

Les versions en prose du Purgatoire de saint Patrice en ancien français, édition critique, introduction et notes publiées par Martina di Febo, Paris, Champion, 2013, 294 pp.

Ancor prima che i teologi del XIII secolo¹ si dedicassero a una rigorosa opera di sistematizzazione del purgatorio sia sotto il profilo del dogma sia sotto quello dell'ortodossia, il *Tractatus de purgatorio sancti Patrici* – composto fra 1179 e 1185,² plausibilmente verso la fine di questo periodo – testimonia in maniera manifesta la pressante urgenza avvertita da una Chiesa militante di assecondare la fiducia dei fedeli in un'estrema occasione di riscatto accordata dall'Altissimo ai peccatori irretiti dalle lusinghe mondane. Non stupisce, dunque, che all'opera latina, rapidamente quanto capillarmente diffusasi in versioni di differente ampiezza,³ facesse presto seguito una nutrita pletora di volgarizzamenti e rifacimenti miranti a rispondere con superiore efficacia alle esigenze di edificazione di un "pubblico" laico, ancorché non necessariamente illetterato, preziosi in particolare modo per comprendere, a distanza di secoli, quali fossero le metodiche poste in essere da "volgarizzatori" consci delle competenze linguistiche e culturali, nonché delle aspettative dei propri fruitori.

In tale prospettiva si colloca l'accurata edizione critica, sorretta da un minuzioso studio linguistico e provvista di glossario, di due delle quattro "macro-redazioni" antico-francesi in prosa del *Tractatus* pubblicata da Martina di Febo per i tipi di Champion. La scelta, ben motivata, è pienamente condivisibile: mentre infatti *a*, degli inizi del XIII secolo, costituisce la versione più antica e più estesa, all'origine di una tradizione complessa di cui viene offerto uno *stemma codicum* (Di Febo 2013: 81) di grande utilità per cogliere le dinamiche mediante cui il testo si è rifratto nelle sue molteplici attualizzazioni,⁴ e (prima metà del

¹ Fra questi Guglielmo d'Alvernia, Alessandro di Halès, san Bonaventura, san Tommaso d'Aquino, Alberto Magno. Ma sarà soltanto con il secondo Concilio di Lione, nel 1274, si giungerà a una formulazione ufficiale del dogma del Purgatorio nell'ambito della Chiesa latina. In merito si veda Le Goff 1996: 267.

² Per un approfondimento circa la datazione del *Tractatus* cf. Easting 1978: 778-83.

³ Principalmente due: una di lunghezza maggiore, denominata β e rappresentata dal ms. Brit. Mus. Royal 13. B. VIII, contrassegnato con R, e una più breve, α , di cui fornisce un esempio il ms. Brit. Mus. Harley 3846, ff. 134-147, contrassegnato con H. A esse vanno aggiunte quelle del codice Arundel 292 (A) e del ms. lat. T. I. 12 conservato a Madrid nella Real Biblioteca del monastero di San Lorenzo de El Escorial (E), l'impostazione interna dei quali tende a vanificare la rigida distinzione fra due "famiglie" ciascuna in sé omogenea per contenuti e scansione della materia trattata. Cfr. Barillari 2012: 126-46.

⁴ All'interno di quest'ampia tradizione, l'editrice ha scelto quale manoscritto di base *P4* (Paris, BnF fr. 412) in ragione del suo essere meglio rappresentativo di una fase

XIV sec., tre soli testimoni)⁵ è latore di considerevoli innovazioni tanto sul piano narrativo (inserimento di esortazioni all'uditorio, alterazioni nella geografia ultraterrena, variazioni nelle descrizioni delle pene con palesi concessioni al grottesco e al raccapricciante) quanto su quello stilistico (amplificazioni, iperboli, similitudini desunte dalla vita quotidiana), attraverso le quali è agevole ravvisare un mutato atteggiamento nei confronti della letteratura visionaria, più incline a finalità agitatorie che al ruolo eminentemente parenetico riconosciute in un vicino passato.

Di grande interesse si rivela, mio giudizio, la decisione di pubblicare il testo di *a'* (P17: Paris, BnF, Naf 4464), rimaneggiamento della versione di *a* databile attorno alla metà del XIV secolo che, grazie al confronto col suo modello testuale di riferimento, ci consente di mettere a giorno le modalità che hanno presieduto alle integrazioni, alle scorciature, infine alle modifiche (sintattiche, semantiche, contenutistiche) attuate dal redattore. Modalità che ben si prestano a illustrare i dispositivi alla base dell'inesausto lavoro di copiatura, rielaborazione, adattamento che coinvolge le opere di maggiore importanza, o successo, nel corso di tutto il Medioevo.

