *kaikki merkittävä hänen elämässään sattui juuri torstaina*. Myös viimeisen elinpäivänsä aamuna hän huomasi asian ja ilmoitti kuolevansa - ollen viimeiseen saakka täydessä ymmärryksessä. Markiisi Lagergren sai kuolla rakkaassa Roomassa tavalla, josta jokainen *ancien régime*'in täysiverinen kasvatti ja todellinen kamariherra olisi ollut ylpeä. Kiirehtimättä, tietoisesti ja vaikuttavan vertauskuvallisissa kulisseissa. Ei teatraalisesti, vaikka lattean nykypäivän näkökulmasta siltä saattaakin vaikuttaa: *Isä meidän* -rukouksen jälkeen hän hengitti viimeisen kerran, ja siinä samassa Ikuisen Kaupungin lukemattomat kirkonkellot helähtivät soimaan ilmoittaen olevan *Angelus Domini*-rukoushetken aika:¹

Angelus Domini nuntiavit Mariae. Et concepit de Spiritu Sancto...

Vuonna 1876, ollessaan ensi kertaa Roomassa, hän oli tulopäivänsä iltana kuulaassa syyssäissä, Pincio-kukkulalla seisossaan kuullut saman soiton. Eikä tuo kokemus koskaan kaikonnut hänen mielestään.² Kotilinna Tyresö, jonka huoneissa voi aistia Ruotsin historian lisäksi häivähdyksen vanhasta paavien maailmasta, on entisellään sijaiten idyllisimmässä ruotsalaismaisemassa - aivan sellaisena kuin se odottaisi vain Roomaan mennyttä isäntäänsä...



Ruotsin kuningas Kustaa V vierailulla paavi Pius XI:n luona Vatikaanissa vuonna 1927. Lagergren on katsojasta käsin oikeanpuolimmaisimman kuvassa esiintyvistä kamariherroista - seisoen heti kardinaalin takana. Kamariherrat on helppo tunnistaa myllynkivikauluksesta. (Tyresö Slott, Nordiska Museet)

¹ Efterlämnade dagboksanteckningar II, J. Lagergren, slutord, s. 488-489.

² Lagergren II, s. 300.



Englantilaisen puutarhan ympäröimä Tyresön linna meren puolelta katsottuna. Linna sijaitsee rannikolla Tukholmasta kaakkoon, aivan lähellä Saltsjöbadenia, Ersta-lahden eteläpuolella. Lagergrenin ja hänen puolisonsa Nordiska Museetille testamenttaama linna on suurine kokoelmineen avoinna yleisölle.



Palazzo Altieri Corso-valtakadun varrella, vastapäätä Il Gesù-kirkkoa. Eräs palatseista, joissa Lagergren Roomassa ollessaan tapasi asua.



Markiisi Claes Lagergren (1853-1930). Neljän Paavin kamariherran asussa virka- ja kunniamerkkeineen, joiden joukossa korkeimpana on Pyhän Gregorius Suuren ritarikunnan suurristi. St. Bakalowiczin tekemä maalaus on valmistunut markiisin kuolinvuonna. (Tyresö Slott, Nordiska Museet)

LA TAVOLA DA GIOCO, IL DESTINO DEL MONDO, IL DESTINO INDIVIDUALE. PERSISTENZA DI ANTICHI MOTIVI MITOLOGICI NELLA LETTERATURA RELIGIOSA E PROFANA DELL'OCCIDENTE MEDIEVALE

- Giochi a scacchi non è vero?
 - Come lo sai?
 - L'ho visto nei quadri, l'ho sentito nelle canzoni.
 - Sì, sono in effetti un discreto giocatore.
- I. Bergman, *Il settimo sigillo*

Prima di ogni re e di ogni dio - dice Margarete Riemschneider - viene il destino. Nell'Asia minore ittita Alalu, il "ciocco" (la pedina), sta in cima alla generazione degli dei. Divinare il destino, secondo la mentalità che è alla base di molte culture mitologiche, significa anche determinarlo. Gli Ittiti possedevano un gioco da tavola con pedine che aveva in origine una funzione oracolare, per conoscere l'esito delle guerre. Il lancio del dado, che determinava le mosse, era l'espressione del destino. La Riemschneider definisce il gioco rituale "scrittura di cui si servivano gli dei prima che l'uomo imparasse a scrivere; e i suoi simboli non erano legati alle singole lingue, così come non lo sono le nostre odierne cifre. Erano gli stessi in tutto il mondo."¹ Il vocabolario umano dei giochi però cambia nel tempo perché i giochi sono, in fondo, degli oggetti tecnici, e gli oggetti tecnici sono soggetti a perfezionamento e a rinnovamento continui.² I giochi e il loro vocabolario cambiano dunque nel tempo e da popolo a popolo, ma spesso si conserva, attraverso questi passaggi, un significato simbolico identico o di poco mutato. Avremo modo di considerare vari giochi antichi e medievali, alcuni molto simili tra loro, altri meno, uniti tuttavia dal fatto di rappresentare la continuità di alcune idee simboliche (potremmo dire archetipiche) tra loro collegate.

Un tempo il gioco "era prerogativa degli dei o del re loro rappresentante in terra"³. Il filosofo greco Eraclito (540 - 480 ca. a. C.), in uno dei frammenti che gli vengono attribuiti paragona l'ente creatore e trasformatore delle cose, l'Eone, a un bambino che gioca ai dadi (o a trictrac, a seconda dell'interpretazione data al passo). Dice al riguardo Nietzsche, "Un divenire e un trapassare, un edificare e un distruggere, senza alcuna imputazione morale, con eternamente eguale innocenza, sono presenti, in questo mondo, unicamente nel gioco dell'artista e del fanciullo. E così come giocano il fanciullo e l'artista, gioca il fuoco semprevivente, costruisce e distrugge, con innocenza - e questo gioco gioca l'Eone con se stesso."⁴ Ma il gioco di un Dio, per quanto al di fuori degli schemi morali, finisce col riguardare, agli occhi di noi esseri umani, proprio il rapporto indissolubile tra ciò che finiamo col considerare o male o bene: il Dumézil afferma per parte sua che Dio "ha un'indeterminatezza che lo situa al di fuori del

bene e del male, permettendogli, specialmente durante i cambiamenti di Età del mondo, di assumere il male che condiziona un bene."⁵

Nella mitologia indiana "gli dei Shiwa [principio generatore ma anche distruttore del mondo] e Parwati [sua moglie] giocano tra loro e il loro gioco rappresenta e segna gli eventi del mondo."⁶ Sempre in India, nel poema mitologico *Mahabharata*, (frutto di elaborazioni poetiche successive, dal V sec. a.C. al IV d.C.) troviamo il racconto della partita a dadi tra Yudhishtira, imperatore, e suo cugino Duryodhana, rappresentato nel gioco dallo scaltro e malvagio zio Sakuni.⁷ Yudhishtira, più volte vinto dagli inganni di Sakuni, perde i beni, la regalità, la libertà dei suoi fratelli e successivamente la propria, nonché la moglie che ha in comune coi suoi quattro fratelli stessi. Il Dumézil nota che "sotto questo dramma degli uomini, se ne svolge un altro, immenso, quello degli esseri divini e demoniaci che essi incarnano o rappresentano."⁸ I Pandava, il gruppo di cinque fratelli dei quali fa parte Yudhishtira, sono i figli (o le "incarnazioni parziali") dei grandi dèi che presiedono alle tre grandi funzioni (sovranità, potenza guerriera e fecondità), asse portante della mitologia indoiranica alla quale Dumézil stesso ha dedicato studi fondamentali. Duryadhana è invece l'incarnazione del malvagio demone Kali. Duryadhana, per mezzo di Sakuni, spoglia i Pandava di tutte le funzioni che essi incarnano e li priva così della loro stessa essenza. Condannati a tredici anni di esilio, i Pandava ritornano, dopo tale periodo, a rivendicare la loro eredità. Questo porta a una guerra contro Duryadhana. Una lotta rovinosa per i destini dell'umanità, nella quale rimane sterminata quasi del tutto la casta dominante degli Kshatriya, la casta dei guerrieri. Viene distrutto anche Duryadhana con tutti i suoi accoliti e il mondo può rinascere sotto il saggio reggimento di Yudhishtira, in un nuovo e più giusto ordine. L'epoca della lotta è la quarta età del mondo, quella malvagia in cui anche noi ci troviamo. La lotta degli dèi, iniziata intorno a un gioco, ha così conseguenze importantissime sulla sorte degli uomini.

Altre terre, altro tempo: dalla *Völuspá* (poema scandinavo appartenente al ciclo eddico, del sec. XII d.C. ma che raccoglie anche materiali molto più antichi) apprendiamo che gli dèi, dopo aver creato il mondo, dopo aver dato un nome alla notte e al giorno e dopo aver costruito case, focolari e attrezzi - insomma tutto quanto serve ad assicurare la prosperità - si sedettero e si misero a giocare a un gioco da tavola, il *toflur* (tradotto di solito, per comodità ma impropriamente, con "scacchi"), i cui pezzi sono d'oro. Secondo il Van Hamel gli studiosi sono in generale d'accordo sul fatto che i giochi come il *toflur* siano stati introdotti tra i Germani settentrionali dalle contrade del Meridione, come dimostra il nome stesso *tafl* e i suoi derivati [dal lat. *TABULA*].⁹ Essendo essi qualcosa di misterioso - dice - non meraviglia che siano stati avvicinati alla magia. Essendo però il loro significato magico e simbolico analogo a quello testimoniato in altre lingue, in altre epoche e presso altri popoli, possiamo pensare che esso non sia una creazione recente degli Scandinavi, ma la sopravvivenza (sia pur adattata a un gioco forse nuovo e importato, o forse solo a una

¹ M. Riemschneider, *Riti e giochi nel mondo antico*, trad. it., Convivio/Nardini, Firenze, 1991, p. 39.

² B. Sergent, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Bibliothèque scientifique Payot, Paris, 1995, p. 254.

³ Riemschneider, cit., p. 19. Dice invece R. Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, Paris, Gallimard, 1965: "ainsi que nous l'avons dit en diverses occasions les jeux ont été à l'origine, tout autre chose que les simples amusements profanes qu'ils sont devenus actuellement", p. 306.

⁴ Per Eraclito vedi l'ed. Diels dei Frammenti, frammento no 52. F. Nietzsche, *La filosofia nell'età tragica dei Greci*, trad. it., Newton Compton, Milano, 1980, p. 63.

⁵ G. Dumézil, *Gli dei sovrani degli indoeuropei*, tr. italiana, Einaudi, Torino, 1985, p. 180.

⁶ Riemschneider, cit., p. 19.

⁷ *Vedi*, tradotto in italiano, Mahabharata, raccontato da Chakravarti Rajagopalachari, Mondadori, Milano, 1995, capp. 24-25, pp. 114-125.

⁸ G. Dumézil, *Gli dèi dei Germani*, trad. it., Adelphi, Milano, 1984, p. 104.

⁹ Van Hamel, *The game of the gods*, in "Arkiv für nordisk filologi", 50, 1934, p. 229.

nuova terminologia anch'essa d'importazione) di un motivo antico, comune a una tradizione di origine indoeuropea almeno, e forse non solo a quella. Sempre nella letteratura scandinava, il *Gylfaginning*, appartenente all'*Edda* prosastica di Snorri (sec. XIII), narra che dopo la fine del mondo e degli dèi i discendenti di questi ultimi ritroveranno abbandonati nell'erba, là dove un tempo era sorta la dimora celeste di Asgard, i pezzi d'oro di quel gioco. Subito dopo si racconta di come tornerà a fiorire una nuova età dell'oro, nella quale i campi daranno frutto senza essere seminati. Questo gioco degli dei, secondo il Van Hamel¹⁰, lungi dall'essere un semplice passatempo e uno svago, è dunque il mezzo magico col quale gli dèi mantengono l'ordine nel mondo, impedendo l'avvento del male e della guerra. L'aggettivo "miracolosi", riferito agli aurei strumenti del gioco sarebbe altrimenti difficilmente spiegabile, e ancor più misterioso sarebbe l'accento al loro ritrovamento nel *Gylfaginning*, proprio poco prima della palingenesi universale. L'interrompersi della prima età dell'oro, pensa il Van Hamel, sembrerebbe provocata proprio da uno smarrimento delle tavole da gioco, o più probabilmente da un furto per il quale si deve sospettare di tre gigantesse il cui arrivo è annunciato proprio nella stessa strofe della *Völuspà* in cui si parla del gioco degli dèi. Le tre gigantesse - introduttrici del male e del disordine nel mondo - possono essere in qualche modo associate non solo alle tre Norne scandinave, ma anche alle tre Parche latine, alle Mòirai greche, alla triade Morrigan-Badhb-Macha della mitologia celto-irlandese¹¹ e alle tre dee dette "le potenti" della mitologia ittita. Quest'ultime non si limitavano a "tessere" il destino degli uomini: "simboleggiano, nel gioco da tavola [quello già ricordato degli Ittiti], il lato oscuro e funesto, e si dice che provocano 'la prima guerra' con le sue alterne fortune."¹² Alla venuta delle gigantesse segue la creazione dei nani, e nelle saghe nordiche sono sempre i nani e i folletti che portano le tavole da gioco, certo - nota la Riemschneider - non a caso: nani e folletti sono da considerarsi i discendenti settentrionali delle divinità ittite dei monti, le quali hanno come attributo caratterizzante la pedina (anzi sono la figura e personificazione della pedina), mentre nelle leggende nordiche si dice che il nano divenga un pezzo di pietra (una pedina secondo la Riemschneider) non appena è toccato da un raggio di sole. Infine, i nani (custodi di tesori) sono famosi per la loro abilità nella lavorazione dei metalli e da loro ci si può attendere dunque una qualche forma di compensazione per il magico gioco d'oro che è stato rubato.¹³ Da notare che anche i re degli elfi celtici, come gli elfi e i nani nordici, portano appesa alla loro cintura la tavola da gioco, per invitare i possessori di una qualsiasi cosa piacevole o preziosa a giocarsela sulla tavola stessa.

C'è di più. Nel *Sogno di Rhonabwy*,¹⁴ appartenente alla raccolta gallese del *Mabinogion* (di trascrizione recente - tardo-medievale - ma fondata su materiali molto più antichi) si racconta di come Rhonabwy sogni una notte re Artù

che si prepara col suo esercito ad affrontare una battaglia contro l'esercito pagano di re Osla Gyllellfawr a Badon. Mentre i suoi uomini stanno approntando l'accampamento, Artù propone al suo amico Owein (l'Ivain dei romanzi cavallereschi antico-francesi) di fare un gioco da tavola, il *Gwyddbwyll*, e questi accetta.¹⁵ Viene portata la tavola, che è d'argento con pedine d'oro. Avuto inizio il gioco, si scatena una lotta tra i cavalieri e gli scudieri di re Artù da una parte e uno stormo di corvi del séguito di Owein dall'altra. Se nel gioco vince Artù, così nella lotta vincono i suoi uomini; se invece sta perdendo prendono il sopravvento i corvi di Owein. Benché amico e vassallo di Artù Owein rappresenta in questa circostanza l'elemento oscuro, nemico: è il signore della Morte. Infatti il corvo, l'animale di Owein, è legato al regno dei morti e ai demoni.¹⁶ Artù, per uscire da una situazione sfavorevole, è costretto a pregare l'avversario di imporre ai suoi corvi di arrestare la loro azione; non essendo esaudito, egli frantuma tra le mani le pedine d'oro, e allora il conflitto si placa. Il Van Hamel nota lo stretto parallelismo tra il gioco della *Völuspà* e quello del *Sogno di Rhonabwy*: in entrambi i giochi i personaggi positivi (gli dèi nordici, re Artù) giocano per contrastare l'intrusione del male e del disordine nel mondo (l'intero universo, o quel piccolo cosmo che è il regno arturiano).¹⁷ Re Artù è investito della natura sacrale che la regalità aveva presso i Celti.¹⁸ L'oro, il materiale con cui sono costruiti i pezzi del gioco scandinavo e di quello celtico, è un materiale magico, simbolo di abbondanza; esso è l'unico che resista alla magia distruttrice del fuoco.¹⁹ L'atto con cui Artù polverizza tra le mani i pezzi d'oro quando la partita volge al peggio per lui non deve essere considerato come un mero gesto di disappunto ma come un'azione magica con cui il sovrano, investito di prerogative divine, ristabilisce quella supremazia alla quale Owein ha attentato (anch'egli con un'azione di carattere magico) mettendolo alle strette nel gioco. Il Van Hamel segnala un'identica reazione da parte di eroi delle saghe islandesi: essa gli appare come la necessaria contromisura al lancio di un incantesimo, a una magia il cui scopo è di acquisire un dominio sul perdente.²⁰

¹⁵ Il nome gallese Gwyddbwyll è imparentato col bretone Guidpoil, altro gioco celtico conosciuto, e col pan-celtico Fitchell: tutti derivano da una forma base *uidu-kuesla, il cui significato è "intelligenza del legno" o "riflessione sul legno", che ben si adatta a un gioco di abilità intellettuale, vedi C. Sterckx, *Les jeux de damier celtiques*, in "Actes du quatrième congrès international d'études celtiques (Rennes 18-25 juillet 1971)", pubbl. in "Etudes Celtiques", 13, f. 2, 1973, pp. 733-749, p. 745. Si ricordi a questo proposito che presso i Celti la saggezza era legata agli alberi. Le varie lingue celtiche mostrano la sovrapposizione tra la parola che significa saggezza e quella che significa albero: abbiamo, nel gallese, *guydd* = "alberi", *gwyddon* = "mago", *gwyddor* = "rudimenti, scienza", *Yr Wyddor* = "alfabeto"; l'irlandese *fid* e *fiós* significano rispettivamente "albero" e "persona sapiente", mentre la parola "druido" deriva probabilmente da una parola che significa "quercia" (gallico *dervo*, irlandese *daur*, gallese *derw*), vedi C. Matthews, *I Celti. Una antica tradizione europea*, trad. it., Xenia edizioni, Milano, 1993, pp. 38 e 59-63, e T.G.E. Powell, *I Celti*, tr. italiana, EST, Milano, 1996, pp. 154-155.

¹⁶ La Morrigan, dea irlandese della morte e della battaglia, si presenta spesso agli uomini sotto l'aspetto di un corvo annunciatore di guerra e di strage, vedi T.W. Rolleston, *I miti celtici*, tr. italiana, Longanesi & C., Milano, 1994, p. 188 e 203. Il corvo presso i Celti ha altresì un ruolo profetico, cfr. J. Chevalier-A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, trad. it., Rizzoli editore, Milano, 1986, vol. 1, p. 328, e J.-P. Ronecker, *Le symbolisme animal*, Edition Dangles, St.-Jean-de-Brayes, 1994, pp. 118-119. Esso è anche, secondo il Sergent, cit., p. 259, una metafora del guerriero. Sul corvo (e la cornacchia) vedi anche le voci di Green, cit., e i loro rimandi.

¹⁷ Van Hamel, cit., p. 240. Lo studioso olandese nota come nel *Sogno*, siano accostate due tradizioni: una è quella storica (relativa alla battaglia di Badon, combattuta in effetti da Artù contro i Sassoni pagani, nel testo poi confusi con i più tardi Vichinghi di Osla), l'altra è quella mitica (la lotta contro il demoniaco esercito dei corvi), vedi pp. 237-238.

¹⁸ Vedi ad es. Matthews, cit., pp. 28-37. Questo presso i popoli indoeuropei in genere, per i quali il re rappresentava la sintesi delle tre funzioni individuate dal Dumézil, quella magico-sacrale, quella guerriera e quella della prosperità, vedi almeno Sergent, cit., pp. 274-281.

¹⁹ Van Hamel, cit., p. 224. L'oro è simbolo di immortalità anche secondo i Brahmana indiani: sulla simbologia dell'oro vedi Chevalier-Gheerbrant, cit., vol. 2, pp. 164-166.

²⁰ Van Hamel, cit., p. 240. Forse anche il noto episodio della versione in alessandrini della "chanson de geste" antico-francese *La chevalerie d'Ogier le Danois* (vedi Raimbert de Paris, *La chevalerie Ogier de Danemarque*, ed. J. Barrois,

¹⁰ Van Hamel, cit., p. 227.

¹¹ Su queste divinità guerriere e distruttrici (ma anche apportatrici di fertilità) vedi almeno le voci ad esse relative in M. J. Green, *Dizionario di mitologia celtica*, trad. it., Rusconi, Milano, s.d. [ma 1999].

¹² Riemschneider, cit., p. 22.

¹³ Van Hamel, cit., p. 234. Sui nani nelle leggende nordiche (personaggi ctonii, legati al mondo dei morti, talvolta connotati negativamente, talaltra positivamente per la loro saggezza e per la loro abilità di artefici, sfruttata anche dagli dèi) vedi G. Chiesa Isnardi, *I miti nordici*, Longanesi & C., Milano, 1991, pp. 92-94, 331-336.

¹⁴ Una versione in italiano è in *Saghe e leggende celtiche*, a cura di G. Agrati e M. L. Magini, Mondadori, Milano, 1982, vol. I racconti gallese del *Mabinogion*, pp. 161-180.

Il gioco scandinavo del *taflur* venne soppiantato nel corso del medioevo da altri giochi come gli scacchi veri e propri, giunti in Europa dall'Asia per tramite degli Arabi, ma esso si è conservato fino ai giorni nostri in un'area di antica, almeno parziale, influenza scandinava come la Lapponia: il confronto tra il *tablut* lappone e i giochi celtici (come il *brandubh*, di cui tra poco parleremo) ne rivela la stretta parentela, una parentela che, a detta del Sergent, può essere estesa ad alcuni giochi dell'India testimoniati in epoca assai più antica.²¹ Ora, lo Sterckx ci fa notare come, in base a quanto sappiamo sugli antichi giochi da tavola celtici, possiamo dire che erano - almeno in origine - fortemente sbilanciati in favore del giocatore che impersonava il re "positivo" del gioco. Il gioco era una sorta di rito propiziatorio in cui il sovrano *doveva* vincere, per garantire pace e abbondanza ai suoi sudditi e per mostrarsi degno della sua regalità. Infatti il gioco da tavola antico-irlandese chiamato *brandubh*,²² simile nelle regole ad altri giochi come il *tablut* lappone (derivato evidentemente dal *tablur* scandinavo) o il *tawlbwrdd*²³ descritto dal gallese Robert ap Ifan nel 1587, è costituito da una scacchiera di 7 caselle per 7: la casella centrale - dove è collocato il re all'inizio del gioco, rappresenta il castello di Tara, l'antica capitale d'Irlanda, e intorno ad essa, ai quattro angoli, stanno le caselle che simboleggiano quattro capoluoghi di provincia (in genere Cashel, Croghan, Naas, Oileach), occupate da pedoni che costituiscono la guardia reale. I nemici si collocano ai quattro margini della scacchiera: per la cosmologia irlandese le terre esterne al reame sono il confine con l'aldilà, popolato da esseri sovrumani potenzialmente pericolosi: varcare i confini significa inoltrarsi nel mondo "altro" degli esseri divini e magici, ma anche dei morti o degli esseri demoniaci.²⁴ Magicamente sbilanciati in favore del proprietario sono poi i giochi da tavola rammentati in alcune saghe scandinave (*Sigurd saga thogla* e *Vilhjálms saga sjodhs*) citate dal Van Hamel.²⁵

Il carattere magico dei giochi descritti nella mitologia nordica è evidenziato anche dal fatto che molti di essi hanno la proprietà di giocare senza che nessuno apparentemente muova i pezzi, vedi la *Egils saga ok Asmundar*, c. 12, 12, e la *Karlamagnússaga* ("Saga di Carlomagno"), str. 52. Una proprietà che si ri-

Paris, 1832-48, I, Preface, pp. lxiij-lxviij), in cui Carlot, figlio di Carlomagno, uccide (spaccandogli sulla testa la pesante scacchiera) il figlio di Oggiere che la ha appena sconfitto al gioco può essere interpretato, più che come un banale gesto di stizza giovanile, come una violenta reazione apotropaica. Il figlio di Oggiere, sconfiggendo il figlio del suo re a un gioco dal forte simbolismo regale come gli scacchi, ne ha messo magicamente in dubbio la capacità di succedere nella regalità al padre: un re non può perdere al "gioco dei re", pena la mortificazione della sua sacralità, con gravi conseguenze anche per il popolo che gli è affidato, del quale incarna la pace, la potenza e la prosperità. Il carattere d'"incantesimo" del gioco mi pare sottolineato dal fatto che il figlio di Oggiere durante la partita si era rivolto all'avversario con parole di beffa, aggiungendo alla sua abilità strategica la potenza "magica" della parola. D'altronde, presso gli antichi Celti un re sconfitto in battaglia (della quale il gioco è un simbolo) non solo perdeva la sua regalità ma poteva anche essere ucciso dai sudditi in un rito propiziatorio il cui scopo era di riportare la buona fortuna sul popolo.

²¹ Vedi l'accenno in Sergent, p. 259 e la sua bibliografia. Nella discussione successiva al suo intervento lo Sterckx, cit., p. 749, ha tenuto per parte sua a sottolineare il carattere propriamente celtico e scandinavo del gioco del *brandubh*.

²² Alla lettera "corvo nero": ancora la simbologia del corvo che si mescola a quella del gioco!

²³ Curiosa mescolanza di due parole appartenenti a lingue diverse ma di identico significato (la celtica *tawl*, derivata dal latino "tabula", e l'inglese celtizzato *bwrdd*="board").

²⁴ Cfr. Sterckx, cit., pp. 738-743; A. Rees-B. Rees, *Celtic heritage. Ancient tradition in Ireland and Wales*, Thames and Hudson, London, 1961, pp.154-155. Il Sergent, cit., p. 259, ponendo in tal modo dei dubbi sul carattere "esclusivamente celtico e scandinavo" del *brandubh* asserito dallo Sterckx (vedi qui nota 19) mostra come il *brandubh* nella versione a 49 caselle (7x7) assomigli a un gioco bengalese e come la metafora reale e militare del gioco irlandese (che inizia con le forze ostili al re schierate in croce ai quattro lati della scacchiera, e coi pedoni che lo difendono che si chiamano *fianna*, "guerrieri") si ritrovi nei giochi indiani del *pachisi* e del *caupur*. Il *caturanga* invece, derivato dal vedico *astapada* si giocava invece a quattro giocatori (ognuno schierato a un lato della scacchiera), ciascuno col suo re e con quattro pedoni che rappresentavano i quattro corpi dell'esercito indiano tipo.

²⁵ Van Hamel, cit., pp. 231-232.

trova citata in vari romanzi arturiani più tardi, scritti o tradotti in varie lingue, come il *Peredur* gallese, il *Conte du Graal* francese, il *Sir Gaharet* inglese, il nederlandese *Walewein*, il *Perlesvaus* francese in prosa.²⁶ Il cosiddetto *Thirteen Royal Jewels of the Isle of Britain*, una lista gallese di talismani che proteggono l'isola britannica, ricorrente in più di un manoscritto (il più antico dei quali datato 1460) ricorda la Scacchiera di Gwenddoleu, *fatta d'oro* e con i pezzi d'argento, la quale, non appena gli uomini si disponevano intorno ad essa, cominciava a giocare da sola. I tesori regi menzionati nella lista sono oggetti magici che nelle mani dei re legittimi, depositari di poteri sacri, servono ad assicurare al regno pace, abbondanza e felicità.²⁷ Questa non è peraltro una novità assoluta del pensiero delle stirpi nordiche di origine indoeuropea: già gli antichi Egizi, agli albori dell'epoca storica, mettevano in rapporto la prosperità del loro paese con una tavola da gioco. Il gioco chiamato *senet*, da loro inventato, si giocava su un tavoliere di trenta caselle. La divisione per rette ortogonali del tavoliere rappresentava i campi divisi da canali di irrigazione e le pedine (di due dimensioni diverse) rappresentavano covoni di cereali. Esiste inoltre nell'alfabeto geroglifico un segno che altri non è che la stilizzazione di una tavola da *senet* coperta da pedine: foneticamente esso rappresenta il nesso consonantico *mn*, ma da un punto di vista simbolico esprime il buon ordine della terra, quello garantito dal sistema di canalizzazione delle acque del Nilo, il trionfo del *kòsmos* sul *kàos*.²⁸

Il legame tra un gioco (su tavola) e il gioco della sorte (questa volta non più collettiva o cosmica, ma ben più modestamente individuale) è sottolineato ancora nella mitologia scandinava: nella *Swipdagsmal* (un canto appartenente alla tradizione eddica) un uomo perseguitato dalla sorte ne ritiene responsabile la matrigna e dice "Una cattiva tavola da gioco ci ha dato questa perfida donna". E nella leggenda di Gullthorn due maghi vengono sorpresi mentre stanno facendo un gioco da tavola con cui si propongono di provocare un terribile incantesimo. Ma a questo punto della storia, afferma la Riemschneider, siamo decaduti - come sovente avviene - dall'usanza rituale nella banalità della vita quotidiana e nella superstizione.²⁹ Non era così per i Germani dell'epoca di Tacito: lo scrittore latino nota che i Germani (di solito inclini al bere in tutte le altre loro manifestazioni di vita sociale) giocavano solo in condizione di sobrietà, "*sobrii et inter seria*",³⁰ per cui, secondo la Riemschneider, è chiaro che essi ritenevano il gioco "una questione seria, e potremmo dire fortemente radicata nel culto", nel quale la fortuna del giocatore non era legata al mero capriccio di una sorte cieca ma era l'espressione della volontà degli dèi.³¹ Presso i Latini e i Greci invece il significato rituale si era molto indebolito e al posto dei giochi da tavola (in cui il tavoliere rappresenta un sistema cosmologico completo nel quale le pedine talvolta si muovono seguendo le indicazioni del dado-destino,

²⁶ Vedi riferimenti in Van Hamel, cit., pp. 232-233.

²⁷ Van Hamel, cit., pp. 233-235. Su questi oggetti sacri della tradizione celtica si veda anche Matthews, cit., pp. 33-34, e soprattutto C. e J. Matthews, *The Arturian Tarot - a Hallowquest*, Aquarian Press, London, 1990.

²⁸ Vedi P. Gilbert, *Irrigation, jeux de damier et sens du rectangle dans l'art égyptien*, in "Chronique d'Égypte" 40, 1965, pp. 72-78. Gli Egizi concepivano la Terra come un pianoro rettangolare i cui quattro angoli supportano i quattro pilastri del cielo; le costruzioni architettoniche in cui dominano quadrato e rettangolo (la tomba, il tempio) riassumono il *kòsmos* (p. 75).

²⁹ Riemschneider, cit., p. 28.

³⁰ Tacito, *Germania*, cap. 24.

³¹ Riemschneider, cit., p. 19.

cercando la propria collocazione) prevaleva nell'uso, ormai, - è di nuovo la Riemschneider che parla - quella loro versione semplificata che è il gioco dei dadi.³² Poco di quel legame (ancora in qualche modo testimoniato nelle leggende nordiche, celtiche e indiane) tra gioco d'azzardo e età dell'oro del mondo rimaneva - almeno in un'epoca relativamente tarda - presso le due grandi culture classiche mediterranee. Era solo durante i Saturnali (la grande festa d'inverno che ricordava l'aureo regno di Saturno e che è alle radici del Natale cristiano) che veniva esplicitamente concesso dalla legge romana di giocare ai dadi. Anzi il gioco faceva parte del corredo dei festeggiamenti, e allo schiavo, momentaneamente affrancato dalla sua schiavitù, era concesso giocare col padrone. Ormai, però, il rito si era trasformato in divertimento profano del quale sembrava essersi perduto l'originale significato. Ma perduto fino a che punto? Certo non appariva più chiaro, come si è detto, il collegamento con l'età dell'oro; ma altrettanto certamente non si era del tutto affogato, in un mero e recente carattere di intrattenimento, l'aspetto divinatorio del gioco (applicato magari solo a situazioni personali di modesto rilievo, e non più ai grandi destini di una comunità o del mondo). Di ciò parrebbe testimoniare la pratica della divinazione per mezzo dei dadi, conosciuta dai Greci³³ come ancora dai Balti pagani dell'alto medioevo,³⁴ e sopravvissuta, fino all'epoca tardo-medievale almeno, un po' in tutta Europa e della quale torneremo a parlare.

Di fronte alle sopravvivenze delle tradizioni e dei rituali pagani la Chiesa cattolica reagì fin dai primordi in modo non univoco: talvolta con la condanna senza appello, talaltra svuotando del loro contenuto originale le antiche e troppo radicate tradizioni al fine di riempirle di nuovo con significati cristiani. Si trattava di due tecniche solo in apparenza contrastanti ma in realtà complementari. Nei confronti della divinazione la Chiesa sostenne fin da subito una posizione di netta condanna, anche se quest'ultima non poteva essere assunta del tutto a cuor leggero: condannare le pratiche di divinazione non significava, ad esempio, condannare anche i Re Magi, che osservando le stelle avevano predetto la nascita di Cristo? Alla fine Tertulliano offrì una soluzione abbastanza comoda a tale imbarazzante dilemma sostenendo che l'arte divinatoria fu ispirata da Dio proprio per poter annunciare agli uomini la prossima nascita del Redentore, ma una volta consumatosi questo evento essa aveva perduto ogni significato e ogni legittimità.³⁵ Il problema deve essersi ripresentato più volte, in séguito, alla coscienza cristiana, posta ancora, molto tempo dopo Tertulliano, di fronte al problema della diffusione delle varie forme di vaticinio: la rispo-

³² L'affermazione della studiosa tedesca che il gioco di dadi costituisca una "versione semplificata" dei giochi da tavola va presa con molta cautela, in base ai dati forniti dalla ricostruzione storico-filologica: il Sergent, cit., pp. 254-259 ricorda come i giochi da tavola fossero ben conosciuti a Roma (ludus duodecim, simile al trictrac e al backgammon, e il ludus latruncularum, vagamente simile agli scacchi) e sottolinea giustamente che il gioco meglio attestato nelle culture indoeuropee - con una tale frequenza e una tale espansione geografica che non può essere spiegata se non come un'eredità comune, indice sicuro di antichità - è proprio quello dei dadi. Molto antica e frequentemente attestata nelle culture indoeuropee è anche la pratica divinatoria per mezzo di dadi. C'è di più: i dadi - un po' come i giochi di tavola finora considerati - appaiono legati a battaglie rituali contro le forze del male: A. Rees-B. Rees, cit., p. 155, ricordano incidentalmente al proposito che un tempo, in Tibet (influenzato massicciamente dalla cultura indiana), in occasione di feste rituali, il Dalai Lama sfidava a una partita a dadi un uomo del popolo che impersonava allora la parte di re dei démoni.

³³ Sergent, cit., p. 255.

³⁴ Vedi l'accenno in Ph. Jouet, Religion et mythologie des Baltes, Arché "Les Belles Lettres", Milano-Paris, 1989, p. 157.

³⁵ Sul dibattito degli autori paleocristiani a proposito della divinazione si veda l'antologia Origene-Eustazio-Gregorio di Nissa, La maga di Endor, a cura di M. Simonetti, Nardini, Firenze, 1989.

sta pare tuttavia essere stata in sostanza analoga a quella suggerita dall'antico scrittore. Per quanto riguarda, ad esempio, il rapporto gioco-divinazione una leggenda medievale irlandese ci racconta di papa san Bonifacio che a Roma, nel periodo del Samain - antica festa pagana celtica corrispondente all'incirca ai Saturnali, ma che si svolgeva nel periodo intorno al primo di Novembre - vide dei fanciulli intenti a giocare a un gioco da tavola in cui da una parte del tavoliere era raffigurata una strega e dall'altra una fanciulla. Il gioco rappresentava la loro lotta. Essi gli spiegarono che tale gioco era stato insegnato dalla Sibilla, *colei che aveva previsto la nascita di Cristo*. Il santo allora, dopo aver detto "colui che è stato profetizzato è già qui, e il diavolo è vinto!", impose ai fanciulli di farsi il segno della croce e di astenersi ormai dal gioco).³⁶

Altre antiche condanne della divinazione possono essere ricordate. Secondo San Cipriano (200 - ca. 258) è il demonio che ispira i vaticini, nei quali mescola verità e menzogna. Un dottore della Chiesa la cui voce fu nel corso dei secoli ancor più autorevole, Sant'Agostino, nella sua opera *De divinatione daemonum*, afferma che la previsione del futuro è possibile grazie all'intervento dei démoni, che si servono di alcuni poteri tipici degli spiriti aerei; questi ultimi possono superare le capacità di previsione degli esseri umani avendo una sensibilità particolarmente sviluppata (*acrimonia sensus*) e una capacità di spostarsi assai più rapidamente (*celeritate motus*). Si deve inoltre tener conto del fatto che i démoni hanno un'esperienza delle cose maggiore rispetto agli uomini, i quali non vivono a lungo.³⁷ San Martino, vescovo di Braga dal 570 d.C., per far astenere dalle pratiche divinatorie i suoi fedeli, poco avvezzi a raffinate speculazioni, si limitò invece a condannarle in quanto senz'altro legate al culto diabolico.³⁸ Nota Franco Cardini che nel medioevo la Chiesa, nella sua espressione culturale più alta, attribuiva un carattere solo illusorio e superstizioso alle pratiche magiche, alle quali la divinazione è in vari modi connessa: essendo Dio il Padrone della natura, era inconcepibile che qualcosa o qualcuno diverso da lui potesse modificarne il corso. Ogni risultato conseguito con le arti magiche era dunque da considerarsi non concreto bensì illusorio, una sorta di inganno dei sensi operato, ai danni degli sciocchi e degli ignoranti, dai démoni invocati.³⁹ Questo non ci deve però far dimenticare che la magia, ritenuta a ragione legata agli antichi culti pagani, fosse considerata pratica diabolica e spesso duramente perseguitata: anche in ciò ci si fondava sull'autorità di Agostino, il quale escludeva ogni possibilità di distinzione tra magia bianca e magia nera, entrambe accomunate dal fatto di utilizzare forze malvagie, quegli dei pagani che null'altro sono se non un travestimento dei démoni e che interven-

³⁶ Cfr. Stokes - Windisch, *Irische Texte*, Leipzig, 1884, II, p. 215; cit. da Riemschneider, cit., pp. 26-27. La Matthews, cit., pp. 90-91 dice che la spiegazione fornita dai fanciulli nel testo potrebbe distoglierci dal suo reale significato: la strega è la Cailleach celtica, divinità della stagione invernale, mentre la vergine è Brigit, dea dell'estate e dell'abbondanza. Il gioco rappresenta dunque la lotta tra le due divinità e tra le stagioni estiva e invernale. Del resto sembra che presso i Celti i giochi su scacchiera fossero particolarmente praticati durante le grandi feste di Samhain (31 ottobre) e di Beltain (30 aprile) rispettivamente connesse alla fine e all'inizio della buona stagione, all'epoca della Cailleach e a quella di Brigit (p. 94).

³⁷ Vedi la traduzione del *De divinatione daemonum*, con introduzione di F. Cardini e saggio critico di G. Borelli (Agostino di Ippona, Demoni e profezie, Montedit, Milano, 1993, pp. 59-60 e testo originale pp. 93-94). Vedi anche F. Nicoli, Cristianesimo, superstizione e magia nell'alto medioevo. Cesario di Arles, Martino di Braga, Isidoro di Siviglia, Edizioni Maxmaur, Bagni di Lucca, 1992, p. 40 (citazione per esteso) e 16. Argomenti quasi identici a quelli agostiniani furono usati nella prima metà del sec. IV a.C. da Atanasio nella sua Vita di Antonio.

³⁸ Martino di Braga, *De correctione rusticorum*, cap. 16, cit. in Nicoli, cit., p. 16.

³⁹ Vedi prefazione a E. Galasso Calderara - C. Sodini, Abratassà, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 1989, pp. 13-14.

gono nei fenomeni magici.⁴⁰ Le pratiche magiche e superstiziose subirono - secondo il Nicoli - un consistente abbandono allorché grandi masse di uomini, generate dall'incremento demografico del secolo XI, si inurbano abbandonando gli antichi luoghi di culto e quell'ambiente rurale che permettevano a tali pratiche di sopravvivere in qualche modo anche dopo secoli di cristianesimo.⁴¹ Resta tuttavia il fatto che varie e antichissime forme di divinazione continuavano a resistere abbastanza bene alla trasformazione delle strutture socio-economiche. La pratica del vaticinio per mezzo dei dadi era una di queste. Il Kieckhefer ce la ricorda tra quelle comuni anche in epoca tardo-medievale.⁴² C'è da pensare che le antiche condanne pronunciate dalla Chiesa contro i giochi d'alea (come quella del sinodo di Elvira del 306) non fossero dettate esclusivamente da semplici ragioni di decoro o dall'idea che il giocare fosse in sé un "vizio" moralmente riprovevole, un qualcosa di contrario alla vigilanza spirituale imposta in ogni momento al cristiano. Questi sono argomenti tutto sommato banali, e sono peraltro quelli tirati fuori più spesso nel corso del medioevo.⁴³ Si può supporre che, a un livello più profondo, i giochi fossero guardati con ostilità per quei legami che, come ben si sapeva, avevano da sempre avuto con pratiche culturali antichissime e pagane aborrite dal cristianesimo.⁴⁴ Ciò non esclude però dei tentativi di assunzione in chiave cristiana della simbologia dei giochi: vedremo in seguito quello che successe con gli scacchi importati dall'Oriente; sul momento possiamo citare un paio di esempi singolari di cristianizzazione del significato di giochi europei anteriori all'importazione degli scacchi. Nei territori dell'impero romano sono state trovate diverse *tabulae lusoriae* di epoca paleocristiana, imparentate con l'antenato del trictrac, il *ludus duodecim*. Al centro di queste *tabulae* è inciso il *chrismon* (una croce greca, spesso inclusa in un cerchio) e a ciascuno dei lati del *chrismon* sei caselle o sei A (in tutto dodici caselle o lettere): è questa una rappresentazione di Cristo circondato dai dodici apostoli.⁴⁵ Su una tavola da trictrac del sec. V d.C., ritrovata a Roma sotto l'Aventino, al di sopra e al di sotto di una croce si legge una

⁴⁰ Cfr. Nicoli, cit., pp. 16-17

⁴¹ Nicoli, cit., p. 17.

⁴² R. Kieckhefer, *La magia nel medioevo*, trad. it., Editori Laterza, Roma-Bari, 1993, pp. 111-112.

⁴³ Gli stessi sospetti e le stesse condanne accompagnano i giochi anche presso molti moralisti medievali ebraici e islamici (vedi *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, vol. 7, 1971, ss.vv. Chess e Game, e *Encyclopaedia of Islam*, new edition, Leiden, 1960-, vol. 5, s.v. La'ib). Anche in questi casi si può forse pensare che la condanna celasse un timore per pratiche che parevano in qualche modo legate alle magie e alle mitologie pagane.

⁴⁴ Non a caso l'anonimo autore del trattatello in forma epistolare intitolato *De aleatoribus* (sec. III/IV d.c., in alcuni mss. attribuito, senza grande fondamento, a Cipriano) attribuisce l'invenzione della tavola da gioco al demonio e paragona insistentemente il gioco al peccato di idolatria poiché i giocatori sacrificavano al dio che ne era inventore prima di toccare i dadi. Egli conclude dicendo: "Alea ne luderis, ubi lusus nocivus est et crime mortale, ubi dementia sine consideratione, ubi nulla veritas sed mendaciorum mandra" (cfr. il trattatello in Migne, *Patrologia Latina*, IV, 903-912: nella frase citata la parola "mandra" gioca sulla compresenza in lei del significato "mandria/schiera" e di quello di "pedine"). Per parte sua Isidoro di Siviglia (*Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. Oxford, 1989-1991, XVIII, lxiv, p. 209), prima di ricordare la condanna canonica dei giochi, scrive: "Quidam autem aleatores sibi videtur physiologic per allegoriam hanc artem exercere, et sub quadam rerum similitudinem fingere. Nam tribus tessaris ludere perhibebant propter tria saeculi tempora: praesentia, praeterita, et futura; quia non stant, sed decurrunt. Sed et ipsas vias senariis locis distinctas propter aetates hominum ternariis lineis propter tempora argumentarum. Inde et tabulam tennis descriptam dicunt lineis."

⁴⁵ Queste tavole assomigliano molto ad altre tavole da gioco più o meno della stessa epoca ritrovate sempre nei territori dell'impero al centro delle quali si trova un cerchio (o una figura iscritta in un cerchio) con ai lati delle iscrizioni (con parole di sei lettere o unite in modo da raggiungere il totale di sei lettere), che inneggiavano a vittorie dei Romani sui barbari o degli atleti nei giochi circensi o del possessore della tavola sugli avversari. Percorrendo nel giusto verso, con le pedine, la tavola si finiva col compitare la frase benaugurante. E' curioso notare come queste tavole da gioco, di pietra, siano state spesso utilizzate come lastre tombali (spesso in sepulture cristiane), con la faccia inferiore del tavoliere rivolta verso l'alto e incisa con iscrizioni funerarie. Su tutto ciò vedi l'articolo *jeu (tables de)* in F. Cabrol-H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne*, Paris, 1924-1953, t. VII-2, 1926, 2469-2481.

iscrizione in greco che tradotta suona: "Ai giocatori di dadi Gesù Cristo dia assistenza e vittoria, a quelli che tracciano il suo nome anche quando giocano a dadi".⁴⁶ La disposizione irregolare delle dodici linee di inquadramento ha fatto dire al Leclercq che l'artigiano che l'ha prodotta era un buon cristiano ma un cattivo giocatore e che la tavola, così carica di simbologia cristiana, era più uno strumento di propaganda che di gioco (oltre alla croce e all'iscrizione abbiamo due coppie di triangoli equilateri - simbolo della trinità - ai lati della croce stessa, e la parola "bólia", proprio sopra la croce è scritta erroneamente con un omega al posto dell'omicron, in modo da far figurare nella parola stessa le vocali alfa e omega, simbolo di Cristo). Preziosa ma troppo povera di particolari è la notizia che i profeti della setta cristiana eretica dei montanisti (attiva nonostante le persecuzioni fino al V/VI secolo d.C. e caratterizzata da istanze profetiche e millenariste) erano soliti giocare a dadi e a trictrac.⁴⁷ Abbiamo infine il gioco celtico chiamato *fitchell*, una descrizione e un'interpretazione del quale troviamo in una glossa in irlandese del *Glossario di Cormac*, del sec. X d.C.: "*Fitchell*, vale a dire 'conoscenza e riflessione nel gioco' o 'calma e riflessione' o anche 'in forma di chiesa'; ciò significa innanzitutto che il *fitchell* è quadrangolare, con linee rosse e pedine bianche e nere ed è sempre un gruppo differente che vince la posta ogni due turni^[48]. Lo stesso è per la Chiesa in tutte le sue particolarità: essa è nutrita dai quattro Vangeli ai quattro angoli del mondo (vale a dire, la Chiesa soddisfa l'intero mondo coi vangeli). Essa è sicura nei suoi giudizi con la linea delle Scritture; bianchi e neri: vale a dire buoni e cattivi che vivono in essa."⁴⁹ Lo Sterckx nota che una simile comparazione, benché fondata su alcune etimologie arbitrarie, è antica e ben conosciuta nell'ambiente ecclesiastico irlandese: anche nel ms. C.C.C.Oxon 122 (in cui si narra di come il vescovo san Dunstano portò nel sec. X il gioco chiamato *alea evangelii* alla corte del re sassone Atelstano) troviamo l'instaurazione di un parallelo tra le quattro parti della tavola da gioco e i canoni evangelici.⁵⁰

La ripresa del commercio tra Oriente e Occidente dopo il Mille e gli stessi scontri militari con l'Islam riannodarono rapporti culturali ormai dissolti. L'Oriente contribuì alla rinascita della magia colta in Occidente (che aveva un fondamento nella cultura ellenistica assorbita dagli Arabi). L'Oriente islamico mise in contatto l'Europa con culture ancora più remote, come quelle iranica e indiana. E' ben noto che fu l'Islam il ponte attraverso il quale l'Occidente scoprì le conquiste matematiche dell'India, principalmente il sistema di simboli numerici che ancora oggi usiamo. Inoltre, gli Arabi importarono e successivamente riesportarono il gioco degli scacchi⁵¹. In un mio precedente lavoro, muovendo dalla fondamentale monografia del Murray sulla storia di questo

⁴⁶ La tavola con la relativa iscrizione è riprodotta in disegno nel già cit. *Dictionnaire di Cabrol e Leclercq*, loc. cit.

⁴⁷ Vedi il riferimento in Cabrol-Leclercq, cit., sotto voce, *dés*.

⁴⁸ I giocatori si alternavano, a ogni nuova partita, nel ruolo di bianco e di nero, poiché, come nota lo Sterckx, il gioco era sbilanciato in favore di una parte, la bianca, i giocatori riportavano in genere a turno la vittoria, cfr. Sterckx, cit., p. 746.

