

Munti della sanctissima oracioni, a cura di Rosa CASAPULLO, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani 1995 («Collezione di testi siciliani dei secoli XIV e XV», vol. 21), pp. LXXX-234.

Rosa Casapullo offre in questo volume¹ l'edizione di un testimone del *Monte dell'Orazione* [= *MO*], opuscolo anonimo in prosa italiana che circolò negli ambienti dell'Osservanza con notevole fortuna fra XV. e XVI secolo. Si tratta di una "trascrizione" (p.VII più oltre le ragioni della definizione) dalla tinta siciliana, conservato in un testimone unico, e isolato rispetto al corpo (continentale) della tradizione di *MO*, il cod. Palermo, Bibl. Comunale 2 Qq E 19 (*P*). Va subito detto che questo libro mostra in maniera eloquente la bontà e l'utilità dell'edizione di testimoni regionali di opere volgari a grande diffusione e tradizione: sottoposto a un'analisi a maglie strettissime che ricorre a un'ampia gamma di strumenti (dai ferri dell'ecdotica a quelli della filologia materiale dei codici, dall'analisi linguistica alla storia della tradizione) *P* si rivela un ottimo osservatorio da cui illuminare uno spicchio di storia della cultura regionale dei laici nell'Italia del Quattrocento. C.ci dà un brillante, e convincente, esempio di come la storia della lingua debba essere, anche, storia della cultura; il suo lavoro sottolinea--se ancora fosse necessario--l'opportunità di non scindere mai, nell'interpretazione dei testi antichi, storia della tradizione e critica del testo.

Il volume si presenta suddiviso in due parti: un'introduzione (pp. VII-LXXX) dedicata al contesto culturale in cui *P* è immerso, alla fisionomia del lavoro del suo redattore e alla sua *facies* linguistico-grafematica; nella seconda parte, l'edizione (pp. 1-83) è seguita da una dettagliatissima «Nota al testo» (pp. 85-162), dal glossario (pp. 163-205) e dalla bibliografia (pp. 207-29)

La prima preoccupazione di Casapullo è quella di collocare *MO* e *P* nella cultura del tempo. *MO* narra, a vantaggio di chi voglia incentrare la propria vita sull'orazione contemplativa, il percorso affrontato da un monaco per giungere ai luoghi più alti della spiritualità, un viaggio ascetico-mistico nel quale il protagonista-narratore è accompagnato da tre figure allegoriche, che ne simboleggiano i momenti significativi. Si tratta di un testo che, tanto sotto il profilo tematico quanto per le procedure d'ordine stilistico-retorico poste in essere, si colloca entro l'orizzonte culturale del monachesimo; ma sebbene composto da un religioso, *MO* mostra una forte attenzione alla spiritualità laica. Con buoni argomenti indiziari (pp. XV-XVIII) C. ascrive l'operetta all'«ambiente dei francescani osservanti», e la colloca «entro il ventaglio dei testi da essi letti e trascritti sia per un uso interno all'ordine, sia come strumento di apostolato per il mondo dei laici» (p. XV)².

L'ampia tradizione di *MO*³ evidenzia in termini quantitativi la bontà del progetto pedagogico degli Osservanti; d'altra parte, il suo regesto⁴ offre a C. la possibilità di disegnare una mappa della diffusione di *MO*, dal centro tosco-umbro alle periferie settentrionale e insulare (*P*), e di definire le relazioni fra colorito linguistico dei testi e dinamiche culturali in questi termini: «La variegata caratterizzazione geolinguistica dei mss. del *Monte* [...] collima con quanto si conosce sulla "politica linguistica" adottata dall'osservanza francescana, i cui rappresentanti preferivano in genere adottare, nella produzione orale e scritta, il volgare dei destinatari [...]. Il toscano, in ogni caso, costituì il punto di riferimento elettivo di questa produzione, che rifuggì dall'espressione strettamente vernacolare anche nei suoi settori più dimessi [...]» (p. X nota 9).

P è l'estremo termine meridionale della diffusione di *MO*. Attualmente, termine isolato: sussistono però elementi di prova che garantiscono come la sua presenza nell'isola (una presenza comunque limitata a pochi episodi) vada inserita «entro un complesso di relazioni attuali e testimon[i] di scambi culturali attivi e reciproci con i centri continentali della Penisola» (p. XXIV).