A buon diritto Martina Di Febo definisce l'estensore di *a'* «copiste-auteur»: egli rimaneggia il suo antigrafo con sicurezza e maestria vuoi per adattarlo a un auditorio la cui natura e la cui composizione erano verosimilmente diverse da quello al quale si rivolgeva il capostipite di *a*, risalente agli inizi del XIII secolo – dunque circa a un secolo e mezzo prima – epoca caratterizzata da un minore dinamismo sociale e, soprattutto, culturale, con un laicato solo in parte legittimato a un approccio alla *matière* religiosa se non autonomo almeno mediato da strumenti appropriati.

I cambiamenti più evidenti segnalati dall'editrice – la soppressione dell'episodio del vecchio priore con un solo dente in bocca nella cui cella, la notte, si udivano gli angeli intonare soavi melodie, e la mutata ubicazione dell'elenco delle procedure prescritte a quanti intendessero affrontare il cimento della «fosse oscure» (Di Febo 2013: 152) – indicano già con chiarezza in quale direzione si muove il nostro rimaneggiatore: per un verso questi tende a sfrondare il racconto delle sue parti accessorie, soltanto indirettamente coinvolte nella definizione della prassi espiatoria praticata nel sito irlandese (e dei significati teologici a esso sottesi) a tutto vantaggio di una linearità diegetica dalle forti valenze didascaliche, per l'altro mira ad abolire le ripetizioni – il cerimoniale preparatorio all'ingresso nella *fovea*, nel *Tractatus* come in *a*, viene effettivamente descritto due volte, prima dove si delineano le caratteristiche proprie del *purgatorium* del Lough Derg e la fondazione del rito a esso associato, poi in concomitanza con

di scrittura più aderente al modello latino, portatrice di un numero maggiore di lezioni corrette (Di Febo 2013: 60-1).

⁵ Il manoscritto di base è *A*: Paris, BnF fr. 25549.

la partenza di Owein per la sua *aventure* ipogea – in vista dell’ottenimento di una sintesi intesa a pervenire a una piú schietta icasticità del dettato, i cui tratti salienti sarebbero stati meglio recepiti e ritenuti dai fruitori.

Oltre a ciò, merita di essere segnalata la netta anticipazione dei pericoli insiti nell’esperienza purgatoriale («*entrerent mainz hommes en ce purgatore, dont les ungs revenoient et les aures y demouroient et estoient perdus en corps et en ame pour ce qu’ilz ne se tenoient mye fermes en bonne creance*»; Di Febo 2013: 176) di cui in *a* il cavaliere è reso partecipe prima dell’apertura dell’uscio che serà l’adito ctonio e qui invece sono posti a suggello dell’esposizione del “mito di fondazione” del varco oltremondano, probabilmente con lo scopo di fornire ai lettori, o agli ascoltatori, un sobrio sunto di quello che sarebbe stato riferito in seguito, e nel contempo creare un’aspettativa volta a indirizzare la loro attenzione sui rischi affrontati dal protagonista, creando un effetto di moderata *suspense* senz’altro propizio a una buona ricezione del testo.

Finalizzato a quest’ultima appare anche l’essenziale compendio della *coustume* inerente al rito di purgazione, sfrondata dei dettagli accessori, semplificato fino ad essere ricondotto ai suoi lineamenti principali: la porta viene chiusa alle spalle dell’indomito penitente per essere riaperta solo il giorno seguente dal priore per accertarsi che egli abbia fatto ritorno; in caso contrario avrebbe dato per certo che il suo corpo e la sua anima erano perduti per sempre.⁶ Si tenga inoltre presente come in *a* il corrispettivo di questo passo sia inserito all’interno dei ragguagli in merito alle pratiche purificatorie contemplate per gli aspiranti pellegrini dell’Aldilà che precede la narrazione relativa al cavaliere Owein – la cui onomastica è invero oscillante nei volgarizzamenti in oggetto⁷ – mentre qui è incluso in essa, prima però del cenno ai quindici giorni di digiuno e preghiera trascorsi in chiesa che in *a* lo introduce.

L’operazione di riscrittura attuata in *a* non investe se non marginalmente il resoconto dell’itinerario percorso dal protagonista dapprima nelle tenebrose lande purgatoriali, con i supplizi a cui è sottoposto,⁸ poi lungo il *pons subtilis*, qua-

⁶ «*Et estoit la coustume telle que, quant aulcuns y estoit entrés, on fermoit l’huis sur luy et l’endemain, au matin, le prier et le clerhiét reviennent a la fosse et oeuvent l’huis. Sy treuvent cheluy, ilz le maintent a grant joye; s’ilz ne le treuvent, ils sçevent certainement qu’il est perdus en corps et en ame et s’en revont*» (Di Febo 2013: 176).