⁴⁹ Brano cit. in lingua originale e in trad. francese in Sterckx, cit., p. 746.

⁵⁰ Sterckx, cit., pp. 743 e 749.

⁵¹ Ancora sub iudice è la questione degli oggetti ritrovati nella sepoltura di Venafrò, di epoca romana, similissimi per la forma ai pezzi aniconici degli scacchi arabi. Qualche studioso pensa addirittura che possa trattarsi di un falso, altri come A. Chicco - A. Rosino, *Storia degli scacchi in Italia*, Marsilio Editori, Venezia, 1990, pp. 6-7, sono più possibilisti e avanzano l'ipotesi che gli Arabi conoscessero il gioco assai prima dell'epoca islamica, e che esso fosse stato in qualche modo esportato anche nel mondo romano. Se questa ipotesi dovesse trovare conferma molta parte della storia delle origini degli scacchi dovrebbe essere riscritta.

gioco e da altre opere sullo stesso argomento,⁵² avevo citato testimonianze sull'atteggiamento apparentemente contraddittorio tenuto nel corso del Medioevo dagli ecclesiastici e dai moralisti nei confronti del gioco venuto dall'Oriente.⁵³ Da una parte si può registrare un certo numero di prese di posizioni ufficiali della Chiesa e dei suoi membri contro il gioco degli scacchi, dall'altro si può notare come innegabilmente la via percorsa dal gioco per venire a inserirsi in Occidente passa il più delle volte per monasteri e istituzioni religiose. Ci troviamo qui di fronte a un atteggiamento simile a quello, qui sopra ricordato, che il Cristianesimo oppose alle superstiti tradizioni paganeggianti: persecuzione ma anche fagocitazione. Proprio a una singolare fagocitazione dei significati simbolici del gioco degli scacchi è dedicato quanto segue del nostro presente scritto.

Il diretto antenato del moderno gioco degli scacchi nasce - secondo l'ipotesi del Murray, nell'India nordorientale - intorno al 570 d.C.: all'inizio del sec. VII d.C. esso è citato dal poeta indù Subandhu nel suo poema in prosa *Vasavadatta*. Il Needham invece ritiene che l'origine del gioco vada ricercata nel gioco cinese del *Chi* che riprendeva simboli astronomici (anche in questo caso, come in quello del gioco ittita, dei dadi nel *Mahabaratha* e del "gioco degli dèi" nel mito scandinavo sarebbero interessate le grandi forze cosmiche che influenzano il destino dell'universo: i maghi cinesi si valevano del gioco per la divinazione; le pedine, muovendosi sulle tavole a scacchiera, mettevano in evidenza gli eterni contatti tra lo Yin e lo Yang, tra il principio positivo e quello negativo).⁵⁴ La tradizione araba, che accredita un'origine indiana del gioco, ne attribuisce l'invenzione al saggio bramino Sissa, che l'avrebbe proposto a un re dell'India come insegnamento politico, perché costui apprendesse che un monarca poco può senza il sostegno delle diverse componenti del regno che governa. Non solo: al momento in cui il re, così erudito, si dispone a accordargli una ricompensa, Sissa avanza una richiesta modesta. Modesta solo in apparenza. Egli chiede infatti di coprire con chicchi di grano le 64 caselle della scacchiera, uno sulla prima, due sulla seconda, quattro sulla quarta ecc., raddoppiando sempre ogni volta il numero dei grani da una casella all'altra, fino alla sessantaquattresima. Si arrivò così a un totale di 18 446 744 073 709 551 615 grani, cifra addirittura impronunciabile, un quantitativo che neppure svuotando tutti i granai del mondo allora conosciuto si sarebbe potuto mettere insieme. Si tratta di una progressione geometrica in ragione di due: 2^{63} . L'insegnamento, oltre che politico, è matematico, ed è pure, più prosaicamente, un monito a esaminare con attenzione anche le richieste e i problemi apparentemente di piccola entità. Ma il gioco non nacque probabilmente solo come semplice ammaestramento, politico o matematico, o come *wargame* per addestrare alla riflessione strate-

⁵² A. van der Linde, *Geschichte und Litteratur des Schachspiels*, Berlin, 1874; H.J.R. Murray, *History of Chess*, Oxford, 1913; R. Eales, *Chess. The History of a Game*, London, 1985. A queste opere si possono aggiungere la brève *Histoire des échecs* di M. Roos, Collection "Que sais-je?", Presses Universitaires de France, Paris, 1990, e la già citata *Storia di Chicco e Rosino*.

⁵³ S. Melani, *Metafore scacchistiche nella letteratura medievale di ispirazione religiosa. I "Miracles de Nostre Dame" di Gautier de Coinci*, in "Studi Mediolatini e Volgari", 35, 1989, pp. 141-173 (part. pp. 141-151).

⁵⁴ J. Needham, *Science and Civilisation in China*, The University Press, Cambridge, 1962, vol. IV, parte I, pp. 314 e segg. I dubbi contro questa ipotesi sono ricordati da Eales, cit., pp. 33-35. Da notare che le più antiche testimonianze di un gioco cinese degli scacchi (che comunque differisce parecchio dagli scacchi di origine indiana e dagli altri affermatasi in Occidente e nel resto dell'Asia confinante con l'India) sono del sec. IX d.C., cioè più tarde di duecento anni almeno rispetto a quelle che lo documentano in India.

gica le menti dei membri della classe guerriera degli Kshatriya, o per invitare costoro all'accortezza. Tutto questo, per quanto ricco di significati importanti e senza dubbio presenti, pare in un certo senso una riduzione. Il gioco può essere visto come l'immagine d'una competizione cosmica fra il bianco e il nero⁵⁵. tra ombra e luce. Esso è la lotta dei Titani (*Asura*) contro gli Dèi (*Deva*), e la posta è la supremazia del mondo. Mondo raffigurato dalla scacchiera di sessantaquattro quadrati, là dove 64 è il numero della realizzazione dell'unità cosmica, "è il *Vastu-purushamandala*, che serve di schema alla costruzione dei templi, alla fissazione dei ritmi universali, alla cristallizzazione dei cicli cosmici."⁵⁶ Non si dimentichi poi che le mosse potevano essere determinate dal lancio del dado (il quale indicava il pezzo da muovere), quel dado che - come abbiamo più volte detto - esprime il volere della sorte, degli dèi. In un'epoca e in un ambiente dove la consapevolezza di questa simbologia doveva essersi già in gran parte (e forzatamente) perduta, come il Medioevo islamico, essa riemerge ancora, a tratti: il poeta persiano Omar Khayyam (m. 1126 d. C.) dice, con un tono in cui non sembra mancare il pessimismo, "Sotto specie di verità e non di metafora/ noi siamo dei pezzi da gioco e il cielo è il giocatore./ Giochiamo una partita sulla scacchiera della vita,/ e ad uno ad uno ce ne torniamo nella cassetta del Nulla."⁵⁷

Nell'Occidente medievale cristiano gli scacchi paiono abbassarsi definitivamente al livello di puro intrattenimento. Eppure la grande passione che essi suscitano nel mondo cortese sembra quasi il sintomo di una nostalgia (non consapevole?) per qualcosa di molto antico e profondo. La letteratura profana dell'epoca ci mostra spesso il cavaliere che gioca a scacchi con un altro cavaliere oppure con una dama; metafore ispirate al gioco degli scacchi vengono impiegate nella lirica amorosa per descrivere i rapporti dell'innamorato con l'amata o con lo stesso Amore.⁵⁸ Il gioco degli scacchi è una delle palestre dell'intelligenza del nobile di stirpe guerriera, una delle "probitates" - per dirla con Petrus Alphonsi - che costituiscono la sua formazione, così come lo era per gli

⁵⁵ Dice René Guénon (*Simboli della Scienza sacra*, trad. it., Adelphi Edizioni, Milano, 1992, pp. 264-265) che oltre a un significato inferiore e cosmologico, bianco e nero hanno un senso superiore e metafisico, rappresentano il non-manifestato e il manifestato, come appare dal rituale di iniziazione, nel quale un iniziato deve sedersi su una pelle dai peli bianchi e neri. Bianco e nero sono inoltre ancora rappresentanti del Cielo e della Terra: in ragione della corrispondenza dei colori col non-manifestato e col manifestato il bianco è il manifestato (cioè la Terra) e il nero è il non-manifestato (il Cielo). Vero è tuttavia che in Europa dal sec. XI al XIII le scacchiere hanno scacchi e pezzi di colore bianco e rosso. Questo perché nel mondo islamico medievale la simbologia del colore opponeva il rosso al nero: le scacchiere erano perciò nere e rosse, ma per gli occhi occidentali tale contrapposizione non era sufficientemente forte, per cui sostituirono il colore nero col bianco; solo a partire dal sec. XIII venne contrapposto il colore nero a quello bianco (vedi su tutto ciò M. Pastoureau, *L'uomo e il colore*, dossier di "Storia e Dossier", n. 5, marzo 1987, pp. 46-49. Nonostante tutte queste peripezie credo si possa affermare che la simbologia della contrapposizione sia rimasta sempre e ovunque sostanzialmente analoga, anche se l'antitesi sempre più radicale, nel corso del Medioevo, dei colori bianco e nero nella cultura occidentale è quella che ce la mostra ancor oggi nella maniera più evidente.

⁵⁶ Chevalier - Gheerbrant, cit., vol. 2, p. 327.

⁵⁷ Omar Khayyām, *Le rubaiyyāt*, trad. it. di F. Gabrieli, Sansoni, Firenze, 1944, quartina 126, p. 40.

⁵⁸ Come letteratura sul tema vedi: F. Strohmeyer, *Das Schachspiel im Altfranzösischen*, in "Abhandlungen Herrn Prof. Dr. A. Tobler...", Halle, 1895, pp. 381-403; P. Jonin, *La partie d'échecs dans l'épopée médiévale*, in "Mélanges de langue et de littérature du Moyen Age et de la Renaissance offerts à Jean Frappier par ses collègues, ses élèves et ses amis", Genève, 1970, I, pp. 483-497; S.W. White, *Aspects of Play and Game in Chrétien de Troyes: Three Medieval Games in Relation to His Poetic Narrative*, Ann Arbor, Univ. of Michigan, 1973 (tesi dattil. e microf.), M.R. Blakeslee, "Lo dous jox sotils": la partie d'échecs amoureuse dans la poésie des troubadours, in "Cahiers de Civilisation Médiévale", 28, 1985, pp. 213-222; I.W. Haug, *Der Artursritter gegen das magische Schachbrett...*, in "Jahrbuch der Oswald von Volkenstein Gesellschaft", 1, 1980-1, pp. 7-28; J. Berchtold, *L'échiquier et la harpe*, in "Médiévales", 11, 1986, pp. 31-48; M. Cicuto, *In figura di scacchi. Spazi di storie tardogotiche*, in "Passare il tempo. La letteratura del gioco e dell'intrattenimento dal XII al XIV secolo", Atti del Convegno di Pienza, 10-14 settembre 1991, Roma, 1991, pp. 91-103; C. Händl, *Lo "Schachlied" di Walter von der Vogelweide e la sua relazione con il "Lied X" di Reinmar*, in "Studi Medievali", 3a s., 34, fasc. II, dic. 1993, pp. 573-593.

Kshatriya indiani.⁵⁹ Intelligenza, ma anche destino, metafora del giudizio di Dio: negli scacchi importati in Europa si continuò, fino al basso medioevo, a giocare, parallelamente alla variante in cui sola domina (per quanto concerne la scelta delle mosse) la responsabilità dei giocatori anche quella legata, almeno in parte, alla sorte, cioè al lancio del dado, che obbligava i giocatori a muovere determinati pezzi e non altri il cui uso sarebbe stato più vantaggioso. Abbiamo detto che gli ecclesiastici, pur guardando con sospetto tutti i giochi, tra i quali anche gli scacchi, furono forse i principali diffusori di questi ultimi nell'Occidente. Questi uomini avvezzi alle alte speculazioni teologiche non rimasero certo insensibili al simbolismo cosmologico del gioco orientale, un simbolismo che poteva trovare ancora, in Europa, un terreno predisposto da millenarie reminiscenze ad accoglierlo. La letteratura in volgare deve molto ai chierici, che nel medioevo erano la classe intellettuale. Dalle grandi scuole monastiche uscirono le nozioni di retorica, di composizione, nonché molto del materiale narrativo e ideologico indispensabili alla costruzione delle fondamenta di una letteratura profana e volgare che era tutta da inventare. Un forte simbolismo religioso e filosofico permea gran parte delle opere della letteratura cortese. Si pensi ad esempio a Chrétien de Troyes, chierico della corte di Maria di Champagne, e ai caratteri simbolici dei suoi romanzi arturiani in versi (particolarmente evidenti nell'incompiuto *Perceval*), o all'influsso che il pensiero cistercense esercitò sulla composizione dei romanzi in prosa del ciclo del Lancelot-Graal, del primo quindicennio del sec. XIII.⁶⁰ In un romanzo arturiano composto in Germania compare la scacchiera magica, sulla quale il cavaliere è impegnato in una sfida a scacchi con un rappresentante del soprannaturale (su una scacchiera simile a quelle tavole da gioco magiche che abbiamo in precedenza ricordato). Quest'ultimo, ancora una volta, è determinazione del destino, dell'eroe e di una intera comunità.⁶¹

Gautier de Coinci, priore di Vic-sur-Aisne, compose tra il 1218 e il 1236 i *Miracles de Nostre Dame*, raccolta di miracoli mariani da lui raccontati in versi, nel metro narrativo della letteratura d'oïl, la coppia di versi *octosyllabes*. Divisi in due libri, i miracoli sono preceduti e seguiti, all'inizio e alla fine di ognuno di questi *livres*, da canzoni composte in vari metri, in onore e lode della Vergine. Per tutta l'opera, all'interno del racconto di vari miracoli e negli spazi lirici delle canzoni di lode, corre il filo rosso di reiterate metafore legate al gioco degli scacchi, filo la cui presenza in una precedente sede ho già segnalato.⁶² La Vergine, guidata da Dio, affronta contro il demone una partita che ha per posta la salvezza dell'umanità o, più modestamente, quella d'un singolo individuo, insidiato dal gran Nemico. Solo se guidato dalla madre di Dio l'uomo può affrontare con fiducia il terribile avversario. Per Gautier sembrano non contare i peccati che l'uomo può commettere: per essere giustificati basta il culto (non importa quanto ingenuo o poco ortodosso) di Maria. L'ansia dell'epoca di promu-

⁵⁹ Vedi Petrus Alphonsi, *Disciplina clericalis*, in Migne, PL, CLVII, 678: le sette "probitates" del nobile sono: saper calcare, saper nuotare, saper usare l'arco (più in generale: le armi?), conoscere l'arte del pugilato, della caccia agli uccelli, saper giocare a scacchi, saper comporre versi.

⁶⁰ Vedi almeno E. Gilson, *La mystique de la grâce dans la "Queste del Saint Graal"* attribuée à Gautier Map, in "Romania", 51, 1925, pp. 321-347, e la nota introduttiva a Il romanzo, a cura di M. L. Meneghetti, pp. 63-67 e relativa bibliografia.

⁶¹ Vedi Haug, cit.

⁶² Vedi Melani, cit.

vere il culto mariano può in parte giustificare una simile enfasi, ma certo è piuttosto singolare - se pensiamo alla dottrina della Chiesa cattolica della Controriforma, che ribadirà il valore fondamentale delle opere accanto alla fede - che un chierico metta tutto sommato in subordine l'importanza dei sacramenti, delle opere di misericordia e dell'istituzione ecclesiastica rispetto a forme di devozione privata e all'opera della Grazia, sia pur mediata, quest'ultima, dall'intervento della Vergine e dei Santi.⁶³ Sulla scacchiera del destino il demone ha giocato un tratto forte, inducendo al peccato originale Adamo ed Eva. Il diavolo è un avversario formidabile e sleale: come il perfido Sakuni del *Mahabharata* è malizioso e baro: egli è *Li traitres qui seit maint trait*⁶⁴; si appresta a vincere grazie a una mossa truccata (*faus trait*, I Prol 1, v. 275). Ma Dio si degnò infine di scendere in campo e offrì all'uomo la salvezza per mezzo di una *fierce* (nome della regina degli scacchi in antico-francese e qui preso a simbolo di Maria),⁶⁵ la quale lo ripara dallo scacco matto sferrando contemporaneamente un attacco irresistibile al diavolo (il parto di Cristo). Il diavolo a quel punto resta istupidito e incapace di seguire il suo gioco (*Li dyables, qui maint mal traite, / Quant Diex sa fierce eut avant traite, / Son sens perdi et son pooir / N'ainc puis n'i peut goute veoir*. I Prol. 1, vv. 239-242). Negli scacchi medievali la regina non era il pezzo più potente, come è invece in quelli moderni: essa poteva muovere solo di una casella in diagonale ed era perciò il più debole dei pezzi maggiori. Gautier non è l'unico autore medievale che attribuisce un'importanza particolare alla *fierce*. Nelle opere profane - dove gli scacchi appaiono come metafora di una corte signorile - ciò si può intendere anche come un omaggio al pezzo che, essendo privo di un doppio (quello che invece tutti gli altri pezzi hanno) e trovandosi all'apertura del gioco accanto al re (l'altro pezzo scompagnato della scacchiera), era il più adatto a rappresentare la moglie del "dominus", oggetto esclusivo dell'omaggio e dell'amore cortese.⁶⁶ Anche Gautier evidentemente piega le regole reali del gioco alle sue esigenze simboliche. In ben cinque luoghi diversi ritorna la metafora di Dio che per mezzo di Maria sconfigge il demone.⁶⁷ Quando la partita è tra il singolo uomo e Satana, essa è solo un episodio, una mossa ci verrebbe da dire, dell'antico e più grande gioco tra Satana e Dio.⁶⁸ La Vergine capovolge la situazione appa-

⁶³ Anche se poi Gautier proclama contemporaneamente a gran voce il valore dei pellegrinaggi e del culto pubblico dei santi, come quello dell'amatissima vergine santa Leocada, le cui spoglie erano conservate nel monastero di Vic-sur-Aisne dove il poeta era priore.

⁶⁴ *Miracles*, I Prol. 1, v. 247; testo citato in questo e in tutti i casi seguenti secondo la lezione dell'edizione critica dei *Miracles* approntata da V.F. Koenig, 4 voll. Genève 1955-1970.

⁶⁵ Nome che è un prestito dal persiano, Firzan, "vizir". I nomi dei pezzi degli scacchi in Occidente vennero in alcuni casi tradotti alla lettera (come lo shah, che dappertutto in Europa fu tradotto con il termine che significa, nelle varie lingue, "re"); in altri (come è il caso del firzan in territorio francese e ispanico) si fece uso del prestito (ricaricando comunque la parola di un significato ben diverso da quello della lingua d'origine), o si procedette a una arbitraria rinominazione.

⁶⁶ Vedi Melani, cit., pp. 162-167.

⁶⁷ *Miracles*, I Prol. 1, vv. 197-324; I Mir. 10, vv. 1491-1524; II Ch. 3, vv. 37-63; II Chast 10, vv. 701-711; II Mir. 29, vv. 66-100.

⁶⁸ Vedi *Miracles*, I Prol. 1, vv. 208-324. È interessante notare come l'idea di un gioco che rappresenta la lotta per la salvezza di un'anima umana fosse già presente agli antichi Egizi: il già ricordato gioco del senet si svolgeva su un tavoliere di trenta caselle. Trenta era il numero dei giudici della Corte suprema di giustizia a partire dal Medio Impero e anche dei giudici d'oltretomba. Un papiro risalente alla XX dinastia ci ha conservato una preghiera per vincere al gioco: cominciare il gioco si diceva "entrare nella sala del Tribunale dei Trenta" e per annunciare il vincitore si diceva "Tu sei giustificato (assolto)", vedi E. Drioton, *Un ancien jeu copte*, in "Bulletin de la Société d'Archéologie Copte", 6, 1940, pp. 177-206, part. p. 187. Abbiamo detto anche delle tavole da gioco caricate di una simbologia cristiana che durante il Basso Impero romano vennero usate come pietre tombali. I rapporti tra un attrezzo ludico e i riti del cristianesimo, per quanto in parte intuibili non sono del tutto chiari agli studiosi. Mi domando se non ci sia abbastanza da permettere

rentemente disperata dell'umanità o del peccatore che invoca il suo aiuto; prima del suo intervento l'uomo sta per ricevere il "matto nell'angolo"; dopo la mossa suggerita dalla "Mater Dei" è il diavolo che subisce questo particolare tipo di matto. Cos'era il "matto nell'angolo"? Esso si aveva quando il re era costretto in un angolo della scacchiera dal quale non poteva più muoversi e là finalmente veniva un pezzo avversario a imporgli lo scacco matto. Si trattava di un matto particolarmente prestigioso per chi riusciva a infliggerlo (dimostrando così egli di aver dominato completamente il gioco) e particolarmente umiliante per chi lo subiva.⁶⁹ Può darsi però che il suo pregio non fosse legato esclusivamente al fatto che rappresentava una particolare dimostrazione di sagacia, ma che anche in questo caso ci fosse la reminiscenza, probabilmente inconscia, di antiche simbologie dei giochi. Già il gioco oracolare degli Ittiti, di cui abbiamo avuto modo di parlare, distingueva sulla tavola non solo due metà (quella destra "buona" e quella sinistra "cattiva") ma divideva anche ogni metà in zone fortunate e zone funeste, queste ultime poste all'esterno;⁷⁰ gli scacchi indiani, con il loro intersecarsi di zone di due diversi colori rappresentano la dualità cosmica, il principio buono e quello cattivo, il mortale e l'immortale indissolubilmente intrecciati. Abbiamo visto poi come nel gioco irlandese del *brandubh* il centro della scacchiera fosse il simbolo del reame d'Irlanda, il regno dell'ordine, mentre ai margini si trova l'oltremondo ostile, che all'ordine attenta. L'essere bloccati in un angolo della scacchiera significa allora essere non solo irrimediabilmente lontani dalla buona fortuna ma anche, in un certo senso, essere messi ai margini dell'intero sistema cosmologico, o quantomeno della sua parte positiva.⁷¹ L'angolo è l'estremità che si affaccia sul baratro senza fondo, sul Nulla, sulla Negatività assoluta.

Le metaforiche partite a scacchi che vedono opposto il diavolo a Dio, alla Vergine o altri personaggi della corte celeste non sono numerose nella letteratura, e forse non ci sono precedenti all'uso che ne viene fatto nell'opera di Gautier de Coinci.⁷² Particolarmente interessante è per noi un poemetto anonimo antico-francese conservato in un manoscritto anglo-normanno, composto probabilmente nel sec. XIII: in esso il mondo è rappresentato come una scacchiera, i cui pezzi bianchi e neri appartengono rispettivamente a Dio e al demonio. Nella prima partita il diavolo *da il matto nell'angolo* a Adamo, il re dei pezzi bianchi, ma in una seconda partita Dio (che schiera come re Gesù Cristo, la Vergine come regina, gli Apostoli come torri, gli alfiere come confessori e infine gli uomini - poveri peccatori - come pedoni) riscatta gli uomini con una completa vittoria.⁷³ La personificazione dei pezzi del gioco si ritrova nell'opera tardo-medievale *Guldin Spil* (il "gioco aureo", come aurei erano i giochi dei miti nordici e celtici) del domenicano Johannes Ingold (sec XV), che propone questa "interpretazione spirituale": il re degli scacchi rappresenta Gesù Cristo, la regina la Vergine, gli alfiere i Patriarchi e i Profeti, i cavalli i Martiri, le torri i dodici

un accostamento (almeno in via ipotetica) tra la simbologia funeraria del senet e quella delle tabulae lusoriae: è noto che la cultura egizia, mediata dall'ellenismo, ebbe una notevole influenza sui paesi del mediterraneo romano.

⁶⁹ Una bibliografia sul "matto nell'angolo" in Melani, cit. p. 159, nota 40.

⁷⁰ Vedi Riemschneider, cit., pp. 29-31.

⁷¹ Da notare che nel *brandhub* irlandese il re di Tara conseguiva la vittoria passando indenne proprio per le quattro caselle d'angolo, le capitali dei suoi nemici.

⁷² Vedi Melani, cit., p. 167 e segg. e nota 58.

⁷³ Il testo è edito da Ö. Södergård, *Petit Poème allégorique sur les Echecs*, in "Studia Neophilologica", 23, 1950-1, pp. 127-136.

Apostoli e i pedoni gli uomini comuni.⁷⁴ In Italia abbiamo, in alcune laude, cenni rapidi alla nostra metafora, cenni che parrebbero, proprio per la loro sinteticità, alludere a una simbologia ben nota alla cultura del pubblico: in *Ave Vergine gaudente* di Garzo dell'Incisa è ancora una volta la Madonna che da scacco matto al Diavolo (*Sovr'a noi avèa facto/ lo nimico grand'acatto: / tu li desti scacco matto,/ tal ke sempre sta dolente*)⁷⁵; in *O Francesco da Deo amato* di Jacopone da Todi colui che sconfigge "lo Nimico emmaledetto" è San Francesco, che infligge il matto grazie alla sua "umiltate" e alla "santa povertate".⁷⁶ Scacco matto è invece il diavolo a darlo ai peccatori incalliti. Nell'opera in latino intitolata *Communiloquium* del 1254 ca. si invitano i peccatori a fare penitenza per evitare che il diavolo dia loro il matto. Ma un fugace accenno a questo scacco matto, come si trattasse di cosa ben conosciuta, è già offerto nella canzone di crociata *Consiros cum partiz d'amor* (per la crociata del 1191 di Riccardo Cuor di Leone), attribuita correntemente al trovatore occitanico (poi vescovo massiliense e "martello" degli eretici Catari) Folchetto di Marsiglia, ma certamente di Aimeric de Belenoi⁷⁷: Dio si vendicherà dei peccatori *infriggendo loro il matto nell'angolo*. Anche Gui de Cambrai, nella sua versione antico francese del romanzo di Barlaam e Josaphat, parlando dei sodomiti, ricorda l'onta di coloro che si lasciano dare il matto nell'angolo. Così, infine, rimproverando ai peccatori la loro "larga coscienza", il *Renart le Nouvel* (1289) dice che il diavolo darà loro il matto in quell'angolo nel quale li costringe l'orgoglio. Quasi tutti questi autori e il pubblico cui si rivolgono hanno probabilmente presente l'opera di Gautier de Coinci, che fu nel Medioevo un autentico *best-seller*. E' possibile anzi che gli autori che invitano i peccatori a emendarsi e a fare penitenza entrino sottilmente in polemica con la posizione da lui sostenuta, secondo la quale l'uomo si salva soprattutto grazie alla sua fede e i peccati commessi sono tutto sommato irrilevanti.

Certo, c'è differenza tra alcuni significati mitici del gioco nell'età antica o pagana e l'interpretazione che ebbero nell'occidente Medievale, ma in fondo sembra più una distanza temporale che qualitativa: l'immagine del destino del mondo, o di quello individuale, che viene predetto/determinato dalle mosse dei pezzi su una tavola da gioco continuò a affascinare l'uomo del medioevo occidentale cristiano come affascinava l'uomo dell'epoca sanscrita o ittita. Ma questa immagine di un gioco che esprime simbolicamente il conflitto dei grandi principi universali continua, credo, ad affascinare anche noi moderni.

⁷⁴ Cit. in Murray, cit., pp. 554-555.

⁷⁵ Cit. da Laude cortonesi dal sec. XIII al XV, a cura di G. Varanini, L. Banfi e A. Cerutti Burgio, Firenze, 1981, vol. I, p. 143, vv. 59-62.

⁷⁶ Cfr. Jacopone da Todi, Laude, a cura di F. Mancini, Laterza Editori, Bari, 1974, vv. 15-26 e 151-154.

⁷⁷ Vedi, per la questione attributiva, Melani S., Aimeric de Belenoi, Thibaut de Champagne e le crociate, in "Rivista di Studi Testuali" I, 1999, pp. 137-157.

**L'EDUCAZIONE NELL'ARISTOCRAZIA SVEDESE DEL XVII SECOLO.
GABRIEL KURCK E I SUOI VIAGGI DI STUDIO**

Nella prima metà del XVII secolo la nobiltà del regno di Svezia¹ si trovò nella necessità di affrontare la nuova visione dell'Uomo propagandata dall'Umanesimo, ma dovette anche adeguarsi alla necessità di costruire una struttura statale centralizzata capace di affrontare le sfide che la nuova politica estera del Regno imponeva. I giovani nobili ricevevano un'educazione versatile, adatta a uomini di mondo che sarebbero presto entrati al servizio della giovane superpotenza svedese. Oltre che al ceto, la formazione scolastica era legata alla posizione sociale ed economica occupata dalla famiglia. La classe nobiliare non aveva una composizione omogenea, ma al suo interno esistevano vari livelli, che rispecchiavano i principi di una società essa stessa basata su classi a loro volta divise in base a una concezione gerarchica. Soltanto l'alta nobiltà, che gestì per tutto il Seicento il potere politico, economico e sociale, possedeva le risorse per potersi permettere una educazione scolastica completa, che veniva attuata prima tra le pareti domestiche e poi all'università di Uppsala o di Turku e perfezionata all'estero.

Scopo del presente articolo è di delineare quale fosse la formazione scolastica dell'aristocrazia svedese tra il 1640 e il 1650 dal punto di vista dell'organizzazione statale, della classe sociale (e cioè i ceti che componevano la gerarchia sociale) e del singolo individuo. Esaminerò innanzitutto da un punto di vista generale le trasformazioni sociali avvenute nella Svezia degli inizi del Seicento, che crearono la necessità per un nuovo modello educativo. Di seguito tratterò, seppur brevemente, la formazione scolastica dell'alta nobiltà svedese. In questa parte dell'articolo mi concentrerò su una persona in particolare, Gabriel Kurck, illustrandone le fasi del viaggio di formazione in Europa, fatto con lo scopo di completare un programma di educazione concepito per un membro dell'alta aristocrazia².

La nobiltà di una potenza che nasce

La Svezia, che fino ad allora era stata un regno di modesta importanza del Nord Europa, divenne nella prima metà del XVII secolo una grande potenza. Questa improvvisa crescita realizzatasi con la Guerra dei Trent'anni impose al Paese uno sforzo decisivo per aumentare le risorse, sia materiali che morali, del Regno. Alla fine degli anni Quaranta del XVII secolo erano già state realizzate con successo le riforme amministrative e militari. Lo scopo era quello di adeguarsi a quanto si

¹ Agli inizi dell'età moderna il Regno di Svezia era formato da due componenti principali: la Svezia e la Finlandia di oggi. Nel Seicento l'aristocrazia del regno rappresentava, anche in virtù delle alleanze matrimoniali, un *unicum*. Per questo motivo nel presente articolo non sarà necessario distinguere ulteriormente tra aristocrazia "svedese" e "finlandese".

² Questa materia è stata trattata nella mia tesi di laurea in lingua finlandese, *La peregrinazione di Gabriel Kurck. Il viaggio di studio di un giovane aristocratico in Europa tra il 1653 e il 1655*, Università di Turku, Dipartimento di storia, 1999.

era verificato nel resto d'Europa. La Svezia rappresentava però un'eccezione proprio per quanto riguardava la nobiltà; l'aristocrazia svedese infatti era stata sin dagli inizi attiva nel creare una nuova struttura amministrativa e una efficiente organizzazione bellica. Le risorse della classe nobiliare non erano però sufficienti a contrastare il potere regio. Il solo modo per l'aristocrazia per conservare la propria posizione di potere era la collaborazione, all'interno dell'esistente sistema di governo, con il sovrano e gli stati generali. Del resto i privilegi confermati nel 1612 garantivano al ceto nobiliare l'esclusivo diritto alle principali cariche³. Il risultato finale si rivelò essere vantaggioso tanto per la nobiltà quanto per lo stato. Mentre nei paesi confinanti si esercitava la pressione di vari problemi interni, in Svezia la situazione restava stabile. La vecchia nobiltà conservava la propria posizione di potere e, grazie ai feudi ottenuti in virtù degli incarichi concessi, rafforzò la propria potenza economica.

Per una carriera di successo nell'amministrazione civile e militare non erano però sufficienti un'origine nobile e potenti alleanze familiari. Per poter venire incontro ai nuovi tempi, alla fine del XVI secolo la nobiltà di Svezia dovette cambiare il modello cui si ispirava e il programma di formazione pedagogica. Coloro che avevano ora la responsabilità della conduzione di uno stato che andava crescendo e internazionalizzandosi necessitavano, oltre che della tradizionale perizia nel campo delle cose militari, anche di una cultura libresco, che poteva essere conseguita solo grazie a studi sistematici. Questa cultura diventò una virtù tipica dell'aristocrazia. Allo stesso tempo l'obbligo di servire la patria e il sovrano con la dedizione di una carriera svolta in incarichi dello stato, diventava parte essenziale delle virtù nobiliari⁴. Solo un numero molto limitato di aristocratici si dedicava oramai soltanto alla conduzione della proprietà agricola. Ognuno, in quanto individuo e parte di un ceto, doveva ora operare a vantaggio dello stato.

Dagli studi elementari a quelli accademici

Le radici dell'educazione scolastica dell'aristocrazia svedese vanno cercate nei modelli internazionali che a loro volta risentivano di forti influssi rinascimentali ed umanistici. Nonostante le diverse impostazioni, il modello ideale era rappresentato dal nobile il quale conosceva non solo i segreti dell'arte della guerra e del governo, ma anche i comportamenti del cortigiano⁵. Poiché questo aristocratico ideale poteva essere creato solo tramite un lungo processo di formazione, il programma pedagogico della classe superiore era costituito da fasi differenti, durante le quali mutavano sia il milieu in cui esso veniva realizzato sia coloro che erano demandati a realizzarlo.

L'insegnamento elementare aveva inizio già nell'infanzia, quando il rampollo della famiglia aristocratica veniva affidato a un istitutore, il quale gli insegnava gli elementi fondamentali di grammatica e religione. Grazie a una severa educazione che ne raffinava i modi, si tendeva a creare la base per l'educazione che sa-

³ Cfr. ad es. Nilèhn 1994, 61-75; Karonen 1999, 185-206, 230-234.

⁴ Englund 1989, 29-30, 83-89; Hexter 1967, 66-69; Nuorteva 1997, 382-386.

⁵ Poiché la Francia era per gli svedesi il più importante modello nel campo delle buone maniere e del saper vivere, era proprio la terminologia di origine francese che aveva preso piede in Svezia con espressioni del tipo "l'Honnête homme" o "le galant homme".

rebbe venuta in seguito. Quando l'allievo aveva raggiunto l'età di sette anni, al suo programma educativo veniva aggiunto lo studio della matematica, del latino, del tedesco e del francese⁶. Il solo insegnamento domestico non veniva più considerato essere sufficiente per la formazione pedagogica, di conseguenza, nella prima metà del Seicento, l'alta nobiltà svedese cominciò a inviare sistematicamente i propri rampolli a studiare nelle università. Il centro della formazione universitaria dei nobili era Uppsala, il cui Studio negli anni Venti del XVII secolo era stato adattato proprio per venire incontro alle esigenze della formazione dei nobili e dei funzionari dello stato. Oltre a partecipare alle lezioni pubbliche, che erano gratuite, i giovani aristocratici studiavano privatamente sotto la guida dei migliori professori⁷. Il pilastro fondamentale della formazione accademica era l'umanesimo classicista. L'arte della retorica, utile in ogni situazione, veniva perfezionata sui testi di Cicerone e Plutarco. Gli *auctores* della filosofia morale erano Seneca ed Epitteto, mentre nel campo della politica ci si addentrava sotto la guida soprattutto dei testi aristotelici. La storia era considerata essere la *magister vitae* e gli esempi edificanti destinati al giovane aristocratico venivano tratti dai testi dei grandi autori dell'Antichità. Come precetto di una vita onorevole veniva indicata l'attività al servizio della patria, del re e di Dio Onnipotente. Ogni giovane studente doveva anche fare propri i valori del ceto cui apparteneva e di conseguenza i precetti etici ispirati alla sua morale. I valori fondamentali cui il nobile si doveva ispirare erano la saggezza, la pietà, la moderazione, l'obbedienza, il senso della giustizia, la fermezza d'animo, l'autocontrollo e il coraggio⁸.

Un altro elemento fondamentale nell'educazione del giovane nobile era l'enciclopedismo. I giovani studiavano tra le altre materie la teologia, la filosofia, la retorica, la matematica teorica e pratica, la geografia, la storia, la scienza dello stato e il diritto. I programmi di studio erano indubbiamente ambiziosi. Non mancavano però anche le attività extra-accademiche che riempivano il tempo libero⁹. Nella realtà, le conoscenze dello studente medio restavano a un livello piuttosto superficiale, anche se l'ideale rimaneva l'apprendimento della saggezza contenuta nei libri.

L'erudizione non era comunque neppure nelle aspirazioni del programma di studi del giovane aristocratico. Il conseguimento del diploma di studi universitari non era considerato necessario, né necessariamente confacente allo status nobiliare¹⁰. Né del resto la formazione di un pensiero critico veniva considerata essere obiettivo dell'educazione universitaria. La nuova generazione doveva essere educata a comprendere e ad accettare il modo di pensare in auge, senza metterlo in discussione.

I programmi di studio venivano elaborati tenendo presente la loro utilità pratica. Particolarmente importanti erano ritenuti essere gli studi di retorica, storia, politica, giurisprudenza e matematica pratica, in quanto aiutavano ad avviare il giovane aristocratico alla futura carriera di soldato e funzionario¹¹. Un

⁶ Kurck (1705) 1906, 2-4; Englund 1986, 47-49.

⁷ Lindroth (1975) 1997, 15-47.

⁸ Un eccellente studio sul programma di studi classici del conte M.G. De la Gardie è in Åslund 1992, 25-69.

⁹ Cfr ad esempio Englund 1986, 51-55.

¹⁰ Klinge 1988, 463-467.

¹¹ In una società come quella svedese, che tendeva alla razionalizzazione dei ruoli e all'armonia all'interno delle classi sociali, al nobile non restavano che due possibilità: impugnare o la penna o la spada, cfr. Englund 1989, 25-48.

ulteriore apporto a questa concezione pragmatica dello studio era fornito da quella che era la dottrina cui generalmente si ispiravano le teorie pedagogiche dell'epoca, il ramismo¹², il cui nucleo si basava sull'applicazione alla società delle scienze pratiche. Grande importanza veniva attribuita anche allo studio delle lingue moderne, come il francese e il tedesco.

Gli studi libreschi occupavano però solo una parte del programma pedagogico. Elemento fondamentale della formazione nobiliare era il pensiero, derivato da pedagoghi dell'Antichità, dell'armonia che doveva regnare tra corpo e anima. Anche il nobile del XVII secolo doveva essere versato nelle tre arti che costituivano già dal medioevo le virtù fondamentali del cavaliere: l'equitazione, la scherma e la danza. Oltre a queste arti cavalleresche, era d'obbligo praticare la musica. Le arene in cui si dava prova dell'abilità raggiunta erano i tornei, i balli e le feste organizzate dalla corte di Stoccolma¹³.

Nel regno di Svezia non erano però disponibili risorse a sufficienza per completare questa formazione cavalleresca nonché linguistica e per raffinare i propri costumi, tanto che si discusse a lungo sull'opportunità di creare un'accademia nobiliare, sul modello europeo, dove all'insegnamento teorico si sarebbe unito quello dell'esercizio fisico. Questi progetti non vennero però mai realizzati¹⁴. I viaggi di formazione che si ispiravano alla riforma pedagogica dell'età moderna rimasero l'unico mezzo a disposizione dell'aristocrazia per poter completare la propria educazione.

La peregrinatio di Gabriel Kurck, 1653-1655¹⁵

Dopo questo sguardo generale al sistema educativo dell'aristocrazia svedese sarà opportuno esaminare un caso particolare. Abbiamo scelto come esempio il viaggio di formazione di Gabriel Kurck, un giovane appartenente all'alta nobiltà.

Gabriel Jönsson Kurck (1630-1712) era nato nel castello di Viipuri. Figlio del barone Jöns Kurck (1590-1652) signore di Lempäälä, apparteneva alla vecchia aristocrazia finlandese che stava allora vivendo il suo momento di splendore. La madre era la baronessa Märta Oxenstierna; grazie ad essa Gabriel aveva il diritto di appartenere al più potente clan della Svezia, quello appunto degli Oxenstierna. L'educazione impartita in patria a Gabriel è quella tipica della buona aristocrazia ed aveva avuto luogo prima a Turku e dal 1644 a Uppsala. Ritornato nell'agosto del 1655 dal suo viaggio di studio, Kurck si dedicò alla carriera militare. Col grado di maggiore servì nell'esercito di Carlo X Gustavo nella guerra di Polonia. Promosso nel 1660 colonnello in un reggimento di fanteria, sposò la contessa Christina Stenbock. Non avendo possibilità di carriera nell'esercito, dovette abbandonare il mestiere delle armi per diventare funzionario dello stato. Nel 1668 venne nominato governatore della provincia di Skaraborg. Rimasto vedovo, nel 1674 si sposò con la baronessa Beata Kagge. Dai due matrimoni nacquero otto figli. Dopo la riforma degli stati generali voluta da Carlo XI, il barone Kurck

¹² Dal nome dell'umanista francese Pierre de la Ramée (1515-1572), cfr. Lindroth (1975) 1997, 128-138.

¹³ Åslund 1992, 25-30; Kurck (1705) 1906, 12-13.

¹⁴ Nuorteva 1997, 356-357, 362-364; Göransson 1990, 74-75.

¹⁵ La fonte principale riguardante il viaggio di studio di Gabriel Kurck è rappresentata, oltre che dalla sua ampia biografia (1705), dalle lettere scritte durante il viaggio a Axel Oxenstierna, conservate nelle Carte Oxenstierna, Archivio di Stato di Svezia (RA Axel Oxenstiernas brevväxling E 641).

cadde in disgrazia e dovette ritirarsi nella sua residenza di campagna a Laukko, dove si dedicò alle lettere. Gabriel Kurck morì nel 1712.

Il suo viaggio di formazione ebbe inizio nella primavera del 1653. Dopo i lunghi anni passati all'università di Uppsala, Gabriel era pronto a completare la sua educazione con un viaggio all'estero, che i suoi contemporanei chiamavano *peregrinatio*¹⁶. I viaggi di studio rappresentavano una novità per la generazione cui apparteneva Kurck. Poiché il livello della formazione accademica aveva raggiunto in Svezia lo standard europeo, con questi viaggi piuttosto rapidi si tendeva ad allargare l'esperienza e le conoscenze pratiche del giovane¹⁷. Anche il triplice scopo contenuto nel viaggio di studio di Kurck, e cioè esercitare la pratica, partecipare alla vita di società delle élite europee e osservare le condizioni locali, era comune proprio ai viaggi di formazione della metà del XVII secolo.

Le grandi linee del viaggio di Gabriel Kurck erano già state studiate in patria. Il pensiero guida era stato rappresentato dall'utilità pratica, dalla moda e dalle tradizioni familiari. Obiettivo principale del viaggio era lo studio dell'arte della guerra, da perfezionarsi nell'esercito delle Fiandre spagnole. Kurck doveva inoltre raffinare la propria conoscenza della polemica, della lingua francese, della danza e della scherma; in questo modo si sarebbe familiarizzato con una cultura delle buone maniere e con le abitudini di popoli differenti¹⁸. Il successo e la collaborazione nel campo della guerra, della diplomazia e del commercio richiedevano da parte delle élite dei vari paesi una base comune per potersi reciprocamente comprendere. Ugualmente era importante anche lo stringere una rete di contatti internazionali. Il viaggio di studio di Kurck beneficiò grandemente della rete di contatti di cui usufruiva il potente zio materno, il cancelliere del regno di Svezia, Axel Oxenstierna, grazie alla quale Kurck si vedeva aprire la strada verso le corti più importanti e verso i circoli più esclusivi di tutta Europa¹⁹.

Nella pratica, oltre ai casi della quotidianità, le condizioni locali e la rete di contatti già esistente condizionarono i risultati del viaggio di Kurck. L'itinerario da lui seguito toccò prima la Danimarca, da qui, attraverso la Germania, giunse nelle Fiandre spagnole, la cui capitale Bruxelles diventò il punto di riferimento principale del viaggio. Da lì il giovane compì visite nei Paesi Bassi, in Inghilterra e in Francia. La lunga permanenza di Kurck nelle Fiandre rappresentò una soluzione atipica, che traeva origine dalla situazione in cui versava l'Europa di allora, agitata da guerre, e dal tentativo di Oxenstierna di migliorare le relazioni tra i due paesi. I viaggi di studio della nobiltà scandinava del resto si indirizzavano di solito verso i Paesi Bassi e le grandi città della Francia²⁰. L'invito a tornare immediatamente in patria impedì a Kurck di portare a termine il suo progetto originario, che avrebbe dovuto avere come coronamento il viaggio in Italia²¹.

¹⁶ In una sua lettera del 1652 Kurck ricorda una conversazione avuta a Uppsala con lo zio materno a proposito del completamento della propria formazione accademica, dopo sette anni di studi, da attuarsi con una peregrinazione (RA Oxenstierna E 641).

¹⁷ Cfr. ad es. Åslund 1992, 69-72; Losman 1984, 36-37.

¹⁸ Kurck 1906 (1705), 16, 18-20; cfr. anche Helk 1987, 36-37.

¹⁹ Ad esempio nell'Inghilterra ancora agitata dalla rivoluzione, Kurck ebbe il raro privilegio di intrattenersi in udienza privata con il Lord protector Oliver Cromwell, cfr. Kurck 1705 (1906), 50.

²⁰ Kurck (1705) 1906, 21-82; Olofsson 1953, 212-235; Nuorteva 1997, 386-408, 417-429.

²¹ L'interesse per il viaggio in Italia fiorì tra i giovani dell'aristocrazia scandinava in conseguenza dell'ammirazione nutrita per la cultura umanistica e del fascino esercitato dall'eredità dell'Antichità, cfr. Helk 1987, 35-36, 50; Nuorteva 1997, 429-434.

Kurck si esercita

Del programma di studio di Gabriel Kurck facevano parte varie esercitazioni che servivano a completare l'educazione già ricevuta. A Bruxelles e a Parigi si concentrò sulla danza e sulla scherma. Del resto, una parte essenziale del viaggio di formazione era costituita proprio dal perfezionamento che il giovane doveva conseguire nelle arti cavalleresche, ottenuto grazie all'insegnamento di esperti maestri. Praticando esercizi ancora più specifici, il giovane nobile veniva avviato ad esercitare il controllo completo del proprio comportamento fisico e morale. Poiché questa pratica delle belle maniere poteva raggiungere il suo scopo solo dopo un lungo programma di esercitazioni, essa diventava un indicatore del livello di raffinatezza raggiunto dall'alta nobiltà, che la distingueva dalla piccola nobiltà e dalla borghesia in ascesa²².

Come conseguenza del processo di cosmopolitismo, anche lo studio delle lingue moderne era divenuto parte rilevante del programma educativo della *peregrinatio*. I nobili, per avanzare nella loro carriera di funzionari, diplomatici o militari, necessitavano di una buona conoscenza delle lingue. Gabriel Kurck, che oltre a parlare lo svedese e il finlandese conosceva perfettamente il tedesco, concentrò i propri studi sul francese, che stava rafforzando la propria posizione come lingua cortigiana ed elitaria²³. Anche in Svezia, il conoscere bene il francese indicava l'alta posizione del personaggio e al tempo stesso era condizione necessaria per il suo conseguimento.

Un terzo del programma di Gabriel Kurck consisteva nell'approfondimento delle conoscenze nella scienza matematica applicata all'uso militare. Come futuro ufficiale doveva conoscere le più recenti dottrine nel campo dell'arte delle fortificazioni e dell'artiglieria. L'esercito svedese, che agli inizi del Seicento aveva subito un processo di ammodernamento, aveva sempre più bisogno di ufficiali ben addestrati, che fossero in grado di utilizzare autonomamente una tecnologia bellica oramai sviluppata e una tattica di movimento. Pur essendo verso la metà del XVII secolo la conoscenza teorica dell'arte della guerra di ausilio per la carriera di un ufficiale, essa da sola non poteva sostituire l'importanza dell'esperienza pratica accumulata in battaglia²⁴. Stando così le cose, Gabriel Kurck, uniformemente a centinaia di altri nobili peregrinatori, dovette completare la propria formazione militare mettendo alla prova il proprio carattere sui campi di battaglia d'Europa. Scelse così di approfondire le sue conoscenze dell'arte dell'assedio servendo come volontario nell'esercito ispano-fiammingo, che stava assediando la fortezza francese di Rocroi al confine tra i due paesi²⁵.

