

321189

2000

VERBUM
ANALECTA
NEOLATINA
2000 / 1

STUDIA AD
PHILOLOGIAM
NEOLATINAM
PERTINENTIA
QUÆ IN ÆDIBUS
UNIVERSITATIS
CATHOLICÆ DE
PETRO PÁZMÁNY
NOMINATÆ
REDIGUNTUR



PILISCSABÆ

VERBUM

ANALECTA NEOLATINA

STUDIA AD PHILOLOGIAM NEOLATINAM
PERTINENTIA QUÆ IN ÆDIBUS
UNIVERSITATIS CATHOLICÆ DE PETRO PÁZMÁNY
NOMINATÆ REDIGUNTUR

SERIEM EDENDAM CURAT
GEORGIUS DOMOKOS

HOC VOLUMEN REDEGERUNT

EVA MARTONYI
CSABA CSUDAY
GABRIEL HAJNÓCZI
PAULUS RICHARDUS BLUM

CORRECTURA
SYLVIE PASQUET, MARIA BRUNA ROMITO

PILISCSABÆ
ANNO MM

VERBUM

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

BOCZ ZSUZSANNA
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Romanisztikai Intézet

BOTOS MÁTÉ
Pázmány Péter Katolikus Egyetem ETK

COLOMBO, MICHELE
Università del Sacro Cuore, Milano

D'ANGELO, BIAGIO
Bruxelles

DOMOKOS GYÖRGY
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Romanisztikai Intézet

DONDOLI, LUCIANO
Università degli Studi, Cassino

FEJÉRDY GERGELY
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Romanisztikai Intézet

LAUTNER PÉTER
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Filozófiai Intézet

LEMBA, ROBERT
UNIKIN

PORTALÉS MAÑANÓS, DAVID
Università degli Studi, Perugia

ROMITO, M. BRUNA
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Romanisztikai Intézet

SALVI, GIAMPAOLO
Eötvös Loránd Tudományegyetem Olasz Tanszék

SERES KRISZTINA
Madrid

SZÁVAI DOROTTYA
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Irodalomtudományi Intézet

SZÓNYI GERGELY
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Romanisztikai Intézet

VERBUM

ARTES

FEJÉRDY GERGELY	
Les voyageurs francophones en Hongrie au XVIII ^{ème} siècle	9
LUCIANO DONDOLI	
Genesi e sviluppi della teoria linguistica di Benedetto Croce	33
BOTOS MÁTÉ	
„In reliquo manus Eminentiae Vestrae...”	53
DAVID PORTALÉS MAÑANÓS	
El patrimonio del Camino de Santiago y la construcción europea ...	59
SZÓNYI GERGELY	
Asesino en(tre) nosotros	64
M. BRUNA ROMITO	
Chiesa istituzionale e religiosità popolare... ..	70

CRITICA

SERES KRISZTINA	
Las imágenes literarias en algunas obras de Santa Teresa de Jesús ...	95
SZÁVAI DOROTTYA	
Jeux „horizontaux”. Variations sur le thème du jeu	99
ROBERT LEMBA	
Interview avec Marc Quaghebeur	121

LINGUISTICA

BOCZ ZSUZSANNA	
L'espressione del soggetto pronominale in Sacchetti	137
GIAMPAOLO SALVI	
Il Ladino.....	151
DOMOKOS GYÖRGY	
Pronomi personali ed elementi clitici nel volgare milanese antico ...	171

RECENSIONES	183
-------------------	-----

BIAGIO D'ANGELO; LAUTNER PÉTER; MICHELE COLOMBO

ILLUSTRATIONES

Giambattista Palatino: Compendio del grand volume dell'arte del bene et
leggiadramente scrivere (Roma, Eredi dei Dorici, 1566.)

E

xerce studium quamuis preceperis
artem
Ut cura ingenium sic et manus
adiuvat usum

(Marcus Porcius Cato)

ARTES

FEJÉRDY GERGELY

LES VOYAGEURS FRANCOPHONES EN HONGRIE AU XVIII^{ÈME} SIECLE¹

Il ne s'est pas établi de relations étroites entre les pays francophones et le peuple hongrois durant leur histoire à cause de la distance qui sépare ces deux pays sur le plan géographique. Leurs priorités, leurs mentalités et leurs problèmes étaient également fort différents. Malgré les contacts et les échanges permanents, chaque pays n'a pu se faire de l'autre pays qu'une image incomplète et même parfois fautive. De temps à autre, grâce à des liens entre les familles royales, grâce à des échanges religieux, politiques, économiques et culturels, les informations circulaient davantage entre les deux pays, mais cela n'a pas suffi à forger dans la conscience des Français et des Hongrois un portrait fidèle de l'autre pays.

La nation est une notion historique. Son image change donc selon les époques. La situation historique, sociale, économique, politique, les „valeurs dominantes”, et les antécédents historiques influencent de manière décisive la formation de cette image. Même si les comptes-rendus des voyageurs étrangers donnent une fautive image de la Hongrie car ils sont pleins de préjugés et de stéréotypes, ils sont cependant intéressants et riches car ils donnent des points de vue différents sur le pays.²

Dans le fond, les étrangers ont nécessairement un rôle d'observateur et ils observent l'autre pays en ayant à l'esprit les images préconçues qu'ils s'étaient faites dans leur patrie. Le voyageur se pose donc forcément des questions sur ce qui peut paraître évident pour les habitants du pays qu'il visite. Et ce sont justement ces observations faites par les voyageurs qui permettent de connaître davantage et sous un nouveau jour une époque ou un pays.

¹ La dissertation originale a été honorée d'un prix spécial aux Concours Scientifiques Inter-Universitaires des Étudiants (OTDK) en 1999 (Section des Sciences Humaines – Histoire).

² cf. Csepeli György: Csopottudat-nemzettudat. Budapest, 1987. p. 224.

Au XVIII^{ème} siècle, avec les nouvelles conditions de vie et les nouveaux courants d'idées (rationalisme, „les Lumières”, la Révolution Industrielle), le nombre de voyageurs se multiplie par rapport aux siècles précédents. Bien que la Hongrie ne soit pas l'une des destinations principales, cela n'a pas empêché d'innombrables étrangers d'être attirés par le côté exotique de ce pays. Ils avaient aussi une préoccupation en commun avec les Hongrois: chasser les Turcs hors de l'Europe. Le but de cette étude en ne perdant pas de vue les aspects cités plus haut, sera d'analyser l'image de la Hongrie qu'avaient les voyageurs francophones qui sont venus dans notre patrie. Même si l'analyse des images qu'avaient les étrangers de la nation hongroise est relativement peu fouillée, ce sujet n'est pas sans intérêt, car les nouvelles générations de voyageurs, qui ont déjà assimilé chez eux les stéréotypes formés par les voyageurs précédents, croient voir la même chose que leurs précurseurs³, c'est la raison pour laquelle les opinions des voyageurs du XVIII^{ème} siècle ont influencé jusqu'à nos jours l'image que d'autres pays avaient de notre peuple.

LES SPECIFICITES DES VOYAGES AU XVIII^{ème} SIECLE

Les documents écrits témoignent que les voyages ainsi que les découvertes de pays inconnus et l'histoire de l'humanité, se sont depuis toujours entrelacés. Le voyage a toujours été considéré comme un outil important d'apprentissage et d'expérience.

Durant le XVIII^{ème} siècle les destinations et les voyages se sont diversifiés (pèlerinages, tournées apostoliques, voyages officiels des ambassadeurs, voyages d'étudiants), ils deviennent plus fréquents et accessibles à plus de monde. Avec l'apparition de nouvelles idéologies bourgeoises, aller à l'étranger devient ainsi à la mode par rapport aux siècles précédents, les voyageurs sont beaucoup plus nombreux. Les nouvelles conditions de vie, l'amélioration de la qualité des routes et des véhicules ont contribué à développer cette mode du voyage. Les voyages d'étudiants sont également différents des précédents, parce qu'à cette époque le perfectionnement de la personne importe moins que l'approfondissement des connaissances, il s'agit donc plutôt de voyages d'exploration. Au XVIII^{ème} siècle on peut distinguer deux types de voyages. Dans le cadre des „voyages d'étude” ou „Kavalierstours”⁴, les jeunes font un séjour dans une

³ Ibid.: p. 224.

⁴ Ce type de voyage circulaire était plus particulièrement réputé chez les aristocrates anglais. Il était nommé le „Grand tour”: Paris-Turin-Naples-Venise-Vienne-Région du Rhin et le Bénélux. Voir: Birkás Géza: *Francia utazók Magyarországon*. Budapest, 1946. p. 73.

université à l'étranger pour terminer leur éducation, mais aussi pour connaître le pays, ses habitants, ses habitudes, ses traditions, sa politique, son économie, son histoire, et peut-être sa langue. À côté de ces voyages d'étudiants, les voyages culturels sont aussi de plus en plus prisés. On fait ces voyages dans le but de visiter les bibliothèques, les sites de l'Antiquité, etc.

Suite à ces voyages, une immense quantité de documents a été écrite sur la culture, le passé, les traditions, la population, les aménagements politiques, etc. des régions visitées. Un autre type de voyage apparaît ensuite, c'est „le voyage encyclopédique” dont le but est de prendre des notes à partir de ses expériences, de les analyser, d'en faire l'inventaire, et de les publier ensuite. À la fin du XVIII^{ème} siècle, il n'y a presque plus de voyage qui ne soit motivé par l'intention d'écrire un livre à ce sujet.

LES TYPES DE COMPTES-RENDUS

Selon l'expression de l'époque, „l'itinéraire” est une oeuvre qui enregistre les impressions de voyage et qui, comme un journal, raconte quand et comment le voyageur est allé d'un lieu à un autre, et quelles particularités il y a rencontrées. Cependant il n'y a que très peu d'itinéraires qui ont un caractère littéraire. Durant les siècles précédents, les itinéraires étaient écrits de manière objective, mais au XVIII^{ème} siècle, les voyageurs ont un regard de plus en plus critique sur leur pays et sur le pays qu'ils visitent, avec le développement de l'idéologie des „Lumières”.

À cette époque, non seulement les idées des Lumières influencent la pensée des voyageurs, mais elles contribuent également à changer l'image que l'on a d'un pays étranger, grâce aux comptes-rendus écrits de manière plus rationaliste et plus scientifique que les textes des siècles précédents.