MO appare fra le letture di s. Eustochia, personaggio centrale dell'Osservanza messinese⁵, e si diffuse nell'isola grazie, pare, alla predicazione di frate Cherubino da Spoleto⁶; infine (ma se ne parlerà più oltre) il testo di *P* ha i caratteri della copia di un testo già sicilianizzato (*P^I*), e non continentale. Anche nell'accuratissima descrizione del codice di *P* (pp. 87-90) C. stringe in uno i dati materiali e la loro proiezione "culturologica". Il codice, un cartaceo di 250 x 178 mm, redatto e postillato da una sola mano in umanistica calligrafica (di cui si descrivono minuziosamente--pp. 110-1--i tratti), riccamente decorato e provvisto di miniature di stile veneto-ferrarese (p. 88), contiene, oltre *P*, testi in toscano (il *Pungilingua* di Domenico Cavalca, e cinque lettere di san Bernardo). Molto opportunamente C. rimarca la diversità tipologica di *P* dal resto della tradizione⁷; d'altra parte, lo stemma gentilizio che decora la c. 2^r permette di individuare una committenza di *milieu* "alto". Si tratta dello stemma dei da Caprona, famiglia feudale pisana «trapiantatasi a Palermo verso la fine degli anni Venti del Quattrocento» (p. XXV), che tuttavia non dimenticò mai la patria d'origine (sicché, argomenta giustamente C. [p. XXIX], la «testura linguisticamente composita» di *P* riflette «il bilinguismo dell'ambiente per cui [il codice] è stato confezionato»). Per i da Caprona il copista trascrisse *P* da un testimone di *MO* già sicilianizzato: risultano del tutto convincenti le argomentazioni addotte al riguardo da C. (pp. 107-14) per definire l'esistenza di tale antigrafo (*P^I*)⁸, responsabile della resa in siciliano di un testimone continentale *P^{II}*.

La seconda parte dell'introduzione è dedicata all'analisi dei «Modi della traduzione» propri del redattore (di cui C. sottolinea con larghezza di prove la «modesta competenza linguistica», p. XLII) di *P^I*, così come emergono dal testo di *P*. Essa mette in luce innanzitutto (pp. XXX-XXXIII) come egli abbia lavorato su un modello (*P^{II}*: di probabile origine toscana meridionale o mediana [pp. LXXI e LXXVIII]) segnato da guasti di varia natura (lacune, *bourdons* etc.), e come di *P^{II}* egli abbia accolto anche lezioni chiaramente erronee⁹. Un paragrafo specifico (pp. XXXVI-XLIII) è dedicato

all'individuazione delle procedure linguistiche del redattore di fronte a lemmi o espressioni estranee alla sua *competence*: un ventaglio di comportamenti dalla sostituzione sinonimica alla risemantizzazione approssimativa, fino ai casi in cui il mantenimento del significante di partenza «camuffa una sostanziale incomprensione del termine accolto» (p. XLI)¹⁰. Mi paiono quindi del tutto condivisibili le conclusioni di Casapullo (p. LVII): *P* (cioè *P'*) è meno una “traduzione” che una “trascrizione” di *MO*; *P* è un testimone «modestamente attivo», nel quale «gli scarti dal resto della tradizione non evidenziano un'assimilazione traumatica, dovuta all'alterità di filoni culturali reciprocamente irriducibili, ma si risolvono entro la normale patologia centrifuga degli esemplari manoscritti» (p. LIX). Osservazioni che sono avvalorate dall'analisi della *scripta* di *P* (pp. LIX-LXXIX): oltre a non essere caratterizzata nella direzione di una specifica varietà del siciliano, la lingua di *P* evidenzia, come tratto particolarmente rilevante, un «sensibile digradare [...] in direzione non siciliana» (p. LIX). Passività nelle procedure di rifonetizzazione (nella trafila antografo continentale -> copia siciliana), pressione del fondo lessicale di *MO*, ricco di lemmi propri del latino ecclesiastico, e soprattutto influenza del toscano, sono per Casapullo le ragioni (largamente confermate dagli spogli linguistici e grafematici a pp. LXI-LXXVII, e dalle schede del glossario conclusivo, che lemmatizza integralmente il testo, pp. 163-205) di un impasto linguistico in cui usi grafici regionali convivono, in un equilibrio che pende più sul versante toscano, con «la sopravvivenza di parole, spesso di interi sintagmi, che della fonte riproducono anche i caratteri fonomorfologici» (p. LIX)¹¹.

La sezione più cospicua (pp. 115-39) della «Nota al testo» è dedicata alla ricognizione ecdotica della tradizione di *MO*, e alla definizione dei rapporti fra *P* e i testimoni continentali (pp. 140-55)¹². Il dato immediatamente significativo è la natura “attiva” della tradizione di *MO*. Come accade di regola nella tradizione di testi volgari medievali di larga diffusione, i copisti manifestano