L'uomo di corte

L'aristocrazia europea avvertiva un forte senso di comunanza che andava al di là dei confini nazionali e religiosi. Come obiettivo da raggiungere grazie ai viaggi di studio veniva posto l'apprendimento delle buone maniere e dell'arte di conver-

²² Kurck (1705) 1906, 39, 74; Motley 1990, 140-142.

²³ Kurck (1705) 1906, 74; Englund 1986, 53.

²⁴ Kurck (1705) 1906, 39, 74; Göransson 1990, 91-97.

²⁵ Kurck (1705) 1906, 31-36; Motley 1990, 201-208.

sare e l'uniformarsi ad esse²⁶. Pur permettendo la comune tradizione pedagogica le basi di una comune concezione del mondo, l'acquisizione di un perfetto controllo delle regole dell'etichetta esige la permanenza in una delle metropoli continentali dove la cultura delle buone maniere era di casa. Gabriel Kurck condivideva l'opinione dei suoi contemporanei secondo i quali ci si poteva civilizzare soltanto frequentando la buona società. Nella propria autobiografia ricorda come fosse stata proprio l'abitudine a conversare con le dame della buona società del Brabante a fargli apprendere il giusto modo di affrontare la vita e la maniera opportuna di conversare con intelligenza in società²⁷.

La scuola del bon ton non fu dunque per Kurck l'abituale Parigi, ma la capitale dei Paesi Fiamminghi spagnoli, Bruxelles. Il giovane svedese fu accolto con grande successo negli ambienti di corte, dove una raffinata cultura dell'arte del conversare fioriva tra balli, spettacoli teatrali e gite spensierate. Kurck ebbe anche il raro privilegio di partecipare ad alcuni dei più sontuosi ricevimenti e banchetti dell'epoca quando la regina Cristina, che aveva inaspettatamente abdicato, giunse con il proprio seguito nelle Fiandre nell'autunno 1654²⁸.

Una buona formazione di studi classici e la pratica di esercizi cavallereschi avevano permesso a Gabriel Kurck, unitamente alla buona rete di conoscenze e alla sua capacità di adattarsi con facilità, di muoversi con accortezza nell'alta società.

Kurck, cavaliere oramai europeo, doveva ora vivere all'altezza del proprio rango. Il che voleva dire disporre di un patrimonio che gli permettesse un certo tenore di vita e la sua conseguente esibizione²⁹. La *peregrinatio* era la stagione della libertà, piena di nuove esperienze e al tempo stesso di molte tentazioni. Non senza motivo del resto coloro che si apprestavano al viaggio venivano messi in guardia dal non eccedere nel bere, e veniva consigliato loro anche di non battersi a duello, di non scialare quanto ricevuto per il viaggio e in particolar modo di fare attenzione alle donne di malaffare³⁰.

Il viaggiatore Kurck

Durante il suo viaggio di studio, Kurck si mosse nei paesi che visitava principalmente come un viaggiatore, il che vuol dire che non partecipava in prima persona agli avvenimenti, ma li seguiva attentamente, talora prendendo appunti su quanto vedeva e sentiva. Lo scopo del resto della permanenza in paesi stranieri era quello di ampliare la conoscenza del mondo di cui disponeva un giovane, in modo da permettere al futuro uomo di stato di sviluppare una migliore capacità di giudizio. Nelle istruzioni che venivano date ai peregrinanti era messo in rilievo quanto inopportuno fosse criticare le abitudini e le credenze

²⁶ Elias (1967) 1983, passim.

²⁷ Kurck 1705 (1906), 37-39.

²⁸ Kurck fu per cinque mesi al servizio di Cristina come gentiluomo di camera. Pur gradendo questo servizio, si rifiutò di seguire la regina in Francia e in Italia, cfr Kurck 1705 (1906), 62-69.

²⁹ La vecchia storiografia svedese criticava l'eccesso di lusso cui si abbandonava la generazione di Kurck. Come particolare motivo di decadenza morale veniva considerato proprio questo eccessivo essere in contatto, tramite i viaggi di studio, con abitudini esterofile. In anni più recenti la storiografia scandinava ha invece messo in rilievo l'importanza del consumo di beni fatto dalla classe nobiliare, visto in funzione del rafforzamento della posizione di potere politico e sociale.

³⁰ Cfr. ad es. Helk 1987, 34-35.

locali³¹. L'alta nobiltà svedese, che in Svezia giurava fedeltà in nome dell'ortodossia luterana, aveva conservato gelosamente il privilegio di inviare i propri rampolli all'estero per compiere il loro viaggio di studio senza dover sottostare a controlli di tipo religioso o altre limitazioni. Nella politica delle grandi potenze l'ortodossia era del resto un concetto relativo³².

Il rapporto di Kurck con il mondo accademico europeo sembra essere rimasto alquanto superficiale dato che ricorse all'insegnamento privato nel campo delle materie teorico-pratiche piuttosto che studiare presso le università. Nel 1654 Kurck si laureò *magister* presso l'università di Oxford³³, ma si trattava di un titolo concesso ad honorem in occasione della cerimonia pubblica di conferimento dei diplomi di laurea.

Una caratteristica rilevante di Kurck era la passione che nutriva nei confronti delle *merveilles*. Questo interesse si rivolgeva verso tutto ciò che era fuori dell'ordinario e non familiare. Per quanto riguarda gli oggetti, la loro rarità agli occhi di Kurck veniva rappresentata dal loro valore venale, dal lavoro artistico, dalla novità che essi rappresentavano dal punto di vista tecnico, dalle loro dimensioni fuori dall'ordinario o dall'origine esotica. Il modo più semplice per familiarizzarsi con queste curiosità era di visitare le *Wunderkammer*, nelle quali oltre ai capolavori d'arte venivano conservati gli esemplari più disparati di invenzioni meccaniche e di curiosità giunte dai paesi più lontani³⁴. Le curiosità che maggiormente impressionavano non dovevano essere necessariamente quelle che suscitavano l'attenzione con la loro apparenza esterna. Importanti erano anche i racconti che si riferivano agli oggetti e ai luoghi da cui provenivano, nei quali i fatti reali si confondevano con quelli leggendari, suscitando l'interesse di Kurck³⁵.

Lo scopo principale dei viaggi di studio nel XVII secolo era l'educazione dei giovani rappresentanti dell'élite europea al gusto dell'arte. Già verso la metà del Seicento il significato delle varie discipline artistiche come simbolo del potere e del proprio status sociale era diventato fondamentale. Esse erano parte di quello sviluppo connaturato al ceto nobiliare al quale anche la giovane aristocrazia svedese si sarebbe dovuta uniformare³⁶. Considerato tutto ciò, è doveroso constatare come l'interesse di Kurck per il mondo dell'arte europea non fosse molto sviluppato.

Nei rari riferimenti fatti da Gabriel Kurck all'arte figurativa e decorativa, la preferenza per il lusso e per i materiali preziosi dimostrano come egli si conformasse al gusto dell'epoca. Ad esempio nell'arte dei giardini agli occhi di Kurck si distinguevano quelli alla francese, che si ispiravano ad un severo criterio geometrico, arricchito da rarità esotiche. Anche nell'architettura le preferenze di Kurck

³¹ Anche Kurck nei propri scritti non sottolinea le proprie credenze religiose, né critica quegli aspetti della religione cattolica che la rendevano diversa da quella luterana, come il culto dei santi o l'esistenza dei monasteri e dei conventi.

³² Göransson 1951, 36-51; Nuorteva 1997, 380, 383, 387-388.

³³ Kurck (1705) 1906, 52-57.

³⁴ Kurck (1705) 1906, 24, 42, 54. Come collezioni enciclopediche di rarità dovevano intendersi quelle raccolte di curiosità provenienti da tutto il mondo in cui ogni oggetto rappresentava o rammentava al visitatore dell'ordine che regna nell'universo.

³⁵ Ad esempio un racconto riferito ad una persona che interessò Kurck in modo particolare fu quello riguardante il destino cui era andato incontro il re d'Inghilterra Carlo I, giustiziato nel 1649. In occasione del suo viaggio in Inghilterra Kurck ci lascia una descrizione molto vivida, basata sulla visita che aveva compiuto sui luoghi della tragedia, cfr. Kurck 1906 (1705), 47-48, 52.

³⁶ Cfr. ad esempio Ellehag 1994, passim.

andavano oltre che alla magnificenza all'armonia razionale, alle proporzioni³⁷. Come connaturato alla natura stessa di un cavaliere raffinato, anch'egli doveva eliminare dalla propria ammirazione tutti gli elementi impulsivi che erano stati esclusi dalla concezione artistica del classicismo francese³⁸.

Per l'aristocrazia svedese i viaggi di studio all'estero erano come il grande libro del mondo, nel quale si annotavano le esperienze fatte nei paesi stranieri; grazie a questi viaggi si imparava a misurare la propria forza e la propria debolezza. La *peregrinatio* significava al tempo stesso la fine del viaggio della giovinezza. Al suo rientro in patria l'età adulta e il futuro attendevano il viaggiatore, il quale ora doveva iniziare a costruire mettendo a frutto quanto appreso durante la sua esperienza periegetica.

traduzione di Luigi G. de Anna

BIBLIOGRAFIA

- Elias, Norbert: *The Court Society*, (orig. Die höfische Gesellschaft, 1969), Oxford 1983.
- Ellehag, Claes: *Fem svenska stormanshem under 1600-talet*, Nordiska museets handlingar 117, Stockholm 1994.
- Englund, Peter: "Böj ditt barns hals. Adlig barnuppfostran och skolning under stormaktstiden", *Barn i slott och koja*, Skövde 1986.
- Englund, Peter: *Det hotade huset. Adliga föreställningar om samhället under stormaktstiden*, Stockholm 1989.
- Göransson, Göran: *Virtus Militaris. Officersideal i Sverige 1560-1718*, Bibliotheca Historica Lundensis 68, Lund 1990.
- Göransson, Sven: *De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen från reformationstiden till frihetstiden*, Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen 2, Uppsala 1951.
- Helk, Vello: *Dansk-norske studierejser fra reformationen til enevaelde 1536-1660*, Odense 1987.
- Hexter, J. H.: *Reappraisals in history*, London 1967.
- Karonen, Petri: *Pohjoinen Suurvalta. Ruotsi ja Suomi 1521-1809*, Porvoo-Helsinki-Juva 1999.
- Kurck, Gabriel: *Landshöfdingen Friherre Gabriel Kurcks Lefnadsminnen upptecknade af honom själf*, (orig. Memoarer käsikirjoitus, 1705), Helsingfors 1906.

³⁷ Una concretizzazione degli ideali architettonici di Kurck era la città e la fortificazione di Richelieu nella provincia francese di Touraine. Kurck (1705) 1906, 76-78. L'architettura degli edifici, degli interni e dei giardini costituivano un prezioso insieme armonico in quello che era uno dei primi esempi del classicismo francese.

³⁸ Cfr. anche Elias (1967) 1983, 11-112.

Klinge, Matti: "Undervisning och studier", *Kungliga Akademien i Åbo 1640-1808, Helsingfors Universitet 1640-1990 I*, Helsinki 1988.

Lindroth, Sten: *Svensk lärdomshistoria II. Stormaktstiden*, Stockholm (1975) 1997.

Losman, Arne: "Tre Karlars studier", *Tre Karlar. Karl X Gustaf. Karl XI. Karl XII*, Stockholm 1984.

Maczac, Antoni: *Travel in Early Modern Europe*, (orig. Zycie codzienne w podrózach po Europie w XVI i XVII wieku, 1980), Cambridge 1995.

Motley, Mark: *Becoming a French Aristocrat. The education of the Court Nobility 1580-1715*, Princeton 1990.

Nilèhn, Lars: *Peregrinatio academica. Det svenska samhället och utrikesresorna under 1600-talet*, Bibliotheca Historica Lundensis 54, Lund 1983.

Nuorteva, Jussi: *Suomalaisten ulkomainen opinkäynti ennen Turun akatemian perustamista 1640*, Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 177, Helsinki 1997.

Olofssen, Sven: *Drottning Christinas troavsägelse och trosförändring*. Uppsala 1953.

Åslund, Leif: *Magnus Gabriel De la Gardie och vältaligheten*, Studia Rhetorica Upsaliensia 1, Uppsala 1992.

ALESSANDRO PAVOLINI – GRANDE AMICO DELLA FINLANDIA DI SECONDA GENERAZIONE

Alessandro Pavolini – figlio di Paolo Emilio Pavolini, professore universitario e traduttore del *Kalevala*, il poema nazionale finnico – nacque a Firenze il 27 settembre del 1903 e morì a Dongo il 28 aprile del 1945. Alessandro, che svolse per molti anni la professione di giornalista, era uno squadrista attivo, che aveva aderito al *Partito Nazionale Fascista* (PNF) nell'ottobre del 1920 e aveva preso parte alla Marcia su Roma nel 1922. Sul finire del 1934 era stato eletto deputato alla Camera dei Fasci e delle Corporazioni e nominato Ministro della Cultura Popolare il 30 ottobre del 1939.

Alessandro fu fedele al suo Duce fino alla fine. Durante il regime di Salò fu segretario del *Partito Fascista Repubblicano* e comandante delle *Brigate nere*, il braccio armato del partito. I partigiani lo fucilarono lo stesso giorno in cui fu assassinato Mussolini. Si dice che Pavolini avesse ribadito, la sera prima: "L'importante è morir bene... morir bene e con onore. Morire per il Duce." Il corpo di Pavolini venne appeso per i piedi in piazzale Loreto, a Milano.

Tesi di laurea: l'indipendenza finlandese

Nel 1920, a diciassette anni, Pavolini si iscrisse contemporaneamente a due facoltà universitarie, legge a Firenze e scienze sociali a Roma. In scienze sociali si laureò presentando una tesi di laurea sull'indipendenza finlandese che più tardi venne pubblicata. Nel suo lavoro si servì di una bibliografia francese e inglese. Ovviamente la scelta del tema era stata influenzata dal padre e da un'amica finlandese della famiglia Pavolini, la dottoressa Liisi Karttunen dell'ambasciata di Finlandia a Roma. La casa della Karttunen era un punto d'incontro per artisti e storici finlandesi, che essa aiutava nei contatti con i circoli culturali italiani.

Alessandro Pavolini iniziò il suo studio descrivendo l'epoca svedese della Finlandia e le crociate dei re di Svezia. Descrisse come "l'alba del 1000 trovò la Terra dei Laghi – la Suomi dei Finni, la Fennia di Cornelio Tacito". Osservò che il progresso materiale della Finlandia durante il periodo russo era stato realizzato con l'aiuto della Russia, ma "il progresso intellettuale si sviluppò in gran parte nonostante e contro la Russia", stimolato proprio dalla coscienza del pericolo russo. Secondo Pavolini una frase dell'epoca simbolizza bene la situazione spirituale e politica del popolo: "Noi non siamo più svedesi, non possiamo diventare russi, è necessario essere finlandesi."

Pavolini nel suo lavoro si sofferma ampiamente su "la guerra civile e d'indipendenza" della Finlandia, che scoppiò nel 1918, dopo la rivoluzione bolscevica. Al comando di Mannerheim, i Bianchi finlandesi, aiutati da Tedeschi e Svedesi, riuscirono a circondare i Rossi dell'ovest e a tagliarne la ritirata in

Russia. "Dopo Viborg e Lahti i Rossi non erano più in grado di resistere validamente." Il 16 maggio Mannerheim entrava con i suoi volontari in Helsinki, la patria era stata liberata. Pavolini finiva il suo studio riflettendo sull'influenza tedesca in Finlandia e sulla situazione internazionale del Baltico dopo i trattati di pace della prima guerra mondiale e quello tra Finlandia e Russia. Grazie alla sua tesi di laurea Alessandro Pavolini diventò in Italia uno dei migliori conoscitori della storia finlandese.

Viaggio in Finlandia anno 1934

Negli anni trenta l'Italia era molto interessata alla Finlandia e a tutto il Baltico. I motivi sono evidenti. In primo luogo per il suo ruolo di grande potenza, naturalmente molto interessata alla politica estera. E il Baltico era a quei tempi, come è sempre stata, una delle aree cruciali del gioco politico internazionale. Anche l'alleanza militare e politica con la Germania collegava l'Italia direttamente all'area baltica. Del resto, come nazione vincitrice nella guerra mondiale 1914-1918, l'Italia era stata coinvolta, nel Baltico, nel problema della smilitarizzazione delle isole Åland. Secondo Alessandro Pavolini "soltanto con il fascismo gli italiani hanno preso coscienza che tutto in Europa, anzi nel mondo, li riguarda: che tutto riguarda una grande potenza." I movimenti fascisti finlandesi, il *Movimento lappista* e poi il suo successore il *Movimento patriottico popolare* (Isänmaallinen Kansanliike, IKL), si interessavano naturalmente all'Italia fascista. Benito Mussolini era il padre spirituale dei fascisti finlandesi.

Come inviato del *Corriere della Sera* Alessandro Pavolini fece nel 1934 un viaggio nei paesi baltici e in Finlandia. Il libro sul viaggio venne pubblicato l'anno seguente, con il titolo: *Nuovo Baltico. Viaggio*. Pavolini spiegava come in Italia si sapesse così poco sui tre piccoli stati baltici. Erano stati nuovi e la sua generazione, nel ginnasio, non li aveva studiati. I loro nomi erano facilmente confusi con altri che erano solo regioni interne di altri stati: Estonia o Lettonia valevano come Livonia, Curlandia... E questi stati erano del resto nati in un periodo nel quale gli italiani avevano altro cui pensare.

In Finlandia visitò, tra l'altro Imatra, per vedere la più grande cascata d'Europa. Ma non si vedeva più, "è imprigionata in una enorme centrale elettrica". Comunque Imatra e l'estate finlandese indussero Pavolini ad assumere toni poetici. Non aveva potuto dormire: "sono uscito nel bosco, fra le betulle, sotto un cielo senza stelle non per foschia ma per chiarore". Parlò anche del lavoro quotidiano: delle grandi fabbriche di cellulosa, Kymmene e Enso, quest'ultimo un colosso di Stato, con i suoi 24.000 operai.

Pavolini fece una visita allo scultore Alpo Sailo, che da trent'anni scolpiva eroi del *Kalevala*. Scrisse che Sailo era stato "un attivista, nel 1918 soldato di Mannerheim... questo Pilsudski di Finlandia". "Come non amare questa gente, armata di pugnali e di strofe", domandava Pavolini ai suoi lettori e raccontava come "ogni finno, dal Presidente della Repubblica al guardiano di renne, e ad Alpo Sailo, porta alla cintola un piccolo, solido pugnale, col manico in osso d'orso..." Scrisse anche sull'"intenso volontarismo militare, che dà alla Piccola Nazione, al nuovo Stato, una fisionomia spartana"; sul servizio volontario degli uomini validi e delle donne, in un'organizzazione che "ama ispirarsi all'esempio della Milizia italiana".

"Lo 'spartanismo' finlandese è in parte un modo di vita, ma in parte maggiore, senza dubbio, esprime un istinto di difesa." Difesa contro chi?" - domandava Pavolini. E continuava dicendo che la risposta è fintroppo facile. La Finlandia ha tre vicini: con uno, la Norvegia, non ha problemi di sorta, con un'altro, la Svezia c'era la questione delle isole Åland, chiarita per via diplomatica. Col terzo, l'Unione Sovietica, ha fatto una guerra d'indipendenza e ha questioni pendenti: Carelia e Ingria... "Non è la frontiera russo-finlandese una tipica di mondi, occidente-oriente?". Il libro di Pavolini è da una parte una descrizione romantica del popolo finlandese e dall'altra un rapporto politico sulla situazione contemporanea. Ma non è tutto qui. Il viaggio di Pavolini ebbe anche un suo risvolto segreto: l'altra faccia della medaglia.

C.A.U.R. di Finlandia

Pavolini aveva infatti una duplice missione in Finlandia; oltre a fare il giornalista, egli doveva anche occuparsi di costituire il comitato finlandese dei C.A.U.R. Infatti, in quegli anni, Alessandro Pavolini faceva anche parte dei C.A.U.R., i *Comitati d'azione per l'universalità di Roma*. Era un'idea del fascismo universale, che voleva 'unire i nazionalisti di tutto il mondo', come contrappeso al *Comintern* comunista e all'*Internazionale socialista*. Mussolini incoraggiava i C.A.U.R., e non si diceva più che il fascismo non è merce d'esportazione. Ma Pavolini ebbe poca fortuna nella realizzazione di questo suo compito, a causa dell'assenza di tutte le persone avvicinabili e potenzialmente interessate. La costituzione del C.A.U.R. finlandese dovette essere realizzata più tardi.

L'anno seguente venne in Finlandia un nuovo rappresentante dei C.A.U.R., Alberto Luchini. Il suo mandato fu "di recarsi in Finlandia per prendere contatto con le organizzazioni e i movimenti ivi esistenti a carattere fascista e corporativista, e per costituire o ricostituire, secondo le direttive già note all'ispettore Luchini, il C.A.U.R. di Finlandia". In riferimento alla relazione di Pavolini, Luchini riferì che i sentimenti di simpatia e solidarietà verso l'Italia fascista erano giudicati da parecchi anni "molto più estesi, concreti, attivi che non in qualunque altro stato nordico, altrettanto quasi quanto in qualunque altro stato europeo esclusa l'Ungheria, alla quale del resto la patria finnica è vincolata da una parentela etnica e linguistica sia pure remota".

Alla fine della sua lunga relazione Luchini fece sei proposte urgenti, sostenendo che era importante conservare e moltiplicare i contatti diretti tra il fascismo italiano e l'IKL. Sugeriva anche, per esempio, di promuovere scambi di studenti fra l'Italia e la Finlandia e creare un collegamento permanente tra i *Fasci Femminili* e l'*Opera Nazionale Balilla* con la Lotta Svärd finlandese.

Ancora si deve aggiungere che in quei giorni c'era stata una piccola folla italiana nei circoli d'IKL. Infatti solo alcune settimane prima della visita di Luchini il deputato Ezio Maria Gray aveva visitato la Finlandia, come inviato speciale di Mussolini. Ufficialmente rappresentava il partito, PNF. Il suo compito era di consegnare due busti in bronzo del Duce, uno al partito IKL, l'altro al suo quotidiano *Ajan Suunta*. La direzione del partito li aveva richiesti l'anno precedente. Gray scrisse al Duce che "indubbiamente il viaggio affidatomi da V.E. è stato un apporto di grande valore per il movimento I.K.L. che se ne valse

umanamente per indicare al Paese quanto esso movimento è tenuto in considerazione nientemeno che da Mussolini".

La guerra d'inverno della Finlandia

Secondo Arrigo Petacco lo sviluppo dell'amicizia di Pavolini con Galeazzo Ciano coincise con la sua fortuna politica. Egli era stato corrispondente di guerra per il *Corriere della Sera* durante la guerra di Etiopia, facendo parte della squadriglia aerea di Ciano, la *Disperata*, col ruolo tecnico di osservatore. Nell'autunno 1939 i rapporti italo-tedeschi erano pessimi. E la guerra d'inverno della Finlandia (30.11.1939-13.3.1940) non li migliorava. Un gruppo che faceva capo al Ministro degli Esteri Ciano avrebbe voluto abbandonare l'Asse Roma-Berlino e separarsi totalmente dalla Germania. Un suo amico, Alessandro Pavolini, allora Ministro della Cultura Popolare, dirigeva la propaganda fascista sotto la sorveglianza di Mussolini. Dipendevano dal Ministero la stampa, la radio, il teatro, il cinema e il turismo.

Durante la guerra d'inverno l'Italia aiutò la Finlandia a difendersi contro l'aggressione russa, la Germania no. Hitler e von Ribbentrop dovevano mantenere il loro patto con Stalin e Molotov. L'aiuto italiano alla Finlandia in materiali di guerra era in grandezza al secondo posto, dopo la Svezia. L'aiuto era stato coordinato da Ciano, che aveva costituito un apposito Ufficio Finlandia nel Ministero degli Esteri. Pavolini dirigeva la stampa. Dopo i primi ordini impartiti riguardo alla 'guerra d'inverno', di attenersi a "grande riserbo" e "con sobrietà ai fatti reali", Pavolini si limitò a invitare i giornali a non strafare. La resistenza dei finlandesi suscitava grande ammirazione nel popolo italiano soprattutto grazie alle notizie che comparivano sulla stampa.

Il Ministro di Finlandia a Roma, Eero Järnefelt, riferì a Helsinki che, nel Governo italiano, i più favorevoli alla Finlandia erano Ciano e Pavolini. Comunque, essi erano indubbiamente solo i portavoce di Mussolini. Il Duce stesso prese tutte le decisioni in merito agli aiuti alla Finlandia in guerra. Per esempio, Ciano avrebbe voluto inviare dei piloti da caccia alle forze aeree finlandesi ma Mussolini lo vietò. Però non può essere senza significato che in quel momento tragico per la Finlandia Alessandro Pavolini, l'amico della Finlandia e l'amico di Ciano, fosse così vicino al Duce onnipotente. Durante la guerra d'inverno lavorarono insieme, Pavolini e Ciano; più tardi le loro vie si separarono. La fine della storia di questa amicizia è tristissima, e Pavolini si rivelò l'inflessibile Dracone nella tragedia di Ciano consumatasi a Verona nel 1943.

Fonti e bibliografia

Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri, Roma. Affari Politici 1931-1945. Finlandia.

Archivio Ministero della Cultura Popolare: Direzione Generale e Gabinetto, Archivio Centrale dello Stato (ACS) Roma

Archivio Ministero della Marina: Gabinetto 1934-1950, ACS Roma

Archivio Ministero dell'Aeronautica Gabinetto 1938, 1939, 1940, ACS Roma

de Anna Luigi G.: Alessandro Pavolini tra Baltico e Mediterraneo, Prefazione a A. Pavolini, Nuovo Baltico. Editore Barbarossa. Milano 1998.

Historical Dictionary of Fascist Italy. Westport, Connecticut, London, England 1982.

Kanervo Pirkko: Italian suhtautuminen talvisotaan. Yleisen historian pro gradu. Turun yliopisto 1997

Moseley Ray: Ciano. Ombra di Mussolini. Arnoldo Mondadori Editore. Milano 2000.

Murialdi Paolo: La stampa del regime fascista. Editori Laterza. Milano 2000.

Palosuo V. J.: La dottoressa Liisi Karttunen Roomassa 1907-1944. Huhmari 1991.

Pavolini Alessandro: L'indipendenza finlandese. Pubblicato nella rivista L'Europa Orientale anno 1927 e anno 1928.

Pavolini Alessandro: Nuovo Baltico. Viaggio. Vallecchi Editore. Firenze 1935.

Petacco Arrigo: Il Superfascista. Vita e morte di Alessandro Pavolini. Mondadori Printing S.p.A. Milano maggio 1999.

Marco Barsacchi

UNA LUCE NELL'ABISSO: ALL'INIZIO DEL VIAGGIO DANTESCO
(lettura del secondo canto dell'Inferno) *

I

Il secondo canto dell'Inferno non è sicuramente tra i più amati e ricordati della *Commedia*, ma presenta comunque straordinari motivi d'interesse che lo rendono fondamentale per la comprensione del poema. Si tratta di un canto ancora introduttivo rispetto al viaggio vero e proprio e al racconto dell'esperienza dantesca: la porta dell'Inferno, il primo dei tre regni dell'oltretomba, viene varcata solo nel canto seguente. Anzi, una caratteristica unica del secondo canto è proprio il suo duplice statuto: da una parte, si pone come inizio della prima cantica, e lo dimostra l'invocazione alla Musa, che per prassi retorica segna l'inizio di un'opera poetica; dall'altra, pur nella sua autonomia, è strettamente connesso al canto primo, insieme al quale costituisce una precisa e studiata introduzione all'intero poema. Se nel primo canto troviamo la condizione psicologica e morale del poeta prima che l'esperienza abbia inizio, e l'annuncio di questa nelle parole di Virgilio, adesso ce ne vengono suggerite le ragioni ultime, il valore ed il reale significato. E' un discorso complesso, anche in virtù della dichiarata polisemia del testo, ma non è difficile coglierne alcune idee centrali: quello cui Dante si accinge è un viaggio iniziatico, il cui senso è un messaggio salvifico per lui e per tutti gli uomini; di tale esperienza egli è 'oggetto' forse più che soggetto, perché essa è voluta e guidata dall'alto, dal Cielo. Su questi due aspetti, in particolare, ci fermeremo, ma osserviamo prima il canto nell'insieme.

Esso costituisce una struttura precisa, calcolata, armonica. Inizia con una osservazione relativa al tempo ('Lo giorno se n'andava...') e finisce con un pensiero relativo allo spazio, al paesaggio, sia pure da intendere in senso morale ('intrai per lo cammino alto e silvestro'); entro queste due note si collocano, con precisa disposizione, il dubbio e il timore di Dante (vv. 1-42); la lunga spiegazione di Virgilio (vv. 43-126); il conforto e la nuova energica fiducia del Poeta, di cui è espressione proprio l'ultimo verso, così lontano dalle ultime dimesse parole del canto precedente (vv. 127-142).

Siamo all'inizio del viaggio nel mondo dei morti, e in particolare della discesa nell'Inferno: è una 'notte oscura' dello spirito che deve essere attraversata, ed in piena coerenza con ciò il Poeta registra che siamo all'imbrunire, alla fine del giorno. Viene da osservare che nel canto primo avevamo letto, al v. 37, 'Temp'era dal principio del mattino,/ e'l sol montava 'n sù ...', al momento dell'incontro con le tre fiere: da allora sarebbe dunque trascorsa una intera giornata. Dovremmo dunque pensare o che si sono protratti abbastanza a lungo i tentativi di Dante per salire il colle illuminato,

* pubblichiamo il testo della Lectura Dantis Aboensis del 2000.

prima della comparsa di Virgilio; o che per tutto il giorno il Poeta ha seguito la sua guida, silenzioso e titubante, prima di esternare i suoi dubbi. Ma la ricerca di una spiegazione letterale è in questo caso fuorviante: non poteva che essere l'inizio del giorno quando comincia l'*itinerarium in Deum*, verso quella luce risplendente già sul colle che le tre fire gli impediscono di ascendere; e non poteva che esser l'inizio della notte quando egli affronta la sua discesa agli inferi, avviandosi per un cammino aspro ed oscuro.

Che la prima terzina ripeta un tòpos classico fu già rilevato da Pietro di Dante nel suo *Comentarium*, segnalando *Eneide* III,147 ('Nox erat, et terris animalia somnus habebat') e IV, 522-23 ('Nox erat, et placidum carpebant fessa soporem / corpora per terras silvaeque...') nonché Stazio, *Tebaide* I,339-40 ('Iam volucres pecudesque tacent, iam somnus avaris/ inserpit curis...'). Tutta la materia delle fonti classiche per questo passo, come per altri, è puntualmente ripercorsa nell'ampio studio che F. Mazzoni ha dedicato ai primi canti della *Commedia*, al quale si rinvia per un approfondimento¹.

La parola 'mente' compare due volte nella protasi, quasi a sottolineare l'alto impegno che il Poeta è consapevole di avere davanti a sé. Il vocabolo, diretta filiazione del latino 'mens', ha ormai una lunga tradizione nel linguaggio filosofico e teologico: in Dante sta ad indicare genericamente la più alta facoltà dell'uomo, con valori specifici che possono mutare in relazione al contesto, significando talvolta memoria, tal'altra intelletto o ragione. Qui sembra essere soprattutto la memoria, perché ad essa il Poeta si appella affinché ritragga, cioè raffiguri, racconti fedelmente ciò che 'vide' e che nel suo libro - per usare l'immagine portaci all'inizio della *Vita Nova* - 'scrisse'. Il canto che inizia si presenta dunque ancora come una lettura nel libro della memoria, cioè come racconto di una esperienza reale, di cui si vuole affermare l'autenticità. Un'autenticità che non deve però essere intesa in senso strettamente storico, spazio-temporale, ma anche come evento interiore, metanoia. La continuità rispetto alla *Vita Nova* è evidente, come rivela l'uso del verbo 'scrivere', che costituisce un preciso richiamo testuale.

La *Commedia* racconta una esperienza che è insieme viaggio e visione: il primo aspetto prevale nelle prime due cantiche, in cui si segue il Poeta che si muove in uno spazio ben definito e raffigurabile, prima in senso discendente, poi in senso ascendente; nella terza cantica il dettato si caratterizza fin dai primi versi come visione, più che come percorso ('Nel ciel che più de la sua luce prende/ fu'io e vidi cose...')², fino ad essere contemplazione di realtà ineffabili. E', questo, un itinerario verso la salvezza che Dante compie non per propria decisione, ma perché ad esso è avviato così come in esso è guidato ('Ond'io per lo tuo me' penso e discerno/ che tu mi segui, ed io sarò tua guida,')³. Nel secondo canto verrà anche spiegato che all'origine vi è un interessamento ed una decisione celeste, senza la quale Dante non sarebbe uscito dalla selva oscura. Ma questo egli ancora non lo sa, ed a seguire Virgilio nell'alta impresa lo spingono solo: da una parte la paura - della selva e della fiera che gli impedisce di salire e lo respinge 'là dove 'l sol tace' - dall'altra la

¹ F. Mazzoni, *Saggio di un nuovo commento alla Divina Commedia*, Firenze 1967. L'a. conferma l'ascendenza virgiliana del topos, segnalandone altre fonti in: *Eneide*, VIII 26-27 e IX 224-225.

² *Paradiso*, I, 4-5.

³ *Inferno*, I, 112-113.

fiducia nel suo 'maestro ed autore'. Adesso, forse dopo una lunga riflessione di cui però non ci viene detto nulla, il Poeta è colto da dubbi ed incertezze: comincia a chiedersi se la sua 'virtù' sia tanto 'possente' da consentirgli di affrontare 'l'alto passo'.

Ora, formule di modestia, di imperizia e incapacità (*parvitas, imbecillitas*) sono tutt'altro che rare nella poesia medievale, e non è difficile trovarne l'origine sia nei testi biblici sia negli stilemi di esordio della tarda antichità. Uno dei grandi modelli è sicuramente San Paolo, il quale tende, sottolineando la sua pochezza, a porre al di sopra di sé il senso ed il valore della sua missione. Le formule di umiltà all'inizio delle sue epistole, scrive E. R. Curtius, '...sono soltanto elementi costitutivi di una definizione della propria personalità...; con esse Paolo esprime la coscienza che egli aveva della propria autorità apostolica e gerarchica;...'⁴. In tal senso vanno anche lette queste parole di Dante, che, mostrando di non sentirsene degno, in realtà enuncia la vera origine ed il senso profetico della sua impresa, ricollegandola a quelle analoghe di Enea e di San Paolo. Così, subito dopo l'invocazione alla Musa, bruscamente ('Io cominciai...'), come chi interrompa un lungo silenzio, egli dà voce alla sua ansia. Le parole di Virgilio hanno annunciato un itinerario, un impegno ('e trarrotti di qui per luogo eterno') di cui non si sente all'altezza.

Quella di Dante non è stata certo la prima esperienza dell'oltretomba, anche se resta la più alta per il valore intellettuale e poetico. Anche senza considerare le classiche, e notissime, catabasi narrate da Omero, da Virgilio e da Ovidio, e l'altrettanto famoso *Somnium Scipionis*, esiste una solida tradizione escatologica sviluppatasi in area cristiana fin dal primo secolo. Le sue radici affondano nella letteratura profetica ed apocalittica del giudaismo, che ebbe una grandissima fioritura proprio nei secoli che precedono e seguono la nascita di Cristo. Ne sono esempi cospicui l'*Apocalisse* di Giovanni, recepita nel Canone, come il *Libro di Enoc* ed il *Quarto libro di Esdra* che ne rimasero fuori, pur essendo molto diffusi ed utilizzati in ambiente cristiano. Diffusissima la *Visio Pauli*, apocrifo greco probabilmente del III secolo, di cui si conoscono numerose traduzioni in latino ed in altre lingue (copto, armeno, etiopico, siriano) e che nel XII secolo circolava in Europa anche tradotto in molte lingue 'volgari'. Poi le visioni riportate da Gregorio di Tours (*Historia Francorum*), da Gregorio Magno (*Dialogorum libri*), da Beda (*Historia ecclesiastica*); la *Vita Sancti Macharii Romani*, che risale a prima del 1000 ed è presente in numerose traduzioni fino a quella di Domenico Cavalca, inserita nelle *Vite dei Santi Padri*; fino ai più recenti *Purgatorium Sancti Patricii*, *Navigatio Sancti Brendani* e la *Visio Tnugdali*, opere di monaci irlandesi largamente diffuse anche in volgare e più vicine, specialmente la terza, al poema dantesco⁵. Ai testi menzionati si

⁴ E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992; p. 454.

⁵ Vastissima ormai la bibliografia sull'argomento. Tra i testi di maggior interesse, dal punto di vista degli studi danteschi, oltre i classici studi di P. Villari, *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, Pisa 1865, e A. D'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze 1874, si segnalano: H. R. Patch, *The Other World, According to Description in Medieval Literature*, Cambridge (Mass.) 1950; J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981; G. Tardiola, *Atlante fantastico del Medioevo*, Anzio 1990, e *I viaggiatori del Paradiso*, Firenze 1993; C. Segre, *Fuori del mondo*, Torino 1990; *Visioni dell'Aldilà in Occidente. Fonti modelli testi*, a cura di Maria Pia Ciccarese, Firenze 1987; C. Saccone, *Viaggi e visioni di re, sufi, profeti*, Milano 1999.

La bibliografia si è recentemente arricchita di un interessante contributo: le lezioni che, su questo soggetto, tenne Pio Rajna all'Accademia Scientifico-letteraria di Milano (1873-74): P. Rajna, *La materia e la forma della 'Divina Commedia'. I mondi oltraterreni nelle letterature classiche e nelle medievali*. A cura di C. Di Fonzo; Firenze 1998.

dovrebbe aggiungere il *Libro della Scala*, che oggi si tende a pensare Dante abbia conosciuto. Ma non è il caso, adesso, di affrontare l'ormai annosa questione delle fonti arabe di Dante, e comunque, proprio perché mussulmano, il *Libro della Scala* non potrebbe costituire, per il Poeta, un precedente cui apertamente rifarsi in questa occasione.

Infatti, di questi precedenti che in buona parte conosce, direttamente o indirettamente, Dante ricorda qui solo quelli di Enea e San Paolo, trascurando tutti gli altri. Il motivo lo dice chiaramente pochi versi dopo: questi due personaggi hanno avuto un significato preciso e fondamentale per l'edificazione rispettivamente dell'Impero Romano e della Chiesa, le due istituzioni volute da Dio per guidare l'umanità alla salvezza. Essi hanno dunque un valore simbolico. Enea e Paolo sono figure predestinate, la cui vicenda rientra nel disegno provvidenziale: entrambi, in questo senso, sono 'vas electionis', scelti per una missione così alta da giustificare la loro straordinaria esperienza dell'immortale secolo'. Dante non ignora che si tratta di figure diverse, una appartenente al mito, l'altra alla storia, ma le sente come analoghe nella funzione e nel valore.

La prima di tali esperienze, quella di Enea, è posta come racconto virgiliano, ma ciò non va inteso in senso riduttivo, perché nella cultura medievale la tradizione mitica, quando sia mediata da un autore come Virgilio, è sentita come 'auctoritas'. Resta comunque una fonte non canonica, ed è questo che il Poeta intende rimarcare.

Il passo, così denso di significati, ha dato luogo a letture diverse, ed è opportuno riportarne interamente alcune terzine:

Tu dici che di Silvio il parente,
corruttibile ancora, ad immortale
secolo andò, e fu sensibilmente.
Però, se l'avversario d'ogne male
cortese i fu, pensando l'alto effetto
ch'uscir dovea di lui e 'l chi e 'l quale,
non pare indegno ad omo d'intelletto;
ch'e' fu de l'alma Roma e di suo impero
ne l'empireo ciel per padre eletto:

.....

(*Inferno*, II, 13-21)

Su questi versi si è lungamente soffermato A. Pagliaro⁶. Egli ne segue l'interpretazione attraverso secoli di chiose o commenti danteschi: da Graziolo de' Bambaglioli, Boccaccio, Landino, Vellutello ed altri, fino a Torraca, Momigliano, Sapegno. In merito al soggetto di quel 'pensando' del v. 17, in verità non chiaro, sono state fatte diverse ipotesi: per alcuni è 'l'avversario d'ogne male', per altri un 'omo d'intelletto' genericamente inteso, oppure il Poeta stesso. Ma c'è un errore che sembra attestato fin dal Trecento ed è arrivato fino a noi: quello di pensare che il v. 19 ('non pare indegno ad omo d'intelletto') costituisca l'apodosi di una struttura ipotetica la cui protasi sarebbe '..se l'avversario d'ogne male / cortese i fu..'. Il che non è plausibile, dice Pagliaro, perché implicherebbe un giudizio sull'operato di Dio ('non pare indegno..') che è inammissibile per un uomo di quell'epoca, e tanto più per un

⁶ A. Pagliaro, *Altri saggi di critica semantica*, Messina-Firenze 1961. V. anche la sua lettura del II canto dell'*Inferno*, in *Nuove letture dantesche*, Firenze 1970.

uomo di fede profonda e consapevole come Dante. Pagliaro, al v. 18, pone la virgola dopo 'lui' togliendola alla fine del verso, e ritiene che il sintagma 'non pare indegno' abbia il suo soggetto nel nesso pronominale 'e 'l chi e 'l quale'; così il senso complessivo viene ad essere il seguente: 'Se Dio fu benevolo con Enea, questi non potrà non apparire degno di tanta benevolenza a un uomo d'intelletto, che ricordi l'importanza degli eventi di cui egli sarà protagonista'⁷.

Tale analisi, pienamente condivisibile nella parte critica, lo è assai meno nella sua proposta di lettura. F. Mazzoni, nel saggio già ricordato, respinge lo spostamento della virgola⁸, necessario per rendere 'e 'l chi e 'l quale' soggetto di 'non pare indegno', ed a questo predicato connette, proletticamente, il 'però' del v. 16. Mazzoni ritiene anche che l'aggettivo 'indegno' del v.19 debba essere collegato al sintagma 'd'intelletto', secondo l'esempio di *Paradiso* IV, 41-42 ('però che solo da sensato apprende/ ciò che fa poscia d'intelletto degno') ed interpreta il passo così: se Dio fece tale grazia ad Enea, pensando all'alto effetto che sarebbe venuto da lui, cioè 'non pare indegno d'intelletto', cioè non è superiore alle possibilità umane di comprensione.

Ma questa ultima parte della lettura non convince, perché costituisce una forzatura rispetto all'ordine delle parole nel v. 19: ordine che non è necessitato da esigenze metriche. Infatti, se avesse voluto intendere quel che Mazzoni legge, Dante avrebbe ben potuto collegare direttamente l'aggettivo al sintagma, scrivendo 'non pare ad omo indegno d'intelletto', senza sacrificare alcunché in termini di prosodia. E' dunque arbitrario far dipendere 'd'intelletto' dall'aggettivo invece che dal sostantivo (omo).

Del resto, così intesero i chiosatori trecenteschi, a cominciare dal Bambaglioli ('hoc satis convenire videtur homini intelligenti et provido'⁹), e poi Boccaccio, Francesco da Buti, Benvenuto, che erano i più vicini alle forme ed agli usi espressivi del Poeta.

E' importante, per la comprensione del passo e lo scioglimento dei suoi nodi, leggerlo unitariamente, dal v. 13 al v. 24, dando al punto fermo che si trova alla fine del v. 15 un valore di interruzione sintattica ma non logica: come indica quel 'però' che collega strettamente il periodo che precede e quello che segue. E' dunque preferibile la vecchia posizione della virgola, alla fine del v. 18, secondo l'edizione della Società Dantesca Italiana, confermata da Casella. Così, il soggetto di quel 'non pare indegno' non è il fatto che Dio abbia concesso una tale grazia ad Enea, ma quanto Virgilio ha detto, ha raccontato nel poema, cioè la sua discesa agli inferi. La quale è, sì, incredibile, e tale appariva anche a Boccaccio ('Potrebbe alcun dire: 'Come dei tu, che se' cristiano, credere che Idio fosse più liberale ad un pagano di lasciarlo andare vivo in inferno, che a te ?'¹⁰), ma (però) diventa verosimile ed intelligibile se si considera che Dio gli fece una tale concessione in virtù degli 'alti effetti' che dovevano scaturire da lui. Enea fu infatti designato dal Cielo come progenitore dell'alma Roma e del suo Impero.

⁷ A. Pagliaro, *Altri saggi...*, cit., p. 232. Pagliaro si basava sul testo della Società Dantesca Italiana, rielaborato dal Vandelli. La 'vulgata' di Petrocchi, uscita nel 1966-67, ha poi confermato, al v. 18, la punteggiatura proposta da Pagliaro, che comunque non ci sentiamo di condividere.

⁸ F. Mazzoni, *Saggio di un nuovo commento...*, cit.

⁹ Graziolo Bambaglioli, *Commento all'Inferno di Dante*, a cura di L. C. Rossi, Pisa 1998; II,7-9 (p. 33).

¹⁰ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia*, a cura di G. Padoan, Milano 1965; II,148.

....
la quale e 'l quale, a voler dir lo vero,
fu stabilita per lo loco santo
u' siede il successor del maggior Piero.

(*Inferno*, II, 22-24)

Il discorso di Dante continua. Egli vuole aggiungere qualcosa che nel racconto virgiliano non c'era e non poteva esserci: cioè che Roma ebbe parte nei disegni di Dio perché doveva diventare sede del Papato. Ma che valore dobbiamo dare a questa affermazione? Il Poeta intende semplicemente rendere esplicito il motivo di quanto ha appena affermato, cioè dell'importanza di Roma e del suo Impero; oppure vuole implicitamente sottolineare, di fronte al pagano Virgilio, che il loro vero significato provvidenziale è in funzione della Chiesa che avrebbero accolto?

La seconda possibilità, in odore di guelfismo, è quella seguita da Graziolo de' Bambaglioli, per il quale il senso della precisazione dantesca è chiaro, e commenta, nel suo claudicante latino: 'Hoc est dicere: que civitas et quod Romanum imperium fuerunt deputata et ordinata ad usum conservationem et gloriam apostolice dignitatis'¹¹. Altri, invece, fin dal Trecento, hanno dato del passo una lettura diversa, tendenzialmente ghibellina: quelle parole intendono spiegare ed enunciare la provvidenzialità e dunque la legittimità dell'Impero. Il quale prelude, sì, alla fondazione della Chiesa, ma appunto perciò la precede e non ne dipende, essendo stato anch'esso voluto direttamente da Dio. Cominciò Jacopo, l'altro figlio del Poeta, autore di precoci *Chiose all'Inferno*, a equiparare seccamente le due istituzioni, scrivendo che 'l'autore' non osava 'aguagliarsi' ad Enea... sì come principio e padre di Roma, nel quale la Chiesa e l'Imperio inicio fece.¹² Nello stesso senso commentava l'Ottimo, ed anche Pietro di Dante seguiva questa tesi, rifacendosi al *De Monarchia*. Boccaccio, invece, nelle *Esposizioni sopra la Commedia*, sembra avvicinarsi al Bambaglioli: '..meritamente dice l'autore essere stabiliti e Roma e lo 'mperio per lo santo luogo della apostolica sede.'¹³ Per Benvenuto, come per Pietro, '..sacerdotium et imperium pariter a Deo processerunt'¹⁴, ed in quelle parole vede espressa la convinzione dantesca che l'Impero sia 'iustum et necessarium'. Dello stesso tipo il commento di Giovanni da Serravalle, che conclude: '..vult auctor dicere hic, quod hoc fuit in celo ordinatum, et quod Imperium Romanum fuit preordinatum a Deo, et quod tale Imperium fuit licitum, verum et iustum.'¹⁵

Tra i moderni, dettero ai versi una lettura guelfeggiante A. D'Ancona ed E. G. Parodi, per il quale Dante divenne deciso fautore dell'Impero solo dopo l'elezione di Arrigo VII; ed in parte anche F. D'Ovidio, che però attribuiva tale guelfismo non alle convinzioni del Poeta allorché scrive, ma alla 'fictio' che colloca il viaggio oltremondano nell'anno 1300, quando egli, in effetti, era impegnato nella politica fiorentina come guelfo 'bianco'. Hanno però interpretato il passo in chiave ghibellina, come affermazione della indipendenza

¹¹ Graziolo Bambaglioli, *Commento.. cit.*, II, 22 (p. 33)

¹² Jacopo Alighieri, *Chiose all'Inferno*, a cura di S. Bellomo, Padova 1990, II, 19-20 (p. 96).

¹³ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni.. cit.*, II, i, 56. Troviamo la stessa interpretazione nel *Filocolo* (I, i, 8) e nella *Comedia delle Ninfe Fiorentine* (XXXV, 7-24).