Les voyageurs ont noté leurs expériences et les ont éditées sous des formes variées. Le journal et la lettre, à la mode en ce temps-là, étaient les genres les plus appréciés. Un nouveau genre de compte-rendu de voyage apparaît, nommé „apodémique”, qui expose les points positifs et négatifs du voyage, donne des conseils, décrit le pays selon des critères précis (les richesses naturelles, l'histoire et la politique du pays, la population, les curiosités, etc.), mais sert aussi de modèle aux voyageurs qui veulent relater leurs expériences. Ce genre dévalorise toutes les informations qui étaient de „seconde main”, en s'appuyant sur des souvenirs, mais il encourage aussi les voyageurs à observer et à prendre des notes précises. Les itinéraires sont écrits suivant un plan fixe bien déterminé. Le nombre d'itinéraires et de comptes-rendus de voyages destinés à la publication s'est multiplié. Ces oeuvres paraissent en latin, mais aussi les langues nationales. À la fin du siècle ce genre est devenu moins répandu et il est plus choisi par les serviteurs accompagnant les jeunes aristocrates ou les

grands savants que par les voyageurs eux-mêmes. Quand ce genre tend à disparaître, diverses apodémiques ont été faites par des artisans ambulants par exemple. Les arrières fleurs de ce genre, au milieu du XVIII^{ème} siècle concernaient les voyages d'études de jeunes bourgeois⁵. Il était très important que les „apodémiques” soient actuelles et fiables c'est pourquoi ils ont été régulièrement enrichis par de nouvelles informations.

VOYAGEURS FRANCOPHONES GRACE AUXQUELS LA HONGRIE DU XVIII^{ème} SIECLE N'ETAIT PAS COMPLETEMENT OUBLIEE

Au XVIII^{ème} siècle, un grand nombre de diplomates, dont beaucoup de francophones, sont passés par le territoire hongrois⁶ parce que c'était l'un des itinéraires les plus naturels vers l'empire Ottoman. A l'époque des guerres contre les Turcs, non seulement les échanges de délégués étaient fréquents, mais parfois quelques soldats et aventuriers arrivaient aussi de très loin. Louis XIV, roi de France a envoyé six mille volontaires français en Hongrie pour se battre contre les Turcs, sous la conduite de Coligny, afin d'être considéré comme protecteur de la chrétienté malgré l'opposition entre les Bourbons et les Habsbourg. A cette époque, en France, deux fois par semaine paraissait un journal nommé la Gazette, grâce à laquelle des noms hongrois comme Zrínyi Miklós, Bethlen Gábor, Thököly Imre n'étaient pas complètement inconnus. En France Thekely (Thököly) était particulièrement apprécié, plusieurs biographies sur lui ont été publiées⁷. Il est tout à fait compréhensible que la politique du Roi-Soleil ait enthousiasmé ce comte hongrois qui s'opposait aux Habsbourg, donnant ainsi un fondement idéologique à la France pour lutter contre la cour de Vienne. On peut très bien voir cet enthousiasme de Thököly dans les écrits d'un grand voyageur diplomate, Aubry de la Motraye, qui a édité ses mémoires en 1727 à la Haye: „A la première visite que je lui fis il m'arrêta non seulement à dîner, mais même à souper. Il avait une des plus heureuses physionomies du monde. Il parlait mieux Latin qu'aucun homme de qualité que j'aye rencontré dans tous mes voyages.”⁸

⁵ Kisbán Eszter: *Utazás és útleírás a történelmi kutatásban*, Századok, 1982/5. p. 1093.

⁶ Entre autres: Augier Busbecq (en 1554) ou Deshayes en 1621 qui considéraient d'ailleurs que la route la plus agréable pour aller vers Constantinople passait par la Hongrie. cf. Birkás Géza: *Ibid* p. 56.

⁷ Par exemple le huguenot Jean Leclerc a écrit sur lui: *Histoire d'Emeric, comte de Tekeli ou Mémoire pour servir à sa vie*. (1693.)

⁸ Aubry de la Motraye: *Voyage de Aubry de la Motraye en Europe, Asie et Afrique*. La Haye, 1727. p. 199.

traditions et le mode de vie de chaque pays. Pour „étudier sur place le destin des peuple anciens et modernes et pour soumettre à un examen les causes et les conséquences des grands changements historiques accomplis, il voulut être diplomate.”¹⁰ Il s’est donc mis en route de Paris à Vienne, en avril 1728 en compagnie d’un ambassadeur anglais, lord Waldgrave. Lors de son séjour à la cour de l’empereur, il passa par la Hongrie.¹¹ Son premier but selon ses propres mots était le suivant: „Je disais que je voulais voir la Hongrie, parce que tous les états d’Europe avaient été comme est la Hongrie à présent, et que je voulais voir les moeurs de nos pères.”¹² Au total il a passé trois semaines dans notre pays. Il a commencé son voyage à Presbourg, où, entre autres il a participé à une séance de la Diète et il a rencontré le palatin Pálffy Miklós, et l’archevêque d’Esztergom, Eszterházy Imre.

Il s’est bien amusé de la manie qu’avaient les gens à lui donner des titres: „Je suis bien content de l’acquisition que j’ai fait d’un laquais hongrois, qui me traite à tous les instants d’illustres et superillustres, qui m’apaise quand je le gronde par le titre de celissimus, et me porte une méchante soupe avec le titre de magnificus.”¹³ Dans ces lignes on retrouve l’étonnement général des étrangers pour „le caractère du peuple dans son usage lyrique de supérlatifs”¹⁴. Selon les étrangers cette manie des titres „vient d’une part d’un conservatisme invétéré et naïf et d’autre part, certainement du désir de briller d’un vif éclat par cette inclination théâtrale.”¹⁵

Montesquieu, en tant que physicien, avait comme but secondaire de visiter toutes les mines en Hongrie. On pourrait voir plus profondément à quel point il était enthousiaste lorsqu’il a parcouru toutes les mines possibles au nord du bassin des Carpates. Il a d’ailleurs publié un rapport sur ses expériences en Hongrie. La richesse du pays qui contraste avec la pauvreté de la classe moyenne ont surpris le philosophe. Malheureusement, son journal sur cette partie de son voyage, contrairement à ceux

¹⁰ Rác Lajos: *Montesquieu Magyarországon*. Akadémiai Értesítő 1914. p. 172.

¹¹ Après sa lettre écrite au duc de Richelieu on peut présumer de la date de sa visite. Il est parti en mai 1728 de Vienne et y est retourné le 26 juin. „L’empereur doit partir le 20 pour Gratz et Trieste. On compte que ce voyage sera d’environ trois mois et demi. Cela m’a déterminé à aller voir une partie de la Hongrie et je partirai au commencement de la semaine prochaine pour Presbourg, pour voir la Diète.” in: Rác Lajos: *Ibid.*

¹² Köpeczi Béla: *Magyarok és franciák XIV Lajostól a francia forradalomig*, Budapest, 1985. p. 139.

¹³ A. Vantuch: *Le voyage en Slovaquie de Montesquieu* in. *Studia Historica Slovaca*, Bratislava, 1963.

¹⁴ Keresztury Dezső: *Hefyünk a világban*. Budapest, 1984. p.186.

¹⁵ Keresztury Dezső: *Ibid.*

Le beau-fils de Thököly, François Rákóczi II, avait des relations assez connues avec la France, mais cela vaut la peine de citer quelques Français avec qui ce prince est resté en contact: le secrétaire général et l'ambassadeur français Desalleurs, Chamillard de l'Homeau qui a rédigé le compte-rendu de leur voyage entre 1704 et 1705. Ses notes fournissent des informations très intéressantes sur la situation politique intérieure et extérieure de la Hongrie à l'époque. On trouve aussi des informations au sujet de la Porte ottomane, sur les moyens utilisés pour essayer d'empêcher les diplomates venus de la mer Adriatique d'aller chez Rákóczi. Pour mettre un terme à cette affaire, ils ont dû attendre trois semaines avant que le Bey de Belgrade ne reçoive la permission de Constantinople de passer la frontière. Il leur a ensuite fallu beaucoup de temps pour arriver chez Rákóczi à Eger.

Chamillard rend compte très précisément de ses expériences. Les villes et les lieux observés durant son voyage ont été décrits en détail. Il a noté à propos de Debrecen: „C'est une ville qui se gouverne elle-même comme une république, sous la direction d'un chef de district et d'autres fonctionnaires qui ont le souci de la gouverner. C'est une ville très riche, parce qu'elle échange avec la Hongrie et l'Empire Ottoman toutes sortes de marchandises. Elle a une très forte garnison et s'il est nécessaire, comme je l'ai entendu, cette ville peut mener au combat 10.000 hommes en armes.”⁹

Chamillard est arrivé à Paris en octobre 1705, où il a édité plus tard son journal de voyage. Ses écrits ont eu une grande influence sur les Français qui s'occupaient des affaires hongroises. Son oeuvre fut l'une des sources de Noble qui écrivit la première biographie française de comte Rákóczi. Ce livre a notablement contribué à répandre dans les pays francophones de nouvelles idées sur la Hongrie.

Après le traité de paix de Szatmár et la capitulation sur la vaste prairie de Majtény, la Hongrie cesse d'être un champ d'opérations militaires. Survient alors une période moins riche en grands événements historiques. Dans toute l'Europe, également en France, le bassin des Carpates est devenu une „terra incognita”. En effet, après le traité de paix à Utrecht le 17 avril 1713 et à Rastatt en mars 1714, du point de vue politique, c'est un territoire sans intérêt. A l'époque Vienne était considérée comme la dernière ville du monde cultivé d'Occident, et la Hongrie était considérée comme une simple partie de l'Empire des Habsbourg, c'est pourquoi les voyageurs arrivés aux environs ne pensaient pas que la visite du bassin des Carpates vaille la peine.

A côté de tous ces diplomates, d'autres francophones sont allés en Hongrie. Montesquieu est, chronologiquement le premier digne d'intérêt. Avant la publication de l'Esprit des Lois, le philosophe français fit une tournée en Europe, pour apprendre la structure politique et sociale, les

⁹ Birkás Géza: Ibid. p. 68.

qu'il a écrits sur l'Allemagne et l'Italie, ne nous est pas parvenu. C'est pourquoi, on ne peut imaginer la vision qu'il avait des Hongrois qu'à partir de ses lettres et de différentes remarques faites au fil de ses œuvres. Ainsi par exemple son avis sur la richesse du pays apparaît dans les lignes suivantes: „Il (Le prince abbé de Melf) avait dit qu'aux environs de Milan, sans fumier, il ne poussait rien, mais que les paysans avaient une manière habile d'obtenir une récolte, tandis qu'en Hongrie il fallait seulement semer le blé, et il poussait. Il résulte de ce fait qu'en Hongrie les terres labourables n'étaient pas très bien cultivées, parce qu'elles étaient laissées en jachère durant trop longtemps.”¹⁶ Depuis le Moyen Âge, tous les voyageurs passés en Hongrie étaient frappés par la très basse densité démographique par rapport aux pays occidentaux. Montesquieu, qui lui aussi avait appris par ouï-dire les ravages faits par les Turcs, et qui avait visité la partie la moins touchée du Bassin des Carpates, fut étonné. Montesquieu a observé ce pays d'un œil critique, mais il ne le connaissait pas suffisamment pour donner une image exacte de tous les aspects du pays au-delà de ces impressions.