una più o meno spiccata disposizione all'innovazione e all'intervento correttorio sul testo che trascrivono; con il frequente risultato, com'è noto, di oscurare i reali rapporti tra i testimoni. A complicare le cose, la scrittura di *MO*, priva di originalità stilistica, è intessuta di espressioni "formulari" e di *tópoi* di carattere devozionale «variabili potenzialmente all'infinito quanto alla forma ma equivalenti nel senso», all'interno di un repertorio al quale un copista poteva ricorrere per sanare un eventuale difficoltà dell'antigrafo. Si aggiunga infine l'accusata presenza di zone contaminate nella tradizione: tutto ciò giustifica la prudenza di Casapullo nel presentare i risultati della *recensio*. Che, in sintesi, sono i seguenti: 1) l'intera tradizione dipende da un archetipo, individuabile da almeno tre luoghi erronei (pp. 118-9), 2) ed è suddivisibile in due grandi gruppi, che trasmettono due redazioni distinte di *MO*; 3) uno dei due gruppi, denominato *y* (a cui fanno capo anche le stampe), deriva da un capostipite (pp. 121-2)¹³ portatore di una rielaborazione (banalizzante e amplificatoria) del testo originario operata da uno degli antigrافي immediatamente precedenti a *y* (pp. 121 sgg.)¹⁴; 4) risultano meno evidenti i rapporti tra i testimoni dell'altro gruppo (certificabili con sicurezza ai piani bassi dello stemma [pp. 126-38], molto meno ai piani alti¹⁵): paiono comunque riconoscibili due famiglie di manoscritti (*Ch R₅* --Firenze, Bibl. Riccardiana cod. 1434-- contro tutti gli altri). 5) Il testo trådito da *P* non dipende da *y*; il suo ascendente continentale (*P^{II}*) va collocato ai piani intermedi dello stemma, e pare essere vicino soprattutto a *R₆* (p. 155).

L'edizione del testo tiene dunque conto della dialettica tra *P^{II}*, *P^I* e *P¹⁶*: non vengono emendati errori (e corrottele «potenzialmente poligenetiche») attribuiti o attribuibili a *P^{II}* / *P^I*, e «il solo livello che consenta di emendare è quello successivo alla versione in siciliano, rappresentato dal solo *P*» (p. 157). Il testo viene offerto rispettandone abitudini grafematiche (tranne per le abituali distinzioni tra <u> e <v>, etc.) e conservando grafie etimologiche e paraetimologiche (e una breve nota [pp. 159-60] descrive il sistema delle abbreviazioni utilizzate dal copista di *P*). A piè di pagina,

una prima fascia (immediatamente seguente al testo) segnala i tratti materiali e grafici della copia e le emendazioni; essa è seguita da un apparato di note a giustificazione delle correzioni (evidenziate dal maiuscoletto) sulla base del dato della tradizione, e a indicazione di tutti i casi in cui la lezione di *P* si discosta dagli altri testimoni.

La bibliografia conclusiva (pp. 207-29) rappresenta, per la sua ricchezza, un'ottima guida per chiunque voglia addentrarsi nella selva della letteratura religiosa italiana del Quattrocento--così come il libro di Casapullo si raccomanda, per la completezza dell'analisi, per la sicurezza con cui è utilizzata *in corpore textus* la strumentazione più aggiornata e raffinata delle discipline filologiche, come modello a chiunque intraprenda lo studio e l'edizione di un antico testo regionale.

¹ Elaborazione della Tesi di Dottorato discussa nel 1991. Una prima sintesi della ricerca (relativamente alle risultanze ecdotiche e linguistiche dell'analisi di *MO*) è in R. Casapullo, "Sul Monte dell'Orazione: tradizione caratterizzante e geosinonimie", in Paolo Trovato (ed.), *Lingua e cultura dell'Italia meridionale*, Roma, Bonacci 1992, pp. 219-67.

² P. XV. Del resto Casapullo (pp. VIII-IX) sottolinea come l'Osservanza si qualifichi culturalmente in quanto propagatrice di testi in ambito sovraregionale, per la sua paratica di divulgazione dei fondamenti del dogma attraverso uno stile semplice e piano, per il suo ruolo di mediazione tra ambienti culturalmente "alti" e i ceti laici meno acculturati.

³ La tradizione conta ventidue manoscritti e sei stampe; risulta perduto un codice segnalato dal catalogo manoscritto della Biblioteca di Santa Giustina in Padova, e su un testimone oggi non identificabile si fonda una delle due edizioni ottocentesche di *MO: Ammaestramento alla orazione*, [...] per cura di Camillo Belli, Novi Ligure, Raimondi 1869;

⁴ Pp. 90-107: le schede sono sintetiche sotto il profilo codicologico, ma ricche di preziose osservazioni linguistiche sulla *scripta* dei testimoni.

⁵ Ovvero Smeralda Calafato, riformatrice di un convento siciliano di clarisse, a cui è dedicata la *Leggenda della Beata Eustochia da Messina*, edita da M. Catalano, Messina, D'Anna 1950²; cfr. Casapullo, pp. XIX-XX.