¹⁴ v. F. Mazzoni, *Saggio di un nuovo commento.. cit.*, p. 197 e seg., dove tutta la questione è ampiamente trattata.

¹⁵ Fratris Iohannis de Serravalle, *Translatio et comentum totius libri DANTIS ALDIGHIERII*, Prati 1891; I, ii, (p. 42 n.).

e legittimità del potere imperiale, la maggior parte degli studiosi: come A. Solmi, L. Pietrobono, B. Nardi, F. Torraca, M. Barbi, F. Mazzoni.

Andovvi poi lo Vas d'elezione
per recarne conforto a quella fede
ch'è principio alla via di salvazione.

(*Inferno*, II, 28-30)

L'altro precedente cui il Poeta si riferisce è quello di San Paolo. In questo caso l'esperienza è posta semplicemente come avvenuta ('andovvi'): la S. Scrittura non è sentita come 'fonte', ma come attestazione di realtà. Il passo in questione, però, è brevissimo: 'Scio hominem in Christo, ante annos quattuordecim, sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum huiusmodi usque ad tertium caelum. Et scio huiusmodi hominem, sive in corpore sive extra corpus nescio, Deus scit, quoniam raptus est in Paradisum et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.'¹⁶ (*Ad Corinthos*, 12, 2-4). Se Dante avesse in mente solo le poche frasi dell'Epistola, o pensasse qui anche alla *Visio Pauli*, la terzina non consente di dirlo. Per lo più, gli antichi chiosatori, anche senza affermarlo direttamente, ritennero di sì. Parlarono infatti di una discesa paolina all'Inferno che invero non c'è nell'Epistola, né si evince dal testo dantesco che parla solo di 'immortale secolo': così Jacopo Alighieri, il Bambaglioli, il Lana, Guido da Pisa, il Buti, il Serravalle. Tra i moderni, lo hanno escluso decisamente F. D'Ovidio, F. Torraca, G. Fallani. E' comunque da ritenere probabile la conoscenza della *Visio Pauli* da parte di Dante, sostenuta da molti studiosi, come P. Villari, A. Graf, A. D'Ancona, G. Padoan.

Il richiamo ai due illustri predecessori si conclude, dopo ansiosi interrogativi ('Ma io perché venirvi? o chi 'l concede?'), con alcune dimesse parole che, oltre l'apparente ovvietà, dobbiamo intendere retoricamente come preterizione. Mediante la modestia del Dante *agens*, il Dante *auctor* rivela un senso altissimo della propria missione: perché, analogamente a quanto fa nel canto IV - dove si colloca, sì, dietro ad Omero, Orazio, Ovidio, Lucano, Virgilio, ma nello stesso gruppo ('sì ch'io fui sesto tra cotanto senno') - adesso si pone terzo, dopo Enea e Paolo ma idealmente al loro seguito, nel compimento della straordinaria impresa.

L'incertezza ed il nuovo timore di Dante hanno compromesso l'energia e la decisione con cui si era posto al seguito di Virgilio. Per rianimarlo ed infondergli fiducia, ricomincia a parlare la sua guida; quella che segue è una lunga spiegazione, che costituisce la parte centrale del canto.

Virgilio espone il motivo per cui è venuto a salvarlo, e come ha saputo della sua disperata condizione. Dante ci pone qui di fronte ad una struttura espressiva singolare, di una complessità che non ha l'uguale in tutta la *Commedia*. E' una struttura a incastro, con una sequenza di discorsi diretti inseriti uno nell'altro: la spiegazione di Virgilio contiene quella di Beatrice, la replica e la domanda che lui le ha rivolto, e la risposta di Beatrice che a sua volta contiene le parole di Lucia e quelle della 'donna gentile'. E' già un'indicazione della pluralità di livelli dell'annuncio salvifico. Così Virgilio racconta che, stando 'tra color che son sospesi' cioè nel Limbo, era comparsa davanti a lui una splendida figura femminile: il suo aspetto era così nobile e

autorevole da indurlo a porsi subito ai suoi ordini ('di comandare la richiesi'). Con voce dolce ed angelica ella, dopo un caldo elogio della sua opera di poeta, e mostrando dunque di saper bene chi fosse, gli ha chiesto di soccorrere un 'amico' in grave difficoltà, ormai quasi perduto nella 'diserta spiaggia'. Non ha precisato il modo in cui doveva essere soccorso, ha solo detto: '..con la tua parola ornata/ e con ciò ch'ha mestieri al suo campare..'. Ha poi dichiarato di essere 'Beatrice', senza specificare altro, salvo che proveniva da un luogo ove anelava tornare, e che all'origine del suo intervento stava l'amore ('amor mi mosse..'). Egli, rivolgendosi a questa donna con un appellativo che suona comunque iperbolico - e sul quale torneremo - le ha chiesto come non temesse di scendere 'qua giuso'. Ella ha risposto di avere, per grazia di Dio, tale natura, da essere intangibile ad ogni miseria, ed ha spiegato come lei stessa sia stata inviata 'de l'ampio loco' per aiutare colui che sta per smarrirsi. C'è nel Cielo, ha aggiunto, una 'donna gentile' che si addolora della condizione in cui Dante si trova e misericordiosamente interviene in suo favore nell'attuarsi della giustizia divina; è lei che ha chiamato Lucia e le ha raccomandato Dante, suo 'fedele'. Lucia è dunque venuta da Beatrice e l'ha esortata a soccorrere 'quei che l'amò tanto' e che 'per lei' seppe sollevarsi al di sopra del volgo. Beatrice a sua volta con assoluta prontezza è venuta da lui, recando il messaggio o piuttosto l'ordine celeste. Virgilio conclude dicendo di aver subito obbedito, ed esorta Dante a vincere ogni dubbio, pensando alle 'tre donne benedette' che nel Cielo si curano di lui.

Il lungo discorso di Virgilio, con cui l'auctor alza un velo sulle radici profonde dell'esperienza che si accinge a narrare, si presta a diversi livelli di interpretazione. Ma prima di avventurarsi sul complesso terreno della lettura allegorica o simbolica, fermiamoci su alcuni passi incerti e controversi anche a livello letterale, ampiamente discussi nella lunga storia dell'esegesi dantesca.

.....
l'amico mio, e non de la ventura
ne la diserta spiaggia è impedito
sì nel cammin, che volt'è per paura;

(Inferno, II, 61-63)

All'espressione del v. 61, molti hanno dato un valore passivo: 'amato da me e non dalla fortuna'. Boccaccio spiega anche l'uso della parola 'amico', dicendo che Dante e Beatrice si amarono scambievolmente e onestamente; 'dal quale onesto amore è di necessità essere stata generata onesta e laudevole amistà'¹⁶. Così intese anche il Lana, tra gli antichi, e tanti altri poi, fino a Torraca, Del Lungo, Scartazzini, Momigliano, Chimenz, Di Salvo. Invece coloro che, seguendo l'indicazione di Jacopo Alighieri, videro nella 'donna...beata e bella' la raffigurazione allegorica della Teologia, interpretarono il verso in senso attivo: 'che ama me e non ciò che è precario, soggetto alla fortuna': così l'Ottimo, Guido da Pisa, il Buti. Quest'ultimo spiega: 'L'amico mio, a me Beatrice; cioè Dante, e non della ventura: Li amici della santa Teologia non sono amici della ventura, la qual signoreggia li beni mondani: imperò che anno

¹⁶ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni*, cit., II, i, 109.

in odio il mondo'¹⁷. E il Serravalle: 'Amicus meus et non fortune: idest, Dantes nunquam, propter multa commoda et incommoda que habuit, dimisit studium Theologie'¹⁸. Cristoforo Landino commenta: 'Adunque bene dice Beatrice che Dante è amico suo, e non della sua felicità, perché molti amano Beatrice, cioè la dottrina delle cose divine: non per lei, né per haver quella, ma per acquistar fama, e reputation mondana, e ricchezza, e dignità le qual cose son beni di fortuna, adunque non amano lei, ma la sua bona fortuna.'¹⁹ Secondo Benvenuto - e dopo di lui numerosi altri, come Gelli, Vellutello, Castelvetro, fino a Tommaseo, Vitali, Montanari, Pagliaro, Pasquini-Quaglio - l'espressione significa che Dante era per Beatrice un amico vero, costante, fedele.

Un importante contributo alla questione è quello di M. Casella, il quale discute e respinge le ipotesi precedenti e vede in queste parole l'eco di un insegnamento di Abelardo (ma anche, possiamo aggiungere, di San Bernardo): il più alto grado dell'amore è quello assolutamente disinteressato, che non chiede nulla in cambio ed è indifferente alle cose del mondo - come appunto la poetica della *loda*, nella *Vita Nova*. Coloro che amano sperando una ricompensa (l'amore dei servi, secondo San Bernardo): 'tales profecto homines fortunae potius dicendi sunt amici quam hominis, et per avaritiam magis quam per gratiam subiecti'. Le acute osservazioni di Casella²⁰, confortate poi dagli studi di D. De Robertis, restano un contributo decisivo sull'argomento, e sono accolte da molti studiosi, come Grabher, Sapegno, Montanari, Mazzoni. Quest'ultimo, al topos dell'amore disinteressato unisce quello dell'amico di ventura' (cioè colui che è incostante, la cui amicizia dura finché dura la fortuna): oltre gli esempi già segnalati da Casini e Barbi in Ovidio (*Tristia*, I, v, 33-34; *Ex Ponto*, I, ix, 15-16) e da Pézard nel *Roman de la Rose*, ne indica altri in Boncompagno da Signa (*Amicitia*, c. XXVII) e in Brunetto Latini (*Favolello*, 71-80)²¹.

'O donna di virtù, sola per cui
l'umana spezie eccede ogni contento
di quel ciel ch'ha minor li cerchi sui

....
(Inferno, II, 76-78)

Il passo è stato variamente letto, perché quell'aggettivo 'sola' può grammaticalmente altrettanto bene riferirsi a 'donna' quanto a 'virtù'. Nella tradizione esegetica si affermò subito la prima possibilità, insieme alla concezione allegorica di Beatrice come figura della Teologia, o Sapienza santa, prevalente nei primi secoli. Si distingue dagli altri il Bambaglioli - per il quale, del resto, Beatrice era una fanciulla fiorentina - che commenta 'O domina virtutis, hoc est summa virtus, per quam scilicet solam virtutem humana species extollitur, magnificatur et transcendit omnia contenta in minori circulo.'²². Analogamente, cioè sulla base di una convinta identificazione

¹⁷ Francesco da Buti, *Commento sopra la Commedia di Dante Alighieri*, Pisa 1858; I, ii (p. 67).

¹⁸ Iohannis de Serravalle, *Translatio*., cit., I, ii, (p. 43 n.).

¹⁹ DANTE con l'esposizioni di Cristoforo Landino, et d'Alessandro Vellutello. *Sopra la sua Comedia dell'Inferno, del Purgatorio et del Paradiso*. Venetia, 1578 (st. Sessa), p. 14

²⁰ M. Casella, 'L'amico mio e non della ventura', in *Studi Danteschi XXVII*, p. 117-134; v. anche D. De Robertis, *Il libro della Vita Nuova*, Firenze, 1961.

²¹ v. F. Mazzoni, *Saggio*., cit.; p. 265-266.

²² Graziolo Bambaglioli, *Commento*., cit., II, 76-77 (p. 35)

storica di Beatrice, la seconda tesi, già sostenuta dal chiosatore bolognese, è stata riproposta con forza dal Barbi, seguito da Grabher, Montanari, Chimenz, Mazzoni, Di Salvo.

Eppure, nonostante tutto, risulta ancora più convincente la prima. L'espressione non è poi tanto iperbolica, come pareva a Sapegno, se si intende riferita a ciò che Beatrice allegoricamente rappresenta. Infatti, se è vero che anche la virtù (o la ragione) contraddistingue la specie umana, rendendola superiore alle altre creature terrene, solo la Sapienza sacra apre le porte dei cieli, e consente la salvezza. L'idea che la virtù sola basti a sollevare l'uomo al di sopra di questo mondo è propria di uno spirito laico, quanto mai lontano dalla cultura e dalle intenzioni di Dante. Può portare un contributo chiarificatore, spostare l'attenzione sui due sintagmi simili del v. 76 (per cui) e del v. 105 (per te). In entrambi i casi la preposizione ha valore strumentale, e significa: 'per opera di', 'in virtù di', 'mediante'; come in *Purg.* III 145 ('ché qui per quei di là molto s'avanza.'), *Purg.* XXII 73 ('Per te poeta fui, per te cristiano..'), *Vita Nova* V 14 ('..tu comprendi la forza che io tegno sopra te per lei.'). per non fare che qualche esempio. Dunque, Beatrice è 'distruggitrice di tutti li vitij e regina delle virtù'²³, ed è solo per mezzo suo che gli uomini 'eccedono' - cioè, sono superiori a - tutte le creature del mondo sublunare, e possono trascenderlo. Così come è solo in virtù di Beatrice-Sapienza santa che Dante uscì dalla 'volgare schiera', intraprendendo una via che lo condurrà ad una meta altissima. Anche Graziolo non ne disdegna del tutto l'idea allegorica, chiamandola 'somma virtus'. Solo Boccaccio spiega il v. 105 in termini molto umani, dicendo che Dante lasciò 'i riti del vulgo' per 'piacere' alla donna amata²⁴: ma sappiamo che il Certaldese parlava in termini un po' romanzeschi di questo amore. Per altri, il senso era chiaro. Secondo il Buti, il Poeta '..amò tanto la santa Teologia, che per quella abbandonò tutte le cose mondane, e li studi mondani, e diessi alli studi, et all'opere della santa Teologia.'²⁵ Più distesamente, il Landino spiega che ogni scienza ha in sé qualche virtù, ma solo la Teologia le abbraccia tutte, morali e teologali: '....Adunque è cagione la theologia, che l'huomo avanzi ogn'altra creatura che sia sotto la luna....E meritamente dovea Beatrice mostrare la vera via a Dante, essendone stato tanto studioso, ed essendo uscito per lei dalla schiera volgare, cioè dalla turba del volgo, dove regna l'ignoranza...'²⁶.

.....
non vedi tu la morte che 'l combatte
su la fiumana ove 'l mar non ha vanto?

(*Inferno* II, 107-108)

²³ *Vita Nova*, 5,2 (Barbi 10,2).

Per questa opera di Dante, ci si attiene all'edizione critica di G. Gorni (Torino 1996), che per il titolo adotta la forma latina. Questa edizione si basa sostanzialmente su quella vecchia di M. Barbi, distaccandosene per un certo numero di lezioni, per la grafia, e per la divisione in paragrafi, che - in accordo con i codici trecenteschi - sono ridotti a 31, come i componimenti poetici. Data la grande diffusione che conserva l'edizione Barbi (che ha 42 paragrafi), nei rinvii al testo diamo tra parentesi anche l'indicazione relativa ad essa.

Per la comprensione dell'opera giovanile di Dante e il significato di Beatrice, restano importanti gli studi di Charles Singleton, che vede in lei una figura salvifica, esemplata su quella di Cristo. v. C. Singleton, *Saggio sulla Vita Nuova*, Bologna 1968.

²⁴ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni..*, cit., II,i,127.

²⁵ Francesco da Buti, *Commento..*, cit., I,ii, p. 74

²⁶ DANTE con l'esposizioni di Christoforo Landino.., cit., p. 14v. e 15v.

A partire da Jacopo Alighieri, questa lotta eroica contro la forza delle acque è stata intesa per lo più come metafora della drammatica condizione umana: "Per questa fiumana la viziosa e ignorante operazione del mondo s'intende, la quale Accheronto si chiama, cioè 'sanza allegrezza' interpretata."²⁷. E Boccaccio: "Qui chiama 'fiumana' quello orribile luogo nel quale l'autore era da quelle bestie combattuto, quasi quelli medesimi pericoli e quelle paure induca la fiumana, cioè lo impeto del fiume crescente."²⁸. La fiumana che travolge non meno del mare, paurosa come la selva del peccato, dunque; per il Serravalle Dante si trova 'in valle vitiorum, qua nullum mare est periculosius et amarius'²⁹. L'Ottimo, pur dandone una interpretazione morale, pensava propriamente ad un fiume, anzi ad una 'grandissima laguna' tra la selva ed il colle, non menzionata nel I canto; fiumana che poi, secondo l'indicazione di Jacopo, si spinge ad identificare con l'Acheronte, che non sfocia nel mare ('I mar non ha vanto'). Così Benvenuto, e tanti altri dopo di lui: ed effettivamente possiamo immaginare che l'*agens*, a questo punto, non fosse lontano dall'Acheronte. Il Buti si attiene alla lettura allegorica, che identifica la fiumana con la selva: '..nella spiaggia, sopra la fiumana, è il mondo misero, pieno di fatiche, di tempesta, e di paure, non meno che il mare...Questa che ora chiama fiumana, di sopra chiamò selva,...e finge che tra la selva e il monte fosse in mezzo una spiaggia. Questa spiaggia è lo stato ch'è mezzo tra li vizi e le virtù..³⁰. Per il Landino '...(egli) era combattuto dalle fiere., cioè da vitij: i quali son la morte de l'anima: dobbiamo intendere che Dante era stato ributtato dalla lupa in giù fino al fiume, il qual correva a pie del colle. Et piglia in questo luogo la fiumana per l'appetito, e concupiscentia delle cose terrene. Et per questo il Salmista: Circumdederunt me dolores mortis, Et torrentes iniquitatis circumdederunt me.'³¹

Tale lettura prevalentemente allegorica è stata poi seguita nei commenti, fino ad oggi. Tra i moderni, due studiosi hanno sostenuto con forza una interpretazione letterale del passo. A. Pagliaro ha pensato che il Poeta intendesse qui evocare, con un'immagine espressiva, la situazione di particolare drammaticità in cui era venuto a trovarsi, 'nel mezzo del cammin di nostra vita': appunto come chi, su un'imbarcazione affidata alla corrente, giunga alla confluenza tra il fiume e il mare, dove le onde si accavallano in gorgi paurosi³². B. Nardi sostiene addirittura che il passo si riferisce ad un reale pericolo di morte, corso da Dante nella primavera del 1300, quando era impegnato nella lotta politica. Egli si rifà al canto XIV del *Purgatorio*, v. 55-72, e agli episodi feroci colà ricordati, per identificare la fiumana nell'Arno stesso, 'la maladetta e sventurata fossa', e la 'triste selva' nella Firenze insanguinata dalle discordie civili³³. Nessuna delle due ipotesi, comunque, impedisce di intendere la morte in senso figurato, come 'morte dell'anima'.

Nelle ultime terzine del canto il Poeta, confortato dalle parole di Virgilio, ritrova il suo ardimento e rivolge un grato pensiero a 'colei che lo soccorse',

²⁷ Jacopo Alighieri, *Chiose..*, cit., II, 53-54 (p. 97-98).

²⁸ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni..*, cit., II,i,128.

²⁹ Iohannis de Serravalle, *Translatio et comentum..*, cit., I, p. 46 n.

³⁰ Francesco da Buti, *Commento..*, cit., I,ii, p. 74.

³¹ DANTE con l'esposizioni di Christoforo Landino.., cit., p. 16.

³² A. Pagliaro, v. lavori cit. alla nota 6.

³³ 'Tre brevi note alla Commedia', in: B. Nardi, *Saggi e note di critica dantesca*, Milano-Napoli 1966.

nonché al suo cortese salvatore che ha subito obbedito al comando celeste e gli è venuto incontro nella selva oscura. Dopo di che si volge all'ignoto e, fidando nella sua guida e nell'alta protezione, affronta l'ardua impresa con una sicurezza che prima non aveva avuto.

II Le tre donne benedette

Molti studiosi hanno rilevato l'atmosfera 'stilnovistica' che sembra aleggiare in questa parte del canto. Stilemi e linguaggio ne sono un segno inconfondibile: ci si rivolge a Beatrice come 'donna di virtù', 'loda di Dio'; i suoi occhi sono lucenti più che la stella, la sua voce è 'angelica'. Rinvia ad uno sfondo cortese, di compiuta devozione alla 'domina', anche il modo in cui la volontà celeste, espressa dalla 'donna gentile', arriva a Virgilio, passando attraverso le due figure intermedie, Lucia e Beatrice. Eppure tutto ciò non è che un richiamo, un tenue cenno ad un'altra stagione, chiaramente voluto come cornice adeguata al ritorno di Beatrice - per ora solo indiretto, mediato dal racconto di Virgilio. In effetti, tra la *Vita Nova* e la *Commedia* sta la maturazione intellettuale del *Convivio*, lo smarrimento nella 'selva oscura', l'amara esperienza dell'esilio, che hanno mutato profondamente il concetto ed il ruolo della 'gentilissima'. Senza per altro cesure o deviazioni: vi è una precisa continuità in questo cammino, che costituisce per Auerbach un 'ininterrotto progresso'³⁴.

Le tre donne benedette sono l'evidente antitesi delle tre fiere, anche se sarebbe difficile farle corrispondere ad una ad una, in un preciso gioco di contrapposizioni. Se la lonza, il leone, la lupa spaventano Dante impedendogli di salire sul colle della salvezza, queste tre figure femminili lo proteggono dall'alto e intervengono per salvarlo indicandogli un itinerario difficile, che comincia con la discesa nelle tenebre ma lo conduce alla luce della Verità. E come le tre fiere sono tre aspetti diversi del Male, con una intrinseca unità, così le tre 'donne' lo sono del Bene.

Della prima, viene taciuto il nome: viene solo designata come 'donna gentile'. Oggi, i critici per lo più concordano nel vedervi la Vergine Maria; la quale, come Cristo, non è mai menzionata nella prima cantica, per non profanarne il nome. Ma non così gli antichi, a cominciare da Jacopo, che scrive: 'Figurativamente per questa gentile donna la profonda mente della deità si considera, della quale ogni essere procede.'³⁵ Il Bambaglioli tace, in proposito; l'Ottimo, Guido da Pisa, Pietro, Benvenuto e il Buti vedono nelle tre donne i tre aspetti della Grazia, e nella prima in particolare la 'grazia preveniente': la più nascosta, 'meno intesa e più incognita - come dirà il Landino - perché è in esso Dio'. Boccaccio, dopo avere premesso che il Poeta intende qui mostrare che Beatrice non si è mossa di sua iniziativa ma per disposizione celeste, per cui l'effetto che ne è seguito 'venne da una clemenza divina', riconosce che il senso dei dialoghi tra le donne del cielo non può essere letterale, per cui rinvia

³⁴ 'Dante poeta del mondo terreno', in: E. Auerbach, *Studi su Dante*, Milano 1963 (l'originale tedesco del saggio è del 1929).

³⁵ Jacopo Alighieri, *Chiose...*, cit., II,34-35 (p. 97)

alla spiegazione allegorica. Che è la seguente: '...dovemo intendere quella donna gentile essere la santa orazione fatta dal peccatore...., ..per Lucia la divina clemenza, la divina misericordia'³⁶, che viene mossa dalla prima (la preghiera). Beatrice è invece la 'grazia santificante', che mette in atto quanto richiesto dalla santa orazione.

L'idea che la 'donna gentile' raffiguri la preghiera e la contrizione è presente anche nelle *Chiose Ambrosiane*; nelle quali però troviamo anche avanzata l'ipotesi che la figura voglia rappresentare la mente, il pensiero stesso di Dio, nell'insondabilità dei suoi decreti: '...vel profunda mens et incomprehensibilis ordinatio deitatis cuius iudicia occulta semper et iniusta numquam, et est ineffabilis et ideo sine nomine'³⁷. Di questo tipo, unitamente ad un argomentare filosofico platonizzante, che fa ricorso anche ad un concetto destinato poi a suscitare dispute feroci, è il commento del Serravalle, che vede in questa figura un po' misteriosa l'insondabile predestinazione della salvezza di Dante, nella mente di Dio: '...omnium rerum sunt ydee in Deo: quelibet res habet suam ydeam in Deo...Ydea vero representans Dantem in Deo salvandum, potest quodammodo dici electio, vel predestinatio, ipsius Dei, de Dante...Hanc ydeam Virgilius vocat unam dominam, cui nomen non imponit.' In verità è Beatrice a tacere il nome della 'donna gentile': Virgilio non lo menziona perché non lo conosce: non gli è stato detto, né può conoscerlo direttamente in Dio come le anime beate del Paradiso. Essa, come la mente o i disegni di Dio, deve restare celata agli uomini: 'Tunc ad literam est dicendum, quod illa domina innominata sit ydea, sive praedestinatio, sive divina electio, que est profunda et occulta mentibus hominum; ideo non nominat eam.'³⁸

La tesi prevalente nei commenti moderni, almeno da Tommaseo in qua, è che questa figura amevole e regale del II canto, nonostante il modo in cui viene designata, non sia la 'donna gentile' di cui si parla nella *Vita Nova* e nel *Convivio*³⁹. Eppure un'espressione del genere, così carica di richiami intertestuali, non può esser casuale e priva di significato e forse consente, anche ripensando all'interpretazione datane dagli antichi chiosatori, di tentare un'ipotesi diversa, che ponga in una precisa linea di sviluppo, da questo punto di vista, le due opere menzionate e la *Commedia*.

La donna gentile, 'giovane e bella molto', compare nella *Vita Nova* dopo la dipartita di Beatrice, e con la sua pietosa attenzione distoglie Dante dai dolorosi pensieri, e fa nascere in lui un nuovo nobilissimo amore. Il trionfo del nuovo sentimento sembrerebbe comunque effimero, perché l'opera termina, come sappiamo, con il ritorno a Beatrice, cui una 'forte ymaginatione', che la vede ormai nella gloria dei cieli, riporta tutti i pensieri di Dante. Ma nel *Convivio* tale 'ritorno' è semplicemente ignorato, ed anzi l'autore parla come se l'opera giovanile terminasse proprio con il trionfo di questo 'spiritel novo d'Amore', che lo spinge a guardare ormai ad un'altra 'donna', 'gentile', consolatrice ed apportatrice di salvezza (v. *Conv.* II, ii, 1-2)

³⁶ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni...*, cit., II, ii, 15.

³⁷ *Le chiose ambrosiane alla 'Commedia'*, a cura di L. C. Rossi, Pisa 1990, p. 11-12.

³⁸ Iohannis de Serravalle, *Translatio et comentum...*, cit., p. 45 n.

³⁹ v. in proposito la voce 'Donna gentile', di G. Petrocchi, in: *Enciclopedia Dantesca*.

"e dice 'chi veder vuol la salute
faccia che li occhi d'esta donna miri
sed e' non teme angoscia di sospiri "

Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete, 24-26

Si tratta di un nuovo pensiero, contrastato dalla memoria di Beatrice che è ancora forte in lui; tuttavia Dante lo spiega e giustifica ampiamente illustrando la natura allegorica di questa 'donna gentile', dalla quale si sente adesso attratto.

L'evidente discordanza tra tali affermazioni e gli ultimi capitoli della *Vita Nova* hanno indotto qualche studioso a ritenere che questi fossero un'aggiunta posteriore, frutto di una rielaborazione dell'opera giovanile, attuata in funzione della *Commedia*, quando il Poeta già pensava al 'ritorno' trionfale di Beatrice che qui vediamo⁴⁰. Ora, considerando che la glorificazione di Beatrice nella *Commedia* lo è, ancor più, di quella 'Regina della gloria' cui essa era particolarmente devota, e che secondo i chiosatori moderni sarebbe da ravvisare nella regale figura 'sine nomine' del canto II, proviamo a spiegare questa 'donna gentile' del cielo nella prospettiva delle altre due: come momenti diversi e successivi di un unico processo, che è quello dello sviluppo interiore di Dante. La prima fase è quella dell'amore come dedizione assoluta ad una 'donna' che dona beatitudine ed è simbolo della realtà trascendente. La seconda è quella dell'amore come esperienza intellettuale, come Filosofia (che è amore del sapere): un amore che sorge dopo la scomparsa di Beatrice e si pone come superamento di essa e di ciò che essa rappresenta. Questa passione nuova per la 'donna gentile', a causa della sua natura intellettuale, appare in conflitto con l'amore per Beatrice, che era devozione puramente mistica; ma allorché la Filosofia assume connotati sapienziali, rivelandosi come amore per la Sapienza stessa, intesa come mente e Verbo di Dio, anche agli occhi di Dante il contrasto cessa, perché la sua 'prima donna', come creatura angelica, non poteva che essere una sorta di emanazione o annunzio di questa, ed avere nei confronti di essa un ruolo di mediazione o di guida: quale appunto viene ad avere nella *Commedia*. Infatti negli ultimi capitoli della *Vita Nova*, che è lecito supporre frutto di una posteriore rielaborazione o aggiunta, Beatrice è come trasfigurata in icona del divino (una sorta di altra Veronica, come sembra suggerire il cap. 29 (Barbi 40)): la sua 'qualità' la rende ormai inaccessibile (v. cap. 30 (Barbi 41)), e nella nuova dimensione essa si confonde con quella figura celeste che Dante si ferma ad illustrare nel *Convivio*. 'Dico e affermo che la donna di cui innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima ed onestissima figlia de lo imperadore de lo universo, a la quale Pittagora pose nome Filosofia'⁴¹. Non è più, semplicemente, la donna dallo sguardo pietoso: è una figura che ha assunto i caratteri della Sapienza della tradizione biblica, per la quale Dante cita l'*Ecclesiaste* e i *Proverbi*, e

⁴⁰ La tesi fu avanzata e sostenuta con decisione da L. Pietrobono (v. *Saggi danteschi*, Roma 1936): respinta da M. Barbi, incontrò scarsa fortuna tra i dantisti, ad eccezione di B. Nardi. Su di essa è tornata, in tempi recenti, M. Corti, che in qualche modo la ripropone, sia pure con argomenti diversi da quelli di Pietrobono. v. 'Quel rompicapo finale della Vita Nuova', in M. Corti, *La felicità mentale*, Torino 1983.

I rapporti fra *Vita Nova* e *Convivio*, in merito alla questione della 'donna gentile', sono ampiamente esaminati nel saggio introduttivo di C. Vasoli all'edizione del trattato dantesco curata da D. De Robertis per *LA LETTERATURA ITALIANA. Storia e testi*, Vol. 5, Tomo I, Parte II (Dante Alighieri, Opere minori); Ricciardi editore.

⁴¹ *Convivio*, II,xv,12.

rinvia all'inizio del *Vangelo* di Giovanni⁴². E' a questa che ora si volge il suo amore '...perché, sì come detto è, questa donna fu figlia di Dio, regina di tutto, nobilissima e bellissima Filosofia'⁴³. Ricordiamo che, nella preghiera alla Vergine (*Par.* XXX, III), S. Bernardo si rivolgerà ad essa chiamandola 'figlia del tuo figlio'. Ed ancora: '...filosofia è uno amoroso uso di sapienza, lo quale massimamente è in Dio, però che il lui è somma sapienza e sommo amore...E' adunque la divina filosofia de la divina essenza.; ed è nobilissima però che nobilissima è la essenza divina; ed è in lui per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio.'⁴⁴ Se così è, non saremo sorpresi di ritrovarla in quella misteriosa ma regale figura celeste, di cui si parla nel canto II. Essa è assurta ora a rappresentare il principio stesso della salvezza: principio che in sé resta arcano, ed agisce tramite intermediari, come una Sapienza che si rivela per gradi. E' Maria Regina Coeli, che agisce come Mater Misericordiae: alfa ed omega della salvezza di Dante. Le altre due donne benedette appaiono come suoi strumenti operativi: espressioni diverse ma concomitanti di questa Sapienza divina, mediante le quali Dante viene guidato alla visione beatifica.

Lucia è la santa siracusana martirizzata nel 304, tradizionalmente considerata, in virtù del suo nome, 'protettrice' della vista (la luce degli occhi). Fu Graziolo de' Bambaglioli il primo ad asserire una speciale devozione dantesca alla santa⁴⁵; ciò, posto in relazione a quanto il poeta stesso ci dice, in un passo del *Convivio* (III,ix,15-16), su un suo disturbo agli occhi, ha indotto molti commentatori a spiegare in tal senso le parole rivolte alla santa in cui Dante viene definito 'suo fedele'. Ma Jacopo, nelle sue precoci *Chiose*, in proposito tace, limitandosi alla spiegazione allegorica, secondo cui Lucia è '...grazia di Dio, la quale per suo volere si muove al soccorso' (II, 37-38). Per gli altri antichi interpreti già ricordati, fino al Landino, è la grazia illuminante. 'Lucia est divina gratia, que eum facit dignum vita eterna, et per effectum lucet mentibus hominum', spiega il Serravalle. Boccaccio, nelle *Esposizioni*, pur non prive di un certo compiacimento aneddótico e narrativo, non riferisce di una specifica devozione del Poeta per Lucia. D'altra parte, non sappiamo su cosa si basi l'asserzione di Graziolo, ed anche il passo del *Convivio* parla di una irritazione, un disturbo temporaneo, non di una malattia cronica gli occhi di cui Dante avrebbe sofferto. E' opportuno dunque cercare in altra direzione il vero senso di quell'epiteto.

Lucia ha un ruolo importante anche nella seconda cantica: nel canto IX, dove compare ancora in veste di mediatrice e ausiliatrice, per aiutare Dante in un passaggio per lui altrimenti insuperabile. Egli si è addormentato nella valletta fiorita, che un enorme dislivello separa dalla porta del Purgatorio, oltre la sfera del fuoco: un'ascesa che non potrebbe compiere con le sue forze, pur accompagnato da Virgilio. Così, racconterà questi al risveglio del Poeta,

.....
venne una donna, e disse: 'I' son Lucia:
lasciatemi pigliar costui che dorme;

⁴² v. *Convivio*, III,xiv,7 e xv,5.

⁴³ *Convivio*, II,xii,9.

⁴⁴ *Convivio*, III,xii,12-13.

⁴⁵ Graziolo Bambaglioli, *Commento...*, cit. ('..beata Lucia, in qua ipse Dantes in tempore vite sue habuit maximam devotionem'; p. 36)

Ma Dante, nel sonno, ha sognato di esser preso da 'un'aguglia del ciel con penne d'oro': e poiché l'aquila costituisce un chiaro, inconfondibile simbolo imperiale, la sovrapposizione delle due figure indica una precisa connessione allegorica tra Lucia e l'Impero. Così interpretò il Valli, sulle orme di Pascoli; ma l'ipotesi, accolta con scetticismo, a suo tempo, dalla dantistica 'ortodossa', è stata riproposta, in nuovi termini, in tempi più recenti ed in sede ineccepibile⁴⁶. Lucia è l'immagine allegorica della giustizia divina, e ad essa corrisponde l'aquila dalle penne d'oro, che è figura simbolica della giustizia terrena, espressione del magistero imperiale. Così, Dante può essere sollevato all'altezza del Purgatorio in virtù di un'azione salvifica che muove dalla Sapienza misericordiosa di Dio, ma che a lui in stato di sonno - cioè ancora offuscato dalla propria condizione mortale, soggetta all'ignoranza ed al peccato - si presenta sotto specie di aquila d'oro. Questa, ossia l'Impero, non è che l'immagine terrena della Giustizia: così si spiega meglio, e su un piano significativo, come il Poeta venga definito, cioè si definisca, 'fedele' di Lucia. Nel canto seguente, il III, spiegando la condizione degli ignavi 'a Dio spiacenti e a' nemici suoi', Virgilio afferma perentoriamente che 'misericordia e giustizia li sdegna': unendo così in modo esplicito quei due aspetti di Dio che invece si sono attivati per salvare Dante, uomo di fede e di forti sentimenti politici, antitetico dunque agli ignavi⁴⁷.

Questa idea che la Sapienza arcana di Dio, i cui disegni sono insondabili, si esprime sia come misericordia (Maria) che come giustizia (Lucia), ci rinvia ad un passo del III libro (c.v) del *Convivio*. Qui Dante, nel contesto di una dissertazione cosmologica, dà - in apparenza casualmente - il nome di Maria ad una ipotetica città situata al polo boreale, e il nome di Lucia ad una analoga città situata al polo australe, per dire che le due si corrispondono, sì che i cittadini dell'una sono i perfetti antipodi dei cittadini dell'altra. Maria e Lucia diventano così, simbolicamente, i termini di un ideale *axis mundi*, come la misericordia e la giustizia di Dio per la vita degli uomini.

Lucia, che compare indirettamente (cioè, entro il racconto di Virgilio) nel II canto dell'*Inferno* e nel IX del *Purgatorio*, la ritroviamo poi fra i 'gran patricii' dell'Impero celeste (*Paradiso*, XXXII, 137), in una corte suprema in cui siede di fronte a Maria.

Al di là di ogni possibile devozione personale, dunque, è grandissimo il significato attribuito dal Poeta a questa figura: la cui esaltazione nell'Empireo - che conferma la sua connessione alla Vergine - va ben oltre i dati dell'agiografia cristiana e della biografia dantesca. Anche se è stato facile leggere, in quel nome, un segno della grazia 'illuminante', è sicuramente riduttivo limitarsi ad esso, e più in sintonia con il pensiero e le convinzioni di Dante scorgervi la luce dell'Giustizia, divina ed umana. Ciò spiega anche meglio, rendendola appropriata, l'espressione attributiva che segue il nome di

⁴⁶ v. Bruno Lucrezi, 'Un'interpretazione dantesca: Lucia', in: *Dante nel pensiero e nella esegesi dei secoli XIV e XV. Atti del III Congresso Nazionale di Studi Danteschi*, Melfi 27 Set.-2 Ott. 1970; Firenze 1975.

⁴⁷ v. B. Lucrezi, 'Un'interpretazione dantesca...', cit.

Lucia, 'nimica di ciascun crudele', nonché il fatto che il Poeta si ponga come suo 'fedele'.

Ed eccoci a Beatrice. Essa, come si sa, è il nume tutelare di tutta l'opera dantesca. E' una figura che accompagna l'intero arco della vita intellettuale di Dante, dalla *Vita Nova* al *Paradiso*⁴⁸. Nella *Commedia* ha un'importanza straordinaria: oltre Dante stesso, è l'unico personaggio che compare con un ruolo attivo in tutte e tre le cantiche. E' lei che invia Virgilio in suo aiuto, non disdegnando di andare a cercarlo nell'*Inferno*, ed è lei che muove San Bernardo affinché aiuti Dante 'a terminar lo suo desiro'⁴⁹, cioè a raggiungere la meta ultima, la visione beatifica. Di lei il Poeta intende 'tractare' nel suo 'poema sacro': lei ne è l'ispiratrice, ma anche lo strumento della Sapienza e della Misericordia di Dio, che ha consentito la straordinaria esperienza. La sua sede è nell'Empireo, accanto a Rachele, tradizionale simbolo della contemplazione, nel terzo gradino della 'candida rosa', sotto Maria ed Eva. Come queste, e insieme a queste, è un'immagine archetipica femminile di carattere divino. Ma solo nel giardino dell'Eden e nei cieli essa si mostrerà regale, risplendente nella sua 'alta virtù': qui, nelle parole di Virgilio, è solo messaggera, pur commossa e partecipe, di un Amore che la trascende ('Amor mi mosse, che mi fa parlare'). I motivi stilnovistici dai quali è contrassegnato il canto intendono richiamare l'esperienza della *Vita Nova*: ma per superarla, non per ripeterla o continuarla. Beatrice, ora, non sale al cielo ma ne discende per consentire a Dante di salirvi: è sostanza immune dalle miserie umane.

La questione della sua 'natura' ha fatto scorrere fiumi d'inchiostro: è la questione dantesca per eccellenza, dibattuta fra i sostenitori della sua realtà allegorica e coloro che invece ne hanno affermato e ricercato l'esistenza e l'identificazione storica. Divergenza antica quanto la *Commedia* stessa, comparsa già tra i primissimi interpreti e chiosatori.

Jacopo Alighieri, nelle sue *Chiose all'Inferno*, così spiega le parole di Virgilio volte a rassicurare Dante, nel canto II: '...qui per Vergilio la cagion che lui mosse si conta, di Beatrice dicendo: la quale per tutto questo libro la divina scrittura s'intende, sì come perfetta e beata.'⁵⁰ Graziolo de' Bambaglioli, invece, quasi negli stessi anni, ritiene di poter precisare che la figura comparsa a Virgilio '...erat anima olim generose domine Beatrice, filie condam domini.....'⁵¹ Ma segue costantemente una lacuna nei codici: Graziolo pensa dunque ad una giovane realmente vissuta, della quale non è in grado di dire nulla (anche se forse si riserva di farlo in seguito), nemmeno la famiglia. Il nome Portinari compare però in una volgarizzazione adespota del *Commento* (il codice fiorentino Bibl.Naz. II,I,39) che sembra risalire al 1334: ma potrebbe

⁴⁸ Prendendo alla lettera quanto egli stesso scrive, praticamente anche tutta la sua esistenza biologica:

Lo giorno che costei nel mondo venne
secondo che si trova
nel libro della mente che vien meno
la mia persona pargola sostenne
una passione nova,
tal ch'io rimasi di paura pieno;
.....

Sono i versi 57-62 della canzone *E' m'incresce di me si duramente* (RIME, LXVII), che molti, da Barbi a Contini, ritengono ispirata da Beatrice.

⁴⁹ *Paradiso*, XXXI, 65.

⁵⁰ Jacopo Alighieri, *Chiose...*, cit., II, 28-30.

⁵¹ Graziolo Bambaglioli, *Commento...*, cit., p. 35.

trattarsi di una più tarda interpolazione, successiva alle notizie diffuse in seguito da Boccaccio. Jacopo della Lana e l'Ottimo, che scrivono in quegli anni, mostrano di non saperne nulla: il commento del primo è del 1324-28, quello del secondo del 1333-34⁵². All'interpretazione allegorica di Jacopo, trasformandola magari in teologia, si attennero per lo più i chiosatori trecenteschi: oltre il Lana e l'Ottimo, Guido da Pisa, Francesco da Buti, l'autore delle *Chiose Ambrosiane*. Fanno eccezione Boccaccio e Pietro Alighieri, l'altro figlio del Poeta, che identificano Beatrice con una figlia di Folco Portinari, conosciuta e amata da Dante fin dall'adolescenza. Il primo, sia nel *Trattatello in laude di Dante* che nelle *Esposizioni*, ci fa il racconto un po' romanzato della nascita di questo amore, in un bel giorno di primavera dell'anno 1274. Pietro dà la stessa notizia, ma solo in una tarda redazione del suo commento, quella del codice Laurenziano Ashburnahmiano 841, che risale agli anni tra il 1355 e il 1360⁵³, quando già circolava il *Trattatello*⁵⁴. Siamo dunque indotti a pensare che da questo Pietro attinga le notizie su Beatrice: altrimenti perché le avrebbe taciute nella prima redazione del *Comentarium*, che risale a prima del 1340? Benvenuto da Imola, sullo scorcio del secolo, si colloca in una posizione intermedia: «Auctor aliquando in suo opere capit Beatrix historicè, aliquando vero, et ut plurimum, anagogice pro sancta Theologia»⁵⁵; ma per l'identificazione di Beatrice si basa su Boccaccio, di cui fu grande estimatore. Dunque, è al racconto di quest'ultimo che, infine, riconducono le scarse indicazioni che ci sono arrivate dal Trecento per identificare storicamente quella figura angelica, che ispira ed illumina la *Commedia*: e non è molto.

È vero, tuttavia, che in tempi relativamente recenti, tra la celebrazione del sesto e quella del settimo centenario della nascita, le ricerche filologiche e storiche hanno accertato l'esistenza, negli anni della giovinezza di Dante, di una Bice o Beatrice Portinari, che sembra coincidere col personaggio in questione, dando nuova forza alla testimonianza di Boccaccio (che poi si fonda su quella di una 'fededegna persona'⁵⁶, essendo egli nato parecchi anni dopo tali vicende). Ma di questa Beatrice continuiamo a sapere ben poco, o nulla oltre la data della nascita, 1266, quella della morte, 1290, e quella del suo matrimonio con Simone de' Bardi, 1287, del quale né Dante né alcuno dei suoi chiosatori trecenteschi fa parola. Sono le scarse tracce di una vicenda breve e malinconica: una trama esile, forse, per poggiarvi, sulla base dell'ultimo capitolo della *Vita Nova*, le straordinarie architetture fantastiche ed intellettuali della *Commedia*, facendo di questa una specie di Taj Mahal della letteratura universale.

In conclusione, tutto quello che hanno appurato gli studi cui si accennava (di D'Ancona, di Del Lungo, di Zingarelli, di Barbi, per non ricordare che i più decisi sostenitori della Beatrice 'storica') non basta a mettere in crisi lo

⁵² Sulla questione, v. in particolare E. V. Zappia, *Studi sulla Vita Nuova di Dante. Della questione di Beatrice*, Roma 1904; e i saggi di M. Barbi 'La questione di Beatrice', in *Bullettino della Società Dantesca Italiana*, XII, 1905, e "Sulla 'fededegna persona' che rivelò al Boccaccio la Beatrice dantesca", in *Studi Danteschi*, I, 1920 (entrambi adesso in: M. Barbi, *Problemi di critica dantesca*, Prima serie, 1934; Seconda serie, 1941).

⁵³ v. la voce 'Pietro Alighieri', di F. Mazzoni, in *Enciclopedia Dantesca*.

⁵⁴ v. la voce 'Boccaccio', di G. Padoan, in *Enciclopedia Dantesca*. Secondo P. Baldan la prima redazione della *Vita di Dante* (o *Trattatello in laude di Dante*) va fatta risalire agli anni tra il 1351 e il 1355: v. Giovanni Boccaccio, *Vita di Dante*, a cura di P. Baldan, Bergamo 1991.

⁵⁵ v. la voce 'Benvenuto da Imola', di F. Mazzoni, in *Enciclopedia Dantesca*.

⁵⁶ v. in proposito gli studi di M. Barbi, raccolti in *Problemi di critica dantesca*, cit.

scetticismo di E. R. Curtius, il quale sottolinea invece gli aspetti simbolici della figura e conclude con l'affermazione che 'Beatrice è un mito creato da Dante'⁵⁷.

Adesso la questione, se non risolta, è almeno accantonata, e non suscita più le appassionate polemiche di una volta.⁵⁸ È da segnalare tuttavia l'attenzione rivolta all'opera dantesca, in tempi recenti, dalla saggistica psicanalitica di orientamento junghiano. Ne è un ottimo esempio un ampio studio di A. Mazzarella⁵⁹, che mostra come sia possibile leggere la *Commedia* come 'processo di individuazione' che, in quanto tale, '...trova i suoi riscontri in processi analoghi della grande tradizione del Vedanta (si veda la *Bhagavad Gita*), del taoismo, del Kundalini yoga, del sufismo, dell'ermetismo alchemico, sia pure in forme diverse'⁶⁰. Il 'poema sacro' diventa così il racconto poetico di un'esperienza interiore: e le tre donne benedette sono una triplice personificazione dell'Anima, archetipo femminile della Vita, che spesso si presenta, secondo Jung, come figura celeste. Se nel mondo antico assume l'aspetto di dea o ninfa, nel medio evo ha spesso quello della Vergine⁶¹. Beatrice ne è prima il volto e poi la parola, messaggera del Sé⁶² che dà l'avvio al cammino iniziatico, al processo di risveglio. È una gnostica Sophia, che proviene dal Pleroma e risplende nel mondo delle tenebre⁶³; è la Buddhi della tradizione indù, espressione di Atman nella manifestazione, che guida oltre la manifestazione stessa: un raggio di luce che emana dal sole della totalità⁶⁴ e illumina la vita interiore. In forma di 'donna della mente', allorché compare porta l'uomo oltre i limiti dell'individualità e l'oscurità dei condizionamenti fenomenici, in un itinerario che conduce a Dio (l'immortalità, la pienezza dell'essere).

Così, attraverso le strade della psicologia analitica, riemerge l'antica interpretazione allegorica di Beatrice: l'idea, cara al Valli - e a Pascoli -⁶⁵, di Beatrice come Sapienza santa, luce e guida della vita interiore, che salva il fedele sul punto di perdersi, ormai minacciato da 'la morte che l'combatte'. Vista in una prospettiva junghiana, come figura archetipica, essa ricorda anche

⁵⁷ E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo Latino*, cit., p. 417.

⁵⁸ I dantisti, scrive Gorni, che ne è oggi uno dei più autorevoli, '...sono diffidenti di una chiave di lettura che apra tutte le porte. Prevale oggi un cauto eclettismo, un'empiria ispirata a discrezione e buon senso, che certo era doverosa dopo tante polemiche...'; v. G. Gorni, 'Beatrice agli Inferi', in *Omaggio a Beatrice (1290-1990)*, a cura di R. Abardo, Firenze 1997. La figura ed il significato di Beatrice continuano comunque a stimolare l'interesse degli studiosi; v. i recenti lavori di M. Pazzaglia, *Il 'mito' di Beatrice*, Bologna, 1998, e di C. Bologna, *Il ritorno di Beatrice*, Roma, 1998.