Un autre homme, assoiffé d'aventures, le prince Pierre de Bauffremont, s'était engagé volontairement¹⁷ à 21 ans contre les Turcs et était ainsi arrivé avec un régiment de combattants en Hongrie. Il est parti le 10 juin 1737 de Paris et est arrivé le 2 août à Vienne. À partir de là il s'est mis en route pour rejoindre son régiment de cavalerie qui stationnait en Serbie. Il est allé en bateau jusqu'à Zimony en visitant les grandes villes à proximité, Pest et Buda entre autres. Ce trajet était réputé chez les voyageurs qui traversaient la Hongrie, car le Danube était plus fiable et permettait d'aller plus vite. Selon les notes du Prince, la campagne militaire n'avait ni commandement, ni réelle organisation, non pas à cause du manque d'argent, mais à cause de conflits entre certains officiers généraux. Les

¹⁶ Après Montesquieu, ses lignes ont été publiées en hongrois in. Rác: Ibid. p. 172.

¹⁷ Il était très difficile de s'engager volontairement. Le prince, avait besoin de l'aide des aristocrates français ainsi que des aristocrates autrichiens, pour gagner une place dans le régiment de cavalerie de von Stein. Voir, Györffy G. Katalin: *Kultúra és életforma a 18. századi Magyarországon*. Budapest, 1991. p.16. Grâce à la correspondance diplomatique de l'époque on a pu comprendre pourquoi cet engagement volontaire français contre les païens Turcs était si dur. Le roi Louis XV a chargé l'ambassadeur de France à Constantinople Michel Castellane et, à partir de 1747, son successeur le comte Roland des Alleurs (fils de l'ambassadeur de France en Hongrie durant la guerre d'indépendance de Rákóczi) d'examiner la possibilité d'une éventuelle attaque des Turcs aux environs du sud de la Hongrie (à Bánát) si l'alliance Russo-autrichienne se renforçait trop et ainsi serait dangereuse pour la France et pour l'Empire Ottoman. En 1747 l'ambassadeur demande au roi de France de payer les frais de voyage, qui étaient payés jusqu'à présent par la société commerciale de Marseille, pour les soldats français qui ont souffert longtemps dans l'armée de Marie-Thérèse, reine de Hongrie. Duparc: *Recueil des Instructions aux ambassadeurs et ministres de France*. Paris, 1969. XXIX. vol. p. 354.

Maiuscole Cancellaresche.

A A A B B C C D D E E F F
 G G H H I I K L M M
 N N O O P P Q Q
 R R S S T T V V
 V V W W X X
 Y Y Z Z

Johannes Baptista Palatinus Cuius Romanus
 Scribat.

problèmes ont souvent été intensifiés du fait des marécages dans le Sous-Danube. Il a du revenir à la forteresse de Sabác, parce qu'il a probablement attrapé le paludisme dans les marais au Sud, et comme il était malade, il ne pouvait plus continuer le combat. D'abord, il alla à Pest et au mois de novembre de cette année-là, il retourna chez lui. Après son arrivée chez lui il ne vécut plus très longtemps. Il est mort assez jeune en 1742, au monastère de Chastel, probablement à cause de cette maladie.¹⁸

D'autre part, en 1740 un membre de l'Académie de Lyon, directeur de la manufacture royale de Saint-Chamond près de Lyon, Jean Claude Flachat est également allé en Hongrie. C'était un voyageur passionné qui était allé en Afrique et en Asie et naturellement dans divers pays d'Europe. Il est venu dans le Bassin des Carpates par curiosité. Il est arrivé à Vienne le jour de l'enterrement de l'empereur Charles et il est parti ensuite visiter la région transdanubienne. Il était fasciné par le plus grand lac du pays au sujet duquel il fit le constat suivant: „Je vis le lac Balaton fort poissonneux et peut-être plus dangereux que la mer pour les pêcheurs, à cause des vents furieux qui y règnent souvent.”¹⁹ Entre autres, il raconte dans son „itinéraire” une „sauterie” très bruyante dans un village transdanubien: „Je fus témoin dans une auberge que l'on croirait être un château, tant elle est grande et belle, d'une coutume assez bizarre. Je trouvai dans la cour 30 à 40 filles, quoiqu'il fit assez froid, j'entrai de là dans une grande salle où un nombre à peu près égal de Hongrois étaient à boire. Un moment après des violons commencèrent à jouer, chacun sortit et rentra avec une fille. On ne s'entendait plus dans la salle, les garçons et les filles faisaient des sauts affreux, ils formaient toutes sortes de figures qui étaient à peu près également agréables et ridicules: tout-à-coup, les Hongrois prirent les filles par le milieu du corps, ils s'élançèrent en même temps et en deux sauts, ils franchirent les bancs et les tables. Ils continuèrent encore à faire quelques tours sans les quitter, ils se séparèrent ensuite... leur danse dura plus d'une demi-heure sans qu'ils répétassent la même figure.”²⁰

Flachat a fait connaissance avec des commerçants grecs venus de France, dans la capitale de l'empire des Habsbourgs et il se mit en route avec eux vers Constantinople. Durant son voyage, il a visité les villes qui se trouvent sur la rive du Danube (Esztergom, Buda). A Buda, il était étonné en voyant les bains thermaux comme il l'a noté dans ses observations: „les bains... on prétend qu'ils ont rendu la santé à beaucoup de malades, on peut les prendre lorsqu'on fait de la meilleurs santé, sans en

¹⁸ Györffy G. Katalin: Ibid. p. 16-17.

¹⁹ Jean Claude Flachat: *Observation sur le commerce et sur les arts*. Lyon, 1766. p. 261.

²⁰ Flachat: Ibid. p. 261-262.

être incommodé...²¹ Flachat s'intéressait à tout. Il a décrit par exemple la construction des maisons et des ponts dans le marais, les vignobles de Hongrie, etc. En général, le voyageur a un avis très critique sur le pays. Il se plaignait notamment de la mauvaise qualité des routes et des marais.

En 1764, l'Ordre des jésuites fut supprimé dans certains pays francophones.²² Après la dissolution de la province belge, à l'appel du général Reinhart en garnison à Trencsény, François Xavier de Feller²³, qui était un homme remarquable de l'Ordre des jésuites, est venu en Hongrie en 1765. Il a écrit un grand nombre de livres théologiques, publié plusieurs dictionnaires et fondé une revue. Lorsqu'il est retourné en Belgique comme prêtre séculier, il a publié des tracts et des articles contre Joseph II et sa réforme, avec lesquels il a acquis une grande notoriété auprès de ses compatriotes qui ont lutté pour la liberté de leur patrie.²⁴ Son oeuvre, son activité et son influence furent donc considérables.

C'était un voyageur passionné, un homme infatigable, qui s'est intéressé à beaucoup de choses, il a pratiquement parcouru tout le bassin des Carpates. Il a noté ses expériences parce qu'un de ses amis le lui avait demandé et selon sa propre déclaration parce que cela l'avait amusé de les écrire. (Tous ses écrits sont à la première personne du singulier, ce qui rend son journal très personnel. Il a été édité plus tard à Liège sous le titre: „Itinéraire du voyage de l'abbé Feller en diverses parties de l'Europe". La première fois, Feller s'est installé à Nagyszombat (Tirnav). A partir de la ville universitaire citadelle hongroise de jésuites, il a fait très souvent des excursions en Haute-Hongrie. Un des buts de Feller, comme Montesquieu, était de visiter les mines célèbres dans le monde entier. Il a parcouru toute la Haute-Hongrie en passant d'une ville à l'autre et il a également visité Pest-Buda en 1766. Buda, selon La Motraye, en 1714 était composée de deux parties: d'une part la ville haute et d'autre part la ville basse. Cette dernière était fortement peuplée par des familles serbes, slaves et turques et elle avait conservé des bains célèbres. A l'ouest de la ville, on pouvait encore trouver deux mosquées transformées en églises. En 1740, Flachat a constaté que le château de Buda avait été assez bien

²¹ Ibid. p. 268.

²² Pour en savoir plus: Olivier Chaline: *La France au XVIII^e siècle (1715-1787)*. Paris, 1996.p. 31.

²³ F.X. de Feller est né à Bruxelles en 1735 et à cause des événements révolutionnaires en France, il est mort à Ratisbonne en 1802. (Pour en savoir plus: Feller F.X. de *Bibliographie* (1838-39) édition posthume)

²⁴ Il a lutté contre la vision du monde, et la philosophie des Lumières ce qui lui a valu d'être surnommé „le prophète du passé" par ses adversaires. Il faut noter que, pour lui: „un philosophe est un monstre." Roland Motier: *Un jésuite belge en Hongrie au siècle des „Lumières"* in.: Hung. Stud.:1985. 1/2. p. 213.

réparé et rénové depuis le dernier grand siège, mais il a ajouté: „il y a encore beaucoup à travailler dans l'enceinte de la ville.” En 1766, selon Feller, Buda ressemble beaucoup à Luxembourg. La ville de „Luxembourg est particulière, mais celle de Buda est pleine de dignité.” Il résume en une phrase: „Buda a un site merveilleux.”²⁵ Cependant il a noté la même chose que Flachat avait signalé dans son journal: „Les Turcs ruinèrent et brûlèrent la ville en 1686, lorsqu'ils virent qu'on la leur enlevait d'assaut...” Selon ce jésuite belge, le plus beau bâtiment d'Europe se trouve à Pest, c'était la maison des invalides où les Frères de la Charité soignaient les malades.

En dehors de la ville de Pest et de Buda, Feller a visité beaucoup d'autres sites très intéressants. Il est arrivé, par exemple, au lac Balaton où il s'est exprimé de la même façon que Flachat, „On croit voir la mer. Les eaux en sont bonnes, les poissons sont grands et excellents. les tempêtes y sont fréquentes...”²⁶ Il a consacré de nombreuses pages aux descriptions des poissons du lac car il s'y intéressait. Après les grands voyages, il est retourné à Nagyszombat, où on lui avait demandé d'enseigner le français au séminaire, cette langue étant sa langue maternelle. Il a déménagé au couvent jésuite de Besztercebánya (Banska Bystrica) en 1766. A partir de cette ville, il parcourut la région de la Tisza. Il n'a pas seulement visité la Hongrie, mais également la Moravie, la Pologne et Vienne. En 1767, il fut nommé gouverneur par la famille Andrassy à Monok. Il accepta cette charge. A partir de ce lieu, il visita pour la première fois la région viticole de Tokaj, mais il se rendit ensuite jusqu'au château de Krasznahorka qui faisait également partie du domaine de la famille Andrassy. C'est là qu'il se noua d'amitié avec le comte Ybarra avec qui il était parti en Transylvanie au printemps 1768. Ils sont d'abord arrivés à Nagyvárad (Oradea) où il séjournait toujours avec plaisir, parce que les jésuites de la ville recevaient très aimablement chez eux et Feller était ainsi toujours entouré chez eux d'une attention particulière. L'évêque de la ville, le baron Ádám Patachich, et le prélat le comte Kollonich étaient ses grands amis. En faisant le tour de la Transylvanie il fit connaissance aristocrates catholiques et protestants de la région, comme les Bethlen, les Haller, les Teleki. Il y a rencontré des Français et quelques compatriotes, entre autre le père Debreux jésuite, gouverneur du jeune Teleki, et le célèbre médecin de Nagyszeben (Sibiu), et Chenot. Sur l'invitation de son ami espagnol Ybarra, il est allé à Beszterce (Bistrita). Il a parcouru les alentours de cette petite ville avec le comte. Ils ont visité Radna où se trouvaient les mines du comte et les sources thermales dans les vallées des alentours. En juin 1768, Feller décida d'aller jusqu'à Rome. Il se mit en route, seul, à cheval. Ce voyage audacieux permit au père Feller de

²⁵ Györffy G. Katalin: Kultúra... p. 47.