⁷ Si registrano infatti le forme *Oiens*, *Oleus*, *Elaus*, *Ocus*, *Obeus*, *Eslens*, *Elains*, *Oriens*.

⁸ Merita di essere segnalata almeno una variazione significativa: il vento che sferza le anime purganti lungo il cammino che le conduce al primo tormento è definito *froit* – anziché *soëf* come riportato nella maggioranza dei testimoni di *a*, eccezion fatta per *A1* che reca *si frois et si soues*, ma deriva da un subarchetipo diverso da quello di *a*: un attributo senza dubbio piú appropriato al soggetto che dimostra l’oculatezza del rimaneggiatore nel sanare un’incongruenza semantica, correggendo un contraddittorio ‘soave’, forse erroneamente indotto dalla precisazione «*qui uix audiri posset*» presente nel *Tractatus* puntualmente resa con «*que a paine le pooit on oï*». Incongruenza in verità

lificato dagli attributi che sono soliti contraddistinguere (*glachant, estroit, hauli*), in ultimo negli ameni spazi edenici,⁹ fino alla contemplazione dell'entrata del paradiso celeste: opzione del tutto conforme all'impianto della maggior parte dei volgarizzamenti e delle riduzioni del *Tractatus*, più interessate alla pregnanza esemplare delle vicende di Owein – e al loro *appeal* immaginifico – di quanto non lo fossero al pellegrinaggio irlandese o a questioni di natura dottrinale.

L'*auteur-copiste* torna a intervenire nella sezione conclusiva scorciandola col sopprimere l'episodio del monaco rapito dai demoni, e optando per legittimare l'esistenza del purgatorio patriciano chiamando in causa «plusieurs personnes qui y furent» (Di Febo 2013: 153), alle quali vengono tuttavia attribuite le parole del monaco suddetto: una soluzione ancora una volta posta sotto il segno della semplificazione contenutistica, essendo l'episodio in questione parzialmente irrelato rispetto al fluire della narrazione verso la sua conclusione – in *a* è posto infatti a corollario dell'assunto che ribadisce la corporeità delle vicende vissute dal protagonista, laddove nel *Tractatus* è situato dopo l'*epilogus*, rappresentando nei manoscritti appartenenti al gruppo β (versione lunga) il primo degli *addenda* aneddotici chiamati a offrire un corollario esemplare alla trattazione – ma idoneo a prestare a nuovi locutori una frase («ha se tu sçavoiez que grant paine tu attens pour ce que tu faiz, tu ne le feroiez mie»;¹⁰ Di Febo 2013: 192) utile a servire da monito ai fedeli. Nuovi locutori eletti a testimoni della veridicità di quanto esposto, numerosi e in carne e ossa, per quanto non direttamente interpellabili, capaci di avvalorare i *mirabilia* da cui sono costellate le peripezie del cavaliere con un'*auctoritas* potenziata dalla loro pluralità, ma soprattutto col loro atteggiamento e col loro aspetto esteriore («puis qu'ilz furent revenus, ne se peurent esjoir ne rire pou chose qu'ilz veissent ne oïssent, maiz sembloient mieulx estre les aultres gens mors que vifz»;¹⁰ Di Febo 2013: 192), atteggiamento e aspetto che pienamente giustificano l'asserzione che fu del monaco rapito dai demoni.

Altri quanto significativi interventi possono considerarsi il tacere riguardo alla volontà esplicitamente espressa da Owein di conservare lo stato laicale, espediente tutto sommato in linea con la progressiva tendenza a testimoniare invece il suo ingresso nell'ordine monastico; e la soppressione della “storia della storia” – ovvero degli eventi grazie ai quali la relazione effettuata in Irlanda da

presente anche nella versione α del *Tractatus*, da cui *a* dipende, che (a differenza di β in cui il vento è più coerentemente detto *urens*) presenta le varianti *uentus unus* (UHA) e *uentus letor* (B), la seconda delle quali è probabilmente all'origine della “traduzione” *soëf*.

⁹ Passaggio, diversamente dagli altri testimoni di *a*, scrupolosamente segnalato dalla rubrica: «dechy fault la parolle du purgatore». Anche la presenza delle rubriche, come nota l'editrice, costituisce un'importante innovazione di *a'*, apportata in funzione di una più facile consultazione del testo (Di Febo 2013: 152).