⁵⁹ A. Mazzarella, *Alla ricerca di Beatrice. Il viaggio di Dante e l'uomo moderno*, Milano, 1991.

⁶⁰ A. Mazzarella, *Alla ricerca...*, cit., p. 23.

⁶¹ v. C. G. Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Torino, 1977, ed anche C. G. Jung (ed altri), *L'uomo e i suoi simboli*, Milano 1980.

⁶² Per Jung il Sé è un'idea di 'totalità' che costituisce un'immagine archetipica di Dio; figure come Buddha e Cristo possono essere ritenute personificazioni del Sé. Su questo argomento, di Jung v. in particolare: *Tipi psicologici* (1921), *Aion* (1951), e i saggi raccolti sotto il titolo *La saggezza orientale*, Milano 1983.

⁶³ v. H. C. Puech (a cura di), *Storia delle religioni*, vol. 8, *Gnosticismo e Manicheismo*, Bari, 1977, p. 31-34; G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della Gnosi*, Bari, 1983, p. 116-123; G. C. Benelli, *La Gnosi, il volto oscuro della Storia*, Milano, 1991, p. 39-51.

⁶⁴ Per Harold Bloom, "...in senso poetico anziché teologico, il mito dantesco di Beatrice è più vicino al gnosticismo che all'ortodossia cristiana. La riprova di quella che può essere definita l'apoteosi di Beatrice non è meramente personale (non può esserlo), ma discende da un mondo visionario affine al gnosticismo del II secolo. Beatrice dev'essere una scintilla increata del divino e un'emanazione della divinità...'; v. H. Bloom, *Il canone occidentale*, Milano 2000, p. 80.

⁶⁵ Cioè il Sé junghiano, archetipo del divino.

⁶⁵ G. Pascoli, *Sotto il velame* (1900); *La mirabile visione* (1902); L. Valli, *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'Amore"* (1928). Questa tradizione 'eterodossa' di studi danteschi, delineatasi già nell'Ottocento attraverso le opere di G. Rossetti, E. Aroux, F. Perez, non accenna ad esaurirsi: v. E. Minguzzi, *L'enigma forte*, Genova, 1988; B. Cerchio, *L'ermetismo di Dante*, Roma 1988; fra i contributi attuali più interessanti, i lavori di A. Lanza, *Dante e la Gnosi*, Roma 1990, e *Dante all'Inferno*, Roma 1999.

la Daena dello Zoroastrismo, concetto e immagine passati poi nel Manicheismo: una bellissima, celeste fanciulla che dopo la morte viene incontro ai giusti per soccorrerli nel difficile passaggio e guidarli al Paradiso di luce. Un mito che ritroviamo nel Catarismo: l'anima umana ha un suo 'doppio' celeste, che è il suo proprio Spirito Santo, rimasto nel cielo allorché essa è precipitata in questo mondo; tale figura angelica assiste l'anima, l'aiuta a salvarsi dal peccato, per ricongiungerla a sé in una mistica unione⁶⁶. Dopo la morte il binomio celeste, condotto dagli angeli, vola al regno della luce eterna.

Accennare a queste dottrine non significa, naturalmente, affermare o proporre connessioni storiche tra fenomeni e realtà culturali comunque diverse, ma riscontrare anche nell'opera dantesca le strutture e i processi della vita psichica - e analoghe proiezioni mitiche - riconoscibili in tutte le grandi esperienze spirituali ed intellettuali. La grande opera d'arte, secondo Jung, nasce dall'abisso interiore e traduce gli archetipi dell'inconscio collettivo in forme espressive adeguate al contesto storico e culturale in cui fiorisce. La *Commedia* ne è uno splendido esempio.

Beatrice, secondo il significato del nome, è colei che dona la beatitudine: è l'amore di lei che porta Dante all'amore di Dio, della cui luce ella sembra irradiare. Che all'origine del suo destarsi, come archetipo femminile del divino, vi sia un personaggio reale, magari proprio la figlia di Folco Portinari, è - più che possibile - probabile. Jung ci insegna che il risveglio dell'Anima, dall'inconscio, avviene proiettandosi su di una donna precisa, assumendone il volto⁶⁷. Ma come figura mediatrice essa acquista subito un chiaro carattere simbolico, che si sovrappone alla sua identità storica e la vanifica, la dissolve; e la lunga vicenda della Beatrice dantesca, o meglio dell'amore di Dante per lei, si spiega bene come racconto allegorico di un unico itinerario iniziatico, in diverse fasi, verso la finale illuminazione. E' una gnosi salvifica, che ispira ed illumina lo sviluppo interiore di Dante.

Non è difficile accorgersi che Beatrice non è la stessa nella *Vita Nova*, nel *Convivio* e nella *Commedia*⁶⁸: diversi sono i gradi e i modi del suo magistero. Nella *Vita Nova* la devozione dantesca è puramente passiva, mistica: egli si appaga del saluto di lei e poi, allorché gli è negato, della mera 'loda', cioè della sua possibilità di celebrarla e adorarla, o della sua stessa adorazione. E' una passione del cuore, non ancora dell'intelletto. Beatrice stessa dirà (v. *Purgatorio*, XXX) che al tempo della 'vita nova' sostenne il suo 'amico' col suo solo 'volto': gratificandolo cioè con la sua mera immagine angelica, e nient'altro (in tutta l'operetta non compare una sola parola detta da Beatrice): una icona della realtà celeste, cui si può solo esser devoti. Ma un certo giorno 'lo Signore della iustitia chiamò questa gentilissima a gloriare sotto la 'nsegna di quella Regina benedicta Maria...'⁶⁹, e tale scomparsa segna il passaggio ad un rapporto diverso con quella realtà: un rapporto in cui l'intelletto e l'attività speculativa cominciano ad essere dominanti nello spirito di Dante. Un'altra

'donna', pietosa e gentile, è in grado di consolarlo, ed è la Filosofia, o piuttosto la Sapienza, che assume una posizione preminente rispetto alla celebrazione e alla memoria dell'angiolina giovanissima'. Di ciò è espressione il *Convivio*, nel quale tra le due figure non vi è contrapposizione: ispirato da questa 'donna' il Poeta giunge ad una nuova virtù intellettuale, che è ancora espressione di Amore ma sublimato, più virile. E' una fase ulteriore dello stesso percorso, perché dall'esperienza della *Vita Nova* egli non intende '..in parte alcuna derogare' (*Convivio*, I,i,16). Nella *Commedia*, 'donna gentile' è ormai la Regina del cielo, Maria, e Beatrice - come Lucia - è sua inviata: ne costituisce un riflesso, un volto, che risplende nell'ascesi dantesca⁷⁰.

Ella non è più solo una presenza illuminante e ispiratrice, ma parla, guida, insegna, e così conduce all'ultima meta, la contemplazione di Dio. Beatrice, nella *Commedia*, è una figura di redenzione, una potenza mediatrice fra il cielo e la terra, fra l'oscurità e la luce. E' lei la principale guida di Dante; Virgilio stesso non è che un suo strumento. Anche se nel II dell'*Inferno* può sembrare che non sia lei a disporre come il suo 'amico' debba essere soccorso, ma sia Virgilio a decidere il viaggio nell'oltretomba, in seguito si comprende come lei stessa abbia indicato quell'itinerario come necessario alla salvezza:

Tanto giù cadde, che tutti argomenti
a la salute sua eran già corti,
fuor che mostrarli le perdute genti.

Purgatorio, XXX, 136-138

Del resto, tutto il suo intervento, qui, è mediato dal racconto di Virgilio. Ma questo ci fornisce altre indicazioni; per due volte accenna allo splendore degli occhi di Beatrice, e per due volte sottolinea la particolarità, la stra-ordinarietà del suo parlare: la voce è 'angelica', ed il linguaggio è 'suo', non è quello comune⁷¹. Sono così evocate le due bellezze (lo sguardo e la parola) della 'donna' che apparirà al Poeta, 'dentro una nuvola di fiori', soltanto nel giardino dell'Eden

.....
sopra candido vel cinta d'uliva
donna m'apparve, sotto verde manto
vestita di color di fiamma viva .

Purgatorio, XXX, 31-33

L'olivo, che è 'fronda di Minerva', la connota come figura sapienziale; i colori sono quelli delle virtù supreme. Quando essa s-vela il suo volto, nel canto che segue⁷² - quasi un rito, una rappresentazione sacra o liturgica - la prima bellezza che mostra è quella degli occhi: una virtù, una 'luce' che attraverso gli occhi arriva al cuore; la seconda è quella della 'bocca', cioè del

⁷⁰ G. Pascoli, *Sotto il velame*, Bologna, 1923, p. 484 e seg.

⁷¹ v. Francesco da Buti, *Commento...*, cit., I, p. 66: 'Veramente la voce della santa Teologia è angelica, perch'ella dà vero conforto a chi l'ode, e da Dio è ispirata sanza mezzo per li angeli ne li uomini. In sua favella, dice, a denotare lo suo modo del parlare, lo quale è diverso dal nostro: imperò che il nostro è con errore e difetto; questo è sempre vero e perfetto: e però che lo Spirito Santo parla in essa; ...'. E Cristoforo Landino, in *DANTE. Con l'espositioni...*, cit., p. 13v: 'Con angelica voce in sua favella, perché Dio inspira la sacra Theologia, e gl'alti e profondi sensi di quello pe 'l mezo de gl'Angeli, come e nel Purgatorio e nel Paradiso d'istigamento dimostreremo.'

⁷² *Purgatorio*, XXXI, 106-145.

⁶⁶ L'avvenuta unione ('syzygie') era sancita dal 'Consolamentum', il sacramento supremo dei Catari, che di regola veniva conferito in prossimità della morte. v. G. C. Benelli, *La Gnosi...* cit., p. 211-239.

⁶⁷ A. Mazzarella, *Alla ricerca di Beatrice*, cit., p. 38; v. C. G. Jung, op. cit.

⁶⁸ La continuità fra queste opere, come tre momenti di un ininterrotto progresso, è stata riconosciuta da molti autorevoli studiosi, da L. Pietrobono a E. Auerbach, fino a M. Corti.

⁶⁹ *Vita Nova*, 19,1 (Barbi 28,1). Secondo C. Singleton, la morte di Beatrice si colloca al centro ideale della *Vita Nova*, come quella di Cristo è il centro dell'universo cristiano.

sorriso e della parola, che si scopre in una fase più avanzata del processo di risveglio. Solo allora essa viene definita 'isplendor di viva luce eterna', espressione che rinvia direttamente alla Scrittura, dove leggiamo che la Sapienza divina 'candor est lucis aeternae' (*Sapienza*, VII, 26). Ed è nel regno dei cieli, ad un Dante ormai giunto a tali altezze, che Beatrice dispensa sorrisi ed insegnamenti.

In questo suo graduale mostrarsi, secondo precisi passaggi iniziatici, ella si pone come 'altra' rispetto al magistero della Chiesa; è la *sponsa de Libano* che proviene dal cielo e non compare nella processione mistica che rappresenta allegoricamente la Chiesa ed i suoi fondamenti, alla quale comunque in seguito si unisce. A Virgilio, in questo II canto dell'*Inferno*, ha esplicitamente dichiarato la sua 'diversità': 'I' son fatta da Dio, sua mercé, tale, / che la vostra miseria non mi tange..'; e se qui è facile intendere la sua estraneità al mondo infernale, altrove espressioni analoghe sembrano alludere a qualcosa di più radicale. Beatrice mostra sempre uno straordinario distacco dalle cose umane che, rivolgendosi a Dante, definisce regolarmente come 'vostre'⁷³. E' vero che spesso i beati, in considerazione del fatto che il Poeta fa ancora parte del mondo dei vivi, parlano delle cose terrene designandole con lo stesso aggettivo possessivo (v. Piccarda, Giustiniano, Carlo Martello, Cunizza da Romano, etc.). Ma in qualche punto il modo in cui Beatrice si esprime ci sconcerta, ed è difficilmente spiegabile se pensiamo che lei sia l'anima santa della figlia di Folco Portinari. Nel canto VII del *Paradiso* ella parla non della vita terrena, ma degli uomini in quanto tali, della loro vicenda nell'economia della caduta e della redenzione:

'Vostra natura, quando peccò tota
nel seme suo, da queste dignitati
come di paradiso, fu remota' (85-87)

'..la divina bontà che 'l mondo impronta
di proceder per tutte le sue vie,
a rilevarvi suso, fu contenta.' (109-111)

'..ma vostra vita senza mezzo spira
la somma beninanza, e la innamora
di sé sì che poi sempre la disira.
E quindi puoi argomentare ancora
vostra resurrezion , .. (142-146)

L'argomentare di Beatrice in questo passo è stupefacente, perché sembra che essa si consideri estranea alla stessa natura umana, non condividendone né la macchia del peccato originale, né la speranza di resurrezione. La stessa estraneità ci colpisce anche in un altro episodio, quando ella, nel cielo del Sole, si rivolge agli spiriti delle due corone di luce, tra cui Tommaso e Salomone, esortandoli a spiegare a Dante la condizione dei beati dopo il Giudizio Universale:

'Diteli se la luce onde s'infiora
vostra sustanza , rimarrà con voi

⁷³ *Paradiso*, IV, v. 40,44,70,138; VII, v.85; XXV, v.129; XXIX, v.70; (XXX, v.139,140).

etternalmente sì com'elli è ora..'

(*Paradiso*, XIV,13-15)

Beatrice, dunque, si pone come qualcosa di diverso anche rispetto alle anime sante del Paradiso⁷⁴; in effetti, il distacco e il tono didattico con cui spesso si esprime, più che i discorsi dei Beati, ricorda la solenne allocuzione dell'Aquila, nel canto XIX.

Solenne ed alto è anche il tono del congedo di Dante da lei, nel canto XXXI, che suona decisamente incongruo se lo pensiamo rivolto ad una fanciulla fiorentina:

'Tu m'hai di servo tratto a libertate
per tutte quelle vie, per tutt'i modi
che di ciò fare avei la potestate.
La tua magnificenza in me custodi,
sì che l'anima mia, che fatt'hai sana
piacente a te dal corpo si disnodi.' (85-90)

Nella *Commedia*, sono molti i segni che portano oltre l'identità storica di Beatrice, e inducono a vedere nella sua figura essenzialmente un raggio di luce celeste: immagine di una Sapienza che - come la gnostica Sophia - non si identifica con la Chiesa militante ma guida alla salvezza per vie proprie, attraverso gli oscuri sentieri dell'interiorità. Non a caso il poema, per lungo tempo, fu guardato con sospetto dalle autorità ecclesiastiche. In una prospettiva junghiana, è figura dell'Anima, simbolo archetipico che orienta la coscienza nel processo di individuazione, verso il conseguimento del Sé (nel linguaggio religioso dell'occidente: l'incontro con Cristo).

⁷⁴ Un'originale interpretazione della natura allegorica di Beatrice è quella data da Robert L. John, *Dante templare*, Milano 1987. L'a. collega Dante all'ordine dei Templari, e le sue opere ad una conoscenza spirituale segreta di cui l'ordine sarebbe stato veicolo: Beatrice sarebbe dunque la 'gnosi templare'. Il lavoro ha avuto scarsa fortuna in Italia, ma fu segnalato (in base all'edizione tedesca, Vienna 1946) al Congresso Internazionale di Studi Danteschi, a cura della S.D.I., (20-27 aprile 1965); v. *Atti del Cong.Int.di St.Dant.* Firenze 1966, p. 147 e seg.

GLI STUDI SUL RAPPORTO TRA VICO E GADDA

Il proposito, non dei più ovvi, di scoprire le tracce vichiane nelle opere di Gadda richiede la massima cautela in quanto le sue fonti filosofiche non sono ancora del tutto chiarite. La liste dei filosofi a cui Gadda si è ispirato, è lungo e contiene già il nome di Giambattista Vico, la cui influenza però resta tutta da definire. Inoltre, la prudenza nel nostro proposito è motivata dal fatto che Gadda, da vero artista, adoperò le idee altrui in un modo tutto suo e non sempre indicandone l'origine¹.

Un critico vichiano ha diffidato i lettori, ormai provenienti da tutti i campi accademici, a non "search the *Scienza Nuova* for what is not there, because only too often we shall find it"², rischio minore, questo, per quanto riguarda il caso di Gadda, ma comunque non da sottovalutare.

Per quanto sia indubbiamente minima l'importanza di Vico per Gadda, crediamo utile tentare di precisarla, perché il tema resta - con una notevole eccezione - pressoché trascurato dai critici e i pochi contributi sono una testimonianza del bisogno di inquadrare meglio il problema.

In questa sede il discorso s'incentrerà su alcuni dei pochi riferimenti espliciti fatti da Gadda al filosofo napoletano e non sulle possibili affinità tra i due scrittori, questione che richiede un'analisi più circostanziata.

E' il caso di tenere presente come Manzoni in fondo resti "l'unica, vera, grande fonte gaddiana"³. L'influenza esercitata dal "sommo e venerato Alessandro"⁴ sul suo conterraneo è già stata ampiamente dimostrata, come anche l'influenza che Vico ebbe su Manzoni. Il compito che qui ci si propone è quello di valutare l'utilità dei commenti fatti dalla critica riguardo all'importanza di Vico per - nella definizione di Ungaretti - il più grande scrittore italiano dopo Manzoni⁵, non prendiamo, dunque, in considerazione l'eventuale impatto indiretto, tramite Manzoni, di Vico su Gadda, altra questione sulla quale sicuramente varrebbe la pena soffermarsi.

A quanto risulta, Emilio Cecchi fu il primo critico gaddiano a fare il nome di Vico definendo nel '57 l'autore del *Pasticciaccio* "un Joyce con una forte base di preparazione nelle scienze fisiche e meccaniche; e che [...] ha meditato su Vico e su Hegel."⁶ Può darsi che Cecchi, amico di Gadda, fosse "bene informato"⁷, come preferisce credere Andrea Battistini, ma a dire il vero, l'importanza per il Nostro dei due filosofi menzionati non è così lapalissiana da permettere un ac-

cenno di questo tipo - una circostanza questa, che forse spiega perché la "tesi" di Cecchi cadde nel vuoto per riaffacciarsi soltanto negli anni '80 quando lo stesso Battistini, esperto vichiano, affermò che sull'"abbrivo di quanto si è fatto per Pavese e, in misura minore, per Cecchi, si potrebbe estendere la ricerca a Carducci, Ungaretti, Baldini, Bacchelli, Gadda..."⁸, cercare, cioè, di dimostrare l'influsso di Vico su questi scrittori.

Battistini già si era occupato, in un saggio ricchissimo a cui rimandiamo⁹, della recensione alla *Scienza nuova* pubblicata da Gadda nel marzo '29. L'edizione recensita fu quella in due volumi curata da Fausto Nicolini per gli "Scrittori d'Italia" del Laterza (1928), oggi conservata tra i libri del lombardo alla *Biblioteca e raccolta teatrale del Burcardo* a Roma, insieme ad un'antologia del capolavoro vichiano (Mondadori '43). Sfogliare questi volumi non ci dà, purtroppo, nessun'idea sulla lettura del proprietario, e non sappiamo nemmeno di quali altri testi vichiani Gadda, quasi-laureato in filosofia, fosse a conoscenza, e questo costituisce un grave ostacolo per la nostra analisi¹⁰. Aveva letto l'autobiografia? O il *De nostri temporis studiorum ratione*? Avessimo una risposta sicura, potremmo spingerci più avanti.

Degli studi filosofici di Gadda restano tante testimonianze, la più importante è la *Meditazione milanese*, iniziata il 2 maggio del '28, abbandonata già dopo due mesi e pubblicata solo nel '74. In questo testo si legge alcune volte il nome di Vico, come vedremo dopo aver ricordato che non sono i contributi (pseudo)filosofici di Gadda a renderlo grande, ma quegli artistici che fungono da strumenti conoscitivi.

In Gadda, la filosofia e l'etica sono strettamente collegate alla poetica e alla *Dichtung*¹¹, e - come Vico, ma con ogni probabilità indipendentemente da questi - Gadda sostiene che la filosofia necessita dell'arte. Convinzione talmente forte che lo scrittore decide di lasciare la carriera filosofica per dedicarsi alla letteratura (oltre al lavoro d'ingegnere per guadagnarsi il pane).

Mentre il napoletano dimostrò le sue tesi in un sistema filosofico, il lombardo adoperò la letteratura che - intatta la capacità di quest'ultima di contribuire, indirettamente, alla filosofia - viene a situarsi "nel punto di impossibilità di un sistema filosofico"¹², come consta uno dei primi critici dopo l'uscita della monografia base, *La disarmonia prestabilita* di Gian Carlo Roscioni. Con le parole di un altro lettore di Vico: "Kunst ist Erkenntnis [...] das heißt Vermittlung von Wahrheit"¹³.

⁸ (*idem*, 1986:53). Battistini aveva già parlato del "capitolo sempre più nutrito della fortuna di Vico presso gli scrittori novecenteschi, tra i quali si annoverano, per limitarsi ai primi che vengono alla mente, Joyce, Beckett, Cecchi, Bacchelli, Ungaretti, Pavese. Né in questa galleria poteva mancare quello di Gadda" (*idem*, 1982-1983:381).

⁹ E anche, brevemente, nel saggio del 1984-1985, in cui, invece, non approfondisce l'osservazione di due anni prima: Gadda avrebbe "una sensibilità raffinata, condivisa proprio con Vico, per l'iconismo della scrittura e per i risvolti a un tempo estetici e utilitaristici di opportuni «espediti tipografici», soliti rendere «gran servigi ai poeti» [*Conforti della poesia*, 962]" (Battistini 1982-1983:384).

¹⁰ Nel *Manuale della letteratura italiana*, conservato al Burcardo, compilato da Alessandro D'Ancona e Orazio Bacci (Firenze: G. Barbèra Editore 1913), vediamo alla pagina 15 sottolineata con una matita blu, forse quella di Gadda, la constatazione che Vico, con la *Scienza nuova*, ha creato "l'opera più originale che allora si producesse in Italia, e può dirsi anzi, in Europa".

¹¹ Vedi *Meditazione breve circa il dire e il fare*, 444.

¹² (Risset 1970:157).

¹³ (Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1990:103).

¹ Vedi *Meditazione milanese*, 622.

² (G.L.C. Bedani: "The poetic as an aesthetic category in Vico's «Scienza Nuova»." Manchester-Cambridge: *Italian Studies*, 31. 1976:36).

³ (Ungaretti 1993:46).

⁴ (*Lingua letteraria e lingua dell'uso*, 490).

⁵ "C'est depuis le Manzoni, notre meilleur romancier" (Lettera da Ungaretti a Jean Paulhan del 16 marzo 1958. In: *Correspondance Jean Paulhan - Giuseppe Ungaretti*, 1921-1968. Gallimard 1989:517).

⁶ (Cecchi 1957:883).

⁷ (Battistini 1982-1983:382).

Altra comune premessa consiste nella spietata critica a quei filosofi che tendono "a viaggiare nello sleeping dell'astrazione"¹⁴, ma anche in questo caso difficilmente Gadda si è ispirato a Vico. Non è forse un semplice luogo comune l'immagine del filosofo isolato dal mondo?

Nel racconto *La Madonna dei Filosofi* dello stesso anno della *Meditazione milanese*, l'autore accenna alla "bruniana o vichiana «cagione»"¹⁵, e non è l'unica volta che questi due filosofi vengono menzionati l'uno a fianco dell'altro: dieci anni dopo, in una lettera privata, Gadda dice di Oreste Macrí che fu "pieno di Vico e di Bruno"¹⁶.

Ne *Le tre rose di Collemaggio* del '35¹⁷ è, invece, alla concezione ciclica della storia che si allude: "Esegeta dell'Apocalisse, Gioacchino [da Fiore] vide la storia come un succedersi di ricorrenze, quasi un Vico avanti lettera."¹⁸ Per quanto riguarda il ruolo giocato dai famosi corsi e ricorsi vichiani nella parte teorica della produzione gaddiana, Manganaro osserva come nella vita e nell'opus di Gadda ci siano "des surdéterminations mimétiques, vécues dans le désordre d'un éternel retour, comme si ce qui est au travail était de l'ordre des «cours et recours» explorés par la pensée de Giambattista Vico"¹⁹, il che è un'interpretazione plausibile, però restiamo senza la necessaria documentazione. Fatto sta che nelle opere dell'ingegnere vi è qualche accenno²⁰ ad una concezione ciclica che, nonostante il riferimento sopraccitato, non s'ispira necessariamente alla *Scienza nuova*. Le fonti possibili sono parecchie, e, inoltre, in Gadda, l'idea dell'eterno ritorno è più sofferta che teorica²¹.

Dei pochi riferimenti fatti da Gadda a Vico nella *Meditazione milanese*, uno²² qui interessa meno, mentre un altro diventa la nostra "chiave maestra"²³, anche se di difficile comprensione:

"Nell'euresi o deformazione noi riscontriamo un nuclearsi della realtà in più vaste o almeno in diverse pause: e una realtà regionale p.e. d'una regione logica si effonde e dilata in una più compiuta realtà, e una coscienza *n* diviene supercoscienza *n + 1*. Ma questo processo che chiamerò vichiano, costituente [...] un residuo della mia meditazione, non è certamente apodittico a meno che non si ammetta che la più vasta ragione o ragione divina ci illuda 'ab interiore', facendoci apparire come nostro sforzo estensivo o integrativo quello che essa viene secretamente dettando alla operazione nostra."²⁴

(Il termine tecnico 'euresi' significa invenzione o creazione, e da Gadda viene usato per indicare il processo conoscitivo.)

¹⁴ (*Meditazione milanese*, 658). Per la critica di Vico, vedi, ad esempio, *De mente heroica*, II.24-26, e la *Scienza nuova*, § 130.

¹⁵ (*La Madonna dei Filosofi*, 78).

¹⁶ (Gadda Conti 1974:47).

¹⁷ Prima pubblicato quest'anno col titolo "Antico vigore del popolo d'Abruzzo".

¹⁸ (*Le tre rose di Collemaggio*, 164sg., n.2).

¹⁹ Vedi Manganaro 1994:23.

²⁰ "Est quod est" (*La meccanica*, 467). "Così è, come già fu [...] come in eterno sarà." (*Manovre di artiglieria da campagna*, 29).

²¹ Il mondo è senza senso, e la perenne domanda dell'uomo, 'perché?', rimane senza risposta, il mondo "Rotola, rotola sterile / Bestia." (*Gli amici taciturni (ovvero «ritorno»*), 20).

²² "La 'volontà buona' distrugge il concetto di virtù-corpus dappoiché si capisce che la volontà buona del povero cretinoschi non avrà le stesse forme e gli stessi effetti assoluti di quella di Anton Ludovico Muratori o di Giovanni Battista Vico." (*Meditazione milanese*, 683). Per una discussione del passo, si rimanda a Battistini 1982-1983:381.

²³ L'espressione è di Vico: *Scienza nuova*, § 34.

²⁴ (*Meditazione milanese*, 839).

Riassumendo l'idea di una realtà allargantesi, Battistini commenta che "la conversione del fatto nel vero comporta un ampliamento degli orizzonti gnoseologici caratteristico nella poetica gaddiana, contrassegnata dalla metafora narrativa del groviglio conoscitivo, del magma, del pasticcio da tradursi in enciclopedia erraticamente barocca che nulla esclude, in una crescita ambiziosa verso la totalità di cui la *Scienza Nuova* parrebbe condividere l'impegno e la vocazione."²⁵

Innegabilmente, i due scrittori nutrono lo stesso desiderio di onniscienza, di totalità, di scrivere il libro, e la teoria di Gadda può, infatti, ricordare il famoso principio "verum et factum convertuntur" che avrà potuto incontrare più facilmente nella *Scienza nuova*²⁶ che non nel testo in cui fu formulato la prima volta²⁷.

Il detto principio vichiano è un criterio epistemologico secondo il quale la vera conoscenza è ottenibile soltanto nei casi in cui il soggetto della conoscenza è identico all'agente; a mo' d'esempio, non è dato all'uomo di conoscere la natura non creata da lui, mentre può conoscere la società, il cosiddetto mondo civile. Secondo l'ingegnere, invece, la natura si può conoscere in quanto è sistematica come una macchina. "Il pensiero di Gadda è chiaro: le macchine o artifici sono, alla stregua di tutte le manifestazioni umane, *sistemi di rapporti intellegibili*."²⁸

La filosofia di Vico si basa sull'idea che l'uomo prima (inteso in senso ontogenetico e filogenetico) pensa "poeticamente" con immagini concrete e fantastiche, e dopo "filosoficamente" con concetti astratti e "con mente pura"²⁹. Crediamo di poter individuare un riferimento indiretto alle immagini di quel primo pensiero poetico quando Gadda a proposito del racconto "La mia guerra" in *Piccola borghesia* di Vittorini, appassionato lettore di Vico³⁰, osserva come dà "il senso del «fantastico infantile»"³¹. Vittorini, in altre parole, è riuscito a recuperare il modo primitivo di sentire e di pensare, tramite immagini vive e non con la mente pura degli esseri umani nella vichiana "barbarie della riflessione"³².

La tentazione di far corrispondere, *mutatis mutandis*, la "società illuminata"³³ di Gadda al periodo vichiano caratterizzato dal predominio della riflessione, è forte, ma lo sforzo sarebbe inutile; abbiamo a che fare con due concetti fondamentalmente diversi. Inoltre, il lombardo nutre più fiducia nella ragione, che non il napoletano; in compenso quest'ultimo è più ottimista per quanto riguarda l'utilità della filosofia. Gadda andò più cauto di Vico nell'applaudire al

²⁵ (Battistini 1982-1983:382).

²⁶ Vedi *Scienza nuova*, § 331.

²⁷ Vedi *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*, 69 sgg.

²⁸ (Marchesini 1997:244).

²⁹ (*Scienza nuova*, § 218). Cfr. "ut senectus ratione, ita adolescentia phantasia pollet" (*De nostri temporis studiorum*

ratione, 797).

³⁰ Non sappiamo se Gadda e Vittorini, che in certi periodi si frequentavano, abbiano parlato di Vico, ma grazie ad una scoperta clamorosa di Raffaella Rodondi, esperta di Gadda e di Vittorini, sappiamo ora che quest'ultimo nel 1937 progettò un libro "di cultura vichiana" che, se scritto, è andato perso. La Rodondi spiega: "ci siamo imbattuti in un brano ospitato nel «Bargello» del 3 gennaio 1937 sotto la sigla Omicron e il titolo *Dell'obbligatorietà di credere - e qualificato, in calce, come proveniente* «Da un libro di cultura vichiana di prossima pubblicazione: Del progresso civile come religione» - echeggiava singolarmente, al duplice livello tematico e stilistico, noti passi vittoriani; in particolare l'ottava e conclusiva puntata solariana del *Garofano rosso*." (Rodondi 1985:164sg.).

³¹ (*Tre lettere di Carlo Emilio Gadda a Silvio Guarnieri*, (1 maggio 1932), 158).

³² (*Scienza nuova*, § 1106).

³³ (*Meditazione breve circa il dire e il fare*, 453).

pensiero poetico, conservando però, pari al filosofo, una profonda fiducia nella possibilità di mantenere o ritrovare l'originario contenuto magico della parola. Uno dei compiti degli artisti è, appunto, quello di riscattare la parola "dall'ossessione della frode e di ricreare la magia della verità."³⁴ Lo strumento adoperato da Gadda fu, com'è risaputo, la maccheronea³⁵.

Oltre al concetto di barbarie riflessiva, Vico parla anche della barbarie dei sensi³⁶, uno stato violento e pericoloso, ma nello stesso tempo più ingenuo e schietto, non bugiardo come la barbarie della riflessione; distinzione riscontrabile anche in Gadda che spesso adopera i concetti di 'frode' e di 'menzogna', come ad esempio nel seguente passo dove viene spiegato come alcune idee positivistiche, ormai obsolete e ridicole, fossero una volta credute "in modo puro ed ingenuo: e non fu gioco di putta, né calcolo di ruffianona bugiarda."³⁷ Nonostante vengano usati, nel brano citato e nel suo contesto, dei termini simili a quelli vichiani, e nonostante spicchi anche il nome stesso del filosofo³⁸, sosteniamo che anche in questo caso, come in quelli precedenti, si tratta in linea di massima di una coincidenza, non, dunque, di influenza diretta.

Né il testo da cui si cita, i *Miti del somaro*³⁹ - il titolo non è dell'autore - del '44 (pubblicato solo nell'88), né *Il primo libro delle Favole* del '52, sembrano risentire l'influenza del filosofo. Le favole gaddiane sono soprattutto⁴⁰ favole nel significato moderno, e l'impiego della mitologia insieme al concetto di 'mito' non sono di derivazione vichiana.

Continuando la discussione delle possibili tracce vichiane nel brano sopraccitato del trattato filosofico, rammentiamo che la più vasta "ragione divina" e ingannatrice indica il demone malvagio cartesiano anziché la "provvidenza" di Vico. Gadda nega ogni teleologia: la cosiddetta 'deformazione' caratterizzante il mondo e la conoscenza è un processo organizzatore, un perenne euresi diretto non a fini finalistici ma semplicemente "verso il diverso"⁴¹, cioè verso una conoscenza più ampia.

Che la ragione più vasta non equivalga a Dio, viene ribadito nel seguente brano - anche questo di non facile lettura - che, inoltre, ci riporterebbe alla teoria vichiana degli stadi mentali:

"ammetto che il sistema della ragione umana (cosciente, chiara) sia un termine nella coinvoluzione di infiniti sistemi attuali o futuri: e cioè attuali in quanto pensati attualmente da una più vasta ragione e futuri in quanto saranno di fatto la forma futura della ragione umana: (come la ragione dell'adulto è la forma futura della ragione infantile) e così indefinitamente.

L'Inspiratore e il Depositario di questa più vasta ragione attuale non so se sia un Genio supersociale o superstellare (Leibniz, Bruno) o direttamente Dio. Ma propenderei di più per la prima ipotesi, e cioè per l'idea d'un sistema cate-

³⁴ (*ibid.*).

³⁵ Vedi, ad esempio, *Fatto personale... o quasi*, 496.

³⁶ Vedi *Scienza nuova*, § 1106.

³⁷ (*I miti del somaro*, 914).

³⁸ (*ibid.*).

³⁹ "Lontano da me il proposito di farmi lodatore del tempo consunto. L'esperimento del passato può tuttavia procurarci una indicazione metodologica e magari formale: non occorre essere Hegel né Vico né Agostino né Platone per comprenderlo: può, molte volte, riproporsi alla nostra memoria in funzione parenetica." (*ibid.*).

⁴⁰ Per un'interpretazione di questo testo, si rimanda a Marchesini 1997.

⁴¹ Vedi "Per favore, mi lasci nell'ombra", 25sg. Per ulteriori informazioni, si rimanda a Vela 1987 e 1992, e a Manzotti 1984:337, n.3.

⁴² (*Meditazione milanese*, 783).

gorico superumano che non fosse ancora e subito Dio. Ché mi spiacerebbe di spendere Dio per così poco"⁴².

L'universo è governato da forze oscure e da meccanismi segreti che impediscono, all'artista come al filosofo, di fare un'analisi chiara ed esauriente, e nei testi gaddiani vengono registrati le casualità e il caos, con il noto risultato del pasticcio e dell'incompiutezza. La molla dello scrittore rimane comunque il desiderio di "mettere in ordine il mondo"⁴³, anche quando l'esito ha l'effetto contrario, quando finisce per contribuire, cioè, alla confusione.

Con l'aiuto dei concetti di 'euresi' e di "fatalismo positivo"⁴⁴, lo scrittore cerca di evitare il determinismo: "tutto avviene per necessità, ma in quanto noi siamo gli attori di questa necessità, in quanto cioè siamo degli io dobbiamo lavorare all'invenzione del mondo, alla elaborazione dell'infinito campionario di dati."⁴⁵ Si contrappongono, dunque, la "finalità costruttiva" e la "vincolante necessità della materia"⁴⁶. Il mondo esiste già, ma noi lo riinventiamo continuamente creando nuove relazioni o, con le parole di Vico probabilmente sconosciute a Gadda, scorgendo delle connessioni "in rebus longe dissitis ac diversis similes [...] rationes"⁴⁷. Euristicamente organizziamo - e tra noi in primo luogo l'artista - una data realtà conferendole un nuovo significato: n diviene $n + 1$.

L'artista dipende sempre dal materiale, lo scrittore quindi dal linguaggio comune, almeno in quanto ne rinnega alcuni particolari. L'uso del linguaggio è "riferibile a un lavoro collettivo, storicamente capitalizzato in una massa idiomata, storicamente consequenziato in uno sviluppo, o, più generalmente, in una deformazione; questa esperienza insomma travalica i confini della personalità e ci dà modo di pensare a una storia della poesia in senso collettivo."⁴⁸ Norma Bouchard spiega come Gadda qui "locates the possibility of actualizing the vichian process described in [*Meditazione milanese*] in a language open to the ambiguity and temporality of heteroglossia"⁴⁹. Questo riferimento a Vico non può dirsi tra i più azzeccati, mentre forse sarebbe valsa la pena incentrare il discorso sulla questione della storia collettiva della poesia per valutare se Gadda avesse mutuato qualche idea da Vico.

Tracce della teoria filosofica nel saggio da cui si cita, *Le belle lettere e i contributi espressivi delle tecniche*, vengono indicate anche da Aldo di Luzio, e sono diverse da quelle messe in rilievo dalla Bouchard. Gadda dubita, in netto contrasto con Croce, che l'attività estetica sia distinguibile "dai momenti che sogliamo chiamare prammatici dell'esser nostro"⁵⁰ mentre è convinto del fatto che "nel fondo cupo d'ogni rappresentazione sia ritrovabile ancora quello stesso germine euristico che è la sintesi operatrice del reale"⁵¹ e, sostiene lo studioso, "in questo ci pare d'accordo [...] con Vico (cf. le categorie di necessità e

⁴² (*op. cit.*, 706). Vedi inoltre *op. cit.*, 1355sg.

⁴³ (*op. cit.*, 827).

⁴⁴ (*op. cit.*, 726).

⁴⁵ (*ibid.*).

⁴⁶ (*I materiali da costruzione*, 114).

⁴⁷ (*De nostri temporis studiorum ratione*, 803).

⁴⁸ (*Le belle lettere e i contributi espressivi delle tecniche*, 475).

⁴⁹ (Bouchard 1996:155).

⁵⁰ (*Le belle lettere e i contributi espressivi delle tecniche*, 488).

⁵¹ (*ibid.*).

utilità)⁵². Non sarebbe il caso di chiarire meglio in che cosa consiste questo ipotetico consenso?

Anche la seguente affermazione, estremamente affascinante, meriterebbe una spiegazione più dettagliata. Glauco Cambon sostiene, riferendosi al saggio *Il latino nel sangue*, che Gadda nel latino "vede proprio l'equivalente di ciò che Vico chiamava la «lingua mentale»⁵³ comune ai diversi popoli"⁵⁴. Non dimentichiamo, però, che mentre il lombardo parla di "una lingua di fondo di tipo razionale"⁵⁵, la lingua mentale ipotizzata del napoletano rimane poetica e muta. Inoltre, sia aggiunto per inciso, Vico sosteneva che il latino facilmente possa costituire un gravame in quanto, appunto, troppo razionale. Ad esempio, dice di Dante, che "se non avesse saputo affatto né della scolastica né di latino, sarebbe riuscito più gran poeta"⁵⁶.

Far fetched sembra invece la dichiarazione di Sbragia che vuole riconoscere nelle vittime dei fulmini fatali della *Cognizione* "the very descendants of that noble cast of giants who, according to Vico, had founded piety and civil society at the first sight of lightning. Bertolini, Trabatta, Pirobutirro: these are the families entrusted [nella *Cognizione*] with the sacred institutions of home, marriage, religion and paternal authority."⁵⁷ Per Vico le tre "istituzioni" sono i matrimoni, le sepolture e le religioni, ma perché ricondurre le genti del Maradagà ai giganti vichiani? Sì che Gadda tira in ballo Giove, agente importantissimo nella *Scienza nuova*, spesso e in diversi testi, ma proprio nel detto romanzo, l'autore, a proposito dei fulmini, si riferisce non al "signore delle piogge"⁵⁸, ma a Thina, dio massimo degli etruschi, "dotato delle tre manubie, cioè il fulmine premonitore, il perentorio, e il punitivo o scavezzacollo"⁵⁹, formula richiamante, come rileva Manzotti⁶⁰, le *Naturales Quaestiones* (II, 41) di Seneca.

Elenchiamo ora alcuni casi di *name-dropping* vero e proprio, saltando uno strano accenno fatto nel '75 da Dante Della Terza⁶¹.

In un saggio sul *Pasticciaccio*, viene, in linea con Cecchi, indicata una traccia vichiana nel detto romanzo: "Epos is deprived almost entirely of its historical or structural content; it is instead a Viconian «collettività fabulante»⁶² of «serve, padrone, broccoli»⁶³." ⁶⁴ Perché proprio "vichiana"?

Altrettanto sbrigativi sono due commenti riguardanti la linguistica: "Gadda ha raccolto un materiale immane, in cui si addensano la mineralogia e le scienze matematiche, la filosofia e la storia e la linguistica, che per lui, vichianamente, è anch'essa storia"⁶⁵. "Ignaro di linguistica (Saussure, Trubetzkoy, Ba-

⁵² (di Luzio 1994:331sg.).

⁵³ (*Scienza nuova*, § 161).

⁵⁴ (Cambon 1986:112).

⁵⁵ (*Il latino nel sangue*, 1157).

⁵⁶ (*Scienza nuova*, 1725, § 314).

⁵⁷ (Sbragia 1988:91).

⁵⁸ (*Mercato di frutta e verdura*, 48).

⁵⁹ (*Postille a una analisi stilistica*, 822).

⁶⁰ Vedi Manzotti 1987:391.

⁶¹ Vedi Della Terza 1975:175sg.

⁶² La citazione risale al *Pasticciaccio*, 34.

⁶³ (*op. cit.*, 30).

⁶⁴ (Tench 1985:214).

⁶⁵ (Torlasco 1985:46).

chtin, etc.) era attratto dai sistemi di Eraclito, Leibniz, Spinoza, Vico, dal pensiero di Bergson e dalla sociologia di Pareto.⁶⁶

Vi è poi un coro di voci che ripete un'osservazione interessante fatta da Battistini nell'introduzione alla propria edizione di alcune opere vichiane e in un capitolo su Vico nell'einaudiana *Letteratura italiana* - contesti che, notiamolo, non lasciavano spazio all'approfondimento. Battistini nota come il piano della *Scienza nuova* possa assomigliare "all'aggrovigliato e vivente polipaio di cui discorre Gadda⁶⁷, grande estimatore, peraltro, di Vico"⁶⁸, e ancora: "un aggrovigliato polipaio non per nulla apprezzato da Gadda, estimatore di siffatta «discettante favella»^{69,70}. La nota viene ripetuta dalla critica con poche variazioni⁷¹.

Il modo migliore di affrontare gli studi sul rapporto tra i Nostri rimane senz'altro quello di Paola Italia che perciò citiamo per esteso. La studiosa parla di "una citazione da Vico che fornisce sostegno letterario a un latinismo come *edurre*, usato da Gadda fin da *Un fulmine sul 220*⁷² [...]: «educendo dalla grossolanità primigenia il garbo del capo»⁷³. Si tratta di un passo da *La scienza nuova* di sorprendente analogia tematica con quello gaddiano, che ribadisce una fiducia tutta illuministica nella progressiva evoluzione della specie [...]: «da' lor animi bestiali, *edussero* la forma de' nostri animi umani»⁷⁴. Che il termine fosse percepito come vichiano lo attesta anche Croce, che nella *Filosofia di Giambattista Vico* non esita a farne uso diretto [...]."⁷⁵

Chissà che non si possano ottenere dei risultati seguendo la strada imboccata da Paola Italia, e scoprire forse anche quali testi vichiani Gadda avesse letto. In ogni caso speriamo di aver fatto intuire la necessità di ulteriori studi sul rapporto tra il grande filosofo e il massimo prosatore novecentesco in Italia.*

* Ringrazio di cuore Giosué Scotto di Santillo del Centro di Studi Vichiani a Napoli della sua preziosissima assistenza anche in occasione del presente lavoro.

BIBLIOGRAFIA

BATTISTINI, Andrea (1982-1983). "Gadda, Vico e un'edizione della «Scienza nuova»." Napoli: *Bollettino del centro di studi vichiani*, 12-13, pp. 381-386.

⁶⁶ (di Luzio 1994:326).

⁶⁷ Vedi *Meditazione breve circa il dire e il fare*, 445.

⁶⁸ (Battistini 1990:xxx).

⁶⁹ La citazione risale ad un testo del '45, in cui Gadda di nuovo menziona Vico: "Il numero di avvocati e giuristi e notetisti che da lontane eredità pitagoriche o da più recenti vichiane traggono buona penna e discettante favella a legiferare per la comune salute, è numero prevalente." (*Nord-Sud*, ancora, 915).

⁷⁰ (Battistini 1993:1095).

⁷¹ Parlando di Gadda, e fatto il debito riferimento a Battistini, Mattesini scrive: "Siamo così di fronte ad un *usus scribendi* non mimetico ma incessantemente euristico, che oscilla, diremmo, tra la dichiarata ammirazione per la prosa scientifica di Galileo e i «corsi» filologici e sistematici della «discettante favella» di Vico." (Mattesini 1996:68). Recensendo il libro dello stesso Mattesini, Rantini afferma: "La «polifonia», il plurilinguismo che vogliono porre in rilievo la complessità del mondo e ritrarne «la sua barocaggine» presuppongono un *usus scribendi* non mimetico ma incessantemente euristico, oscillante tra il moralismo manzoniano e la chiarezza sistematica della prosa scientifica: Leonardo da Vinci, Galileo, Vico; tutti autori amati e ammirati da Gadda." (Rantini 1997:379sg.).

⁷² (*Un fulmine sul 220*, 73).

⁷³ (*L'Adalgisa*, 519).

⁷⁴ (*Scienza nuova*, § 692).

⁷⁵ (Italia 1998:xxxv).

___ (1984-1985). "Teoria delle imprese e linguaggio iconico vichiano". Napoli: *Bollettino del centro di studi vichiani*, 14-15, pp. 149-177.

___ (1986). "Momenti e tendenze degli studi vichiani dal 1978 al 1985." In: AA.VV.: *Giambattista Vico. Poesia logica religione*. Contributi al XL Convegno del Centro di Studi filosofici di Gallarate, aprile 1985. Brescia: Morcelliana, pp. 27-102.

___ (1990). Introduzione a Giambattista Vico: *Opere*. A cura di A. Battistini, vol.1. Milano: Mondadori, pp. XII-XXXI.

___ (1993). "Principi di scienza nuova di Giambattista Vico." In: *Letteratura italiana. Le opere*, vol. 2: *Dal Cinquecento al Settecento*. A cura di A. Asor Rosa. Torino: Einaudi, pp. 1055-1102.

BOUCHARD, Norma [1996] (1999). *A Genealogy of Postmodernism: The Thirties' Writings of Louis-Ferdinand Céline, Carlo Emilio Gadda and Samuel Beckett*. Ann Arbor: U.M.I. Dissertation Services.

CAMBON, Glauco (1986). Rec. a Carlo Emilio Gadda: *Il tempo e le opere*. A cura di D. Isella. Milano: Adelphi 1982. New Brunswick, NJ: *Italian Quarterly*, 27:103, Winter 1986, pp. 111-112.

CECCHI, Emilio (1957). "Il «Pasticciccio» di Gadda." In: *Letteratura italiana del Novecento II*. A cura di P. Citati. Milano: Mondadori 1972, pp. 882-887.

DELLA TERZA, Dante (1975). "Il mondo 'dilatato e composto' di C.E. Gadda." *Tonawanda, NY: Forum Italicum*, 9:2-3, giugno-settembre, pp. 175-190.

DI LUZIO, Aldo (1994). "Osservazioni sul conoscere, dire e fare nella scrittura gaddiana. Quando, come e perché le voci nel «Pasticciccio»." In: *Sprachlicher Alltag. Linguistik-Rhetorik-Literaturwissenschaft. Festschrift für Wolf-Dieter Stempel*. A cura di A. Sabban & C. Schmitt. Tübingen: Max Niemeyer, pp. 297-348.

GADDA, Carlo Emilio:

___ "Conforti della poesia." Da: *Scritti dispersi*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 959-969.

___ "Fatto personale... o quasi." Da: *I viaggi la morte*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 495-501.

___ "Gli amici taciturni (ovvero «ritorno»)." In: *Poesie*. A cura di M.A. Terzoli. Torino: Einaudi 1993, pp. 20-22.

___ "Il latino nel sangue." Da: *Scritti dispersi*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 1153-1162.

___ *Il primo libro delle Favole*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti II*. A cura di C. Vela, G. Gaspari, G. Pinotti, F. Gavazzeni, D. Isella & M.A. Terzoli. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1992, pp. 11-84 e 951-956.