²⁶ Mortier: Ibid. p. 215.

mieux connaître la vie quotidienne de la Hongrie de l'époque. Les circonstances du voyage étaient très difficiles. Souvent, il ne trouvait pas de gîte pour passer la nuit et il couchait à la belle étoile. Il ne pouvait pas toujours trouver de nourriture, il était donc très content lorsqu'il était reçu chez quelqu'un. Il était heureux lorsqu'il traversait des villages qui n'étaient pas toujours très confortables suite à l'occupation ottomane. Il a noté lors d'un de ses précédents voyages: „aux environs de Győr (Arrabona), il y a des villages sous terre donc il faut être attentif pour ne pas se précipiter dans les maisons par les cheminées. En général, les maisons villageoises sont très pauvres et très basses. Aux Pays-Bas, on les prendrait pour des étables à cochons. Les rues sont très larges...”²⁷ En traversant la Grande Plaine hongroise il a atteint la ville de Szeged au sujet de laquelle il a écrit: „C'est une très grande ville, mais mal bâtie. Le château est bon, mais ses fortifications sont encore en train de s'agrandir...”²⁸ Cependant, La Motraye avait noté en 1714 que la ville était complètement en ruine. Cette comparaison nous montre bien que la Hongrie s'est relevée très lentement après la domination turque durant le XVIII^{ème} siècle. En arrivant de Rome, Feller a vu Pécs (Cinq-Églises) où il s'est exclamé: „Pour les Allemands Vienne, pour les Hongrois Pécs.” Mais le voyageur Flachet a aussi dit: „Cette ville est dans une situation agréable au bas d'une chaîne de montagnes où l'on cueille beaucoup de vin. Elle est beaucoup plus longue que large, je n'en avais point vu en Hongrie qui fut aussi jolie.”²⁹

Durant son long voyage Feller s'est perdu plusieurs fois, son cheval avait de la peine à marcher alors que lui était encore en bonne forme, même s'il ne mangeait que rarement de la soupe. De Nagyvárad il est retourné à Beszterce pour faire un plus grand voyage en Est-Transylvanie. Avant de quitter le pays il salua encore ses amis en Haute-Hongrie, en Bohême et en Allemagne il regagna ensuite sa demeure d'abord à Luxembourg puis à Liège Il rentra chez lui le 8 juillet 1769.³⁰

L'abbé Feller n'a pas écrit dans un but littéraire. Ses comptes-rendus de voyage sont entremêlés de méditations enrichies de citations de la Bible et d'auteurs antiques. Les comptes rendus de voyage de Feller donnent une visagé fidèle et précis de ce qu'était le bassin des Carpates à l'époque.

En 1772, Antoine Zorn de Bulach, officier de marque de Louis de Rohan, ambassadeur à Vienne de Louis XV, traversa la Hongrie et visita les

²⁷ Motrier: Ibid. p. 220.

²⁸ Györffy G. Katalin: Kultúra... p. 60.

²⁹ Flachet: Ibid.: p. 256.

³⁰ cf. K. G. Györffy: Kultúra... p. 70.

grandes villes en allant vers la Slavonie, en compagnie d'un Français nommé Parcieux. Ce soldat noble s'intéressait particulièrement à l'organisation, à la position et à l'approvisionnement de l'armée, cependant il observait aussi beaucoup d'autres choses. Zorn de Bulach est venu en Hongrie pour la deuxième fois lorsque le chancelier de l'Empire, Eszterházy Ferenc, l'a invité à Cseklész et à Eszterháza. Ces deux châteaux très réputés chez les aristocrates hongrois ont fasciné le voyageur qui a décrit ce spectacle en quelques phrases, bien qu'il ne s'intéressât pas aux chefs-d'oeuvre architecturaux. „L'entrée du château est superbe, une vaste cour ornée avec un jet d'eau. Le salon du rez-de-chaussée est voûté. Les piliers et les côtés, ainsi que le plafond sont richement décorés par des guirlandes de fleurs peintes en or et en diverses couleurs. Deux grottes, l'une vis-à-vis de l'autre. L'eau qui les arrose fait un doux murmure et rafraîchit le salon.”³¹ Cet officier supérieur fut invité chez Eszterházy Miklós en octobre 1772 où il participa à une chasse au daim et au cerf. On peut constater que Zorn de Bulach ne fit l'apprentissage de la vie aristocratique hongroise que durant ses voyages en Hongrie.

Un autre voyageur, le Roy de Lozenbrune, conseiller de la cour, gouverneur archiducal, membre de plusieurs académies, fut également invité par Eszterházy Ferenc à Cseklész en 1778. A titre d'invité, il passa dix jours chez le comte Eszterházy. Il écrivit à ce sujet une oeuvre littéraire dans un style baroque emphatique sous forme de lettres. Il édita cette oeuvre à Vienne la même année. Cette oeuvre adressée à son hôte décrit minutieusement la cour du château, en louant son créateur. L'auteur orne son discours d'allégories et de méditations philosophiques. Mais son oeuvre, devenue trop littéraire, n'a pas de grande valeur historique, et elle ne donne pas vraiment d'informations sur le pays.

Durant la deuxième moitié du XVIII^{ème} siècle, de moins en moins de voyageurs se rendent en Hongrie en tant que secrétaires, gouverneurs, ambassadeurs ou soldats, mais plusieurs voyageurs font le voyage pour eux-mêmes. Il faut mentionner Louis Dutens, protestant français qui vivait en Angleterre et qui a édité un „guide du routard” sur ses voyages en 1775. Il a considéré la Hongrie comme une partie de l'Empire Autrichien, et il n'est allé personnellement qu'à Presbourg, mais là, il a noté exactement les distances et le temps du voyage. Il a énuméré les auberges plus importantes et les sites à voir, mais ces informations étaient concentrées sur la partie nord-ouest de la Hongrie. Son itinéraire ne donne que très peu de renseignements sur le bassin des Carpates par rapport aux autres régions traitées.

Ces voyageurs francophones qui sont allés en Hongrie pour des raisons diverses ont pu découvrir différentes classes sociales. Leurs écrits

³¹ Kont Ignác: *Az Eszterházi vigasságok egy francia tanúja*, Századok/1910. p. 124-125.

donnent un visage très riche de la Hongrie et témoignent du changement de la vision qu'ils avaient de notre pays. Ils permettent également de reconstituer fidèlement la vie quotidienne des Hongrois de cette époque.

SUR L'INDUSTRIE MINIÈRE

Presque toutes les descriptions de la Hongrie depuis le Moyen-Âge mentionnent le fait que la Hongrie est un pays qui a beaucoup de richesses naturelles. Le bassin des Carpates était un comté riche en gisements minéraux, bien que sa richesse minérale soit décroissante du point de vue de la quantité. Pour amener à la surface les métaux appropriés l'industrie minière hongroise a disposé d'engins spéciaux, et de traditions anciennes. Les mines étaient exploitées pour un commerce international. La cour de Vienne soutenait de son mieux les exploitations car elle avait des intérêts en Transylvanie et dans la vallée de Garam.³²

L'industrie minière était un secteur pour lequel l'Occident était en retard par rapport à l'Europe Centrale.³³ Il est donc compréhensible que les mines hongroises aient été au centre des intérêts de ceux qui voulaient étudier et observer les techniques. A cela s'ajoute encore le fait que la chimie, toutes les sciences naturelles, ainsi que l'industrie des mines ont reçu une place privilégiée à l'époque des Lumières: „la révolution des sciences”. A Selmecebánya (Banská Stiavnica) l'École nationale supérieure des Mines, qui fonctionnait depuis 1735, a obtenu une réputation internationale au milieu du siècle. L'invention technique de Hell Károly József, contremaître des mines et de l'ingénieur-polygraphe Samuel Mikoviny: la pompe de puisement à vapeur, a encore renforcé l'intérêt pour les mines.

Montesquieu a rendu compte, dans quatre oeuvres différentes avec un esprit scientifique rigoureux de ce qu'il a vu en Hongrie sur l'exploitation minière, sur les minéraux et sur la pompe de puisement à vapeur. Il a trouvé, par exemple, près de Besztercebánya une sorte de source où l'eau transformait le fer en cuivre. Il a présenté lui-même les différentes techniques minières qu'il avait apprises à l'Académie de Bordeaux en 1731. Il a également fait mention de la situation difficile de l'époque: „Depuis deux cents ans, les salaires des ouvriers n'ont pas changé à Hannover et en Hongrie, cependant les prix des nourritures ont augmenté.”³⁴

Feller s'est aussi intéressé à tout ce qui concernait l'industrie minière. Il est descendu dans les mines souterraines pour brosser le tableau le plus fidèle possible des machines et du processus de travail. Il était fasciné par

³² cf. Kosáry Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Budapest, 1983. p. 183.

³³ cf. Pierre Chaunu: *La Civilisation de l'Europe des lumières*. Paris, 1971. p. 36.

³⁴ Voir.: Köpeczi: *Magyarok...* p. 320.

ce qu'il avait vu et il a écrit: „bien des choses incroyables sont néanmoins vraies.”³⁵ Le père jésuite a noté comme une curiosité l'exposition des vêtements des mineurs, de l'empereur, et des princes qu'il avait vu.³⁶ Le vif intérêt des français pour les mines hongroises s'est manifesté durant le XVIII^{ème} siècle. Par exemple un savant français très réputé de l'époque, Gabriel Jars, qui d'ailleurs était membre de l'Académie Française, est venu exprès en Hongrie pour visiter et étudier les mines de Haute-Hongrie. Dans les années 1770 également, un savant d'origine bretonne est venu visiter les mines, Balthasar Hacquet vivait dans l'Empire des Habsbourg depuis sa jeunesse et était professeur à l'université de Laibach et de Lemberg. En plus ces deux géologues qui étaient par ailleurs, en contact avec Ignac Born, spécialiste très connu, d'origine transylvanienne, il faut mentionner le nom d'un autre savant français: Charpentier qui est venu avec ses collègues étrangers pour le congrès international de l'industrie minière en 1788. A cette occasion a été créée la première association de spécialistes des mines, qui proposa de développer les communications et les échanges permanents, ce qui confirma la tradition des visites des mines hongroises. Par la suite, plusieurs causes expliquent la baisse d'intérêt part rapport aux mines hongroises. Même si par la suite il en fut autrement, durant l'époque étudiée la Hongrie a été un haut lieu de l'industrie minière.