¹⁰ Nell'uno come nell'altro caso tali parole sono rivolte a quanti si diletano in cose futili, ridendo anziché pensare alla salvezza dell'anima.

Owein a Gerberto, il monaco coadiuvante in qualità di interprete, giunse in Inghilterra dove l'abate Ugo di Sartis aveva chiesto a un non altrimenti identificato H. di Saltrey di metterla per iscritto – la cui tortuosa complessità avrebbe fatto affievolire la concentrazione sugli insegnamenti veicolati dai paragrafi finali.

Assai più indicativo degli intenti perseguiti dell'estensore risulta l'integrazione apportata al passaggio in cui si esplicano le problematiche concernenti al rapporto corpo-spirito e alla possibilità che realtà spirituali possano concretamente influire dimensione corporea, problematiche soggiacenti all'affermazione, centrale nel *Tractatus*, secondo cui Owein avrebbe esperito i tormenti purgatoriali e le delizie paradisiache «in corpore corporaliter»: l'obiezione a un siffatto asserto – cioè che questi avrebbe visto le cose riportate «espirituellement» e non «en corps» – si arricchisce di una notazione di stampo realistico, improntato a uno scetticismo se vogliamo “scientifico-razionale” forse presagito dallo scrivente nel suo uditorio, insinuando il dubbio – subito fugato, però almeno preso in considerazione – di una eventuale perdita dei sensi del cavaliere («que ... quant il entra en la salle, il s'estoit pasmé»),¹¹ occorrenza la cui mancata confutazione avrebbe potuto inficiarne l'esperienza, relegandola negli ambigui domini del sogno e così destituendola di ogni autorevolezza.¹²

¹¹ Si noti come almeno uno dei visitatori del purgatorio patriciano abbia messo in relazione le “visioni” avute nella costruzione sotterranea deputata al rito – definita *celier* – con uno stato di sopore indotto dal grande calore. Si tratta di Guillaume de Lille, la cui testimonianza è riportata da Jean Froissart nelle sue *Chroniques*: «Quant moy et mon compaignon eusmes passé la porte du celier, que on appelle le Purgatoire Saint-Patris, et nos feusmes descendus trois ou quatre pas (car on y descent ainsi que à ung celier), challour nous prist ens ès testes, et nous asseimes sur les pas qui sont de pierre, et nous illec assis, très-grant volenté nous vint de dormir, et dormismes toute la nuit”. Dont luy demanday se en dormant ils sçavoient ou ils estoient et quelles visions leur vindrent. Il me respondy et dist que en dormant ils entrèrent en ymaginations très-grandes et songes merueilleux, et veoient, ce leur sembloit, en dormant trop plus de choses que ils n'eussent fait en leurs chambres sur leur lits». Jean Froissart (Kervyn de Lettenhove): 145-6.

¹² È noto come la teologia medievale – sulla scorta del *Liber de spiritu et anima*, largamente ispirato alla teoria agostiniana della visione – associasse il campo del sogno alla *phantasia*, evocatrice di immagini false, di illusioni, spesso indotte dall'azione del demonio, dunque sospette, prive di qualsivoglia attendibilità (cfr. Schmitt 1988: 187). La diffidenza di Agostino nei confronti delle esperienze oniriche, e visionarie, è ben espressa nel *De cura pro mortuisgerenda* dove riporta e commenta la vicenda di Curma che, ridestatosi dopo alcuni giorni da uno stato di catalessi, affermava di aver visitato il mondo dei morti e, nel contempo di aver visto anche persone ancora in vita, fra cui lo stesso vescovo di Ippona: «ipsos autem vere forsitan credidissem, si non inter illa quasi somnia sua vidisset etiam quosdam qui nunc usque adhuc vivunt, clericos videlicet aliquos regionis suae, a quorum ibi presbytero audivit, ut apud Hipponem baptizaretur a me, quod et factum esse dicebat. Viderat itaque in illa visione presbyterum, clericos, me

Un ulteriore elemento degno di nota è il rinvenimento da parte di Di Febo di una possibile partecipazione alla stesura della sezione finale di fonti eterogenee: si tratta ancora del succitato brano dove sono esplicitati i sintomi fisici e comportamentali che segnano quanti abbiano avuto in sorte di visitare l'oltretomba e di farne ritorno (non essere più in grado di gioire né ridere), particolare di cui l'editrice evidenzia le patenti analogie formali col capitolo 92 dell'*Historia orientalis* di Jacques de Vitry dedicato alle meraviglie dell'Occidente comprensive, ovviamente, del purgatorio di san Patrizio; chi di là torna «numquam deinceps ridere potest, vel ludere» (Di Febo 2013: 153-154). Come l'editrice stessa ammette, lo stato di alienazione dei reduci dell'oltremondo va considerato un *topos* dei componimenti edificanti, ciò non toglie, comunque, che le corrispondenze siano perspicue, tali da lasciar supporre l'azione di una qualche influenza, diretta o indiretta.