___ "I materiali da costruzione." Da: *Pagine di divulgazione tecnica*. In: *Scritti vari e postumi*. A cura di A. Silvestri, C. Vela, D. Isella, P. Italia & G. Pinotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1993, pp. 114-118.

___ *I miti del somaro*. In: *Scritti vari e postumi*. A cura di A. Silvestri, C. Vela, D. Isella, P. Italia & G. Pinotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1993, pp. 895-923 e 1389-1400.

___ *La cognizione del dolore*. In: *Romanzi e racconti I*. A cura di R. Rodondi, G. Lucchini & E. Manzotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1994, pp. 565-772.

___ "L'Adalgisa." Da: *L'Adalgisa (disegni milanesi)*. In: *Romanzi e racconti I*. A cura di R. Rodondi, G. Lucchini & E. Manzotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1994, pp. 509-564.

___ "La Madonna dei Filosofi." Da: *La Madonna dei Filosofi*. In: *Romanzi e racconti I*. A cura di R. Rodondi, G. Lucchini & E. Manzotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1994, pp. 69-107.

___ *La meccanica*. In: *Romanzi e racconti II*. A cura di G. Pinotti, D. Isella & R. Rodondi. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1994, pp. 461-589.

___ "La «Scienza nuova»." Roma: *La fiera letteraria*, 5:10, 10/3 1929, p. 6.

___ "Le belle lettere e i contributi espressivi delle tecniche." Da: *I viaggi la morte*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 475-488.

___ "Le tre rose di Collemaggio." Da: *Le meraviglie d'Italia*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 160-166.

___ "Lingua letteraria e lingua dell'uso." Da: *I viaggi la morte*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 489-494.

___ "Manovre di artiglieria da campagna." Da: *La Madonna dei Filosofi*. In: *Romanzi e racconti I*. A cura di R. Rodondi, G. Lucchini & E. Manzotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1994, pp. 21-34.

___ "Meditazione breve circa il dire e il fare." Da: *I viaggi la morte*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 444-454.

___ *Meditazione milanese*. In: *Scritti vari e postumi*. A cura di A. Silvestri, C. Vela, D. Isella, P. Italia & G. Pinotti. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1993, pp. 621-898 e 1313-1365.

___ "Mercato di frutta e verdura." Da: *Le meraviglie d'Italia*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 38-51.

___ "Nord-Sud, ancora." Da: *Scritti dispersi*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (Opere di Carlo Emilio Gadda. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 914-919.

___ "Per favore, mi lasci nell'ombra." Interviste 1950-1972. A cura di C. Vela. Milano: Adelphi 1993.

___ "Postille a una analisi stilistica." Da: *Scritti dispersi*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti I*. A cura di L. Orlando, C. Martignoni & D. Isella. (*Opere di Carlo Emilio Gadda*. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti 1991, pp. 815-823.

___ *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana*. Milano: Garzanti 1958.

___ ["Tre lettere di Carlo Emilio Gadda a Silvio Guarnieri."] A cura di M. Carlino & F. Muzzioli. *L'Ombra d'Argo*, 1:1-2. 1983, pp. 155-159.

___ "Un fulmini sul 220." In: *Disegni milanesi. San Giorgio in casa Brocchi, L'incendio di via Keplero, Un fulmine sul 220*. A cura di D. Isella, P. Italia & G. Pinotti. Pistoia: Can Bianco 1995, pp. 51-103.

GADDA CONTI, Piero (1974). *Le confessioni di Carlo Emilio Gadda*. Milano: Pan.

ITALIA, Paola (1998). *Glossario di Carlo Emilio Gadda 'milanese'*. Da «*La meccanica*» a «*L'Adalgisa*». Alessandria: Edizioni dell'Orso.

MANGANARO, Jean-Paul (1994). *Le Baroque et l'Ingénieur. Essai sur l'écriture de Carlo Emilio Gadda*. Paris: Seuil.

MANZOTTI, Emilio (1984). "Astrazione e dettaglio: Lettura di un passo della «Cognizione»." Lugano: *Cenobio*, 4:33, pp. 332-356.

___ (1987). Introduzione e note a Carlo Emilio Gadda: *La cognizione del dolore. Edizione critica commentata con un'appendice di frammenti inediti*. A cura di E. Manzotti. Torino: Einaudi.

MARCHESINI, Manuela (1997). "L'elica e il sistema: «I miti del somaro» di Carlo Emilio Gadda." New York: *Italica*, 74:2, Summer, pp. 235-248.

MATTESINI, Francesco (1996). *Manzoni e Gadda*. Milano: Vita e Pensiero.

RANTINI, Letizia (1997). Rec. a Francesco Mattesini: *Manzoni e Gadda*. Milano, Vita e Pensiero 1996. Roma: *Rassegna della letteratura italiana*, 101:8, 2-3, maggio-dicembre, pp. 379-380.

RISSET, Jacqueline [1970] (1972). "Carlo Emilio Gadda o la filosofia alla rovescia." In: *L'invenzione e il modello*. Roma: Bulzoni, pp. 156-164.

RODONDI, Raffaella (1985). *Il presente vince sempre. Tre studi su Vittorini*. Palermo: Sellerio.

ROSCIONI, Gian Carlo (1969). *La disarmonia prestabilita. Studio su Gadda*. Torino: Einaudi.

SBRAGIA, Albert John (1988). *The comic and the sublime: An analysis of the narrative of Carlo Emilio Gadda*. Ann Arbor: U.M.I. Dissertation Services.

TENCH, Darby (1985). "«Quel nome storia»: Naming and History in Gadda's «Pasticciaccio»." Saratoga: *Stanford Italian Review*, 5:2, Autumn, pp. 205-217.

TORLASCO, Maria Rosa (1985). "Diorama delle caterve. Una lettura del ritmo in Gadda." Bologna: *Poliorama*, 4, pp. 45-88.

UNGARELLI, Giulio (1993). "Le occasioni di Gadda." Lugano: *Cenobio*, 1:42, gennaio-marzo, pp. 45-63.

VELA, Claudio (1987). "Gadda favolista." In: *Gadda. Progettualità e scrittura*. A cura di M. Carlino, A. Mastropasqua & F. Muzzioli. Roma: Editori Riuniti, pp. 157-168.

___ (1992). Nota a *Il primo libro delle Favole*. In: *Saggi giornali favole e altri scritti II*. A cura di C. Vela, G. Gaspari, G. Pinotti, F. Gavazzeni, D. Isella & M.A. Terzoli. (*Opere di Carlo Emilio Gadda*. Edizione diretta da D. Isella). Milano: Garzanti, pp. 903-933.

VICO, Giambattista:

___ *De antiquissima italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. In: *Opere filosofiche*. A cura di P. Cristofolini. Firenze: Sansoni 1971, pp. 55-131.

___ *De mente heroica*. In: *Varia. Il «De mente heroica» e gli scritti latini minori*. A cura di G. G. Visconti. (*Opere di Giambattista Vico*, vol. 12). Napoli: Alfredo Guida 1996, pp. 134-169.

___ *De nostri temporis studiorum ratione*. In: *Opere filosofiche*. A cura di P. Cristofolini. Firenze: Sansoni 1971, pp. 787-855.

___ *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. In: *Opere*, vol. 1. A cura di A. Battistini. Milano: Mondadori 1990, pp. 410-971.

___ *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti*. 1725. In: *Opere*, vol. 2. A cura di A. Battistini. Milano: Mondadori 1990, pp. 975-1222.

ILOTULITUS*

Olimme aina olleet aivan varmoja siitä, ettei missään muualla ollut niin suurta ja hienoa juhlaa kuin meidän kylässämme.

Vuosi alkoi viidellä ihanalla, tavallisuudesta poikkeavalla päivällä. Yleensä kylässämme ei tapahtunut mitään erikoista. Kaupankäynti oli verkkaista, ihmisiä oli vähän. Monet nuoret olivat hylänneet isiensä maatilat ja asettuneet asumaan kaupunkeihin tai muuttaneet kaukasiin maihin - kuten Australiaan ja Kanadaan. Enää he eivät olleet halunneet edes pistäytyä synnyinseuduillaan. Kylästä oli tullut pieni, kituva, vanhusten asuttama kyläpahanen, paikka johon palattiin vain kuolemaan.

- Mihin ovat kadonneet ikätoverimme, joiden kanssa nuorina pidimme hauskaa ja pelasimme palloa?

- Tämä kylä on kuollut, joku huokaisi.

- Kylä elää vain pyhän Galdinuksen aikaan. Se on vuoden ainoa juhla.

Meillä oli silloin tapana kokoontua ystävien kesken vanhaan mökinrähjään, jonka seinät olivat suurista kivistä ja jonka katon kestävyyyteen saatoimme luottaa, olimmehan me sen omin käsin rakentaneet.

Olimme rakentaneet mökin kylän ulkopuolelle, keskelle Ta'Ghakkarin viljavaa peltoa, jonka omistajaa ei koskaan näkynyt. Siellä oli rakettitehtaan. Emme oikeastaan osanneet tehdä muuta kuin raketteja. Koko olemassaolomme perustui ilotulitukseen: räjähdysiin, pamauksiin, korviavihlovaan paukukseen, tötteröihin, joissa oli hienoja värillisiä kuvioita muodostavaa ruutia, ja raketteihin, jotka väriloistossaan levisivät, kiemurtelivat ja välkehtivät yöntumalla taivaalla. Kuvittelimme olevamme lintuja ja nousevamme korkeuksiin yhdessä rakettien kanssa. Se oli meidän osamme taivasta.

Kukaan meistä ei ollut koskaan pyytänyt elämältä enempää. Uskoimme ankeiden aikojen jääneen jo taakse. Me kaikki kuusi olimme perheettömiä, mutta työtä kyllä riitti. Myös soittokunnan harjoituksissa keskustelu pyöri ilotulitusten ympärillä. Tuleva juhla oli asukkaille hyvin tärkeä; kukaan ei olisi saattanut edes kuvitella juhlaa ilman ilotulitusta. Vaikka kylä olikin köyhä, rahat raketteihin löytyivät aina. Ne kerättiin kokoon penni penniltä, ovelta ovelle kulkien. Kaikki osallistuivat keräykseen, hyväosaiset hieman runsaskätisemmin. Loppujen lopuksi rahaa ammuttavaksi tulena ja savuna taivaan tuuliin saatiin kokoon enemmän kuin oli tarpeen. Jos raketteja ei olisi ollut, kylämme olisi menettänyt maineensa ja meiltä olisi viety tärkeä osa elämästämme.

- Pyhän Galdinuksen vuoksi teemme kaikkemme, vaikka ihmeitä, sanoimme ahertaessamme tuntikausia panoksia valmistaen.

* *La festa dei fuochi*, in *Storie per una sera*, Treviso Santi Quaranta, Treviso 1994. Novellin ovat suomentaneet Turun yliopiston Italian kielen ja kulttuurin opiskelijat Anna Huusko, Tiina Ruokonen, Sari Mäkinen, Michaela Aarnio, Hanna-Kaisa Karttunen, Katja Mikkanen ja Veera Kaukoranta kaunokirjallisuuden kääntämistä käsitelleellä kurssilla syyslukukaudella 2000 Pauliina de Annan johdolla.

- Tarpeen tullen olemme valmiita vaikka kuolemaan, kuulin joskus sanottavan.

Pyhä Galdinus oli kylämme suojeluspyhimys. Emme tienneet hänestä muuta kuin sen, että hän eli paratiisissa. Ilotulitteiden loiste opetti meitä rakastamaan häntä kuin esi-isää, muinaista maanmiestämme.

Joskus huomasin kuitenkin kyseenalaistavani kaikkien niiden hullutusten tarpeellisuuden, joita pyhimyksemme vuoksi teimme. Emmehan tienneet hänestä oikeastaan juuri mitään. Arkuuttani en kehdannut kertoa epäilyksistäni kenellekään. Pelkäsin toistakin asiaa, jonka myös yritin salata muilta. Pelko valtasi minut mökissämme, joka oli täpötäynnä pahvisia ruutilaatioita ja muita tarvikkeita taivaan valaisemiseksi. Kaikesta huolimatta olin valmis maksamaan vaikka kaikkein kalleimman hinnan, koska olin muiden kanssa samaa mieltä siitä, että ihmiset halusivat ilotulituksemme. Ilman sitä kyläämme ei olisi ollut edes olemassa.

Mason kuoleman jälkeen en miettinyt kahta kertaa: kerroin avoimesti ajatukseni ja pelkoni, silläkin uhalla, että näin häpäisisin pyhän Galdinuksen.

Se tapahtui lauantaiaamuna, juhlapäivän aattona.

Aatto edeltävänä iltana me kuusi, joiden käsiin rakettien valmistus oli uskottu, menimme viimeistelemään vaativaa tehtäväämme Ta'Ghakkarin mökkiin. Kaikki kylän asukkaat olivat tyytyväisiä:

- Tänä vuonna raketit ovat loisteliaampia ja niitä on tavallista enemmän.

Niistä puhuttiin päivästä toiseen, ja meidän hetkemme oli koittamassa. Olimme tyytyväisiä huomattessamme, etteivät kyläläiset muusta puhuneetkaan kuin raketeista. Me olimme sankareita.

- Ruudissa piilee Jumalan mahti, Matteo sanoi katsoessaan autuaan onnellisena yöntummaa pilvetöntä taivasta. Jumala ja pyhä Galdinus, jotka me tunnimmekin, olivat todella ainutlaatuisia. He eivät välittäneet raastavasta metelistä, joka lähti hurjasta paukuttelusta, mielettömyydestä, joka toisinaan uhkasi sytyttää koko maailman yhdeksi roihuksi. Mutta vaikka niin olisi käynytkin, se ei olisi haitannut meitä, niin innokkaasti me valmistelimme raketteja.

- Voi poikani, Jumalaa pelkäävät kaikki, hänen kanssaan ei pidä laskea leikkiä. Hän on yhtä mahtava kuin tuli, sanoi isäni, joka usein toisteli noita sanoja sanoja, enkä minä niitä epäillytkään. Kaikesta huolimatta isäni ihaili erityisesti rakettien loisteliaisuutta ja iloisia leimahduksia, jotka ulottuivat korkeuksiin, levisivät taivaalle eri suuntiin rätisten ja paukkuen eloisesti, värikkäästi.

Myös kirkkoherra puhui saarnoissaan ilotulituksista, niiden mahtavuudesta ja juhlavuudesta. Mutta hän muisti kertoa myös toisenlaisesta tulesta, tulesta, jota on mahdoton sammuttaa ja joka on paljon väkevämpi kuin meidän ilotulituksemme, tulesta, joka nielee syntiset sielut. Koska tiesin kuinka mahtavia rakettimme olivat, minua kauhistutti ajatus siitä, että oli olemassa vieläkin hirvittävämpi tuli.

- Katukaa sen tähden syntejänne, kirkkoherra jyräsi saarnastuolistaan, - älkää joutuko kiusaukseen, sillä Herran tuli palaa ikuisesti! Peljätäkää! Tietäkää, että mitä enemmän te teette syntiä, sitä enemmän Jumalan tuli teitä piinaa. Se on luotu varta vasten paholaisia ja piruja varten, jotka odottavat alhaalla helvetissä hiilihankojensa kanssa piinatakseen teitä ikuisessa tulesa! Peljätäkää siis, sillä Jumala rankaisee syöksemällä syntiset helvetin kuiluun, josta ei paluuta ole.

Maso oli säännöllisesti läsnä kirkkoherran saarnatessa. Papin saarnojen aihe oli aina sama: Jumala, pyhä Galdinus ja ikuinen tuli. Niiden muodostama väljä kolmio oli selvään piirtyneenä papin mielessä ja siitä tuli päänäpintymä meillekin ahertaessamme Ta'Ghakkarin mailla.

Maso, kuten me muutkin, osasi ulkoa saarnat ikuisen tulen liekeistä, helvetin paholaisten hiilihangoista ja narskuvista hampaista, mutta se siitä. Helvettiin kukaan ei ollut mitään meidän mielikuvituksellisten ja taidokkaiden ilotulituksemme ja iloisen juhlamme rinnalla! Maso oli rakettien valmistuksen mestari, hän leikitteli tulien kanssa aivan kuin ne olisivat olleet vaarattomia ja täysin hänen tahtonsa alaisia.

- Pappi on oikeassa kuvaillessaan ikuista tulta kauheaksi ja armottomaksi, mutta jättäköön ilotulitukset niiden huoleksi, jotka niistä jotakin ymmärtävät, Maso uhoi.

Eikä Maso liioitellut. Kun me, hänen ystävänsä, saimme tuta, että kamala tuli olikin maanpäällinen, vieläpä meidän käsissämme ja Ta'Ghakkarin mökissä, oli se Mason kohdalla jo liian myöhäistä.

Räjähdyks tapahtui aamun ensimmäisinä tunteina, ja siitä syntynyt melu oli korviaviihlova ja hirveä. Jytinä kuultiin kaukaisemmissakin kylissä jopa Gozon saarella asti.

- Pyhä Galdinus, mikä jysäys!

Ihmiset heräsivät säikähtäen. Monet ryntäsivät sängyistään ikkunoiden ääreen ja parvekkeille, toiset kiipesivät katoille. Joku luuli ilotulituksen jo alkaneen tuntien samalla ylpeyttä sen voimasta:

- Voiko tuollaisia raketteja olla olemassakaan?

Ta'Ghakkarin raunioilta kohosi mustia, muodottomia savuhirviöitä valkenevan kuulaalle taivaalle. Savupilvet verhosivat kylän harvat kadut ja kujat lähes käsinkosketeltavan kuvun alle.

- Jylinä kuului Ta'Ghakkarin mökiltä päin, joku sanoi. - Jollei se ollut ukkonen, sen täytyi olla räjähdys.

Mutta ukkonen ei nostata savupatsaita. Kaikkivaltiaan ja pyhän Galdinuksen lisäksi kukaan ei olisi kyennyt saamaan aikaan sellaisia räjähdyksiä.

Ta'Ghakkarin mökin neljä seinää ja katto katosivat kuin taikaiskusta, aivan kuin valtava roihu olisi niellyt paperisen kuution. Kivet paiskautuivat pellon toiselle reunalle; kiveäkään ei jäänyt kiven päälle. Siellä täällä paloi tulenlieskoja, ja kekäleet jatkoivat hehkumistaan vielä kauan räjähdysten jälkeen kuin hautausmaan virvatulet. Jopa läheisen niityn tuulimylly paloi poroksi.

Takea savupilvi teki ilmasta vaikean hengittävää. Ihmiset peittivät käsillään nenänsä ja suunsa helpottaakseen oloaan, mutta siitä huolimatta he tunsivat tukehtuvansa. Ilma täyttyi pölystä ja pienenpienistä mustista nokihutaleista. Siniseltä taivaalta satoi outoja hiiltyneiden esineiden palasia. Maso-parka löydettiin raunioista; hänen ruumiinsa oli palanut tunnistamattomaksi. Ihmisiä tungeksi onnettomuuspaikalle. Me viisi Mason ystävää emme olleet uskoa silmiämme, mutta emme voineet muuta kuin alistua tosiasioiden edessä. Syytimme itseämme siitä, että emme olleet olleet paikalla, kun Maso oli ryhtynyt työskentelemään. Meistä tuntui kuin olisimme syyllistyneet kammottavaan ja mielettömään rikokseen juuri suurena juhlapäivänä.

- Tänä aamuna vietämme kuolinmessun, ilmoitti kirkkoherra, jonka oli tuona päivänä määrä pitää juhlallinen messu suojeluspyhimyksemme kunniaksi.

- Soittokuntamme saattaa hänet hautaan, päätti Soitannollisen Seuran johtaja.

- Ja kannamme hänen arkkunsa harteillamme kirkosta hautausmaalle, lisäksi seremoniamestari.

Sairaalassa toimitettujen valmistelujen jälkeen ruumis kuljetettiin kirkkoon. Kadut olivat täynnä ihmisiä, miehiä lakit kourissaan ja naisia suruhunnissaan, jotka jättivät näkyviin vain nenän, suun ja leuan. Koko kylä suri. Sillä hetkellä olisin halunnut kiivetä talojen seinille, ikkunoille ja parvekkeille ja repiä alas värikkäät liput ja muut koristeet. Olisin halunnut kaataa kumoon myyntipöydät, jotka notkuivat mantelinugaasta, hattaroista ja suklaasta. Olisin tahtonut huutaa kaikille vasten kasvoja:

- Te olette murhanneet Mason, te olette tappaneet hänet!

Niin, kuka oli tappanut Mason? Soittokunta kulki hiljaisena arkun perässä soittimiaan soittaen. Heti sen jäljessä, ensimmäisessä rivissä, seurasivat Soitannollisen Seuran jäsenet. Nämä kymmenen pyylevää miestä olivat tuttuja kaikille kylämme asukkaille, jopa kotiemme nurkissa asustaville hämähäkeille. Heidän jäljessään seurasi ahdistuneita ihmisiä tiiviissä riveissä, päät painuksissa. Kun soittokunta lakkasi soittamasta, syvän hiljaisuuden rikkoi vain ihmisjoukon askelten epätahainen kopina. Arkun edessä, joukon etummaisina, marssivat suruasuiset lipunkantajat.

Kuolinkellot soivat. Jos käänsi katseensa kirkontorniin, josta synkät lyönnit kantautuivat, saattoi nähdä leveät, moniväriset nauhat, joita oli sidottu kellonkieliin.

Kirkossa ei ollut tilaa kaikille. Hämmästyin huomattessani kuinka olisin halunnut ponnahtaa pystyyn ja repiä riekaleiksi punaisen alttarikankaan. Olisin halunnut iskeä sirpaleiksi kattolamput ja kaiken. Juhla! Kuoleman juhla. Mutta muut eivät ajatelleet kuten minä, tiesin sen. Huomasin sen, mutta en oikein osannut selittää miksi. Kirkkoherra aloitti saarnansa:

- Rukoilkaamme armollista Jumalaa ottamaan luokseen rakkaan ystäväme Mason. Maso rakasti syvästi kirkkoa. Hän osallistui aina hartaasti pyhän Galdinuksen vuosijuhlan järjestelyihin. Mutta tänään pyhä Galdinus on halunnut ottaa hänet omakseen. Juuri tänään, juhlapäivänään. Tämä ei ole vain sattumaa, rakkaat seurakuntalaiset. Pyhä Galdinus antaa hänelle siunauksensa taivaasta, ojentaa kätensä ja kutsuu hänet luokseen paratiisiin...

Mietin itsekseni:

- Voi laupias taivas, miten pyhä Galdinus voi ottaa luokseen taivaaseen kansan mustuneita, tunnistamattomaksi palaneita jäänteitä?

- Maso sai surmansa valmistaessaan ilotulitusraketteja pyhimyksellemme. Tämän vuoksi pyhä Galdinus ja koko kylä pitävät häntä sankarina, sanoi kirkkoherra äänensävyllä, josta saatoin havaita aavistuksen moitetta niitä kohtaan, jotka eivät olleet samaa mieltä. Hän oli suunnannut katseensa jonnekin korkeuksiin, mihin itse en uskaltanut katsoa.

En tiennyt, mitä hän siellä näki. Mykistynyt ihmisjoukko kuunteli levottomana hänen jokaista sanaansa samalla kun minä olin muuttamassa mieltäni siitä, mitä me kuusi olimme Ta'Ghakkarin mökissä vannoneet: olisimme olleet tarvittaessa valmiit vaikka kuolemaan pyhän Galdinuksen vuoksi.

Me viisi pelastunutta päätimme luopua rakettien tekemisestä kertaheitolla. Päätimme myös hävittää ruudin, sytytysnallit ja kaiken muun mitä rakettien

valmistukseen tarvittiin: jo saivat riittää räiskyvät, välkkyvät juhlat. Keräsimme kaiken tavaran myös muista säilytyspaikoista sieltä täältä - vain Jumala, pyhä Galdinus ja me tiesimme missä sitä oli - ja paikasimme sen mereen. Sinne meni tavaraa satojen puntien arvosta, mutta teko oli välttämätön.

Oli vuorossa Ta'Cenc. Keräsimme tarvikkeet jyrkänteen reunalle. Alhaalla odotti meri, valmiina nielemään ja tuhoamaan kaiken. Yö oli kirkas niin kuin olimme toivoneet seuraavasta päivästäkin tulevan. Juhlapäivästä. Teimme räjähteistä kääron, jota työnsimme hitaasti niin kauan kunnes näimme sen puoavavan korkealta kalliolta ja muutaman tömähdyksen jälkeen syöksyvän tyhyyteen.

- Riittää, nyt se on ohi, ei koskaan enää, mietin itsekseni ja samaa ajattelivat varmasti myös kumppanini.

Helputuksen ja vapautumisen ilme loisti vielä kasvoillamme, kun kuulumme uuden, hirvittävän räjähdysen: jyrkänteeltä alas heittämämme kääro täynnä räjähdysaineita törmäsi rannan ulommaisiin kallioihin synnyttäen mielettömän, rajun jysäyksen.

Juoksimme toisiamme kohti valkoisina kuin lakanat ja vaistomaisesti otimme lukua toisistamme. Siinä me seisoimme, kaikki viisi, tärysten valtavasta säikähdyksestä.

Pyhän Galdinuksen, kylän suojeluspyhimyksen juhla toistuu vuodesta toiseen. Ihmiset ovat yhä innoissaan ilotulitusraketeista - eivät osaa olla olematta - ja rakettien myötä kasvaa kylämme maine. Meidän jälkeemme on tullut uusia nuoria ilotulitusrakettien valmistajia, ja Ta'Ghakkarin mökin tilalla on uusi rakettipaja.

LA FENNOUGRISTICA NELL'UNIVERSITA' DI TURKU

Il nazionalromanticismo, nell'Europa dei primi anni del 1800, pose al centro dell'attenzione il passato dei popoli. Per andare alla sua ricerca vennero studiate, fra l'altro, le lingue e le tradizioni popolari. Il concetto di una affinità, di una parentela fra le diverse lingue finno-ugriche, secondo la voce italiana corrente, ebbe origine nel 1700 nell'Europa centrale, specie in Germania e in Ungheria. L'idea venne portata in Finlandia da Henrik Gabriel Porthan, il quale sottolineò l'importanza dello studio dell'eredità culturale sia della lingua finlandese sia delle altre lingue del ceppo finnico. Tale studio delle lingue finno-ugriche (o, più ampiamente, uraliche) doveva avere inizio con la raccolta del materiale. Fra gli studiosi del primo periodo il più prestigioso fu Matias Aleksanteri Castrén (1813-52), il quale, nell'arco di tempo di una decina d'anni, poté visitare, in occasione dei suoi viaggi di ricerca, tutte le popolazioni uraliche (alcune delle quali oggi scomparse) e documentarne la lingua e le tradizioni folcloriche. Castrén divenne il vero e proprio fondatore della linguistica uralica in Finlandia; per primo dimostrò che le lingue finno-ugriche sono parenti di quelle samoiede. Nel 1851 Castrén fu il primo ad essere nominato professore di finlandese all'Università di Helsinki, intitolata allo zar Alessandro. Nell'incarico rientravano oltre la lingua, la letteratura e la poesia popolare finlandese anche le lingue affini. Si dovette giungere al 1892 prima che la cattedra venisse sdoppiata in cattedra di lingua finlandese e di finnougristica.

Castrén fu di esempio per le successive generazioni di fennougristi. Uno degli avvenimenti più rilevanti dell'intero secolo per quanto attiene ai viaggi di ricerca fra le popolazioni di lingua finno-ugrica e alla finnougristica in generale, fu la fondazione della "Suomalais-Ugrilainen Seura" (Società finno-ugrica) nel 1883, il cui scopo principale era "promuovere la conoscenza dei popoli finno-ugrici, mediante lo studio della loro lingua, della loro archeologia, della loro preistoria e della loro etnografia". Nella fase iniziale si ritenne fosse di primaria importanza organizzare viaggi di studio presso i popoli di lingue uraliche con lo scopo di raccogliere materiale documentario del loro idioma e della loro storia, e poi di pubblicarlo. Nacque così una delle maggiori iniziative della storia scientifica finlandese: per un periodo di 30 anni la Società inviò una trentina di borsisti in Russia per viaggi di ricerca e di raccolta di materiale fra le popolazioni che, in misura maggiore o minore, appartenevano allo stesso ceppo linguistico del finlandese. Il materiale raccolto era indispensabile per lo sviluppo di questa disciplina, poiché senza di esso la nostra conoscenza delle lingue uraliche sarebbe stata lacunosa. Quando nell'ottobre 1917 la rivoluzione bolscevica interruppe questa attività, le successive generazioni di fennougristi - in parte fino ai nostri giorni - si dedicarono, si può dire quasi unicamente, allo studio e alla pubblicazione dell'immenso materiale prodotto dai viaggi di cui sopra, dato che gli studiosi che si erano adoperati nella raccolta, non avevano

trovato il tempo di farlo loro stessi se non in minima parte, per via degli impegni didattici o per altri motivi.

Nei primi anni del 1900 crebbero il bisogno e il desiderio di creare un'università di lingua finlandese. A quel tempo l'università di Helsinki era infatti per lo più di lingua svedese. Grazie ad una raccolta di fondi che interessò l'intero Paese e cui parteciparono 22.040 donatori, venne fondata nel 1920 l'Università di lingua finlandese di Turku. I primi studenti poterono iniziare i loro studi nel 1922. Agli inizi l'ateneo era strutturato su due facoltà: quella di studi umanistici e quella di matematica e scienze naturali, e di otto cattedre. Fra queste vi fu naturalmente quella di finlandese e lingue finniche, che venne affidata a Heikki Ojansuu. Ojansuu insegnò oltre al finlandese anche le cosiddette "lingue affini vicine" e cioè le lingue balto-finniche, fra cui l'estone. Il professorato di Ojansuu fu breve a causa della sua prematura scomparsa. Gli successe nel 1923 Martti Rapola, uno studioso del finlandese letterario e dei dialetti. Durante gli anni del suo professorato vennero organizzati, fra l'altro, corsi di lingua ungherese tenuti da Aarni Penttilä, il quale oltre che di ungherese dava lezioni anche di estone e di vepso. Il successore di Rapola fu per alcuni anni, a partire dal 1930, Niilo Ikola, studioso di finlandese e di lingue balto-finniche.

Nel 1934 Paavo Ravila venne nominato professore di finlandese e lingue finniche. Ravila, noto fennougrista (e in seguito accademico di Finlandia) operò a Turku fino al 1950 e insegnò oltre alle lingue balto-finniche anche il sami (o lappone), il mordvino, il mari e l'ungherese. Si dedicò attivamente alla ricerca nel campo delle lingue finno-ugriche, ad esempio sulla posizione del sami nell'ambito della famiglia linguistica finno-ugrica, sull'origine del suffisso comparativo nelle lingue finno-ugriche, sull'evolversi della coniugazione verbale nel mari e scrisse vari articoli sullo sviluppo della sintassi uralica nonché un fondamentale trattato sulla ricerca di linguistica storica. Ravila portò con sé a Turku un vasto materiale lessicale e folclorico del mordvino, raccolto da Heikki Paasonen, grazie ad una borsa di studio concessagli dalla Società finno-ugrica, nel suo soggiorno fra i mordvini negli anni 1889-90 e 1898-1902. Heikki Aikio e Kaino Heikkilä, pure borsisti della stessa Società, sotto la guida di Ravila, curarono la pubblicazione del materiale folclorico mordvino: quattro ponderosi volumi (*Mordwinische Volksdichtung I-IV*) apparvero nei decenni 1930 e 1940. Heikkilä iniziò anche la redazione in forma di vocabolario dell'ampio materiale lessicale raccolto dallo stesso Paasonen, opera che continuò fino alla morte, nel 1971. Il vocabolario, in sei volumi, fu completato soltanto negli anni Novanta a cura di Martti Kahla del "centro di ricerche delle lingue di Finlandia" (Kotimaisten Kielten Tutkimuskeskus/KKTK), a Helsinki.

Il successore di Ravila fu Osmo Ikola, rimasto in carica per molti anni, dal 1951 al 1981; negli ultimi sei anni ricoprì le funzioni di rettore dell'università. Il suo lavoro di ricerca e di didattica si incentrava sul finlandese e l'importanza della disciplina crebbe notevolmente. Nel 1952 Paavo Siro venne nominato professore associato; il suo insegnamento riguardava le lingue balto-finniche, fra le altre il careliano, il vepso e il voto. Nel 1953 venne istituito l'insegnamento di lingua e letteratura estone; il vero e proprio lettorato di estone venne istituito nel 1960.

Nel 1962 la cattedra di finlandese e lingue finniche venne ripartita in quella di lingua finlandese e in quella di finnougistica. L'insegnamento dell'estone e delle altre lingue balto-finniche rimase parte della prima cattedra, mentre le più lontane lingue uraliche rientrarono nelle competenze della seconda. Il primo professore di finnougistica dell'università di Turku è stato Matti Liimola, che ricoprì l'incarico dal 1964 al 1970. Comunque per due anni prima della sua nomina l'attività didattica era stata svolta da Paavo Ravila. Liimola era uno studioso di lingue ugriche, in particolare si occupava dello sviluppo fonetico e morfologico nonché dell'etimologia della lingua mansi (vogulo). Egli mise a disposizione dell'università di Turku il materiale vogulo raccolto in Siberia negli anni 1901-06 da Artturi Kannisto, in parte pubblicato in cinque fascicoli (*Wogulische Volksdichtung*). Sua assistente era Vuokko Eiras, la quale curò il lessico dei sei fascicoli di materiale folclorico; in seguito si dedicò alla redazione di un ampio vocabolario dei dialetti del vogulo sulla base sempre del materiale raccolto da Kannisto. La Eiras operò dapprima nei locali della facoltà in qualità di borsista stipendiata dalla Società finno-ugrica, ma quando a Helsinki nel 1975 venne fondato il centro di ricerche delle lingue della Finlandia (KKTK) e nella sua attività rientrarono diversi progetti lessicografici, anche lei vi si trasferì. Vuokko Eiras ha comunque continuato ad operare presso il dipartimento di finnougistica dell'università di Turku.

Dopo Liimola, nel 1971, fu nominato professore di finnougistica Alho Alhoniemi, studioso del mari e del mordvino. Alhoniemi rappresentava la cosiddetta scuola turkuense di finnistica, vale a dire quella ricerca che si era indirizzata verso la sintassi e la lingua contemporanea. In precedenza aveva ricoperto diversi incarichi nell'istituto di lingua finlandese e aveva discusso una tesi di dottorato sui casi indicanti movimento nel mari. Egli applicò anche alla finnougistica la ricerca sincronica della sintassi e della lingua in generale. Alhoniemi nei suoi studi ha analizzato il sistema dei casi locativi del mari e del mordvino, visti nella loro funzionalità. La sua grammatica di lingua mari, pubblicata in finlandese nel 1985, venne ripubblicata in Germania nel 1993.

Alhoniemi, grazie ad un finanziamento dell'Accademia di Finlandia, coordinò negli anni Settanta il progetto di elaborazione elettronica dei dati relativo alla morfologia del mordvino. Nel progetto MORMULA venne eseguita l'analisi di un grande corpus di testi, codificato secondo un sistema morfologico. Questo detto corpus è servito come base per varie ricerche e tesi di vario livello.

Alhoniemi già negli anni Cinquanta lavorò sul materiale lessicale dei dialetti del mari raccolto da Yrjö Wichmann nel 1905-06. Il lavoro subì un'interruzione d'una ventina d'anni. Finalmente, negli anni Settanta, la sua allieva Sirkka Saarinen approntò per la pubblicazione il materiale folclorico inviato nell'arco di trent'anni alla Società finno-ugrica dal ricercatore di lingua mari Timofej Jevsevjev. Congiuntamente essi pubblicarono il primo fascicolo contenente il materiale in prosa riguardante le tradizioni. Sirkka Saarinen pubblicherà anche i tre fascicoli seguenti, contenenti brevi testi folclorici, canti e preghiere (*Timofej Jevsevjevs Folklore-Sammlungen aus dem Tscheremissischen*).

A partire dal 1981 Sirkka Saarinen ha lavorato come ricercatrice presso il centro di ricerche delle lingue della Finlandia, avendo comunque come sede di lavoro l'istituto di finnougistica dell'università di Turku, dedicandosi alla redazione di un vocabolario dei dialetti mari, basato sul materiale lessicale

ancora inedito raccolto da ricercatori finlandesi (Yrjö Wichmann, Arvid Genets, Martti Räsänen, Volmari Porkka, Erkki Itkonen, Toivo Uotila) tra la fine del 1800 e l'inizio del 1900. Il lavoro subì una interruzione quando la Saarinen venne nominata successore alla cattedra che era stata ricoperta da Alhoniemi fino al 1997. La redazione del vocabolario è stata in seguito continuata da Arto Moisio e finanziata dal KTK.

Nell'istituto di finnougistica venne istituito nel 1960 un dottorato di lingua ungherese, che rientra nel quadro dell'accordo di scambi culturali fra la Finlandia e l'Ungheria; si tratta, in altre parole, di un lettore in visita che con incarico quadriennale. I lettori ungheresi di Turku sono stati in massima parte finnougistici, ragion per cui, negli anni in cui la richiesta di insegnamento dell'ungherese non era ancora arrivata ai livelli attuali, essi hanno insegnato, a seconda della loro competenza, anche altre lingue del ceppo finno-ugrico. Ad esempio, Sándor Csúcs l'udmurt e Gizella Labádi le lingue samoiede. La conoscenza dell'ungherese è indispensabile per i finnougistici, di conseguenza il suo studio inizia già con gli studi del primo ciclo e continua con i cicli di approfondimento. Anche per gli studenti di finlandese del terzo ciclo è obbligatorio seguire il corso di una lingua finno-ugrica al di fuori del ceppo balto-finnico, e molti scelgono appunto l'ungherese. Poiché l'interesse per l'ungherese si manifesta pure al di fuori del nostro istituto, esso è diventato nel 1986 una disciplina autonoma. L'insegnamento di lingua e cultura ungherese è ora accessibile a tutti gli studenti dell'università di Turku. Il nuovo ordinamento assorbe ovviamente l'intera disponibilità didattica del lettore. Inizialmente, era possibile completare in lingua e cultura ungherese soltanto gli studi del primo ciclo, ma a partire dal 2001 è stato creato il secondo ciclo; in conseguenza di ciò, la maggior parte dei corsi può essere tenuta soltanto ad anni alterni. Praticamente tutti gli studenti di lingua ungherese completano la loro formazione in Ungheria grazie a borse di studio di varia durata.

Lo stesso sviluppo si è avuto anche per l'insegnamento dell'estone, rimasto inizialmente legato a quello del finlandese. La lingua e cultura estone divenne nel 1989 una disciplina autonoma. Lo studio dell'estone è limitato al primo ciclo.

Quando l'università di Turku a metà degli anni Settanta da privata diventò statale, la sua struttura amministrativa venne radicalmente cambiata, unificando le discipline affini in più grandi istituti. Venne così creato anche l'istituto di linguistica finlandese e generale del quale attualmente fanno parte oltre alla cattedra di finlandese quella di finnougistica, di fonetica e di linguistica generale. Dello stesso istituto fanno parte anche discipline che non hanno un corso di laurea, si tratta della lingua e cultura ungherese, della lingua e cultura estone e della lingua e cultura finlandese per stranieri ed anche la lingua dei segni per non parlanti e non udenti. Le cattedre continuano naturalmente ad essere unità indipendenti, ma la collaborazione in articolare tra fra il finlandese e la finnougistica è molto stretta, a cominciare dall'esame di ammissione (vige il numero chiuso) che è comune. In effetti gli studi del primo ciclo sono praticamente identici per gli studenti di entrambi gli indirizzi (con la differenza della prima lingua finno-ugrica: per i finnisti è l'estone e per i finnougistici l'ungherese). Gli studenti di finlandese possono inserire fra gli studi facoltativi anche i corsi di finnougistica.

Attualmente la coordinazione fra finnistica e finnougistica si è ancor più consolidata con la nomina di Kaisa Häkkinen a professore di lingua finlandese. La Häkkinen ha sostenuto la tesi di ricerca in finnougistica sul tema dell'etimologizzazione dei lemmi ed è stata a lungo assistente di finnougistica.

La triade del personale di finnougistica (professore, assistente, lettore di ungherese) si è ampliata temporaneamente nel 1979, quando Eeva Kangasmaa-Minn venne nominata professore associato straordinario di finnougistica e di linguistica generale. La sua attività di ricerca si è indirizzata principalmente verso il mari (la sua tesi di dottorato di ricerca riguarda la funzione del genitivo in questa lingua) e verso la sintassi, la derivazione e la categoria dell'aspetto nelle lingue finno-ugriche. Kangasmaa-Minn ha lasciato l'incarico per raggiunti limiti di età nel 1986. Nel 1988 presso le università di Helsinki e Turku venne istituito un nuovo incarico congiunto di lettore in lingue finno-ugriche diverse dalle balto-finniche, il quale alcuni anni dopo venne trasformato in dottorato dell'università di Helsinki. L'incarico è affidato per un biennio a insegnanti di madrelingua mari, mordvina, udmurt e komi. Il lettore divide il proprio incarico tra le due università. L'istituzione del dottorato ha rappresentato un notevole passo avanti: oggi gli studenti possono dedicarsi alle lingue finno-ugriche oltre da quelle balto-finniche come a qualunque altra lingua straniera senza doversi limitare alla lettura di libri come avveniva per le generazioni precedenti. Alla fine degli anni Novanta, a causa dei tagli imposti al bilancio dell'istituto di finnougistica dell'università di Helsinki, il dottorato non venne ricoperto per alcuni anni, ma attualmente l'attività didattica è ripresa.

Agli inizi degli anni Novanta la collaborazione fra i ricercatori finlandesi e i finnougistici originari della Russia si intensificò in conseguenza del crollo dell'Unione Sovietica e dell'inizio del conseguente processo di democratizzazione. Divennero possibili i contatti diretti e anche i viaggi di studio. A seguito di ciò a Turku presero corpo nuovi progetti di vocabolari. Non si trattava ora di vocabolari scientifici basati su un materiale precedentemente raccolto, ma di dizionari bilingui di uso pratico. Nel 1992 uscì il vocabolario Mari-finnico, a cura di Arto Moisio, con l'assistenza dei ricercatori mari Ivan Galkin e Valentin Vasiljev. Venne creata, in collegamento con la cattedra, un'unità di ricerca (allora ancora non stabilizzata) di Volga-finnico, che poteva disporre di un incarico a tempo pieno e un altro a metà tempo. Vi operavano Moisio e Eeva Herrala. Nel 1995 uscirono due vocabolari: uno, Finlandese-mari, a cura di Moisio con la collaborazione di Galkin e Vasiljev, e un secondo, Erzä-finlandese, a cura di Jaana Niemi e Mihail Mosin. Nel 1998 Eeva Herrala e Aleksandr Feoktistov diedero alle stampe il vocabolario Moksa-finlandese. La stessa unità ha pubblicato anche uno studio, pure dello stesso Moisio e di Ivan Ivanov, sullo sviluppo lessicale della lingua mari nel Novecento.

Un nuovo volume nella serie dei vocabolari è il Finnico-erzä apparso nel 1999 a cura di Alhoniemi, Mosin e Nina Agafonova. Entrambi i vocabolari della lingua erzä sono stati pubblicati nella Mordvinia e il vocabolario Mari-finlandese nei Mari in edizioni di ampia tiratura.

Dopo il trasferimento di Arto Moisio al KTK (il suo posto di lavoro rimane comunque tuttora presso la nostra cattedra) il suo incarico venne ricoperto da Jorma Luutonen, autore di una tesi di dottorato sull'ordine dei morfemi plurali in lingua mari. Luutonen ha ricoperto per diversi anni l'incarico di assistente

presso la cattedra di finnougistica. Ha raccolto un vasto corpus informatico delle lingue Volga-finniche, che offre del buon materiale di raffronto tra le lingue finno-ugriche dell'ansa del Volga e le lingue turche, rendendo possibile un esame comparativo delle loro sintassi.

L'unità di ricerca delle lingue finniche del Volga venne stabilizzata nel 2000. Attualmente essa sta lavorando a dizionari inversi di mari e di mordvino che, quando saranno portati a termine, contribuiranno a far progredire lo studio delle derivazioni in queste lingue, e che saranno di ausilio anche nel lavoro inteso a sviluppare un nuovo lessico, che attualmente è in corso presso le popolazioni finno-ugriche della Russia. Altri progetti di ricerca riguardano una monografia sui dialetti mordvini e un vocabolario Udmurt-finlandese.

In questi ultimi anni, presso il dipartimento, ci si è orientati in misura crescente verso un approfondimento della conoscenza delle lingue permiane, dell'udmurt e del komi e i risultati di ciò sono già evidenti, oltre che nella ricerca stessa (si veda ad esempio la monografia di Valentin Kelmakov sui dialetti dell'udmurt), anche nelle tesi discusse a vario livello.

In Finlandia vi sono due sole cattedre di ricerca finnougistica: Helsinki e Turku. Benché in entrambe le università questa disciplina venga trattata in tutta la sua ampiezza, negli ultimi anni si è potuta riscontrare una qualche divisione del lavoro fra i due dipartimenti. A Helsinki la ricerca è focalizzata sulla Siberia, vale a dire sulle lingue ugriche dell'Ob e sulle lingue samoiede. A Turku la ricerca è invece incentrata sulle lingue finniche del Volga e le lingue permiane, e cioè sulle lingue finno-ugriche parlate in Europa, le quali strutturalmente non sono lontane dal finlandese e il cui studio perciò amplia le vedute ed è utile anche per gli studenti di finlandese.

Questo specializzarsi è necessario non soltanto per via delle continue difficoltà di finanziamento delle università finlandesi ma anche per motivazioni intrinseche. Le lingue finno-ugriche si differenziano infatti fra di loro perlomeno quanto fanno le lingue indoeuropee, ad esempio il russo, l'osseto e l'italiano. E' di conseguenza opportuno che in un piccolo dipartimento ci si concentri su un'area di ricerca limitata che possa essere ben studiata, piuttosto che disperdere le proprie risorse nello studio di tutte le oltre venti lingue uraliche.

(Traduzione redazionale. Si ringrazia Renzo Porceddu per la cortese collaborazione)

L'EREDITÀ DI PRIMO LEVI BANALIZZATA

1. Opere autobiografiche definite 'romanzi'

Tempo fa mi sono procurato l'*Enciclopedia della Letteratura* della Garzanti, una delle cosiddette "Garzantine" (ristampa 1999); strumento prezioso per chi, come me osservatore di fenomeni strettamente linguistici, per mestiere e interesse ha bisogno di essere informato in sintesi su ciò che si scrive in Italia e nel mondo. Sono andato a cercarvi subito il nome di Susanna Agnelli, perché, pur essendo la referente discreta scrittrice (e interessante anche dal punto di vista della lingua), non figura nel *Dizionario della letteratura italiana del Novecento* di Asor Rosa. Nel brevissimo articolo trovo con sorpresa che la sua autobiografia *Vestivamo alla marinara* viene definita 'romanzo' (Garzanti 1999, p. 9). Pazientemente penso che gli unici libri al mondo del tutto esenti da errori sono gli *Elementi* di Euclide. Una volta, durante il mio lavoro, ho constatato che nove autorevoli enciclopedie e repertori italiani da me consultati (che non mette conto menzionare), contraddicendosi a vicenda, fanno nascere Elsa Morante non solo nel 1912, ma anche nel 1909 e nel 1915.

Tempo dopo consulto il più esteso articolo della "Garzantina" che sottende la voce "Ledda Gavino", e trovo che anche il celeberrimo *Padre padrone* viene definito 'romanzo' (ibidem, p. 560). Mi assale quindi un sospetto che viene confermato. Nella sezione "Trame di opere celebri" leggo esterrefatto che è diventato romanzo anche *Se questo è un uomo* (ibidem, p. 1475); opera che per inciso è stata scelta come libro del secolo dai lettori del *Corriere della Sera* (numero del 28 dicembre 1999). Non credo che nessun autore che abbia steso le proprie memorie narrando francamente e scrupolosamente soltanto fatti realmente avvenuti, veda di buon occhio che il suo libro venga definito 'romanzo'; però nel caso di Primo Levi tale classificazione è particolarmente deplorabile e del tutto inammissibile. E ciò è reso ancora più grave dall'incoerenza della enciclopedia in questione, che, per esempio, definisce giustamente «memorie» il grande classico *Cristo si è fermato a Eboli* (Garzanti 1999, p. 1394).