⁶ 1414-1484: osservante della seconda generazione, predicatore in Sicilia e in diretto contatto con s. Eustochia; la sua produzione era conosciuta nell'isola, e attualmente risulta conservata *in toto* nel cod. Palermo, Bibl. Centrale regionale I C 19 (Casapullo, p. XXII).

⁷ P. XXX: «La tipologia media dei codici che formano la tradizione continentale del *Monte* [...] è costituita da libri maneggevoli (e maneggiati), scritti senz'altra finalità che quella, funzionale, dell'esser letti, mentre del codice palermitano colpiscono in contrasto, il grande formato, la ricchezza del prodotto, l'attenzione anche ad aspetti puramente decorativi». Tale diversità però non coinvolge il piano tematico, dal momento che sono presenti in *P* «opere che ricorrono costantemente nei codici che contengono copie continentali del *Monte*» (nota 70).

⁸ Alcuni errori del copista si spiegano solo ipotizzando un modello siciliano (p. 109). Tra gli altri: in 13.21 *P* legge «Avegna ki sempri *dilunu* orari»; i testimoni continentali oppongono a *dilunu* la lezione *dobbiamo*, e l'errore del copista si spiega partendo da una base (siciliana) *divimu* («una *v* con l'asta sinistra allungata avrebbe potuto essere confusa con *l*»).

⁹ Del resto il redattore segue fedelmente il suo antigrafo, anche nell'ordine delle parole, permettendosi solo interventi minimi di aggiustamento / ristrutturazione del contesto (pp. XXXIV-XXXVI), e si azzarda a «sanare di volta in volta corrottele particolarmente evidenti senza curarsi, spesso, di integrare i propri interventi al contesto» (p. XXXIII).

¹⁰ Molta attenzione è dedicata anche alle «innovazioni causate da false letture, banali scambi grafici, salti da omoteleuto» (p. XLIX) e agli errori di scioglimento delle abbreviazioni (pp. LIV-LVII): da valutare tenendo conto della giusta osservazione che «L'attitudine del traduttore a incorrere in errori tipici del lavoro di copia non agevola una netta separazione delle competenze nell'unico testimone rimastoci, e il risultato, in più di un caso, è che si riduce fino ad annullarsi la distanza fra l'errore di traduzione e il guasto intervenuto in una susseguente fase della tradizione manoscritta» (p. LIII).

¹¹ L'evidente influenza del toscano permette di annoverare *P* tra i testimoni di quell'allontanamento da tratti fortemente regionali verso una progressiva italianizzazione, che caratterizza la storia della *scripta* siciliana nel Quattrocento (cfr. bibliografia a p. LX, nota 126).

¹² La collazione è stata inizialmente condotta su un terzo del testo, scegliendo porzioni in punti diversi, in modo da rendere conto anche di abbreviazioni o mutilazioni dei testi (p. 116). I testimoni riconosciuti come più vicini a *P* (*R*₄ [Firenze, Bibl. Riccardiana cod. 1427] *R*₆ [*ibid.* cod. 1698] *Ch* [Città del Vaticano, B.A.V. Chig. M. IV. 97] *C*₂ [Roma, Bibl. Casanatense cod. 886] *S* [Siena, Bibl. Comunale degli Intronati I. VI. 5] *V* [Volterra, Bibl. Comunale cod. 6191]) sono stati collazionati per intero. Mi pare piuttosto difficile pensare che una recensione completa potrebbe modificare in misura sensibile i risultati acquisiti.

¹³ Indiscutibile la dimostrazione dell'esistenza di *y*, sull'errore in 7.14, dove (in un contesto relativo alla Natività) il sintagma «terra sancta» è dai mss. di *y* trasformato in «trasanna» (in umbro: “capanna”).

¹⁴ Tralascio qui di render conto della ricostruzione delle articolazioni interne di *y* (pp. 122-5), che peraltro mi convince pienamente.

¹⁵ «La difficoltà di individuare con certezza serie significative di errori fra i mss. che non appartengono a y pare dipendere dal carattere particolare degli interventi operati in questo settore della tradizione, che si sostanziano o in una serie fitta e minuta di *lectiones singulares*, o, altrettanto spesso, in restauri di carattere congetturale, documentati in qualche testimone da correzioni interlineari o marginali, il cui risultato è l'oscuramento dei rapporti originariamente intercorrenti fra i diversi testimoni. Anche la contaminazione deve aver giocato un ruolo notevole, perlomeno ai piani bassi della tradizione [...]» (Casapullo, p. 125).

¹⁶ Con l'avvertenza che «[...] la distinzione dei piani [...] funziona più come tensione interpretativa che come strumento per acquisire soluzioni definitive. In altre parole, sono estremamente ridotti i casi riconducibili con un ristretto margine di dubbio all'uno o all'altro piano; assai più spesso è possibile solo avanzare ipotesi, più o meno fondate a seconda dei casi» (p.157).

Eugenio Burgio, Università di Venezia (Italy)