Similmente si può dire per la stravagante maniera adottata dai diavoli della versione *e* per tormentare le loro vittime («le bouloient ça et la comme l'en boule une pelote»; Di Febo 2013: 230) che lungi dall'essere semplicemente un'immagine suggerita dalla vita quotidiana vanta almeno un parallelo letterario di poco anteriore: si tratta della *Weltchronik* ("Cronaca universale") in distici rimati composta da Jans Enikel attorno al 1272 dove, nei versi dedicati alla leggenda "nera" di Gerberto di Aurillac, i diavoli giocano a palla con i resti del corpo smembrato del pontefice ormai pentitosi del patto stipulato col maligno («si spilten da mit des bales schôn», v. 22669).¹³

Esempi, questi ultimi che non fanno che confermare il fitto quanto multiforme, talvolta inatteso, intrico di legami intertestuali e interdiscorsivi che avvolge la genesi delle opere edificanti dell'Età di Mezzo, specie quelle composte – o rimaneggiate – per una platea virtualmente in possesso di un nutrito zibaldone di motivi narrativi e leggendari – spesso frammentari, sommari, lacunosi, sempre approssimativi – platea di cui spesso anche gli "autori" erano parte.

Sonia Maura Barillari
(Università degli Studi di Genova)

ipsum, nondum scilicet mortuos, in qua postea vidit et mortuos. Cur non etiam illos sicut nos vidisse credatur, utrosque scilicet absentes atque nescientes; ac per hoc non ipsos, sed similitudines eorum, sicut etiam locorum?» Augustinus hipponensis (Zycha): *De cura pro mortuis gerenda* 12, 15.

¹³ Einikel (Strauch). C'è anche – ma è assai meno probante – chi ha ravvisato una raffigurazione di questo macabro "sport" demoniaco nel mosaico del *Giudizio universale* della Cattedrale di Santa Maria Assunta a Torcello dove dei piccoli diavoli alati si palleggerebbero le teste dei dannati in uno stagno di lava infuocata.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Augustinus hipponensis (Zycha) = Augustinus hipponensis, *De cura pro mortuis gerenda*, edidit Iosephus Zycha, Pragae · Vindobonae · Lipsiae, Tempusky · Freytag, 1900.
- Barillari 2012 = Sonia Maura Barillari, *Il modello latino dell'«Espurgatoire seint Patriz» di Marie de France: analisi comparativa fra il volgarizzamento oitanico e il ms. Madrid, El Escorial, lat. T.I.12 (ff. 193va-206rb)*, in Francesco Benozzo, Giuseppina Brunetti, Patrizia Caraffi, Andrea Fassò, Luciano Formisano, Gabriele Giannini, Mario Mancini (a c. di), *Culture, livelli di cultura e ambienti nel Medioevo occidentale*. Atti del IX Convegno della Società italiana di filologia romanza, Bologna, 5-8 ottobre 2009, Roma, Aracne, 2012: 126-46.
- Di Febo 2013 = *Les versions en prose du «Purgatoire de saint Patrice» en ancien français*, édition critique, introduction et notes publiées par Martina di Febo, Paris, Champion, 2013.
- Easting 1978 = Robert Easting, *The date and dedication of the «Tractatus de Purgatorii sancti Patricii»*, «Speculum» 53 (1978): 778-83.
- Einikel (Strauch) = Philipp Strauch, *Jansen Enikels Werke*, Hanover · Leipzig, Impensis Bibliopolii Hahaniani, 1900 [reprint Munich 1980].
- Jean Froissart (Kervyn de Lettenhove) = Jean Froissart, *Chroniques*, publ. par Joseph Marie Bruno Costantin Kervyn de Lettenhove, Bruxelles, Devaux, 1871, tome XV^e.
- Le Goff 1996 = Jacques Le Goff, *La nascita del Purgatorio* (1981), Torino, Einaudi, 1996.
- Schmitt 1988 = Jean-Claude Schmitt, *Gli spettri nella società feudale* (1982), in Id., *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Roma · Bari, Laterza, 1988: 182-205.