2. Il significato del sostantivo romanzo

Per dar conto e ragione di queste mie perentorie affermazioni comincio col compiere una stringente analisi semantica. Una elementare constatazione della moderna scienza della letteratura, espressa in parole semplici, è che un'opera spesso non si può e non si deve etichettare assegnandola a un determinato genere. Infatti le case editrici più volte omettono di definire un libro che licenziano per le stampe. A me, non specialista di belle lettere, ciò sembra del tutto ragionevole. *Le pietre di Pantalica* di Vincenzo Consolo (1988) si presenta come la commistione di un saggio, un libro di memorie e un'opera di libera nar-

rativa. Molte storie inventate (giustamente definite 'romanzi') sono a sfondo autobiografico; e lo stesso romanzo storico è costituito da vicende fittizie immesse in eventi reali. Detto questo, tuttavia non si deve fare d'ogni erba un fascio, definendo 'romanzo' un libro che tratta esclusivamente di fatti realmente avvenuti, e che, al contrario, deve essere considerato un documento.

Andiamo a verificare la definizione del sostantivo *romanzo*, innanzitutto in senso proprio, registrata sotto tale lemma di alcuni dizionari italiani.

«[...] 2. in epoca moderna, componimento narrativo in prosa, di ampio respiro, imperniato sulle vicende, storiche o inventate, di uno o più personaggi: *il - del Manzoni / - storico*, in cui, attraverso il racconto delle vicende dei personaggi, che può essere completamente inventato, l'autore fa rivivere un'epoca, una vicenda storica [...]» (Garzanti 1967, p. 1497).

«[...] la più illustre e la più popolare forma letteraria in prosa; esso consiste in una narrazione fantastica, immaginaria ma verosimile [...]» (Gabrielli 1969, p. 567).

«Tradizionalmente, La narrazione in prosa, di una certa ampiezza, che racconta, in modo tale da tener avvinto l'interesse del lettore e da stimolarne la partecipazione, fatti e vicende reali, o immaginari ma verosimili [...]» (Passerini Tosi 1969, p. 1311).

«1. Opera narrativa di una certa estensione [...]» (De Felice-Duro 1975, p. 1721).

«[...] componimento narrativo moderno, più vasto e complesso della novella [...]» (Palazzi 1975, p. 1221).

«1. Genere moderno di composizione narrativa in prosa, di vario sviluppo e complessità di vicende, caratterizzato dalla posizione più o meno esplicitamente impegnativa dello scrittore in un sistema ideologico e morale [...]» (Devoto-Oli 1987, p. 2683).

«Ampia narrazione in prosa di avvenimenti fantastici, totalmente immaginati dall'autore o ispirati a fatti avventurosi.» (D'Anna 1988, p. 1567).

«2 Nel mondo moderno, ampio componimento narrativo, fondato su avvenimenti fantastici o avventurosi, su grandi temi sociali o ideologici, sullo studio dei costumi, dei caratteri o dei sentimenti [...] R. storico, misto di storia e d'invenzione [...]» (Zingarelli 1995, p. 1577).

Di queste definizioni colpisce innanzitutto la diversità, e inoltre la circostanza che talune dal concetto di 'romanzo' non escludono storie interamente vere; cosa che appunto deve aver indotto nella enciclopedia in questione tale definizione di scritti autobiografici. Prima di citare l'articolo *romanzo* dell'ultimo dizionario d'italiano, il quale per rigore e aderenza alla realtà linguistica supera tutti gli altri, ricordo ciò che afferma Tullio De Mauro sui precedenti (dei quali tuttavia non manca di menzionare i meriti):

«Il dizionario finisce così col coprirsi del manto dogmatico, incontrollabile, dell'*ipse dixit*, *ipse* essendo l'autore medesimo. Il dizionarista italiano, anche il più modesto, pare che parli sempre, come il papa, *ex cathedra*, munito del dono celeste dell'infallibilità, e si presenta, comunque, incontrollabile.» (2000, Vol. I, p. IX).

Controlliamo quindi il vero significato del sostantivo *romanzo* nel linguaggio comune. Ma prima concediamo che l'interpretazione secondo cui il suo campo semantico comprenderebbe anche narrazioni di soli fatti realmente avvenuti sia da considerarsi in effetti un'accezione del tutto particolare, un tecnicismo in uso soltanto nel linguaggio specialistico della critica letteraria. In una lingua storico-naturale questo è un fenomeno frequente, di cui tuttavia non sempre ci si rende conto. Per esempio, gli italiani in genere, per quanto colti, non sanno che, scientificamente parlando, il pomodoro è una 'bacca', mentre possono chiamare *bacca* anche ciò che un botanico definisce 'frutto non commestibile' (cfr. Leone 1987, p. 117).

I compilatori della *Enciclopedia della Letteratura*, certamente molto competenti della materia, e probabilmente condizionati, come tutti gli specialisti, dalla terminologia del proprio linguaggio speciale, non hanno pensato che, in un'opera non estesa rivolta a un vasto pubblico, avrebbero dovuto usare i termini e le accezioni del linguaggio comune comprensibili a tutti. Antonio Tabucchi nel suo noto romanzo *Sostiene Pereira*, giustamente scrive più volte il sintagma trasparente *necrologi anticipati*, e non il sinonimo *cocodrilli*, che è un tecnicismo usato dai giornalisti e quasi sconosciuto al di fuori di questa categoria professionale (1994, pp. 62, 122 e passim). Che nel linguaggio comune della lingua italiana il sostantivo *romanzo* implichi soltanto storie inventate, sia pure parzialmente, risulta chiaro se si considerano le definizioni dei lemmi *romanzare* e *romanzesco* e del senso figurato o esteso di *romanzo*; le quali in parte contraddicono talune definizioni di *romanzo* della stessa opera in cui appaiono. Si legge infatti rispettivamente:

«[...] dar carattere di romanzo a un soggetto storico, biografico e simili, elaborandolo liberamente e aggiungendovi particolari di fantasia [...]»; «3. (*fig.*) si dice di fatti o situazioni che per il loro carattere strano e inverosimile sembrano tratti da un romanzo, non effettivamente accaduti nella realtà [...]»; «4. [...] vicenda complessa e avvincente come quelle dei romanzi; anche, storia inventata, fantasticheria, fandonia, contrapposta a *realtà*, *verità* [...]» (Garzanti, *ibidem*).

«Ingrandire e modificare con frange e aggiunte fantastiche.»; «[...] singolare e avvincente come una vicenda inventata [...]» (Passerini Tosi, *ibidem*).

«Assumere e trattare come argomento e trama di un romanzo, più o meno liberamente, avvenimenti e situazioni reali [...]»; «Più com., in usi estens. e *fig.*, da romanzo, rappresentato cioè con libertà fantastica e distacco dalla realtà storia o quotidiana [...] e quindi fantastico, insolito o incredibile, avventuroso [...]»; «2. Fatto o complesso di fatti, situazione o esperienza, singolari e insoliti, che si distaccano dalla realtà normale e quotidiana, tanto da apparire incredibili, frutto di invenzione e di fantasia [...]» (De Felice-Duro, *ibidem*).

«[...] dar carattere di romanzo a una opera storica, rendendola viva, pittoresca e particolareggiata, magari con aggiunte di pura fantasia [...]»; «[...] straordinario, inverosimile, quale si legge nei romanzi [...]»; «[...] *fam.* storia inverosimile, incredibile [...]» (Palazzi, *ibidem*).

«1. Colorire un fatto storico con aggiunta di elementi di fantasia [...]»; «[...] *fig.*, con allusione a un mondo di vicende avventurose difficilmente concepibile nell'esperienza comune [...]»; «*fig.* Fatto o avvenimento, situazione o esperienza talmente singolare o insolita da risultare inverosimile, frutto di invenzione o fantasia [...]» (Devoto-Oli, *ibidem*).

«Rendere simile a un romanzo, aggiungendo a una vicenda avventure, colpi di scena o situazioni tanto improbabili quanto gradite al pubblico.»; «Attributo proprio o quei fatti reali che per la loro eccezionalità e incredibilità sembrano derivare da un romanzo.» (D'Anna, *ibidem*).

«2 Raccontare un fatto aggiungendo al vero elementi romanzeschi [...]»; «[...] 2 (*fig.*) Di avventure, fatti, avvenimenti così singolari, strani o straordinari da apparire quasi inverosimili, degni di un romanzo [...]»; «3 (*est., fig.*) Storia incredibile, frutto di fantasia o di invenzione [...]» (Zingarelli, *ibidem*).

E infine, a riprova del carattere essenzialmente di invenzione di un romanzo, si consideri ciò che si legge sotto questo lemma nel *Grande Dizionario Italiano dell'Uso*; il quale, essendo stato compilato dalla più qualificata équipe di italianisti su solide basi scientifiche, è di gran lunga il più attendibile tra quelli italiani e, per quanto io possa giudicare, uno dei migliori che esistano di una lingua storico-naturale:

«[...] 1a componimento letterario di carattere narrativo, originariamente in versi e di argomento eroico, poi in prosa, di struttura complessa e articolata e di ampia estensione, carat-

terizzato da libertà d'invenzione e d'intreccio [...] 2 [...] fig., creazione fantastica della mente, progetto inattuabile, sogno vano 3a [...] estens., insieme di vicende, fatti, esperienze così singolari e incredibili da apparire frutto della creazione fantastica di uno scrittore [...]» (De Mauro 2000, Vol. V, p. 747).

3. Gli equivalenti di *romanzo* in altre lingue

Vediamo adesso la definizione degli equivalenti di *romanzo* nei dizionari di alcune delle principali lingue europee.

«**Roman** [...] lange Erzählung in Prosa, die einen breiten Lebensausschnitt darstellt [...] Ü eine lange, verwickelte (abenteuerliche oder erlogene) Angelegenheit.» (Brockhaus 1972, p. 557)

«**novela** [...] Obra *literaria en prosa en que se narran sucesos imaginarios pero verosímiles enlazados en una acción única que se desarrolla desde el principio hasta el fin de la obra.» (Moliner 1973, p. 525).

«**novel** [...] a long written story, usu. in PROSE and printed as a book, dealing with invented people and events [...]» (Longman 1978, p. 747)

«**roman** [...] lengre prosafortelling [...]» (Universitetsforlaget 1994, p. 428).

«**roman** 3° [...] Mod. et cour. Œuvre d'imagination en prose, assez longue, qui présente et fait vivre dans un milieu des personnages donnés comme réels [...]» (Robert 1991, p. 1726).

Come si vede, i dizionari di altri paesi in genere più chiaramente di quelli italiani mettono in risalto il carattere inventato e immaginario della narrazione letteraria di cui si parla. Naturalmente si potrebbe obiettare che i contenuti semantici di altre lingue non valgono necessariamente per l'italiano. Tale considerazione è valida sul piano teorico, e certamente il francese *roman*, l'inglese *novel*, lo spagnolo *novela*, il tedesco *Roman*, lo scandinavo *roman* non sono in rapporto di equivalenza perfetta con l'italiano *romanzo*; mentre, per esempio, il francese *kilomètre* e lo svedese *kilometer* sono perfettamente equivalenti all'italiano *chilometro* (cfr. Leone 1987, p. 96). Tuttavia le equivalenze denotative in questione possono considerarsi piene (cfr. ibidem, p. 97); e in ogni caso nella prassi, per esempio, l'inglese *novel* deve essere ed è sempre tradotto con *romanzo* (cfr. per es. Cambridge-Signorelli 1985, pp. 763 e 1718; come pure infra, § 4, 2° capoverso); a meno che, s'intende, qualche sprovveduto non lo traduca con *novella*, cosa che sarebbe del tutto errata.

4. L'ha detto Levi stesso

Se ce ne fosse ancora bisogno, a ulteriore e inconfutabile riprova di quanto risulta dai paragrafi precedenti, leggiamo le parole dello stesso Levi. Il 13 marzo 2001 ho scaricato alcune interviste televisive con questo scrittore, riportate al sito "www.rai.it". Nell'intervista numero 2, intitolata "Il sogno di sedersi a tavola", il giornalista chiede a proposito di *Se questo è un uomo*: «Che cosa è il suo libro: un documento o un romanzo?» E la risposta è franca e limpida come la personalità di Primo Levi:

«Un documento in parte sì. Direi che è un documento ripensato a cose fatte. Un romanzo lo escluderei senz'altro: anzi lo escludo. Mi darebbe noia sentirlo chiamare romanzo, perchè romanzo fa pensare in primo luogo a qualcosa di inventato, in secondo luogo a qualcosa di romantico. Il romanzo è "I promessi sposi": c'è un inizio, c'è uno svolgimento, e poi c'è una

conclusione. Nella normale accezione del termine è questo. È curioso che lei chieda a me queste cose: io non ci ho mica pensato molto, né scrivendolo, né dopo.»

Un paio d'anni fa vidi alla Rai un'intervista, con traduzione dall'inglese, con il tristemente famoso David Irving. Poiché costui, come al solito, negava che fosse avvenuto lo sterminio degli ebrei nelle camere a gas, l'intervistatore italiano gli domandò polemicamente presso a poco (cito a memoria): «E il libro *Se questo è un uomo* di Primo Levi non l'ha letto?» La risposta fu tetramente laconica: «Primo Levi è un romanziere, e questo libro è un romanzo» (*novel* in inglese). Vale a dire tutto inventato. Ora è chiaro che i degnissimi redattori della Casa Editrice Garzanti, definendo inopinatamente 'romanzo' tale straordinario documento della pagina più nera della storia umana, pur senza averne la minima intenzione, fanno il gioco di chi, in cerca di facile pubblicità, offende cinicamente la memoria di milioni di vittime della barbarie nazista.

5. La preziosa eredità di Primo Levi

Bisogna considerare la personalità di Primo Levi, profondamente segnata dalla allucinante esperienza di Auschwitz, la sua opera di scrittore (non soltanto memorialista) da essa scaturita, e soprattutto l'anelito di tutta la sua vita da quando scampò allo sterminio. Taluni a seguito di grandi offese subite si richiudono in se stessi e tacciono, mentre Levi invece reagisce in modo costruttivo: vuole far conoscere il più possibile l'abisso della degradazione (ciò che lui chiama «il massimo crimine nella storia dell'umanità»; 1986, p. 5), perché il criminale venga deprecato, perché il mondo sia avvertito di un pericolo sempre in agguato, affinché l'offesa non si ripeta (fervente aspirazione che è messa talvolta in risalto nel felice film di Bernardo Bertolucci tratto dalla *Tregua*). L'ultima sua opera, *I sommersi e i salvati*, in cui l'autore, con profonda analisi, ci mette in guardia dai meccanismi perversi, può considerarsi un testamento morale destinato a tutti noi.

In questo umanissimo libro Levi mette in rilievo non solo la brutale sopraffazione che conduce all'annientamento fisico, ma anche il fatto che gli stessi meccanismi, su un piano molto diverso, agiscono nella sopraffazione psichica ed economica, tra l'altro nel posto di lavoro. In una lunga intervista con lo scrittore Ferdinando Canon, Levi dice:

«L'ho scritto io stesso in *Se questo è un uomo*, che il lager era uno specchio della situazione esterna, però uno specchio deformante. [...] Soprattutto dove viene a mancare la legge si instaura la legge della giungla, la legge darwiniana, per cui il più adatto, che per lo più è il più cattivo, prevale e sopravvive [...]» (Canon 1991, p. 28).

E prima Levi aveva scritto:

«Da molti segni, pare che sia giunto il tempo di esplorare lo spazio che separa (non solo nei Lager nazisti!) le vittime dai persecutori [...]. Solo una retorica schematica può sostenere che quello spazio sia vuoto: non lo è mai, è costellato di figure turpi o patetiche [...], che è indispensabile conoscere se vogliamo conoscere la specie umana, se vogliamo saper difendere le nostre anime quando una simile prova si dovesse nuovamente prospettare, o se anche soltanto vogliamo renderci conto di quello che avviene in un grande stabilimento industriale.» (1986, pp. 27 e 28).

E inoltre:

«L'ascesa dei privilegiati, non solo in Lager ma in tutte le convivenze umane, è un fenomeno angosciante ma immancabile: essi sono assenti solo nelle utopie. È compito dell'uomo giusto fare guerra ad ogni privilegio non meritato, ma non si deve dimenticare che questa è una guerra senza fine.» (ibidem, p. 29).

Tale esortazione a perseverare nella continua lotta per la democrazia e i diritti umani è un messaggio universale che costituisce la preziosa eredità di Primo Levi. I massacri degli ultimi anni (per esempio quello di Srebrenica del 1995) ci confermano che ce n'è bisogno. Questa eredità non deve essere banalizzata con una falsa definizione, bensì va raccolta pienamente, anche perché ce la lascia chi più di ogni altro a ciò è qualificato.

6. Conclusioni

Primo Levi ci informa più volte delle difficoltà di fare ascoltare il racconto della sua orribile esperienza; cosa che mi è sembrato giusto porre in rilievo in un articolo divulgativo su di lui pubblicato in lingua norvegese (il cui titolo recita in traduzione: "Uno zelante narratore di ciò che è difficile ascoltare"; Leone 2000). Neanche i suoi figli volevano sentir parlare di Auschwitz; e non è stato facile far pubblicare *Se questo è un uomo* per la prima volta negli anni Quaranta, periodo in cui la gente non voleva e non aveva la forza di ascoltare. Levi ci parla di un grande incubo suo e dei suoi compagni di prigionia di quando dormivano nel lager nazista: non riuscire a sopravvivere per poter raccontare le incredibili malvagità che subivano, oppure di raccontarle senza essere creduti e neppure ascoltati (1986, pp. 3-4). E riferisce anche qualcosa di infinitamente tetro, il cinico ammonimento dei militi delle SS ai prigionieri:

«[...] nessuno di voi rimarrà per portare testimonianza, ma se anche qualcuno scampasse, il mondo non gli crederà. [...] E quando anche qualche prova dovesse rimanere, e qualcuno di voi sopravvivere, la gente dirà che i fatti che voi raccontate sono troppo mostruosi per essere creduti [...]» (1986, p. 3).

È quindi comprensibile che la principale aspirazione di Primo Levi scrittore fosse di far conoscere l'enormità, l'incredibile realtà di quanto era avvenuto nei campi di sterminio nazisti; anelito tormentato dal timore di non essere ascoltato o creduto. Ed è proprio con questo spirito, pur con l'inesperienza letteraria di un ragazzo quale era allora, che egli butta giù freneticamente il suo epocale documento.

Non vi è alcun dubbio che il sostantivo *romanzo* nel linguaggio comune della lingua italiana (che si eleva su qualsiasi linguaggio speciale) è un «componimento [...] caratterizzato da libertà d'invenzione [...]» (De Mauro 2000, Vol. V, p. 747); e che «[...] romanzo fa pensare [...] a qualcosa di inventato [...]» (Levi, cfr. § 4.). I compilatori della piccola *Enciclopedia della Letteratura* certamente non si sono resi conto di cosa comporti definire 'romanzo' uno dei più significativi documenti del Ventesimo Secolo; ed è quindi auspicabile che a questa inavvertenza si ponga rimedio. Togliere questa etichetta al suo capola-

voro è il meno che si possa fare per rispettare doverosamente la memoria di uno degli scrittori e degli uomini più significativi della nostra epoca.

OPERE CITATE O MENZIONATE

Agnelli 1975: Susanna A., *Vestivamo alla marinara*. Mondadori, Milano.

Asor Rosa 1992: Alberto A. R. (diretto da), *Dizionario della letteratura italiana del Novecento*. Einaudi, Torino.

Brockhaus 1972: *Der Sprach Brockhaus*. Brockhaus, Wiesbaden.

Cambridge-Signorelli 1985: *Cambridge Italian-English, English-Italian Dictionary - Signorelli*. Cambridge University Press - Signorelli, Milano.

Canon 1991: Ferdinando C., *Conversazione con Primo Levi*. Garzanti, Milano.

Consolo 1988: Vincenzo C., *Le pietre di Pantalica*. Mondadori, Milano.

D'Anna 1988: Giacomo D'Anna, *Dizionario italiano ragionato*, D'Anna - Sintesi, Firenze.

De Felice-Duro 1975: Emidio D.F. - Aldo D., *Dizionario della lingua e della civiltà italiana contemporanea*. Palumbo, Palermo.

De Mauro 2000: Tullio D.M. (ideato e diretto da) *Grande Dizionario Italiano dell'Uso*. UTET, Torino.

Devoto-Oli 1987: Giacomo D. - Gian Carlo O., *Nuovo vocabolario illustrato della lingua italiana*. Selezione dal Reader's Digest, Milano.

Gabrielli 1965: Aldo G., *Dizionario Linguistico Moderno*. Mondadori, Milano.

Garzanti 1967: *Dizionario Garzanti della Lingua Italiana*. Garzanti, Milano.

Garzanti 1999: *Enciclopedia della Letteratura*. Garzanti, Milano.

Leone 1987: Fulvio L., *Ricerche di semantica lessicale contrastiva applicata allo svedese e all'italiano*. Stockholms universitet, Romanska institutionen, Stockholm.

Leone 2000: Fulvio L., "En ivrig forteller av det som er vanskelig å høre". *Bergens Tidende*, 23 gennaio 2000 (p. 23).

Levi 1976: Primo L., *Se questo è un uomo*. Einaudi, Torino.

Levi 1986, Primo L., *I sommersi e i salvati*. Einaudi, Torino.

Longman 1978: *Longman Dictionary of Contemporary English*. Longman, Harlow and London.

Moliner 1973: María M., *Diccionario del uso del español*. Editorial Grados, Madrid.

Palazzi 1975: Ferdinando P., *Novissimo Dizionario della Lingua Italiana*. Fabbri, Milano.

Passerini Tosi 1969: Carlo P. T., *Dizionario della lingua italiana*. Principato, Milano.

Robert 1991: Paul R., *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française (Le petit Robert)*. Le Robert, Paris.

Tabucchi 1994: Antonio T., *Sostiene Pereira*. Feltrinelli, Milano.

Universitetsforlaget 1994: *Bokmålsordboka*. Universitetsforlaget, Oslo.

INTERCULTURALITÀ E CONTAMINATIO LINGUISTICA. QUALI RIPERCUSSIONI PER L'INTERPRETE¹

Mi capitò di chiedere a due colleghe, tempo fa, cosa dovesse intendersi per "interculturalità". E ne ebbi due risposte diverse. A dimostrazione, forse, che le parole alla moda – e "interculturalità" è sicuramente una di queste (ma dicendo questo non intendo assolutamente esprimere un giudizio, e meno che mai un giudizio negativo) – spesso non sono percepite in modo univoco, non hanno un significato scontato e universale. La diversità delle risposte, tuttavia, non era dovuta a un dissenso, quanto piuttosto al fatto che le due colleghe attribuivano l'etichetta "interculturalità" a due aspetti diversi della stessa realtà: da un lato un processo e dall'altro lo stato determinato da quel processo. Pare quindi opportuno, per evitare malintesi, operare questa distinzione e designare con il termine "interculturalità" il processo originato dalla compresenza di culture e caratterizzato dall'incontro proficuo delle culture, dalla conoscenza delle culture "altre", dall'acquisizione di elementi dalle culture "altre", dall'arricchimento reciproco nel rispetto dell'identità di ciascuno; e designare con il termine "interculturalità" la condizione o lo stato che si conseguono grazie a tale processo e che si manifestano in elementi o prodotti o realtà "interculturali".

Naturalmente, se interculturalità significa incontro, e incontro proficuo, tra culture, non si può non chiedersi cosa debba intendersi per cultura. David Kantan (1996: 17) segnala che circa cinquant'anni fa Kroeber & Kluckhohn (1952) avevano preso in esame 164 diverse definizioni di cultura e non sembra opportuno aggiungerne un'altra a quante si saranno già aggiunte nel frattempo. È forse utile, però, citare un intervento di Salman Rushdie a margine dei Campionati Europei di calcio svoltisi in Belgio e in Olanda nell'estate del 2000:

Al giorno d'oggi tutto è cultura. Il cibo è cultura, la religione è cultura e anche il giardinaggio. Lo stile di vita è cultura, la politica è cultura, la razza è cultura, ed esiste una proliferazione di culture sessuali, per non parlare poi delle sottoculture. Lo sport, ovviamente, fa parte della cultura maggiore. Così, quando degli zotici inglesi (e, in modo molto minore, altri zotici) si sono comportati male in Olanda e Belgio è stata la loro cultura ad essere ritenuta responsabile, senza che nessuno si accorgesse di quanta ironia ci sia nell'uso di questo termine per spiegare le azioni di individui così fondamentalmente privi di cultura. Ma se oggi anche il comportamento degli *hooligan* è una cultura, allora il termine ha perso del tutto il suo significato (Rushdie 2000).

Condivisibile o meno che sia il giudizio di Rushdie, pare chiaro che la parola "cultura", così come viene generalmente usata, porta con sé dei riferimenti al modo di essere, al modo di vivere, al modo di rapportarsi alla realtà, nonché a un bagaglio di esperienze condivise. Vermeer (1983, cit. in Pöchhacker 1995) opera una distinzione tra "idiocultura", o cultura personale; "diacultura", o

cultura propria di specifici gruppi professionali o gruppi di interesse (in questo senso, la cultura degli *hooligan* di cui parla Rushdie sarebbe una diacultura; e in effetti lo stesso Vermeer usa come esempio i tifosi tedeschi); e "paracultura", o cultura propria di un popolo, una nazione, una società. Pare di poter dire che sia quest'ultima quella che qui interessa ed è evidente che il concetto si accompagna a certe difficoltà, non foss'altro perché sembra presupporre una certa omogeneità dei gruppi nazionali, un'omogeneità che certo non si direbbe corrispondere alla realtà. Tuttavia, probabilmente, quanto unisce è più significativo di quanto distingue, e non sembra difficile individuare per ogni gruppo nazionale un certo qual patrimonio di esperienze condivise e acquisite in famiglia, a scuola, davanti alla TV, nella vita di tutti i giorni, in una gamma di difficile delimitazione che per l'Italia potrebbe andare dallo scontrino fiscale ai confetti, dalla Nutella al Festival di Sanremo, dalla *Gazzetta dello Sport* alla carta bollata, dalla distribuzione degli spazi urbani alle ore dei pasti. E poi, soprattutto, massima delle esperienze condivise, la lingua: la lingua come veicolo di una cultura, e da questa inscindibile in un intreccio che House (1997: VIII) definisce *linguaculture*; la lingua come prodotto culturale o, se la cultura di cui è espressione è interessata da un processo di interculturalità, la lingua come prodotto interculturale.

In un libro uscito nel 2000, intitolato *The Years of Bloom*, John McCourt, un collega irlandese che insegna all'Università di Trieste, descrive con gran dovizia di particolari l'esperienza triestina di James Joyce, un'esperienza durata, con qualche interruzione, una quindicina d'anni, dal 1904 al 1920. E traccia un affresco della vita nei primi anni del secolo in una città davvero caratterizzata da una realtà interculturale, una città dove conviveva proficuamente un insieme di genti e religioni che ne faceva, come ebbe a scrivere nel suo diario Stanislaus Joyce, fratello di James, una piccola *salad* europea (nota del 16 gennaio 1907). Si noti a questo proposito l'uso della parola *salad*: perché l'emblema dell'interculturalità dovrebbe essere rappresentato dal *salad bowl*, l'insalatiera, dove ogni ingrediente mantiene il proprio sapore arricchito dal sapore degli altri ingredienti, e non dal *melting pot*, il calderone, simbolo dell'omologazione, dove tutto si amalgama e diviene indistinto. Un fenomeno, quest'ultimo, ben descritto da un altro McCourt, Frank, che in uno dei suoi libri autobiografici, *'Tis*, fa dire a un vecchio irlandese emigrato in America:

I seen young fellas comin' over marryin' all kinds and losin' their faith an' the next thing they're goin' to baseball games an' that's the end of them (Frank McCourt 2000: 212).

John McCourt ricorda come a Trieste agli inizi del secolo "in addition to large Catholic, Jewish, Greek and Serb Orthodox communities, the city boasted sizeable groups of Armenian Mechitarists, Swiss and Valdesian Protestants, Lutherans, Anglicans and Methodists" (John McCourt 2000: 50). Alla varietà religiosa si affiancava la varietà linguistica, certo non limitata a italiano, tedesco e sloveno. Ancora John McCourt segnala come nell'episodio di Circe, in *Ulysses*, "with the exception of Irish, the range of languages spoken [...] – French, Spanish, Esperanto, Latin, German, Yiddish and Italian – are more representative of a Triestine reality than any Dublin one" (2000: 54). E ancora, dalla metà dell'Ottocento e per una sessantina d'anni uscì a Trieste un quoti-

¹ Relazione presentata al Convegno "Multilinguismo e interculturalità. Identità, confronto, arricchimento", Milano, 20 ottobre 2000.

diano in lingua greca (*Néa Iméra*) e nel 1902 fu fondata una rivista, *Il Poliglotta*, che pubblicava articoli in cinque lingue: italiano, inglese, tedesco, francese e spagnolo.

La Trieste degli inizi del secolo, pur essendo un ambiente essenzialmente italiano (cfr. Ara e Magris 1982: 18), era quindi una città multilingue, multi-etnica, multiculturale e multireligiosa, tenuta assieme, dice John McCourt, da un collante linguistico, il dialetto, che aveva assimilato elementi armeni, inglesi, spagnoli, turchi, siciliani, maltesi, tedeschi, ungheresi, sloveni, croati, cechi e greci (2000: 51), una città "where the native tongue had been allowed to flourish, mutate, multiply, and assimilate so many words from other cultures, and where so many imported languages were allowed to coexist" (*ibid.*). Ecco quindi che, alla luce di quanto detto sopra, si può vedere nel dialetto triestino proprio una manifestazione di intercultura, un prodotto interculturale: l'esito di un processo di interculturalità e cioè di proficuo incontro di diverse realtà culturali (e quindi linguistiche). Ed è in questo senso che nel titolo di questa relazione viene usata l'espressione *contaminatio* linguistica – non contaminazione, parola italiana che ha assunto una connotazione negativa; ma *contaminatio*, parola che richiama l'esperienza della commedia latina e l'arricchimento di questa con elementi della commedia greca – a indicare un processo continuo di acquisizione di elementi linguistici "altri", un fenomeno in cui non si può non ravvisare un sicuro indice di interculturalità.

Un analogo fenomeno di *contaminatio* linguistica è sicuramente osservabile oggi nella lingua italiana. La lingua italiana oggi, o almeno, come si vedrà, una certa lingua italiana, acquisisce continuamente e utilizza parole provenienti da altre esperienze linguistiche ed esprime concetti provenienti da altre esperienze culturali che la cultura italiana ha fatto propri. In questo senso, si può dire che la lingua italiana è veicolo di una cultura costantemente arricchita dal contatto con altre culture, è veicolo, cioè, di una cultura in cui si innestano a getto continuo elementi propri di altre lingue e culture. Naturalmente nessuna lingua è un'isola e la lingua italiana, come le altre, ha sempre conosciuto influenze esterne. A colpire, in questo momento, è invece l'intensità del fenomeno e l'apparente facilità con cui questi elementi esterni – linguistici e concettuali – entrano nella lingua, il che determina, tra l'altro, un uso crescente di parole straniere. E se naturalmente è difficile precisare l'estensione del fenomeno nelle varie componenti della popolazione italiana e nelle varie circostanze d'uso, esso appare sicuramente rilevante nella lingua dei giornali, come dimostreranno i dati raccolti nel corso di un "viaggio" attraverso le pagine di un quotidiano italiano compiuto nell'estate del 2000.

Al fine di appurare in quale misura fosse manifesto questo processo di acquisizione di termini e concetti estranei alla tradizione linguistica e culturale italiana, sono stati analizzati 45 numeri consecutivi del quotidiano *la Repubblica*, pubblicati dal 1° giugno al 15 luglio 2000, e sono stati raccolti tutti gli elementi considerati in questo senso interessanti. Il quadro che ne deriva, che verrà illustrato con alcuni tra quelli che appaiono essere gli esempi più emblematici e significativi, sembra indicare con grande chiarezza che la lingua italiana in questo momento presenta le caratteristiche di un prodotto interculturale. Si potrebbe naturalmente obiettare che il *corpus* utilizzato è troppo esiguo per quantità e qualità, e quindi non rappresentativo della realtà linguistica nazio-

nale. Tuttavia, riguardando quello che è il primo o il secondo quotidiano italiano per diffusione, non si può negare che i dati raccolti costituiscano un esempio significativo delle tendenze in atto, quanto meno nell'italiano giornalistico che, d'altra parte, al tempo stesso riflette ed influenza l'uso della lingua di diverse fasce della popolazione.

Per quanto l'analisi abbia riguardato tutte le sezioni del giornale (ad eccezione delle pagine dedicate all'economia e degli articoli dedicati all'informatica, due ambiti nei quali si fa uso di lingue speciali caratterizzate da un ampio ricorso a termini in lingua inglese), verranno qui proposti soltanto esempi raccolti in articoli di politica (nazionale e internazionale) e cronaca, escludendo, quindi, altri ambiti – per esempio lo sport – che pure risultano di grande interesse. È bene sottolineare ancora che quanto viene qui presentato costituisce una semplice esemplificazione e non un quadro esaustivo del fenomeno osservato. È inoltre perfettamente possibile che alcuni, o molti, dei casi segnalati non reggano alla prova del tempo e siano soltanto delle presenze effimere. Quanto segue, quindi, va considerato alla stregua di un'istantanea che dà conto dello stato delle cose in un preciso momento nel tempo.

Anche se non si è fatta nessuna analisi quantitativa relativa al numero delle occorrenze, non è difficile sostenere che ai primi posti tra i termini che qui interessano vi è *NEW ECONOMY*, sintagma davvero ubiquo e immancabile, di significato apparentemente trasparente, ma i cui referenti forse non sono altrettanto ovvi. Ed è facile ricordare, a questo proposito, una pubblicità radiofonica nella quale una giovane donna diceva, più o meno: "io faccio *new economy*, penso *new economy*, sogno *new economy*", per poi chiedersi "ma che cos'è la *new economy*?". Quale che sia il suo significato, tuttavia, si tratta di un concetto che si riferisce alla realtà economica internazionale che viene recepito nella sua formulazione originale, anche se sarebbe facilmente disponibile una versione italiana, "nuova economia", che in effetti si è riscontrata, sia pur raramente, nel *corpus* considerato. Accanto a *new economy* si sono incontrati, per evidente analogia, *OLD ECONOMY* e *NEW SOCIETY*. Ed è qui evidente un meccanismo che si vedrà all'opera anche in altri esempi: una parola o un'espressione inglese dà origine, mediante modifiche apportate utilizzando sempre la lingua inglese, a una catena di significanti diversi, sempre, in qualche modo, legati all'originale.

Un'altra parola trovata con alta frequenza nel *corpus* è *ANTITRUST*, termine con il quale si fa riferimento a un organismo il cui nome ufficiale è "Autorità garante della concorrenza e del mercato", dicitura, questa, che pare essere stata totalmente soppiantata dal termine inglese. Se non può certo dirsi di facilissima comprensione, almeno rispetto al nome ufficiale, la parola *antitrust* offre il vantaggio della brevità, elemento non trascurabile sulle pagine di un giornale. È interessante notare, tuttavia, che la parola *antitrust* compare anche nelle pagine del sito ufficiale dell'Autorità. Sembra ovvio ritenere che la parola in questione sia giunta dagli Stati Uniti dove, come ha avuto modo di capire lo stesso Bill Gates, la materia è regolata da una legislazione piuttosto severa. Il nome ufficiale di questa istituzione permette anche di notare come, per riferirsi ad analoghi organismi di controllo, il termine inglese *AUTHORITY* sia, sulle pagine del giornale, ben più frequente dell'italiano "autorità". La parola *antitrust* è stata poi rilevata anche in combinazione con *pride*, a formare un inedito

ANTITRUST PRIDE, rivendicato da qualche esponente del mondo politico o economico (e in questo caso *antitrust* non si riferisce all'istituzione, ma alla disciplina della concorrenza e del mercato). Si tratta di una creazione che si può facilmente spiegare ricordando come il periodo considerato fosse il periodo del *Gay Pride* romano, un evento che ha determinato, tra l'altro, almeno sui giornali, il verificarsi di molti casi di OUTING e COMING OUT, espressioni il ricorso alle quali non sembra facilissimo da spiegare, se non forse con un atteggiamento di rinuncia alla traduzione di termini "di costume" reperiti sulla stampa straniera e forse, ancora una volta, con ragioni legate alla maggiore concisione dell'espressione inglese. Più interessante è notare come i due termini si siano riscontrati anche in relazione a "rivelazioni" che nulla avevano a che fare con le preferenze sessuali. Sulla falsariga di *antitrust pride* si sono poi trovati PARTY PRIDE e MERIDIONAL PRIDE. Il primo non è altro che il vecchio orgoglio di partito, mentre il secondo è una creazione forse un po' spericolata dell'onorevole Mastella. Quanto si vede all'opera in questo caso è esattamente ciò che si è descritto in precedenza: il termine straniero rappresenta il punto di innesco di un meccanismo estremamente produttivo. È evidente che presupposto di tutto ciò è la consapevolezza (o la presunzione) della non estraneità del termine straniero, la consapevolezza (o la presunzione) dell'avvenuta acquisizione, da parte dei lettori, di una certa familiarità con le parole di un'altra lingua.

Per certi versi simile è quanto si ritrova in relazione al suffisso *-gate*, che si rifà al Watergate, il complesso residenziale e alberghiero di Washington dove si perpetrarono le malefatte che costrinsero alle dimissioni il presidente americano Nixon, e che viene ormai utilizzato per indicare ogni tipo di scandalo che coinvolga degli uomini politici. Nel *corpus* considerato si sono trovati, per esempio, KAZAK-GATE e RUSSIAGATE, oltre all'immane, clintoniano, MONICAGATE. È un esempio, questo, di come un termine legato a una vicenda non italiana (in questo caso Watergate) venga assorbito nella lingua italiana non solo come tale ma addirittura come modello per la produzione di parole di significato analogo. Di curioso c'è che *-gate* non ha nulla a che vedere con il concetto di "scandalo". In questo senso la vicenda ricorda in qualche modo da vicino quella del suffisso italiano *-poli*. Si ricorderà, infatti, come venne coniata "tangentopoli" per indicare Milano, città delle tangenti, come poi "tangentopoli" sia passata a designare tutto il fenomeno, su scala nazionale, di finanziamenti illeciti, dazioni ambientali e quant'altro, e come ora, appunto, il suffisso in questione venga regolarmente usato per designare scandali riguardanti illeciti di natura finanziaria o amministrativa (per esempio "sanitopoli").

Che la lingua italiana possa essere considerata una manifestazione interculturale, espressione cioè di una cultura che non è solo italiana, ma ingloba elementi di altre culture ed esperienze proprie di altre realtà, è ben dimostrato da due esempi quali FAR WEST LEGISLATIVO e FAR WEST DEL GENOMA, il cui significato è assolutamente trasparente: pur non appartenendo all'esperienza storica italiana, il *Far West*, terra di conquista violenta e senza regole, appartiene ormai, linguisticamente e concettualmente, alla cultura italiana.

Un'altra espressione di origine americana ritrovata nel *corpus* è SPOILS SYSTEM, con la quale ci si riferisce alla consuetudine del partito che vince le elezioni di allontanare da tutte le cariche gli esponenti del partito sconfitto e di sostituirli con i propri. È opportuno notare che l'espressione in questione è

stata trovata non in un articolo sugli Stati Uniti, bensì in un articolo sulla politica italiana e sui possibili scenari del dopo-elezioni. Ed è significativo, sotto il profilo interculturale, il fatto che venga utilizzato un termine proprio di un'altra esperienza politica per riferirsi alla realtà italiana, pure se rimane l'impressione che si tratti di un termine comprensibile soltanto agli addetti ai lavori. Forse più accessibile, perché più consueto, è un altro termine: BLIND TRUST, che indica l'amministrazione "esterna" dei beni di chi occupa cariche pubbliche al fine di evitare conflitti d'interesse. Il meccanismo all'opera è abbastanza chiaro: esiste un problema (il conflitto d'interessi), una soluzione possibile è rappresentata da quanto si fa nel mondo anglosassone (il *blind trust*), il concetto e la sua espressione linguistica vengono acquisiti nell'uso italiano senza che vi sia alcun tentativo di traduzione. All'inizio, quando l'espressione si affaccia per le prime volte, vi è una spiegazione, poi, quando la conoscenza è data per scontata, non più: il *blind trust* entra, se non nella realtà dei fatti, almeno nell'uso linguistico italiano.

Ancora di provenienza americana, e ampiamente presenti nel *corpus*, sono "tolleranza zero" e ZERO TOLERANCE, utilizzati sia con riferimento all'atteggiamento delle autorità di New York nei confronti della microcriminalità sia con riferimento ad analogo atteggiamento che molti auspicano venga assunto dalle forze dell'ordine italiane. C'è da notare che l'espressione italiana e quella inglese convivono, forse con lieve prevalenza della prima. Meno facile da spiegare, a questo proposito, è il motivo per cui mentre da una parte si è trovato quasi sempre *new economy* e quasi mai "nuova economia", dall'altra non c'è una grossa differenza quantitativa nell'uso di *zero tolerance* e "tolleranza zero".

Di origine americana è pure TICKET, termine con il quale negli Stati Uniti si designa l'accoppiata candidato presidente / candidato vice-presidente e che nel *corpus* è stato riscontrato in articoli dedicati alla politica italiana per indicare l'accoppiata candidato presidente del Consiglio / candidato vice-presidente del Consiglio. Anche in questo caso si è in presenza di una nozione sostanzialmente estranea alla tradizione politica italiana che è stata acquisita insieme con la sua forma linguistica originale. Ma è importante soprattutto notare che, in virtù delle cruciali differenze tra le Costituzioni dei due paesi, il termine in questione non può che indicare realtà diverse. Negli Stati Uniti, infatti, il presidente e il vice-presidente vengono entrambi eletti; in Italia, invece, il presidente del Consiglio viene nominato dal presidente della Repubblica, e addirittura il vice-presidente del Consiglio non è figura costituzionale e rappresenta quindi una figura eventuale, che può comparire o meno nella composizione del governo; pertanto, la stessa dizione "candidato presidente del Consiglio" è, costituzionalmente, impropria. Da segnalare, ancora, che in luogo di presidente del Consiglio e vice-presidente del Consiglio si sono spesso trovati PREMIER e VICE-PREMIER, forse non insoliti, mentre più "nuovo" appare PREMIERSHIP, per designare la carica del capo del governo. Sempre in relazione a *ticket*, va detto che l'uso "politico" del termine non esclude o forse bisognerebbe dire non esenta dal più consueto uso "sanitario". E infatti nel *corpus* si ritrova pure questo.

Un altro termine di grande interesse è GOVERNATORI, un termine emerso, si direbbe, all'improvviso, con il quale si fa riferimento ai presidenti delle regioni. A quanto pare si tratta, almeno in origine, di una sorta di auto-definizione ad

opera dei presidenti appartenenti ai partiti della coalizione di centro-destra. Nel *corpus* preso in esame, la parola in questione appare talvolta tra virgolette, talvolta no. Naturalmente la figura del governatore, in quanto massima carica regionale, non rientra nell'ordinamento italiano e l'uso del termine, che fa verosimilmente riferimento alla realtà istituzionale statunitense ed è comprensibile in relazione a questa,² sembra esprimere l'auspicio di una decisa riforma in senso federale della struttura dello stato italiano.

Ma non è solo la realtà politico-istituzionale americana a contribuire a questo ampio ricorso a termini e concetti "esterni". È di origine britannica, infatti, DEVOLUTION, termine con il quale si indica il processo volto a garantire maggiore autonomia alle parti costitutive del Regno Unito, e che nel *corpus* compare sempre in relazione a una riforma dell'ordinamento italiano. Poiché non si tratta certo di un concetto impossibile da esprimere in lingua italiana (e infatti si è incontrato pure "devoluzione"), anche in questo caso è (politicamente oltre che linguisticamente) significativo che venga utilizzato il termine inglese, con un preciso riferimento quindi ad un'altra esperienza politica. Altri termini di origine britannica incontrati nel *corpus* sono BIPARTISAN, aggettivo riferito alla politica estera condotta d'intesa tra governo e opposizione, e QUESTION TIME, e cioè lo spazio riservato nei lavori della Camera dei Deputati alle domande rivolte direttamente al presidente del Consiglio. Si tratta di una consolidata prassi britannica importata di recente in Italia, a proposito della quale stupisce forse che venga utilizzato un termine in lingua inglese per indicare una procedura in vigore nel parlamento italiano.

Per quanto prevalenti, le acquisizioni dalla lingua e dalla cultura anglo-americana non rappresentano, tuttavia, la totalità dei casi osservati. Si sono infatti rilevati, per esempio, anche termini e concetti appartenenti alla realtà politica e istituzionale francese e tedesca. A ulteriore dimostrazione di come la lingua italiana, o quanto meno la lingua del giornale considerato, esprima esperienze culturali "altre" e ne presupponga la conoscenza quale premessa per la comunicazione, o, se si vuole, a dimostrazione di come queste esperienze siano state acquisite dalla cultura italiana, è significativa la presenza nel *corpus* di termini russi o addirittura di stampo sovietico quali AGIT-PROP, POLITBJURO, NOMENKLATURA, APPARATCHIK. Da notare che, con l'eccezione di quest'ultimo, tali termini si sono incontrati in articoli in cui non si parlava di questioni russe.

Negli studi sulla traduzione e l'interpretazione, si parla spesso dei problemi legati alla traduzione dei cosiddetti *culture-bound terms* o *realia* e cioè di quei termini che designano esperienze non universali, ma proprie di una cultura nazionale o, talvolta, condivise solo da alcune culture nazionali. A questo riguardo, l'analisi del *corpus* ha consentito di rilevare una gran quantità di elementi che sembrano testimoniare come la lingua italiana costituisca (anche) la manifestazione di una realtà culturale che trascende i confini nazionali e presenta i tratti se non di una cultura planetaria, quanto meno di una intercultura occidentale. Ecco due esempi: GLI YUPPIES DI PECHINO MANGIANO PUNTUALMENTE I 'BIG MAC'; IL SUO LOOK DA MARLBORO MAN. Anche se accostare i 'Big Mac' alla cultura

² Non può peraltro essere esclusa un'influenza austriaca: spesso presente sulle pagine dei giornali e non lontano politicamente da quanti hanno introdotto il termine in questione, il *Landeshauptmann* carinziano Haider è infatti spesso designato con il titolo di governatore.

può sembrare un ossimoro, è il contatto con la cultura che produce i 'Big Mac' che consente di capire il primo dei due esempi: che consente, cioè, di capire non tanto il riferimento a un oggetto più o meno commestibile, ma il riferimento a uno stile di vita. Quanto al secondo esempio, si pensi soltanto che la pubblicità delle sigarette in Italia è vietata, eppure l'uomo a cavallo lo conoscono tutti.

Molto interessanti sono poi i casi di quelle che Voisin (1992:59) chiama *références culturelles* e cioè, tra l'altro, le allusioni "à une situation, à un événement ou à un personnage, réel ou fictif, bien connus. Le procédé éveille une complicité entre l'auteur et son lecteur ou son auditeur". I riferimenti culturali rilevati nel *corpus* sono più spesso cinematografici e meno spesso letterari, e ciò potrebbe indurre a qualche riflessione sul cinema come elemento fondante o costitutivo di una intercultura. Qualche esempio: HA PIÙ L'ASPETTO DI UN JAMES BOND CHE DI UNO SMILEY, dove forse, però, il riferimento al personaggio di Le Carré non è di facilissima identificazione; ORA CLINTON DIVENTA DAVVERO MARY POPPINS; DAY AFTER; RAPINA STILE ARANCIA MECCANICA; IL DOTTOR STRANAMORE RINASCE A LOS ALAMOS; ecc. Si potrebbe quindi quasi sostenere che accanto ai *culture-bound terms*, vi sono gli *interculture-bound terms*, termini propri non di una cultura (nazionale), ma di una intercultura.