L'APPRECIATION DE LA SITUATION RELIGIEUSE

Parmi les voyageurs français qui sont venus au XVIII^{ème} siècle, Feller, le père jésuite s'est particulièrement intéressé au sujet de la situation religieuse il en a fait mention avec beaucoup de détails. Il a constaté que les questions théologiques jouaient un rôle très important et contribuaient à la division d'une nation déjà très peu unifiée à cause des „sectes”³⁷ qui se méprisaient mutuellement avec beaucoup de haine. Feller en tant que jésuite, a cherché passionnément des occasions de participer aux débats, et aux controverses religieuses. Souvent il a fait son apparition dans le cercle des nobles et des pasteurs protestants où il avait la possibilité de défendre les dogmes catholiques. En dehors de ces rencontres, il est entré en discussion avec quelque popes, moines de l'orient, en Transylvanie et en Subcarpathie.³⁸ Il nota souvent la proportion entre les églises catholiques

³⁵ Motier R.: Ibid. p. 320.

³⁶ Györffy G. K.: Kultúra... p. 40.

³⁷ Selon le Père Feller, les églises protestants étaient des sectes.

³⁸ „Il y a même une colonie considérable de Russes près d'Unguar: ils sont unis à l'Église Romaine. Du reste ils suivent le rite grec, et ont leurs popes qui sont mariés. Leur évêque réside à Munkatz...” R. Motier: Ibid. p. 217.

et les temples protestants dans les différentes villes en Hongrie. Feller n'était pas le seul qui le faisait, puisque, par exemple, le voyageur diplomate, La Motraye, en 1714 examina également les villes de ce point de vue.

Ce que le père Feller a noté au sujet de l'anecdote de Rozsnyó est caractéristique de la relation entre les protestants et les catholiques. Dans cette petite ville, l'église des jésuites a été construite par les luthériens, en guise de punition parce qu'au moment où l'archevêque d'Esztergom, leur seigneur, avait voulu leurs rendre visite, ils avait simulé la peste dans la ville en le chassant. Comme on peut le voir Feller s'intéressait étonnamment à tout ce qui touchait la religion. A Buda, il a visité l'église grecque de l'unité de l'arrondissement de Víziváros qui était soutenue par les franciscains. Il a noté au sujet de cette „paroisse” qu'il trouvait dommage que toutes les messes soient dites en latin et non pas en grec car, à cause de cela les grecs n'y allaient pas.³⁹ De manière plus générale, Feller a écrit que la piété des hongrois n'était pas très profonde et n'était pas bâtie sur un fond solide, mais qu'elle se réduisait plutôt à des mécanismes aux apparences automatiques. Ils soupirent, et s'inclinent avec un éternel „mea culpa”, (des battements de poitrine sans fin). Une fois, alors qu'il s'était perdu en allant vers Buda, il demanda son chemin à un berger hongrois au sujet duquel il écrivit: „il marquait sur un bâton, par autant d'échancrures, ce qui lui arrivait par jour... Ils comptent aussi leurs péchés sur des bâtons, et portent ces bâtons au confessionnal”⁴⁰ Il a été frappé de voir que les hongrois observaient un jeûne austère. Les jours de jeûne, ils ne prenaient pas la pipe en main parce que le tuyau de pipe, et le bout de la pipe étaient en os ou en corne. Quand ils voulaient demander pardon, ils se jetaient à genoux en se frappant la poitrine sans fin, mais tout cela ne les empêchait pas de commettre des fautes terribles. Une fois lorsque Feller est passé à Szolnok, il a observé dans une église une cérémonie de la Semaine sainte qui s'appelait „cinglée de Pilate”: les hommes et les femmes se giflaient, se fouettaient et se frappaient la poitrine. Les enfants frappaient la terre à grande bruit. Il a retenu aussi que le peuple était ignorant, qu'il ne connaissait pas sa religion, et qu'il subsistait dans le peuple des préjugés et des superstitions ridicules.

Feller déplora le fait que les „Lumières françaises” se soient répandues en Hongrie. Dans son itinéraire, il raconte ses expériences. Beaucoup de monde lui demandait conseil. Entre autre l'avocat du prince Eszterházy qui parlait d'ailleurs un peu le français. Feller a remarqué, tout étonné,

³⁹ Györfy G. K.: Kultúra... p. 51. Dans la pratique de la religion, l'importance de la langue était considérable comme le montre l'exemple des prisonniers de guerre français qui étaient retenus au Bánát par Marie-Thérèse après la guerre de succession de Pologne, et qui ont réclamé un prêtre qui parle en français, après avoir chassé le curé qui parlait en allemand.cf.: Sötér I.: *Magyar francia kapcsolatok*. Budapest, 1946. p. 94.

⁴⁰ R. Mortier: Ibid. p. 219.

que les nobles hongrois connaissaient bien certaines oeuvres de Montesquieu⁴¹: De l'Esprit des Lois et les Lettres persanes, ainsi que de Marmontel, de Voltaire etc. Il a écrit scandalisé: „Toutes ces oeuvres pernicieuses sont connues en Hongrie et les seigneurs les ont lues.⁴² Il a engagé une polémique avec „un vieux déiste morose”⁴³ chez les Andrassy. En Haute-Hongrie, en Transylvanie, il tombait sur les oeuvres des philosophes français. A Nagykároly il a vu chez un professeur religieux (piariste) les écrits de Voltaire et l'Encyclopédie, et d'autres livres aussi „dangereux”. A Selmecbánya, il a entendu que, dès que l'oeuvre de Voltaire la Pucelle a commencé à être diffusée dans le pays, le directeur de la Chambre impériale a fait acheter tous les exemplaires qu'il a pu se procurer pour les mettre au pilon. Feller a également souvent été interrogé sur le thème de la franc-maçonnerie. En Hongrie, les gens lui ont souvent demandé des conseils et des renseignements sur les idées des Lumières.

Le père jésuite a fait un rapport bien détaillé sur la situation des jésuites en Hongrie à cette époque. Il a noté qu' à Nagyszombat, 150 jésuites vivaient dans le couvent et que c'était là que l'on pouvait trouver l'unique bibliothèque de l'Ordre en Hongrie, cette bibliothèque était très petite. Dans cette maison-mère des jésuites, se trouvait un instrument d'observation astronomique avec lequel on pouvait mieux voir les étoiles qu'avec celui de Vienne. Les jésuites gardaient dans ce couvent de nombreux spécimens, comme des animaux exotiques: des singes, des crocodiles, des cobayes, ou de l'asbeste, des pierres précieuses, des minéraux, etc. Un appareil d'optique représentant les plus beaux monuments historiques d'Europe, en modèle réduit de la taille d'une chambre lui plaisait particulièrement. La résidence des jésuites en Hongrie a impressionné le père Feller. Le couvent des jésuites de Kolozsvár (Cluj Napoca) est évoqué comme une exemple à suivre. Il aimait beaucoup séjourner dans cette maison religieuse et participer à la vie de confrères qui s'occupaient de l'éducation des élèves. Selon Feller, si l'on regarde l'état des monuments jésuites, la plupart des beaux couvents sont transformés en casernes. Il a beaucoup apprécié le couvent jésuite à Beszterce où il a noté entre autres, au sujet de la vivacité de la tradition religieuse populaire en Hongrie, que Saint François Xavier y était particulièrement vénéré, ainsi qu'une statue miraculeuse de la Sainte Vierge.⁴⁴ Feller était surpris que l'église jésuite de

⁴¹ Sans doute Montesquieu exerçait-il une très grande influence sur la Hongrie du XVIII^{me}. L'exemple de Mathias Bél qui a enseigné Montesquieu dans son école nous le prouve. In.: Noblesse Française, Noblesses Hongroise XVI-XIX siècles: Balázs H. Éva; La noblesse hongroise et les Lumières. 179. Budapest-Paris, 1981. p. 181.

⁴² Birkás G.: Ibid. p. 89.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Györffy G. K.: Kultúra...p. 39.

Temesvár ait été transformée en mosquée, mais il a cependant remarqué, avec fierté, qu' à Pécs, la plus belle mosquée du pays appartenait aux jésuites et était devenue une église catholique. Il est intéressant de voir que ce lieu **culturel** ottoman ait été utilisé plus tard comme église catholique, ce qui n'était pas le seul cas dans la partie du pays qui fut assujettie aux Turcs.

A partir des voyageurs francophones, et particulièrement des notes du Père Feller on peut assez bien se rendre compte de la situation de l'Eglise en Hongrie à cette époque.

LE PORTRAIT DES „MAGYARS”

Un certain nombre de voyageurs étaient attachés aux éléments presque obligatoirement présents dans les itinéraires des époques précédentes. La présentation des habitants de la nation visitée était un des critères habituels.⁴⁵ On peut très bien observer cette tradition chez Chamillard qui donne l'une des descriptions les plus précises et les plus minutieuses sur l'apparence des Magyars au début du XVIII^{ème} siècle. Selon lui, les Hongrois portent une moustache, mais se rasent le menton et les cheveux d'un seul côté de la tête, en laissant une partie longue qu'ils nouent au niveau de l'oreille. Ils portent une casquette fourrée et un pardessus moulant avec passements, sans poches, qui tombe jusqu'au pantalon. Ils portent un ceinture en soie à la taille et ils se mettent sur l'épaule une courte veste fourrée à brandebourgs fixée par une épaisse corde. Leur pantalon est également moulant et n'a pas de poche non plus. Le fait que les Hongrois portent un pantalon à la place de la culotte, à la mode à l'époque, a surpris les voyageurs arrivés d'Occident. Feller a écrit une fois qu'il était allé s'acheter un pantalon d'équitation et que celui-ci était très confortable. La description du vêtement hongrois se termine chez le voyageur par la mention de bottes particulières. Les chaussures hongroises, du point de vue de la couleur n'étaient en effet pas habituelles. Les Hongrois portaient des bottes soit rouges ou jaunes. La richesse des couleurs du vêtement a également attiré l'attention du jésuite belge... "Ils aiment les couleurs apparentes, et lumineuses..."⁴⁶ Selon Feller, les vêtements hongrois habillent particulièrement bien les jeunes et ils les mettent en valeur mieux que n'importe quel vêtement au monde. On peut donc comprendre que le Père jésuite ait trouvé les Hongrois „fous” à cause de leurs vêtements, en particulier de leurs pantalons. Il ajoute que la plupart des jeunes hommes refusent d'entrer en religion pour ne pas mettre de „caligas germanicas” (des culottes allemandes) qui sont obligatoires pour

⁴⁵ Kulcsár: Ibid. p.102.

⁴⁶ Birkás: Ibid. p. 88.

les ecclésiastiques. Feller ajoute à ce sujet avec ironie une petite anecdote sur un missionnaire jésuite. „Un de nos missionnaires, ayant fait inutilement beaucoup d'efforts pour convertir un village Luthérien, s'avisait de dire que Luther avait des „caligas germanicas”, c'est-à-dire des culottes à l'allemande, le prêchant l'ayant avoué, tout le village se convertit.”⁴⁷

Les femmes portent sur la tête une coiffe en laine. Elles mettent un long voile sur leurs cheveux tressés. Les filles à la place du long voile, portent une bande de velours brodé. Leur vêtement de dessus était également moulant. Elles portaient une sorte de jolie pelisse et une robe resserée par des gansettes.