Come si è visto negli esempi presentati finora - che rappresentano solo una piccola parte della totalità dei casi incontrati - a dominare sono gli influssi anglo-americani, a dimostrazione che, in tempi recenti, è quella anglo-americana la cultura a cui la cultura italiana ha attinto maggiormente, da cui ha principalmente acquisito e poi fatti propri esperienze e concetti con le relative formulazioni linguistiche: un dato, questo, niente affatto sorprendente alla luce di ovvie considerazioni di carattere politico ed economico. Come forse non è sorprendente il gran numero di parole della lingua inglese, come dire?, ingiustificate che si sono rilevate nel *corpus*: parole, cioè, che non si riferiscono a esperienze o realtà anglo-americane "importate" in Italia, ma che vengono semplicemente utilizzate al posto delle corrispondenti parole italiane. Quale che sia la motivazione di questo ricorso all'inglese, vi è evidentemente in chi scrive sui giornali la presunzione di una certa conoscenza della lingua inglese da parte del lettore e quindi la convinzione che tali parole non rappresentino un ostacolo alla comprensione. Si tratta, peraltro, di un processo in atto da tempo, anche se non è facile dire in quale misura il significato di molte delle parole inglesi utilizzate sia di dominio comune. Ecco alcuni esempi, tratti dagli ambiti più svariati, relativi a quelli che sembrano essere i termini più "nuovi": ACTION MOVIE, per indicare quanto si è sempre chiamato film d'azione, AZIENDE BIOTECH, nell'uso del quale non possono essere escluse ragioni legate alla disponibilità di spazio, BEACH BOMBER, per riferirsi all'autore di un attentato su una spiaggia e che sembra riecheggiare *Unabomber*, l'americano autore di numerosi attentati dinamitardi, e ancora OVER 65, IL CHECK DEI PREZZI, SNACK, PUNDIT, SHOWDOWN, SMOKE BUSTER, per designare la persona incaricata di verificare il rispetto della normativa antifumo proposta dal ministro Veronesi, PANEL, ecc. E davvero gli esempi potrebbero continuare a lungo, anche senza contare, come si diceva all'inizio, le parole inglesi che si sono incontrate in relazione a temi di economia e informatica e senza contare le parole che sembrano ormai ben radicate (SHARE, AUDIENCE, ecc.).

La lingua italiana, o almeno la lingua italiana utilizzata nel quotidiano considerato, sembra quindi impegnata in un processo di *contaminatio*, di continuo assorbimento di termini stranieri, prevalentemente inglesi, il cui uso non è sempre giustificato dal riferimento alla società anglo-americana o ad altre realtà. Pur tenuto conto del fatto che il *corpus* utilizzato è costituito da articoli di giornale, e di un giornale solo, non pare possano esservi dubbi sull'esistenza del fenomeno, anche se, come si diceva, meno facile è coglierne l'esatta portata. Accertata dunque questa realtà, ci si chiede quali possano essere le ripercussioni della *contaminatio* linguistica per l'attività dell'interprete di conferenze.

L'interprete, com'è ovvio, ha nella lingua il suo strumento di lavoro e non può quindi rimanere indifferente né può permettersi di ignorare i cambiamenti che intervengono nella lingua stessa. Da professionista della comunicazione dovrà essere in grado di riconoscere tali cambiamenti e farne oggetto di riflessione. Quanto al suo concreto comportamento linguistico, è opportuno in primo luogo richiamare alcuni aspetti dell'attività interpretativa rifacendosi a un modello sviluppato alcuni anni fa (Viezzi 1996). Secondo tale modello, l'interprete con il suo testo persegue quattro obiettivi e precisamente: equivalenza, accuratezza, adeguatezza e fruibilità. L'interprete, cioè, si propone di produrre un testo che sia equivalente al testo di partenza per funzione comunicativa e senso globale; che sia accurato quanto alla trasmissione del contenuto informativo; che sia adeguato alle conoscenze e alle aspettative dei destinatari nonché alle convenzioni proprie del particolare evento comunicativo; che sia fruibile, per chiarezza e modalità di presentazione, da parte dei destinatari. Di questi quattro obiettivi, è l'adeguatezza che sembra essere chiamata in causa in relazione al tema in discussione.

La produzione di un testo di arrivo adeguato presuppone un'attenta analisi della situazione comunicativa³ e quindi una precisa consapevolezza delle caratteristiche e delle aspettative dei destinatari: saranno queste a fornire all'interprete indicazioni sulle scelte e sulle strategie comunicative più appropriate; saranno queste a suggerire all'interprete se sia più opportuno utilizzare una parola o espressione straniera (spesso più breve e più comoda) oppure una più tradizionale parola o espressione italiana. Ma naturalmente, proprio perché è socialmente determinata, determinata cioè dal contesto comunicativo e dalle consuetudini e convenzioni proprie dell'evento comunicativo, la scelta è molto meno libera di quanto potrebbe sembrare, come si vedrà da alcuni esempi.

Davanti alla parola inglese "target", l'interprete può teoricamente scegliere tra l'uso della parola italiana "obiettivo" e il mantenimento della forma inglese, ma in determinati contesti - per esempio in una *convention* - è proprio una parola come "target" ciò che ci si aspetta dall'interprete.⁴ E si è già ricordato in altra sede (Viezzi 1999) come in un convegno dedicato a temi economici l'interprete fosse stato invitato a usare il termine "budget" in luogo di "bilancio

³ Per "situazione comunicativa" si intende l'insieme rappresentato dai promotori, dagli autori e dai destinatari degli atti comunicativi che caratterizzano un evento comunicativo.

⁴ D'altra parte, chi decide di chiamare *convention* (e ciò avviene di solito nel mondo dell'impresa) un evento che non sarebbe difficile designare con un termine italiano esprime di fatto una chiara preferenza in materia di comportamenti linguistici, non diversamente da quanti (nel mondo della politica) decidono di indire manifestazioni cui attribuiscono nomi quali *Tax Day* o *Security Day*. È difficile non ravvisare in queste scelte l'espressione di un certo complesso di inferiorità culturale.

preventivo", perché era quello il termine abitualmente utilizzato dai partecipanti. In alcuni casi, quindi, la scelta sembra essere obbligata e ciò vale, si può dire, per tutte le situazioni in cui prevale l'uso di una lingua speciale che ha chiaramente esercitato un'opzione tra termini stranieri e termini italiani. In altri casi si è invece in presenza di una tendenza che non si può ignorare. Si pensi, per esempio, a come nella lingua medica termini e acronimi inglesi stiano prevalendo sui termini italiani: "wedge pressure" o "la wedge" per "pressione di incuneamento", "multiple organ failure" o "MOF" per "scompenso multiorgano", "CPR" per "rianimazione cardiopolmonare", "ICU" per "(reparto di) terapia intensiva". Qui l'interprete sembrerebbe essere più libero, ma il fatto stesso che esista una tendenza significa che le aspettative degli ascoltatori sono orientate in una direzione ben precisa. Soddisfare queste aspettative spesso significa quindi utilizzare il termine in lingua inglese che, peraltro, offre non di rado il vantaggio di essere più breve rispetto al corrispondente termine italiano.

Ma naturalmente concisione e brevità non possono essere i criteri prevalenti, o quanto meno non lo possono essere sempre. Alla base della scelta tra "premier" e "presidente del Consiglio", per esempio, non può che esservi la consapevolezza del livello di formalità o ufficialità del contesto comunicativo: volta per volta, tenuto conto della situazione e delle aspettative, l'interprete "dovrà" usare la designazione ufficiale della carica oppure "potrà" effettuare liberamente la sua scelta (e in questo caso ecco che la possibilità di esprimere lo stesso concetto utilizzando due sillabe anziché otto rappresenta un'ottima ragione per utilizzare il termine straniero).

Se in taluni casi, quindi, le scelte sembrano pressoché obbligate, in altri casi è richiesta grande cautela. L'interprete può infatti essere considerato una sorta di co-autore del testo di arrivo: i contenuti del discorso che produce non sono suoi, ma sono sue le scelte linguistiche, l'involucro in cui quei contenuti sono presentati. E l'ascoltatore non è sempre in grado di distinguere tra scelte liberamente effettuate dall'interprete e scelte dettate dal testo di partenza; poiché tuttavia all'interprete è spesso riconosciuto il ruolo di *alter ego* dell'oratore, ecco che certe decisioni dell'interprete possono essere erroneamente attribuite non a quest'ultimo bensì all'oratore, con possibili ripercussioni tanto sul piano della piena comprensione del discorso quanto sul piano dello stesso svolgimento dei lavori.

L'interprete che decidesse di coniare una parola utilizzando il suffisso "-gate" potrebbe indurre gli ascoltatori a ritenere che si tratti di una creazione dell'oratore e ciò potrebbe determinare dei momenti di imbarazzo durante il dibattito; l'interprete che decidesse autonomamente di utilizzare un termine fortemente connotato come "governatori" potrebbe trasmettere un senso assente nel testo di partenza e favorire il riconoscimento di intenzioni comunicative inesistenti.

A imporre cautela è poi anche il fatto che eventuali termini stranieri potrebbero, molto semplicemente, essere sconosciuti al pubblico o a parte di esso: potrebbe essere questo il caso di termini come "ticket" (usato in senso politico) o "spoils system", se utilizzati per un pubblico di non addetti ai lavori. L'interprete che ne facesse uso - che impiegasse, cioè, termini incomprensibili - verrebbe meno alla sua funzione, che consiste, naturalmente, nel *consentire* e non nell'*impedire* la comunicazione.

Deve quindi sempre essere la situazione comunicativa il punto di riferimento costante dell'interprete, che non traduce nel vuoto, in astratto, ma in un contesto ben preciso, per uno specifico pubblico di destinatari che certo non conosce a uno a uno, ma sui quali – proprio facendo riferimento alla situazione e alle sue caratteristiche – è sempre in grado di fare delle supposizioni attendibili; ed è su questo pubblico che l'interprete è chiamato a ritagliare le sue strategie comunicative.

E se la situazione lo consente, se le caratteristiche del pubblico non presentano particolari controindicazioni, se ha quindi la possibilità di scegliere, se è ragionevolmente sicuro di essere capito, se pensa di poter essere più efficace, se così facendo riesce anche a conseguire qualche vantaggio sul piano dei tempi di produzione del testo di arrivo, allora l'interprete potrà tranquillamente ricorrere a tutte le parole straniere che ritenga opportuno o utile usare.

Quanto alle eventuali preoccupazioni dei puristi, non spetta certo al povero interprete ergersi a guardiano della purezza della lingua, il suo compito essendo semplicemente quello di soddisfare i bisogni comunicativi di oratori e ascoltatori facendo uso degli strumenti linguistici più appropriati a ciascuna situazione. E in questo senso, per concludere con le parole di Alessandro Verri (*Rinuncia avanti notajo degli autori del presente foglio periodico al Vocabolario della Crusca*):

... Consideriamo ch'ella è cosa ragionevole, che le parole servano alle idee, ma non le idee alle parole, onde noi vogliamo prendere il buono quand'anche fosse ai confini dell'Universo, e se dall'India, o dall'Americana lingua ci si fornisse qualche vocabolo ch'esprimesse un'idea nostra, meglio che colla lingua italiana noi lo adopereremo, sempre però con quel giudizio, che non muta a capriccio la lingua, ma l'arricchisce e la fa migliore.

... Perché se italianizzando le parole Francesi, Tedesche, Inglesi, Turche, Greche, Arabe, Sclavone, noi potremo rendere meglio le nostre idee, non ci asterremo di farlo per timore.

... Intorno a che abbiamo preso in seria considerazione: che se il Mondo fosse sempre stato regolato dai Grammatici, sarebbero stati depressi in maniera gl'ingegni, e le scienze, che non avremmo tuttora né case, né morbide coltri, né carrozze, né quant'altri beni mai ci procacciò l'industria, e le meditazioni degli uomini; ed a proposito di carrozze egli è bene il riflettere, che se le cognizioni umane dovessero stare ne' limiti strettissimi che gli assegnano i Grammatici, sapremmo bensì che Carrozza va scritto con due *erre*, ma andremmo tuttora a piedi.

Riferimenti bibliografici

- Ara A. e Magris C. (1982), *Trieste. Un'identità di frontiera*, Torino, Einaudi.
- House J. (1997), *Translation Quality Assessment. A Model Revisited*, Tübingen, Gunter Narr Verlag.
- Katan D. (1996), *Translating Across Cultures*, Trieste, SSLMIT, Università degli Studi.
- Kroeber A. L. and Kluckhohn C. (1952), *Cultures: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Peabody Museum Papers, vol. 47, 1, Cambridge, Mass., Harvard University.
- McCourt F. (2000), *'Tis: a memoir*, London, Flamingo [ed. or. New York, Scribner, 1999].
- McCourt J. (2000): *The Years of Bloom. James Joyce in Trieste 1904-1920*, Dublin, The Lilliput Press.
- Pöschhacker F. (1995), "Simultaneous Interpreting: A Functionalist Perspective", *Hermes*, 14: 31-53.

Rushdie S. (2000), "Il mondo secondo il calcio", *la Repubblica*, 9 luglio.

Vermeer H. (1983), *Aufsätze zur Translationstheorie*, Heidelberg.

Viezzi M. (1996), *Aspetti della qualità in interpretazione*, Trieste, SSLMIT, Università degli Studi di Trieste.

Viezzi M. (1999), "Limited liability: limiti e responsabilità dell'interprete quale mediatore linguistico e culturale", in Taylor C. (a cura di), *Didattica delle lingue di specialità*, Trieste, EUT, pp. 153-165.

Voisin M. (1992), "La culture, contexte inévitable", *Terminologie et traduction*, n. 2-3, pp. 57-61.

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

Attilio Brilli,
In viaggio con Leopardi,
Il Mulino, Bologna, 2000

E' impossibile volgere il pensiero a Leopardi, senza evocare anche, come sfondo suo proprio, Recanati, il "natio borgo selvaggio". L'immagine un po' stereotipata del poeta che si consuma sui libri, nella biblioteca di casa, e si sente prigioniero di quel limitato orizzonte provinciale, è consacrata da una lunga tradizione - cui egli stesso ha dato origine - e fa parte ormai della 'vulgata' storico-letteraria. Essa però, se non infondata, coglie solo una parte della vita del grande recanatese, quanto meno adombrandone o sottacendone un'altra.

Infatti, se tale fu la sua condizione nell'adolescenza e nella prima giovinezza, dall'età di 24 anni Giacomo viaggiò spesso per l'Italia, soggiornando periodi più o meno lunghi in diverse città; nell'ultima di queste, Napoli, trascorse ininterrottamente gli ultimi quattro anni di vita (4.10.1833-14.6.1837). Esiste dunque un Leopardi 'viaggiatore', sul quale forse non ci si è soffermati abbastanza? Decisamente no, direi, se 'viaggiare' non significa solo andare in un luogo più o meno lontano, ma volere ed amare questo 'andarci' come un valore in sé; e significa guardare, vedere, scoprire il 'nuovo' che ci viene incontro, specchiarsi in esso e rifletterlo dentro di noi, facendone materia della nostra interiorità, della nostra coscienza. Viaggiare fu sempre per lui una necessità - o almeno sentita come tale -, non un piacere: uno spostarsi da un luogo ad un altro, per qualche contatto o speranza di lavoro, oppure in una specie di fuga, da un ambiente di cui sentiva i limiti e le chiusure; illusione, sempre rinascita e sempre vana, di star meglio da un'altra parte. Però, se non si può dire che fosse un viaggiatore, Leopardi fu comunque, spesso, a partire dal 1822 (17.11), 'in viaggio'. Ed è a questo aspetto che ha dedicato un agile e interessante volume Attilio Brilli, docente di Letteratura Americana all'Università di Siena ed appassionato studioso di memorie e scritti di viaggio (*In viaggio con Leopardi*, Bologna, 2000).

In effetti, dei suoi viaggi il nostro parla assai poco, o punto, e già questo rivela chiaramente il modo in cui li vive. Nelle lettere che scrive quando arriva a destinazione, troviamo solo qualche breve nota sulle condizioni (il che significa, spesso, sui disagi) del viaggio, e sul suo stato di salute dopo la defatigante esperienza. Non una nota sul paesaggio, le testimonianze storiche, i borghi o i monumenti che dovevano intravedersi ai lati della strada percorsa. Leopardi è il tipo che viaggia rintanato in un angolo della carrozza: teme la luce dell'estate, come il freddo dell'inverno. La sua attenzione è, semmai, rivolta alle persone con cui viaggia, specie se stranieri; fuori, deve gettare solo qualche sporadica occhiata, stanca e distratta.

Anche le città nelle quali arriva, e dove si trattiene talvolta per dei mesi, sembrano interessarlo poco: in ogni caso, non ci sono rimaste tracce di una pacata osservazione, e men che mai di uno studio, delle loro ricchezze artistiche. Del resto, non si trovava quasi mai bene. A Roma, lo stancava e quasi lo irritava la vastità degli ambienti: le strade e le piazze sono così grandi, scriveva al padre, che sembran fatte per tener lontani gli uomini, più che per farli incontrare. Le città grandi lo intimidivano, vi si sentiva spaesato, incapace di stabilire un qualsiasi contatto con esse e con il loro mondo. "...queste tali città non son fatte se non per i monarchi, o per uomini tali che possano smisuratamente soverchiare la massima parte del genere umano in qualche loro pregio per lo più di fortuna..", scriveva da Roma al fratello Carlo (6 dic. 1822). Anche le possibilità di incontri femminili - cui i due giovani erano evidentemente interessati - si rivelavano deludenti: "Al passeggio, in Chiesa, andando per le strade, non trovate una befana che vi guardi" (ibidem). E in una successiva lettera conferma: "...siate certo, che quanto al sostanziale (in materia di donne) si fa molto più a Recanati che a Roma..." (16 dic. 1822). Per motivi analoghi, si trova male a Milano: "Io vivo qui poco volentieri e per lo più in casa, perché Milano è veramente insociale..", scrive allo zio Antici (20 ag. 1825). Ed al fratello Carlo, "... in Milano nessuno pensa a voi, e ciascuno vive a modo suo anche più liberamente che in Roma. Qui poi...non v'è neppur una società fuorché il passeggio ossia trottata, e il caffè; appunto come a Recanati...". Per cui gli sembra che in una città del genere "...centoventi mila uomini stanno insieme per caso, come centoventi mila pecore," (7 set. 1825).

Del resto, il confronto con la realtà non poteva che esser deludente, per chi teorizzava che il piacere esiste solo nell'attesa, o nel ricordo. A Giordani, negli anni recanatesi, Giacomo Leopardi scriveva, con esasperato rammarico: "...Iddio ha fatto tanto bello questo nostro mondo, tante cose belle ci hanno fatto gli uomini, tanti uomini ci sono che chi non è insensato arde di vedere e di conoscere, la terra è piena di meraviglie, ed io di dieciott'anni potrò dire, in questa caverna vivrò e morirò dove sono nato?" (30 apr.1817). Ma già alla prima 'uscita', quella romana, scriveva alla sorella Paolina: "...il mondo non è bello, anzi non è sopportabile, se non veduto come tu lo vedi, cioè da lontano." (28 gen. 1823). Ed anche se la lettera ha, in questo caso, intenti consolatori, è da credere che queste parole siano sincere, ed escano da un animo esacerbato.

Le 'cose belle' fatte dagli uomini, tutto sommato, lo interessavano poco. Roma non ne mancava certo, ma non risulta che egli abbia dedicato tanto tempo a cercarle o contemplarle. A Milano, abitava in prossimità della Scala, in casa dell'editore Stella, in pieno centro, a due passi dal Duomo: eppure sembra che non lo veda neppure, come non vede Brera, o il castello sforzesco. Da Firenze, dove soggiorna a lungo, in diverse occasioni, fra il 1827 e il 1833, le notizie che invia ai familiari riguardano, oltre alla gentilezza con cui è accolto nell'ambiente intellettuale, il clima e le proprie condizioni di salute. Sarà stato alla Galleria, a San Lorenzo, a Santa Croce? Se la risposta è affermativa, dobbiamo dire che non ne trae emozioni da registrare o comunicare agli altri. La città gli 'riusciva' molto malinconica, come scrive a Pietro Giordani il 24 luglio 1828, ed insopportabile il fetore e la sporcizia che regnavano nelle sue strade anguste. E' pur vero che il suo fisico debole e malandato non lo metteva nelle condizioni ideali per fare del turismo, sebbene di questo non sembri lamentarsi

troppo. Nella prima estate, poi, quella del '27, l'incomodo' agli occhi gli rendeva intollerabile la luce del sole, e lo costringeva ad uscire solo la notte, 'come i pipistrelli'; ma i suoi giudizi negativi sulla città provocavano anche le bonarie rimostranze del fratello Carlo: "...Perché non le piace Firenze? Non dica, di grazia, di queste coglionerie, perché poi si divulgano..." (Brilli, p. 75). Tra tutte le malattie di cui soffriva, quella che Leopardi non ebbe mai fu certo la sindrome di Stendhal! Quanto agli odori della città, ricordiamo che Lamartine, sicuramente non condizionato da una speciale simpatia per l'Italia e gli Italiani, a Firenze, visitata nel 1811, si inebriava "dell'odore di resina esalante dalle traviature delle case e dei palazzi fatte di legno di cipresso", che nell'estate profumava l'aria (A. D'Ancona, *Viaggiatori e avventurieri*, Firenze 1911, p. 542).

Le uniche città delle quali parla bene sono Bologna e Pisa. Ma anche della prima ebbe presto a stancarsi, per il suo clima rigido: "Qui non è maggio, ma gennaio, e già da quindici giorni io son ritirato dal mondo, maledicendo Bologna e chi l'ha inventata", scriveva a Paolina l' 1.5.1826. E non mancavano altri motivi di preoccupazione: "Qui si fa continuamente un ammazzare che consola: l'altra sera furono ammazzate quattro persone in diversi punti della città....Io finalmente sono entrato in un tantin di paura; ho cominciato ad andar con riguardo la notte, e ho cura di portar sempre denaro addosso, perché l'usanza è, che se non vi trovan denaro, vi ammazzano senza complimenti." (a Paolina, 23.6.1826).

Di Pisa, invece, non dirà che bene, lasciandosi andare a descriverne non solo l'ottimo clima, ma anche - cosa insolita e quasi unica - lo splendido scenario offerto al visitatore: "L'aspetto di Pisa mi piace assai più di quel di Firenze. Questo lung'Arno è uno spettacolo così ampio, così magnifico, così gaio, così ridente che innamora: non ho veduto niente di simile, né a Firenze, né a Milano, né a Roma; e veramente non so se in tutta l'Europa si trovino molte vedute di questa sorta. Vi si passeggia poi nell'inverno con gran piacere, perché v'è sempre un'aria di primavera..." (Brilli, p.80).

Decisamente, Leopardi si trova meglio nelle città piccole che nelle grandi: perché in esse, dice Brilli, inconsciamente ritrova qualcosa di Recanati, del piccolo mondo provinciale da cui proviene e che in qualche modo porta in sé, a cui resterà sempre legato. Infatti egli vive in questa contraddizione: da una parte, si sente soffocare nel limitato mondo di Recanati e desidera evaderne; però è un carattere piuttosto timido, schivo, non si muove con disinvoltura negli ambienti mondani, neppure quelli che hanno uno specifico carattere intellettuale, come il circolo Vieussieux a Firenze. E' più a suo agio nelle città piccole, dove una 'società' più semplice, e piena di ammirazione e rispetto per lui, lo fa essere più sciolto e rilassato. Come a Bologna, come a Ravenna o a Pisa. Quello della 'società' è sicuramente l'aspetto che lo attrae di più, nei suoi viaggi: lo comprendiamo dalla frequenza dei rilievi in proposito, nelle lettere e nello Zibaldone. E' il mondo degli uomini che stimola la sua attenzione, non quello delle cose, siano esse parte della natura o creazioni umane come le opere d'arte. "...sappi ch'io sono venuto da Milano a Bologna con tre francesi, e da Bologna a Milano ero andato con due inglesi. Vedi quanta materia di osservazioni e di racconti per le nostre serate d'inverno, perché ti puoi immaginare con quanta dimestichezza e intimità si viva coi suoi compagni quando si viaggia, e però quanto campo io abbia avuto di osservare i costumi e i caratteri di quei

signori." (a Paolina, 10 ott. 1825). E' la condizione umana che attrae i suoi pensieri, come ai costumi ed ai comportamenti del vivere si volge il suo spirito di osservazione: quello che gli consente di evocarne e rappresentarne i particolari, con pochi tratti di penna, in tanti versi famosi.

Il punto di vista assunto da Brilli per accostarsi al poeta di Recanati è senza dubbio originale, e pone sotto gli occhi del lettore un aspetto poco frequentato della sua vita. Ma ciò che rende ancor più singolare il volume è l'idea di ricostruirlo, questo aspetto, con 'materiale d'epoca', se così si può dire. Infatti quel che Leopardi non racconta, sui suoi viaggi, Brilli lo evoca attraverso gli scritti dei numerosi viaggiatori che, in quegli anni, hanno compiuto gli stessi percorsi. E da loro veniamo a sapere tante cose che li contrassegnavano, quei viaggi e quei percorsi, e su cui Giacomo tace, indifferente: vetture e cavalli, locande più o meno pulite, stazioni di posta, dogane e doganieri. Le infinite piccole cose, i fastidi, ma anche le scoperte e le emozioni che attendevano il viaggiatore, *Quando viaggiare era un'arte*, come titola un altro piacevolissimo libro di A. Brilli (Bologna, 1995). Queste, come gli scenari e magari le atmosfere dell'itinerario che Leopardi compiva, magari con fastidio e sprofondato nei suoi pensieri, tutto ciò troviamo, minutamente descritto o sobriamente accennato, in tante pagine di Lady Sidney Morgan, di Stendhal, di Ruskin, di A. C. Pasquin (Valery), di Franz Bernhard von Gaudy, di William Hazlitt, ed altri. E' un modo per farci seguire il nostro nei suoi viaggi, aiutandoci ad immaginarlo in quelle situazioni e in quei luoghi: e sono pagine poco note (a parte quelle di Stendhal) riunite qui a far da sfondo insostituibile a questo 'itinerario' speciale attraverso la vita e gli umori del grande recanatese. Un volume prezioso, oltre che di piacevole lettura: tutt'altro che superfluo nella pur sterminata bibliografia leopardiana.

Marco Barsacchi

Alessandro Campi,
Giovanni Gentile e la R.S.I. Morte "necessaria" di un filosofo.
QUADERNI terziaria, Milano 2001

Il Fascismo ed i suoi protagonisti non cessano di essere un soggetto editoriale di grande interesse, e non accenna a diminuire il profluvio di studi in proposito, sia tendenti ad una 'revisione' dei vecchi giudizi, sia volti a confermarli.

Si segnala, per la specificità dell'argomento e la serena lucidità con cui viene trattato, un recente volumetto di A. Campi (*Giovanni Gentile e la R.S.I. Morte 'necessaria' di un filosofo*. Quaderni terziaria, Milano 2001), che brillantemente sfugge a tale duplice classificazione. L'autore è uno studioso di Dottrine Politiche ed insegna all'Università di Perugia; ha pubblicato lavori su Maranini, Schmitt, Freund, Miglio, e - recentemente - Mussolini. Il libro è introdotto da una presentazione di A. James Gregor (University of California, Berkeley), che già in tempi non sospetti scrisse un ampio ed equilibrato studio sull'ideologia fascista.

A. Campi non pretende di portare elementi nuovi sull'adesione di G. Gentile alla Repubblica Sociale, o sulla sua morte ad opera di un g.a.p. fiorentino: ma ripercorre le circostanze dell'una e dell'altra con l'occhio attento alla vita e alla

vicenda umana del filosofo, mostrando come in questa prospettiva esse acquistino un senso di tragica inevitabilità, o di 'necessità', come afferma il sottotitolo.

La riflessione da cui muove l'a. è che tutte le scelte fatte in quegli anni difficili non si intendono pienamente se non sono ricondotte alla estrema pluralità e varietà delle loro motivazioni. Le quali, nel caso di Gentile, vedono intrecciarsi il senso di leale amicizia e fedeltà personale al 'duce'; la necessaria coerenza con tutta la propria vita di studioso, tesa ad individuare una continuità ideale nella storia italiana e a vederne il punto d'arrivo nell'esperienza fascista; ed anche motivazioni contingenti come la sconvolgente vicenda dell'armistizio, dei modi, a dir poco, maldestri in cui fu realizzato, nonché delle sue tragiche conseguenze, che misero in crisi i suoi sentimenti monarchici; e l'amara polemica con Severi, il ministro badogliano dell'Educazione Nazionale, nelle settimane successive al 25 luglio. A tutto ciò è da aggiungere, anzi da premettere, la sua ferma concezione dei doveri dell'intellettuale, che non può e non deve sottrarsi all'impegno diretto nella società e nella storia. E questo per G. Gentile, in quel drammatico autunno del 1943, significava operare per la salvaguardia dell'unità spirituale della nazione, gravemente compromessa dalle vicende degli ultimi mesi.

Questo fu, senza dubbio, il senso del suo impegno nella R.S.I., che lo condusse ad impegnarsi per una pacificazione degli animi, in vista di una concordia ormai impossibile, e che gli attirò l'avversione degli ambienti più facinosi del fascismo repubblicano. E' questo che ha fatto nascere l'ipotesi che l'uccisione del filosofo, materialmente eseguita da un gruppo di azione partigiana, di ispirazione comunista, sia dovuta ad una sorta di 'convergenza di interessi' tra gli estremisti dei due fronti: ipotesi che l'a. - ma non ci sentiamo di condividere tale giudizio - ritiene 'persuasiva'. Campi accenna anche ad una volontà in tal senso dei servizi segreti inglesi, che preferivano l'eliminazione fisica dei capi avversari alla prospettiva dei grandi processi politici, caldeggiata invece dal moralismo giusnaturalistico degli Americani.

Ma Gentile non era soltanto un filosofo, anzi *il* filosofo, del Fascismo e ne costituiva, anche e soprattutto nella Repubblica Sociale, un aspetto nobile, pulito, degno comunque di rispetto. La sua figura rappresentava anche, con tutta la sua autorità intellettuale, quella interpretazione della storia italiana, da lui perseguita in tanti studi, che - contrariamente alla tesi crociana - inquadrava in essa saldamente il Fascismo, come logica conclusione del Risorgimento. La sua eliminazione fisica - non a caso subito rivendicata dalla dirigenza comunista - voleva anche essere, simbolicamente, la rimozione di tale idea, e la condanna definitiva del Fascismo come esperienza anomala e negativa della storia nazionale. La morte di G. Gentile, ineluttabile e fatale nella logica della sua vita, era anche una morte 'necessaria' per chi intendeva creare una frattura netta con il passato, e porre le basi per una fase radicalmente nuova della nostra storia. Ma, per gli stessi motivi, anche una perdita irreparabile per chi - come lo stesso Mussolini - avrebbe voluto evitare cesure traumatiche in vista dell'imminente, inevitabile post-Fascismo.

Così, la morte di G. Gentile, che prefigura quella di Mussolini e la tragica fine della R.S.I., ha segnato anche il prevalere di quella tesi che ha voluto porre

a fondamenti della nuova Italia una scissione ed una contrapposizione sanguinosa, non ancora sanata dopo quasi sessanta anni.

Marco Barsacchi

Tutkimusmatkalla Pohjoiseen.

Giuseppe Acerbin Nordkapin matkan 200-vuotissymposiumi,
toim. Eero Jarva-Markku MäkiVuoti-Timo Sironen. Acta Universitatis Ouluensis,
Humaniora, B 40, Oulu 2001, pp. 166.

Nel 1999 si compirono 200 anni dal viaggio di Giuseppe Acerbi a Capo Nord. Si trattava di un avvenimento importante sia dal punto di vista della storia del viaggio in generale che della conoscenza della Finlandia in ambito culturale europeo. Per celebrare questa ricorrenza fu data vita in Finlandia ad una iniziativa multidisciplinare molto interessante, di cui questo volume è testimonianza sul piano scientifico.

Il Convegno si tenne grazie alla collaborazione tra l'università della Lapponia, dove esiste un centro specializzato nello studio del turismo, quella di Oulu (Dipartimento di storia e dipartimento di antropologia), di Tampere (dipartimento di storia generale) e di Turku (dipartimento di lingua e cultura italiana). Il Comitato organizzatore era costituito dai rappresentanti di queste istituzioni, e cioè Seppo Aho, Luigi G. de Anna, Olavi K. Fält, Eero Jarva, Auvo Kostinen e Lauri Lindgren. I colloqui furono tenuti a Turku (9 giugno) e Oulu (il 10 dello stesso mese). Intorno a questo Convegno si era infatti formato un più ampio progetto di lavoro, *Giuseppe Acerbi e la ricerca nel campo del turismo. Exploring Mind in Tourism.*

L'iniziativa è di notevole interesse, infatti in Finlandia, a livello universitario, si sono negli ultimi anni sviluppati gli studi nel campo del turismo, visto come fenomeno tanto storico quanto economico. In questo campo un lavoro fondamentale è stato svolto dalla dr Taina Syrjämaa, libero docente di storia italiana presso l'università di Turku, con le sue numerose pubblicazioni sulla storia della propaganda turistica in Italia e del flusso turistico tra le due guerre.

L'aver unito Acerbi al tema del turismo moderno non è, come potrebbe sembrare, una contraddizione, dato che Acerbi è il rappresentante di un turismo individualistico tipico dell'epoca del *Grand tour*, mentre il turismo di oggi è un fenomeno di massa. Ciò che interessa in questo volume è infatti proprio il tentativo di identificare il passaggio logico tra la prima fase del turismo "nordico" e la seconda. Gli interventi proposti sono dunque illuminanti da questo punto di vista e il volume ottiene il risultato prefisso di fornire una panoramica sull'itinerario che porta dall'individualismo acerbiano al collettivismo del viaggio organizzato.

Il volume si apre, come un doveroso atto di omaggio, con un contributo dell'avvocato Giovanni Acerbi (*Giuseppe Acerbi nei rapporti con la famiglia*), ultimo rappresentante della casata che ha onorato Castel Goffredo. Giovanni Acerbi, attento studioso della biografia del suo antenato, considera Giuseppe come figlio dell'Illuminismo, del cui spirito a suo giudizio era nutrito, grazie soprattutto al magistero di Saverio Bettinelli. Molto opportuna è la sua affermazione che Acerbi, fondando la *Biblioteca italiana*, volle fare atto di omaggio alla cultura europea. Non si trattò quindi, come è stato troppo spesso detto, di un tentativo reazionario di asservire la cultura italiana all'Austria, ma del desiderio di inserirla in un

contesto più ampio grazie proprio alla sovranazionalità dell'impero austro-ungarico. Questo rapporto tra il già illuminista Acerbi, massone iniziato a Parigi, ammiratore di Napoleone, e la Restaurazione andrebbe, una volta per tutte, chiarito per evitare quelle accuse, infondate, di un Acerbi anti-italiano in quanto austriacante che gli sono state rivolte. Queste accuse hanno addirittura costretto Markus Korhonen sul n. 12 di *Settentrione* a pubblicare un articolo per spiegare ai preoccupati organizzatori di gite acerbiane nella Valle del Tornio e in Lapponia che Acerbi non era affatto quel traditore della patria che qualche turista italiano aveva denunciato sulla scorta di anacronistici entusiasmi risorgimentali.

Luigi G. de Anna (*Giuseppe Acerbi, il Capo Nord e la tradizione del viaggio settentrionale*) oltre a riportare i brani di Acerbi, apparsi in vari luoghi, dedicati a Capo Nord, analizza quanto soprattutto i viaggiatori italiani hanno scritto nel corso dei secoli sull'estremo capo d'Europa. In chiusura del suo articolo l'Autore ricorda i due estremi in questa mitologia letteraria del Capo Nord: da una parte il "gigantesco avversario de' flutti e degli uragani", come lo aveva chiamato Acerbi, e dall'altra quel "Culo mundi" descritto dal veneziano Pietro Querini nel Quattrocento. De Anna avrebbe potuto inserire anche un altro punto di riferimento culturale, quel Capo Nord che nell'estate del 2001 è stato dato in gestione a una società privata, che ora richiede un pedaggio ai turisti che vogliono calcare il suolo. E, questa, la triste fine cui ci porta il turismo di massa, che da una parte ci espone al "consumo" delle risorse naturalistiche ed artistiche (uguali pedaggi sono stati prospettati anche per le maggiori città turistiche italiane) e dall'altra ci obbliga ad accettare le leggi dello sfruttamento dell'economia liberistica.

Vincenzo De Caprio (*Sulla critica acerbiana: qualche riflessione e qualche prospettiva*) fa il punto sulla critica acerbiana, sia in Italia che in Finlandia, mettendo in rilievo le varie tendenze della medesima. Rispetto ad un decennio fa, ora gli studi acerbiani possono avvalersi della pubblicazione di numerosi inediti, sia di attinenza settentrionale che di altro genere, curati sia in Finlandia (Lauri Lindgren e Luigi G. de Anna) che in Italia (lo stesso De Caprio, Piero Gualtierotti e i suoi collaboratori del *Tartarello*, la rivista castellana che ha dato un notevole impulso agli studi acerbiani). Anche De Caprio torna sull'argomento della *Biblioteca italiana*, che aveva già affrontato in altra sede, confermandoci come il tema possa essere finalmente studiato senza pregiudizi.

Piero Gualtierotti (*Giuseppe Acerbi e la musica*) riprende un tema molto interessante, infatti, come è noto, buona parte della fama coeva di Acerbi fu dovuta alla sua virtuosità musicale. L'incontro tra la tradizione musicale italiana e quella finlandese, soprattutto di Oulu, fu indubbiamente uno dei frutti più stimolanti dell'esperienza settentrionale di Acerbi. La musica dunque accompagna il viaggiatore nelle località che visita; il Settecento è del resto il secolo della musica da camera, dei piccoli concerti tenuti per un pubblico di intenditori, ma anche di appassionati, che prelude la grande popolarità della musica ottocentesca e la sua funzione sociale. Saverio Bettinelli, ricorda Gualtierotti, definì Acerbi "eccellente suonatore"; detto dal suo maestro, non è complimento da poco. Il saggio di Gualtierotti spazia anche su testi acerbiani non settentrionali, fornendoci così una panoramica approfondita di come il viaggiatore italiano abbia vissuto l'esperienza musicale del suo tempo, tanto nella desolata Lapponia quanto nella raffinata Pa-

Acerbi antichista è il tema trattato da Eero Jarva (*Giuseppe Acerbi come studioso delle antichità*), che si concentra soprattutto sugli interessi egittologici del Nostro. A questo contributo si unisce quello di Timo Sironen, *Osservazioni di storia culturale sulla latinità di Acerbi ne "Il Viaggio in Lapponia"*, titolo che promette a dire il vero un po' troppo rispetto al reale contenuto del saggio.

Markus H. Korhonen (*Acerbi e le donne*) ci porta garbatamente a scoprire il rapporto tra il viaggiatore e le donne da lui incontrate in occasione del viaggio in Finlandia e Lapponia. La difesa della correttezza di Acerbi è opportuna, infatti, per motivi sia di invidia che di polemica politica, in passato si era voluto raffigurare Acerbi come una specie di seduttore ossessionato dal desiderio di conquistare quante più dame riusciva ad avvicinare, non disdegnando le contadine e le lapponi. L'immagine è dovuta principalmente alla malevola penna del suo compagno di viaggio, Anders Skjöldebrand, che, stando a de Anna, volle così coprire invece le proprie avventure femminili (*Giuseppe Acerbi ja Anders Fredrik Skjöldebrand Tornionlaaksossa v. 1799*, «Tornionlaakson Vuosikirja» 1977, pp. 159-176). Come giustamente ricorda Korhonen, il grande merito di Acerbi fu quello invece di far conoscere al mondo, e non solo a inglesi o italiani, la bellissima poesia popolare femminile, espressione lirica della sensibilità delle donne che aveva incontrato in occasione del suo viaggio.

Lauri Lindgren (*Norjan luonnon ja maisemien kuvaus Giuseppe Acerbin matkapäiväkirjoissa*; La natura della Norvegia e l'immagine dei paesaggi nei diari di Giuseppe Acerbi) presenta in anteprima il tema dell'*iter norvegicum* di Acerbi, commentando alcune delle pagine del diario acerbiano che lo stesso Lindgren pubblicherà l'anno seguente (G. Acerbi, *Viaggio in Svezia e in Norvegia (1799-1800)*, redazione e commento a cura di L. Lindgren. Con un'introduzione di L.G. de Anna, Pubblicazioni di lingua e cultura italiana, 10, Turku 2000). Interessante è l'ipotesi, basata su un'attenta analisi testuale, che Acerbi aveva in realtà intenzione di pubblicare anche il viaggio di Norvegia. Purtroppo a questa formulazione narrativa intesa per un ampio pubblico non giunse mai; sarebbe stato infatti molto interessante constatare se l'esperienza maturata in Svezia, Finlandia e Lapponia lo avrebbe portato a una maggiore maturità di giudizi rispetto alla parte svedese, come proprio questo diario norvegese lascia trasparire.

La passione di Acerbi per la viticoltura è l'oggetto della comunicazione di Unto Paananen (*Giuseppe Acerbi viininviljelijänä*; G. Acerbi viticoltore), che riprende alcuni dei temi trattati da Piero Gualtierotti in un suo volume del 1979. Si tratta di una testimonianza sia sugli interessi veramente enciclopedici di Acerbi che sulla modernità della sua cultura, che lo portava a sperimentazioni anche nel campo economico. Del resto apparteneva ad una famiglia di proprietari agricoli, che aveva investito una parte dei propri proventi anche nel commercio della seta.

Andrea Sanfilippo esamina un altro aspetto per così dire specifico della preparazione scientifica di Acerbi, riguardante le scienze naturali (*Le osservazioni ornitologiche di Giuseppe Acerbi nel suo diario di viaggio al Capo Nord*). Il corpus è costituito dalle menzioni fatte nel diario di Lapponia. Sanfilippo, che non cita l'edizione dello stesso testo curata da Lindgren e de Anna, filologicamente più attenta di quanto non sia quella del Sanfilippo, non aveva potuto ancora consultare il diario di Norvegia. Il paragone tra i due testi, dal punto di vista ornitologico sarebbe interessante, perché nel diario di Norvegia, posteriore per la gran

parte a quello di Lapponia, manca la ricchezza di riferimenti che invece caratterizza la parte lappone. Come mai? Una spiegazione è che in Lapponia Acerbi poté usufruire dell'aiuto di esperti locali, incontrati soprattutto a Oulu e Tornio, che lo aiutarono ad identificare scientificamente l'avifauna. Inoltre egli fece amicizia con il pastore Mathias Kolström, collezionista e conoscitore di uccelli. Acerbi fu del resto un abile raccoglitore non solo di curiosità naturalistiche, ma anche di quanto scritto da altri, che sfruttò per arricchire quella parte scientifica dei *Travels* che da solo non avrebbe potuto coprire per mancanza di conoscenze specifiche. Non è infatti da dimenticare che Acerbi partì per la Scandinavia non per compiere un viaggio di esplorazione naturalistica, ma come turista, addirittura dedito al commercio dei prodotti dell'azienda paterna, come testimoniano vari scritti del suo carteggio. Solo una volta giunto nel Nord, Acerbi cominciò a documentarsi, soprattutto chiedendo informazioni agli esperti locali e copiando o facendo copiare pagine intere di testi di autori scandinavi, perfino in lingue che non conosceva.

Completano il volume i contributi presentati nella giornata di Turku, tra i quali ricordiamo, per l'interesse che riveste dal punto di vista degli studi acerbiani, di Piia Stenfors, *Keskiyön auringon vetovoimaa- tunnettujen vierailijoiden jälkiä kaiverettuina Aavasaksan vaaran kiviin*, dedicato alle iscrizioni lasciate dai viaggiatori stranieri sulla roccia di Aavasaxa, una località panoramica della Valle del Tornio, particolarmente popolare perché di lì si poteva ammirare per la prima volta in Lapponia il sole di mezzanotte, tra le quali una potrebbe essere attribuita ad Acerbi.

Prima di concludere vorremmo amichevolmente rimproverare i curatori di questo volume per la trasandatezza della lingua italiana che si riscontra nella Prefazione e in alcuni scritti di autori finlandesi. Non è ammissibile infatti che una pubblicazione, tra l'altro attesa per due anni, contenga tanti e tali errori. Sarebbe bastato poco per emendarli, e cioè dare i testi in lettura a una persona di madrelingua o esperta dell'italiano. Acerbi, che nel diario spesso incorre in errori e incertezze di lingua, quando scrisse per il pubblico usò sempre un italiano perfetto. Una lezione anche per i moderni.

Pauliina de Anna

**CONSEGNA DELLE ONORIFICENZE AGLI AVVOCATI
GIOVANNI ACERBI E PIERO GUALTIEROTTI
ROMA, GIOVEDÌ 15 NOVEMBRE 2001**

**Discorso pronunciato dall'ambasciatore di Finlandia a Roma
Dieter Vitzthum in occasione della colazione d'onore**

Egredi Avvocati, gentili Signore Acerbi e Gualtierotti, Signore e Signori, io e mia moglie abbiamo il grande piacere di averVi oggi come graditi ospiti nella nostra residenza per una colazione organizzata in Vostro onore Avvocato Giovanni Acerbi e Avvocato Piero Gualtierotti. Il Presidente della Repubblica Vi ha conferito l'importante onorificenza di Ufficiale dell'Ordine del Leone di Finlandia. Le decorazioni sono un riconoscimento dei Vostri meriti per esserVi in maniera così significativa e attiva impegnati nella promozione dei rapporti culturali italo-finlandesi.

Nel corso dell'ultimo decennio, Voi avete collaborato assiduamente con l'Università di Turku nelle ricerche sui rapporti culturali italo-finlandesi. Sono stati proprio il Professore emerito di filologia romanza Lauri Lindgren e il Professore di lingua e letteratura italiana Luigi G. de Anna presso l'Università di Turku che si sono fatti promotori delle presenti onorificenze finlandesi.

È stato particolarmente significativo il lavoro che avete svolto nella ricerca sulla vita di Giuseppe Acerbi, l'esploratore che alla fine del 1700 compì un viaggio nei Paesi Nordici e arrivò anche in Finlandia e in Lapponia. Avete organizzato in Italia svariati seminari su Acerbi, i quali sono serviti anche per divulgare notizie sulla Finlandia e sulla sua storia. Entrambi avete pure partecipato ai seminari su Giuseppe Acerbi organizzati in Finlandia nel 1996 e nel 1999.

Nel 1993, Castel Goffredo, la Vostra città natale, ha istituito un premio letterario che porta il nome di Giuseppe Acerbi. Questo premio è stato consegnato nel 1993 allo scrittore finlandese Arto Paasilinna. Con l'aiuto del premio, sia Arto Paasilinna che la letteratura contemporanea finlandese più in generale hanno ottenuto una posizione di lancio in Italia e, in seguito, varie opere di Arto Paasilinna sono state tradotte in italiano.

Egredi Avvocati Acerbi e Gualtierotti, il Vostro impegno ha contribuito a far conoscere la Finlandia e la cultura finlandese in Italia. Pertanto, ho il grande onore di consegnarVi queste onorificenze di Ufficiale del Leone di Finlandia.

Per stuzzicare l'appetito, vorrei ancora citare un estratto dal libro di Giuseppe Acerbi "Il viaggio in Svezia e in Norvegia (1799-1800)", Turku 2000, p. 52, nel quale Giuseppe Acerbi, come di sua abitudine, descrive i finlandesi in modo molto lusinghiero:

"In tutta la Finlandia le Case particolari sono come gli alberghi; v'invitano, vi scongiurano, e vi pregano a rimaner a pranzo con loro; e la Prona vi serve a tavola come una Cameriera restando dietro la sedia e cangiando il tondo."

TESI DI LAUREA

Presso il dipartimento di lingua e cultura italiana dell'università di Turku sono state discusse le seguenti tesi di laurea:

Satu Rähä:

Suomen markkinoiminen Italiassa. Matkailun edistämiskeskuksen yleisestitteiden analyysi ajanjaksolta 1984-2000.

Ottobre 2000. Relatori: Luigi G. de Anna e Taina Syrjämaa.

Niina Haapala-Livera:

La qualità nell'interpretazione consecutiva dall'italiano in finlandese. Il giudizio degli utenti di una prova svolta da studenti presso l'Università di Turku.

Settembre 2001. Relatori: Luigi G. de Anna e Pauliina de Anna.

Tuula Laitinen:

Il lessico dei testi specialistici come sfida del traduttore. Un caso particolare: testi sul satanismo.

Giugno 2001. Relatori: Luigi G. de Anna e Pauliina de Anna.

Emmi Helle:

Operazione forza alleata: una prova del ruolo internazionale dell'Italia.

Dicembre 2001. Relatori: Luigi G. de Anna e Marco Barsacchi.

Laura Pystynen:

La mediatizzazione della politica. Un'analisi del discorso riguardante le notizie del Tg1 e Tg5 in occasione della campagna elettorale del maggio 2001 in Italia.

Marzo 2002. Relatori: Luigi G. de Anna e Pauliina de Anna.

Anu Rainio:

I viaggiatori italiani in Scandinavia. Il viaggio settentrionale di Francesco Negri 1663-1666.

L'anno 2000. Relatori: Luigi G. de Anna e Adriana Frisenna.

TESI DI PERFEZIONAMENTO (**lisensiaatti**)

Johanna Tiitola:

La terminologia musicale italiana e la sua presenza nel lessico finlandese - Italiankielinen musiikkiterminologia ja sen esiintyminen suomen kielessä.

Novembre 2000. Relatori: Luigi G. de Anna e Lauri Lindgren