Cependant, les paysans n'étaient pas vêtus de la même façon. La description la plus authentique et exacte des paysans hongrois de l'époque se trouve chez Feller. On peut lire chez le jésuite belge que les campagnards de la Grande Plaine étaient les plus pauvres, ils portaient des vêtements faits de peaux de mouton. Leurs chaussures étaient des sandales, et ils portaient des chemises enduites de graisse. Ils graissaient leurs cheveux pour qu'ils soient noirs et protégés contre le froid et la chaleur. C'est pourquoi, dans des églises, l'odeur était insupportable.⁴⁸

Selon l'Hommeau, les Hongrois, mangent simplement, souvent dans des écuelles de bois. Ils mangent sans beaucoup d'assaisonnement, et souvent la viande n'est qu'à moitié cuite. Le plat le plus célèbre est le „bubula”, fait avec de la viande de boeuf. Feller ajoute: „si on est invité par un Transylvain, il faut porter avec soi son couteau et sa fourchette. On les porte attachés à la ceinture ou dans le fourreau du sabre.”⁴⁹

Selon les voyageurs les Hongrois aiment beaucoup manger et boire. Ils boivent beaucoup, les hommes comme les femmes. L'importance de la consommation de vin a frappé La Motraye qui a écrit: „En effet, on regarde comme suspect et comme ennemi dans une compagnie hongroise, celui qui refuse de boire...” et il a ajouté: „On a soupé ou bu à la hongroise ou à la polonaise, c'est-à-dire qu'on n'a, de sa vie, été si ivre.”⁵⁰ Il a également remarqué au sujet de la femme de Thököly (Zrínyi Ilona) la chose suivante: „La princesse buvait plus que lui et plus hardiment...”⁵¹ Le jésuite belge ajoute que les vins hongrois sont exquis, mais la manière dont les Hongrois les boivent est souvent effarante, parce qu'ils ne les consomment pas dans un verre mais dans une cruche commune. La consommation d'une quantité illimitée de vin est devenue un attribut hongrois dans les itinéraires des voyageurs francophones.

⁴⁷ Mortier: *Ibid.* p. 219.

⁴⁸ Birkás: *Ibid.*: p. 86.

⁴⁹ Motier R.: *Ibid.*: p. 220.

⁵⁰ La Motraye: *Voyage en Europe, Asie Afrique.* p. 229-230.

⁵¹ *Ibid.*: p. 230.

Feller, comme la plupart des voyageurs francophones qui ont visité la Hongrie, considère les Hongrois comme une nation accueillante, „assez sincère... Ce peuple a encore quelque chose du vieux temps, où la simplicité et la droiture faisaient l'honneur de l'humanité. Les Hongrois aiment les Français, il y a un „je ne sais quoi” analogue au génie des deux nations...”⁵²

Le père jésuite a fait une remarque très intéressante en ce qui concerne les Hongrois comme nation. Selon lui, le pays est une mosaïque fantastique de différents peuples et religions: „C'est vraiment Regnum in se divisum”.

L'ÉVOLUTION DE L'IMAGE DES HONGROIS CHEZ LES FRANÇAIS

„La Hongrie est très mal connue en Europe, les Hongrois s'en plaignent. Ils le regrettent d'autant plus que leurs adversaires profitent aisément de cette ignorance où l'opinion publique européenne se trouve plongée en ce qui les concerne. En France..., à plus forte raison ignore-t-on ce qui a trait à l'existence économique et sociale des populations de la Hongrie.”⁵³ Après le tournant du siècle, René Gonnard a vu très clairement la situation de la notoriété de la Hongrie. On peut se demander ce que sont ces „peu de choses” qui pouvaient venir à l'esprit des Français en liaison avec la Hongrie durant les siècles? A quel point cet „inconnu” a-t-il été un obstacle, à la formation politique et historique de la Hongrie?

A partir de leur apparition dans le bassin des Carpates les Hongrois étaient connus en premier lieu en Occident par les imitations de la littérature antique. Le peuple hongrois représentait la descendance des peuples barbares des Scythes et des Huns d'Attila aux yeux des occidentaux.⁵⁴ L'ouvrage concernant les Scythes écrit par Isidore de Séville vers 600 a été déterminant. C'est de lui que vient la légende des „ogres” hongrois, légende qui revient régulièrement dans la littérature et dans l'imaginaire collectif occidental jusqu'au XIX^{ème} siècle.

Tout d'abord, c'est au Moyen-Âge que s'est développée la vénération des saints hongrois, mais cette vénération n'était que le signe d'un attachement aux personnages et non pas à la nation. Les Français vénéraient avec piété leur plus grand saint, saint de l'église gallicane, Saint

⁵² Motier: Ibid. p. 218.

⁵³ Jean Rohr et Árpád Vigh: *L'image de la Hongrie en France*, Paris, 1995. p. 7.

⁵⁴ Le Père Feller connaissait également très bien cette théorie. Il a écrit que le hongrois ressemblait beaucoup à son propre dialecte allemand du Luxembourg. Il l'explique de manière assez originale, „par la présence de vieux soldats huns, en Champagne et dans les environs, après la défaite d'Attila, et par leur mariage avec des femmes belges.” cf. Mortier: Ibid. p. 221.

Martin, qui est né en Pannonie. Godefroi de Bouillon a été très ému en traversant le bassin des Carpates avec son armée de croisés car il pouvait fouler le sol du pays natal de Saint Martin.

Lorsque la chrétienté en Europe a été menacée par les Ottomans, l'ardeur au combat des Hongrois qui n'était auparavant que synonyme de barbarie, devient à cette époque une vertu et les cruels barbares Hongrois deviennent de nobles défenseurs de la chrétienté, „athlètes du Christ”. Certains écrivains francophones, comme Jean Lemaire de Belges, par exemple, ont été frappés de voir cet étonnant contraste entre le passé et le présent, alors qu'il ne fallait pas s'en étonner, mais seulement regretter de ne pas le connaître.

Le fier français, Jean Bodin explique ainsi le courage des Hongrois: „La Hongrie est une vaste terre et comme son climat est plus dur, son peuple est plus combatif.” Durant le XVII^{ème} siècle, l'image des Hongrois aux yeux des francophones, a changé: „Les Hongrois ont une compé- tence innée pour les grandes guerres, mais ils ne connaissent ni le com- merce ni les arts. Ils sont cruels, fiers, vindicatifs et très peu unifiés.⁵⁵ „Il ne faut pas s'étonner qu'ils soient devenus la proie des barbares.” Il ajoute encore la remarque suivante: „Ils parlent plusieurs sortes de langues, mais surtout la latine, elle leur est très familière... Les gentilshommes sont magnifiques et aiment passionnément les chevaux, la chasse et la bonne chair.”⁵⁶ C'est durant l'époque de la guerre d'indépendance de Rakóczi, essentiellement grâce à la propagande diplomatique de Louis XIV, que les Hongrois sont devenus un peuple épris de liberté. En 1708 a été édité le Dictionnaire universel géographique et historique de Thomas Corneille qui cite: „Les longues guerres que les Hongrois ont soutenues font con- naître qu'ils aiment leur liberté et haïssent la domination étrangère.”⁵⁷

On trouve une image fautive des Hongrois essentiellement chez les peuples qui ont une raison politique de s'opposer à la nation hongroise. Ces opinions ont également une grande influence sur l'avis français. Malgré tout, les Français ne connaissent pas la situation telle qu'elle est. On peut donc voir leur surprise, comme en témoignent les écrits du Père Feller, lorsqu'ils se rendent compte des réels problèmes entre les Hongrois et les pays voisins. Le père jésuite, par exemple, a remarqué: „Les Allemands regardent les Hongrois comme un peuple peu civilisé: les Hongrois n'aiment pas les Allemands... Les Hongrois méprisent les Slavons, dont le pays est rempli. Les Slaves respectent les Hongrois, comme la nation dominante, mais l'envie et la haine accompagnent ce respect.”⁵⁸

⁵⁵ Szekefű Gyula: *Mi a magyar?* Budapest, 1939. p. 103.

⁵⁶ Selon le *Grand dictionnaire Historique* de Louis Moréri in: *L'image de la Hongrie en France*. p. 15.

⁵⁷ *Ibid.* p. 15.

⁵⁸ Motier: *Ibid.* p. 217-218.

Durant l'époque romantique, chez les peuples occidentaux ainsi que chez les Français, la Hongrie est vue de deux manières différentes. Soit, on se représente le peuple hongrois comme un peuple sympathique, mais un peu désuet: c'est l'image d'un peuple chevaleresque, noble, qui aime combattre et faire la fête. Soit les Hongrois sont considérés comme des immigrés, descendants des peuples barbares d'Asie, c'est la théorie des „Hun-scythes”. Cette dernière image des Hongrois peut s'expliquer par le fait qu'on ne connaissait comme unique région hongroise que la „Puszta”⁵⁹, région qui évoque dans l'imaginaire les Hongrois avec leurs chevaux sauvages galopant dans la grande plaine infinie.

Il y a encore deux choses principales en ce qui concerne l'image qu'avaient les francophones des Hongrois. D'une, part ils accentuent le fait que la Hongrie était le rempart de l'Europe chrétienne, d'autre part ils remarquent comme Suarès que: „Les Hongrois forment un corps étranger à l'Europe, et sans le baptême ils seraient restés un peuple turc qui aurait dressé sa tente entre les „Alpes Roumaines” et le Danube.”⁶⁰

Les opinions générales en ce qui concerne les Hongrois étaient souvent corrigées par des voyageurs qui selon leur propre expérience, ont rétabli les faits plus au moins dans leur exactitude. Parmi les voyageurs cités, il faut souligner les mérites du Père Feller. Il n'y a que très peu d'étrangers, ou même de Hongrois, qui comme lui, ont pu, à partir de leurs expériences et de leurs observations, même si elles étaient souvent limitées, montrer une meilleure connaissance du pays de l'époque. Un bon exemple pour illustrer ce propos est la description qu'il fait de la Grande Plaine hongroise: „mare siccum”, région très fertile, mais dont, malheureusement, la plus grande partie est laissée à l'abandon. Il n'y a pas dans ces lignes le lyrisme romantique avec lequel, plus tard, la „Puszta” sera évoquée.

Les comptes-rendus ont contribué à développer des stéréotypes et des images sur un peuple. Il nous faut donc constater que tous ces propos, sur la Hongrie et les Hongrois ne sont pas toujours exacté. C'est pourquoi, il est très utile et important de connaître l'image qu'avaient de nous les étrangers et de savoir avec quels préjugés ils sont arrivés et avec quelle objectivité ils sont partis.

Une visite dans un pays étranger conduit d'une part à comparer la vie de son propre pays avec celle du pays visité et, d'autre part, à émettre, au retour, une critique et un jugement sur son propre pays.

Suivre la trace et l'évolution du changement de l'image que les étrangers avaient des Hongrois est actuellement d'autant plus important

⁵⁹ La Grande Plaine hongroise.

⁶⁰ *Mi a magyar?* p. 130.

qu'aujourd'hui, on reconnaît l'existence millénaire de la Hongrie, la richesse de son passé et le rôle qu'elle a joué en Europe.

Le but de cette recherche en examinant les voyageurs francophones du XVIII^{ème}, „n'était pas d'être édifié du point de vue de la politique ou de faire un sondage touristique, en vue de récolter des propos flatteurs concernant notre nation. Il n'était pas non plus destiné à justifier des lamentations sur les faux jugements ou sur les observations scandaleuses faites à notre sujet. Simplement, il s'agissait de se former une connaissance plus exacte de notre propre pays et de nous-même.”⁶¹



⁶¹ cf.: Keresztury Dezső: Ibid. p. 170.

È Sempio per fermar la mano.

A a b c d e f g h i k l m n o p q r s.
t u x y z & e z.

Lucio che la sua destra errante cocè,
Horatio sol contra Toscana tuè,
Che ne foco, ne ferro, à Virtù uocè.

Johannes Baptista Palatinus Scribba
Roma Anno.
Domini.

M.D.LXIV.



LUCIANO DONDOLI

GENESI E SVILUPPI DELLA TEORIA LINGUISTICA DI BENEDETTO CROCE

Da vari decenni ho studiato la teoria del linguaggio del Croce, in specie per quel concerne il suo rapporto con l'arte, cioè ho cercato di vedere come si forma negli anni quell'anomala teoria che istituisce una relazione simmetrica di equipollenza tra la categoria linguaggio e la categoria arte. Ho anche cercato di vedere come opera questa teoria del linguaggio quando venga applicata al pensiero logico e all'attività pratica.

Penso che sia utile, soprattutto a favore di studiosi che non siano abituati a dibattere i problemi della filosofia crociana, riassumere brevemente alcuni dei problemi che presenta la teoria linguistica suddetta e ricordare le tappe fondamentali della sua evoluzione.

La prima tesi crociana su questo argomento la leggiamo nella memoria pontaniana del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, dove il Croce, sotto l'influenza del pensiero del De Sanctis, espone le caratteristiche della forma espressiva rispetto al contenuto, e „l'espressione di un contenuto appare determinante del fenomeno del Bello”. Questa espressione adeguata intesa come un'attività strumentale, priva di un suo contenuto originale diverso da quello cui si applica, e pertanto vuota e disponibile, mentre da una parte ci fa sentire ancora nel regno della retorica, dall'altra potrebbe costituire la base per una realistica teoria strumentale del linguaggio.

Tale espressione non è propria solo della „categoria speciale d'appercezione” costituita dall'arte:

„Se ... consideriamo i più raffinati prodotti dello spirito, del pensiero più astratto, le proposizioni matematiche e i concetti filosofici, noi vediamo che questi diventano oggetto di discriminazione estetica, sol quando s'incarnano esteriormente

nella parola e negli altri mezzi d'espressione. E in tanto son *belli*, in quanto questa espressione è per ogni rispetto, adeguata ed efficace. La forma estetica non è, come alcuni credono, cosa che abbia valore estetico per sè, e sia applicabile a certi contenuti sì e a altri no, come una veste variopinta o un diadema di gemme scintillanti. Essa, direi quasi, è una proiezione del contenuto. Anche il linguaggio tecnico, quando è richiesto dall'argomento, è estetico... Movendo da tal concetto del Bello, considerando cioè il Bello come l'espressione di un dato contenuto, noi ci spieghiamo facilmente i giudizi di approvazione e riprovazione, che il senso estetico suol dare sui vari oggetti della natura e dell'arte. E ci spieghiamo anche la relatività del giudizio, secondo che un oggetto è guardato, come si dice, dall'uno o dall'altro punto di vista; ossia secondo ch'è considerato come l'espressione di uno o di un altro contenuto... Insomma, un oggetto è bello o brutto, secondo la categoria con la quale lo *appercepiamo*. Ora una categoria speciale d'appercezione è appunto l'*Arte*. Nell'arte, tutta la realtà naturale ed umana — ch'è bella o brutta secondo i punti di vista relativi — diventa bella, perché è appercepita come *realtà* in generale, che si vuol vedere espressa completamente."¹

Il Croce si accorgerà presto dell'ambiguità dell'espressione propria, una categoria vuota, strumentale, materiale, non creativa, che non si addiceva al suo realismo eclettico kantiano-herbartiano, che, tuttavia, inclinava già verso una forma di spiritualismo. In questa fase del suo pensiero il Nostro considera il contenuto come „un antecedente del processo estetico” che rispetto ad esso è indifferente.

Ancora nel 1894, nella prima edizione de *La critica letteraria*, la forma dell'arte è presentata come „un linguaggio”, un tipo di linguaggio, ed il linguaggio in quel momento costituisce una categoria autonoma, la categoria dell'espressività, che si inserisce tra le altre categorie di appercezione, senza coincidere con alcuna di esse.²

Nel 1899 il Croce lesse all'Accademia Pontaniana di Napoli, nella tornata del 3 dicembre di quell'anno, la memoria *Di alcuni principi di sintassi e stilistica psicologiche del Gröber*. In detta memoria il Croce si chiede:

„Dove comincia e dove finisce la letteratura? La letteratura comincia nel punto in cui l'uomo si fa ad esprimere ciò che gli si agita dentro, e finisce col finir di questo processo espressivo. Ora l'uomo avrà pensato o avrà sentito, avrà indagato il vero o si sarà commosso d'amore o di sdegno: quando apre la bocca per rappresentare il suo interno, ciò che gli sta innanzi non è già un'operazione logica da compiere o un fremito sentimentale da subire, ma il risultato o il residuo di quell'operazione e di quel fremito: un *quid* ch'egli vuole esprimere.

¹ Cfr. B. Croce, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'Arte*, negli „Atti dell'Accademia Pontaniana” di Napoli, vol. XXIII, 1893, memoria n° VII, pp.8-10.

² Cfr. B. Croce, *La critica letteraria — Questioni teoriche*, E. Loescher, Roma, 1894, I ed., pp. 60-61, II ed. (1896), p. 70: „che cos'è la forma dell'arte se non un linguaggio: meraviglioso linguaggio di suoni, di colori, di parole, di fantasie?”.

Questo *quid* è perciò inqualificabile: non è logico, non è affettivo: è un *quid* o un contenuto da tradursi in espressione. Letterariamente, l'espressione si avrà o non si avrà: sarà *bella* o *brutta*: ma non può esser *intellettuale* o *affettiva*, perché questi aggettivi non convengono al fatto dell'espressione, ma a fatti che son accaduti nello spirito fuori della cerchia espressiva (letteraria). La bipartizione d'intellettuale ed affettivo è fatta in nome della *psicologia* e secondo categorie psicologiche; ma non in nome della *letteratura*, che in essa risplende per l'assenza. Farla in nome della psicologia significa, che quel fatto non vien guardato come fatto letterario, ma come fatto psicologico. Ossia, che in letteratura si prescinde proprio dalla letteratura.³

Questo tema è in parte derivato, come diversi altri, da Heymann Steinthal, che nelle sue opere afferma, anche esagerando, la completa autonomia del linguaggio dalla logica, in opposizione ad Hegel ed agli hegeliani e mette in rilievo come l'uomo quando parla non pensa.⁴

In una lettera al Gentile del 23 dicembre 1899, dopo aver negato l'esistenza della *propositio in mente* – „Neanche io credo che il *quid* esista *inanzi allo spirito*, che deve poi esprimerlo” – il Nostro afferma che:

„Il contenuto esiste solo nella sintesi espressiva. Dove io trovo qualche difficoltà è nel chiamare questa sintesi espressiva un atto *intellettivo*. Mi par che così si tolga il modo di distinguere *espressione* da *pensiero*. Preferisco dirlo un atto espressivo od estetico. Che questo atto sia poi un atto teoretico, lo ammetto: ma l'attività teoretica ha appunto due *dimensioni*: l'espressiva (estetica) e l'intellettuale (pensiero). Nell'atto che lo spirito esprime non pensa e nell'atto che pensa non esprime. Ogni pensiero si concreta in un'espressione; ma in quanto diventa espressione cessa di essere pensiero.”⁵

Qui si deve notare come il Croce ha interpretato il pensiero dello Steinthal, il filosofo del linguaggio che più lo ha influenzato; lo studioso tedesco aveva sostenuto che il linguaggio, essendo nato per esprimere i senti-

³ Cfr. B. Croce, *Di alcuni punti di sintassi e stilistica psicologiche del Gröber*, nota letta all'Accademia nella tornata del 3 dicembre 1899, in „Atti dell'Accademia Pontaniana”, vol. XXIX, 1899, memoria n° 10, pp.6-7, ora in *Problemi di estetica e contributi alla storia dell'estetica italiana*, Laterza, Bari, 1910, pp. 148-149.

⁴ Cfr. Heymann Steinthal, *Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Prinzipien und ihr Verhältnis zueinander*, Dümmler. Berlin, 1855, – cito dall'ed. fototipica, G. Olms, Hildesheim, 1968 –, p. 183: „Und von Gedanken des Sprechenden zu reden, hat ebenfals keinen Sinn; denn der Sprechende als Sprechender hat keinen Gedanken, sondern Sprache. Insofern aber die Sprache Gedanke ist, sind diese Gedankenverhältnisse nicht logische, sondern sprachliche, grammatische Verhältnisse”.

⁵ Cfr. B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di Alda Croce, Mondadori, Milano, 1981, p. 69.

menti, non era adatto ad esprimere il pensiero logico,⁶ una tesi diametralmente opposta a quella dello Hegel⁷ e dei suoi seguaci. Per tale ragione il linguaggio non poteva esprimere un concetto ma si doveva limitare a descrivere i processi psicologici attraverso i quali detto concetto si era formato. Questa è un'evidente esagerazione di una effettiva realtà: è vero che il linguaggio si è formato in modo del tutto indipendente dalla logica, che viceversa è nato, come dice lo Steinthal, per esprimere i sentimenti – a mio modesto avviso esso, come negli altri animali, ha avuto la sua origine ancora prima, nella zona limbica prima e poi nell'emisfero cerebrale sinistro, per esprimere i bisogni e le volizioni istintuali più elementari – ma nella sua multimillennaria evoluzione l'uomo l'ha piegato a rappresentare prodotti sempre più astratti e raffinati della mente, attraverso metafore più o meno complesse. Del resto non è facile, anche oggi, trovare espressioni adeguate per descrivere i processi mentali aurorali, le sfumature dei sentimenti, quando sono fissati solo provvisoriamente con un linguaggio privato, incomunicabile, intessuto di immagini sensoriali. Il Croce è rimasto molto colpito dalle tesi del pensatore tedesco e questo appare evidente dai passi riportati sopra dalla memoria sul Gröber e dalla lettera al Gentile: però si è accorto, come vedremo tra poco, dell'estremismo sterile di quella tesi e ha tentato di superarla per quel che concerne l'espressione del pensiero logico, senza riuscire tuttavia, come vedremo

⁶ Cfr. H. Steinthal, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*, F. Dümmler, Berlin, 1871, p. 61: „Es wird z.B. zugestanden, dass die Sprache ursprünglich nur für die sinnliche Anschauung Formen geschaffen hat; für die eigentlichen Denkgesetze als solche aber habe sie keinen besonderen Ausdruck, sondern diese werden unter die Anschauungsformen gestellt”.

⁷ Cfr. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Oswald, Heidelberg, 1830, I, *Die Wissenschaft der Logik-Vorbericht*, § 20: *L'universalità di ogni determinazione linguistica*. Del resto, se per il Sensibile sono state indicate le determinazioni della *Singularità* e dell'*Esteriorità reciproca*, si può aggiungere inoltre che anche queste determinazioni, a loro volta, sono pensieri e sono universali. Nella Logica si mostrerà che il pensiero e l'Universale consistono appunto in ciò: Il pensiero è Esso stesso e il proprio Altro, ingloba questo Altro e nulla gli sfugge. Il *linguaggio*, infatti, è l'opera del pensiero, e pertanto nel linguaggio non si può dire nulla che non sia universale. Se io esprimo semplicemente un'*opinione*, essa è *mia*, appartiene a me in quanto sono questo individuo particolare. Dato però che il linguaggio esprime nient'altro che l'Universale, allora non mi è possibile *dire* ciò che *opino*, ciò che *intendo*. E l'*indicibile* (il sentimento, la sensazione) non è la cosa più eminente, più vera, bensì la più insignificante e meno vera. Quando dico „il *Singolare*”, „*questo Singolare*”, „*qui*”, „*ora*”, tutte queste sono delle universalità: un Singolare, un Questo (anche se sensibile), un Qui, un Ora, è *Tutti e Ciascuno*⁸ cfr. trad. di V. Cicero, ed. con testo a fronte, Rusconi, Milano, 1996, p.135; si veda anche la classica traduzione di B. Croce, – che, con lo Steinthal, respingeva nettamente queste sterili e fumose teorie, metafisiche ed ispirate ad un'astratta logica teologale –, cfr. p. 35 dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Laterza, Bari, 1984.

più avanti, a costruire una spiegazione completa e accettabile di come si riesca ad esprimere l'esperienza individuale degli universali.

In un'altra lettera a Gentile del 28 dicembre 1899, dello stesso periodo, il più fecondo dal punto di vista del „pensare insieme” dei due protagonisti principali della filosofia italiana di questo secolo, il Croce affronta con maggiore fermezza il problema dell'espressione del concetto:

„Noi siamo d'accordo ... che vi sieno due modi di conoscenza: uno estetico, espressivo, conoscenza dell'individuale, etc.; l'altro logico, scientifico, conoscenza dell'universale. Ora si dovrà anche ammettere che queste due forme di conoscenza, se son diverse, non possano entrar l'una nell'altra. Saranno entrambe prodotti dello spirito; ma lo spirito quando produce l'una non produce l'altra. La mia formula che vi riesce così scandalosa: „l'uomo quando pensa non parla, e quando parla non pensa”, si può tradurre in quest'altra: „L'uomo quando conosce esteticamente, non conosce logicamente e viceversa”. Per negare la validità di questa tesi conviene o 1°) negare la duplice forma di conoscenza, dell'individuale e dell'universale; o 2°) distinguere tra linguaggio ed espressione, ossia ammettere che l'espressione abbia due modi, uno logico ch'è quello del linguaggio, e l'altro estetico ch'è un linguaggio di altra specie. Mi pare siamo d'accordo non solo nel respingere la prima negazione, ma anche la seconda distinzione... non voglio separare *contenuto* da *forma*, ma *forma da forma*, forma estetica da forma logica. Se io ammetto che pensiero logico ed espressione sieno tutt'uno, non potrò più distinguere ciò che voi chiamate verità metafisica da ciò che chiamate verità psicologica. Il vero metafisico sarebbe il bello estetico. Che i due fatti si svolgano analogamente, sta bene; perché sono entrambi fatti conoscitivi. Ma l'analogia esclude l'assorbimento dell'uno nell'altro, e fa indurre che sieno aspetti di un unico fatto che non si confonda con nessuno dei due nella loro distinzione. L'uomo pensa (logicamente) *sulle parole*, ossia movendo dalle parole; ma per muovere dalle parole, deve abbandonarle, deve frangere l'individuale per cogliere l'universale. Nell'attimo che lo spirito profonda il suo sguardo nella realtà e produce la verità metafisica, non parla, non si esprime; ma come la verità metafisica nello spirito finito non può non assumere un aspetto individuale, ecco che il risultato del pensiero logico è sempre un'espressione. Si muove dall'espressione per ricadere nell'espressione; si abbandona un'espressione per raggiungerne un'altra. Ma il pensiero logico è al di là dell'espressione: è in quel profundarsi nel reale, nello sciogliere l'individuale. Se il pensiero logico diventa espressione, lo diventa non in quanto logico (una forma esclude l'altra), ma in quanto oltre ad esser logico, è un fatto psicologico; oltre ad essere una forma, è una materia che lo spirito estetico elabora. Dico meglio: la forma logica deve dar luogo ad un fatto psicologico (esser *sentita*) perché sorga il fatto estetico... il mio problema è di trovar la distinzione tra *forma logica* e *forma estetica*, non tra *forma estetica* e *contenuto*.”⁸

In questa lettera appaiono mischiati tutti i motivi che il Nostro svilupperà e distinguerà nel suo trattato di estetica del 1902. Inoltre le tesi dello Steinthal sono tutte presenti, anche se ulteriormente complicate da una

⁸ Cfr. B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., pp.70-71.

nascente metafisica. In quei mesi del '99 il Croce sta elaborando la sua estetica: in una lettera al Gentile, datata Perugia 15 settembre '99 così espone le caratteristiche essenziali della sua ricerca:

„La mia idea fondamentale è, che l' *estetica* sia una *linguistica*, o meglio che la *linguistica* sia un caso speciale dell' *estetica* generale; e che come il linguaggio non è un fatto meramente psicologico, così il fatto estetico generale non si può risolvere in leggi psicologiche e nell' *associazionismo*. Cercar l' *origine* dell'arte è tanto assurdo come cercare l' *origine* del linguaggio, della coscienza, ecc.; dico, proporsi queste ricerche come ricerche meramente storiche.”⁹

Quest'idea della forma linguistica, che il Croce non abbandonerà mai del tutto, anche se l'accompagnerà con un contenutismo psicologico che la contraddice, mi è apparsa ormai da molti anni come sterile, inutilizzabile, non nuova ma anzi legata alla vecchia retorica dalla quale già il De Sanctis aveva preso le distanze. Non ho mai capito come il Croce non l'abbia mai lasciata cadere, anche se, come per altre parti del suo sistema, – per esempio la dialettica dei distinti –, egli in effetti non l'ha mai adoperata per la sua critica letteraria che non è, come dovrebbe essere secondo i suoi principi teorici, formalistica, – „solo la forma è suscettibile di apprezzamento estetico – egli diceva all'inizio della sua ricerca – il contenuto è apprezzabile solo da altri punti di vista (verità, moralità etc.)” e affermava che „Il fatto estetico è forma, e nient'altro che forma – ... La materia poetica corre nell'animo di tutti: solo l'espressione e la forma fa il poeta” –. Si devono però ricordare anche le sue considerazioni sul contenuto interessante, per cui „Cose bellissime del Petrarca ci lasciano freddi perché la sua *ideologia erotica* ci è diventata estranea”¹⁰ e questo dimostra una certa iniziale oscillazione del Croce tra contenuto e forma, che in seguito si risolverà a favore di una critica letteraria chiaramente contenutistica. Non solo: sarà il contenuto, l'elevatezza dei sentimenti e la loro profonda moralità a conferire un valore maggiore o minore all'opera d'arte. Egli per tutta la sua vita ha affermato la necessità della psicologia per la critica letteraria, anche se ha negato il valore di conoscenza teoretica a quella disciplina e l'ha abbassata a semplice strumento descrittivo e didattico. Tuttavia, malgrado le etichette di pseudoconcetto e simili attaccate ai risultati delle discipline scientifiche, non avendo mai usato altro che la psicologia nelle sue analisi letterarie e avendone sempre affermato l'insostituibilità, appare evidente che proprio detta disprezzata disciplina è stata

⁹ Cfr. B. Croce, *op. cit.*, p.61.

¹⁰ Cfr. B. Croce, *Tesi d'estetica*, ed. A. Attisani, cit., p.11; *Estetica*, I ed. 1902, cit., pp.19 e 28; per il concetto di interesse si veda B. Croce, *La storia nelle sue relazioni col concetto generale dell'arte*, E. Loescher, Roma, 1896 e *Lettere a G. Gentile*, cit., pp.25-26, lettera dell'otto ottobre '98.

il suo effettivo strumento conoscitivo e non l'inconcepibile e confusa teoria formalistica dell'equipollenza tra linguistica ed estetica.

In un suo importante e acuto studio su Manara Valgimigli, Guido Bonelli mette in evidenza la sua critica al metodo delle analisi letterarie crociane:

„... Valgimigli prospetta l'insufficienza – proprio dal punto di vista della critica estetica – di una critica che si configuri come caratterizzazione psicologica del contenuto e non sia adeguatamente condotta sulla realtà espressiva. Egli dissente dalla prassi critica del Croce, prassi cui il filosofo darà...definitiva sistemazione ne *La Poesia*, distinguendo, a livello degli atti, la „interpretazione storico-estetica” (ossia la lettura) dal „giudizio estetico” (dalla critica) e conseguentemente intendendo quest'ultimo come individuazione e caratterizzazione della poesia condotta sulla base del contenuto; naturalmente non del contenuto in senso positivistico, bensì al contrario del nucleo poetico, dei motivi ispiratori, e tuttavia non di un contenuto, di un motivo che venga colto in un unico atto con la forma che da sé ha generato. Valgimigli rileva che una siffatta critica ha contatto solo indiretto con la forma espressiva, che si coglie nella lettura („sembra lontana e straniera dalla espressione e impressione immediata del testo”) e che potrebbe pertanto valere anche per una traduzione dell'opera”¹¹.

Nelle sue *Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, memoria letta all'Accademia Pontaniana di Napoli nelle tornate

¹¹ Cfr. G. Bonelli, *Manara Valgimigli: metodo critico e filologia classica*, in „Rivista di studi crociani”, a. XIX, fasc. I, gennaio-marzo 1982, p.40; il saggio è la continuazione della prima puntata apparsa sul fasc. III dell'a. XVIII, 1981 della stessa rivista ed è continuato nel fasc. II del 1982, concludendosi poi nel fasc. I, a. XX, 1983, sempre del medesimo periodico. Il Valgimigli, ispirandosi anche al pensiero del Gentile, ha elaborato una teoria dell'interpretazione assai più vicina ai valori dell'idealismo kantiano-herbartiano e più valida di quella del filosofo abruzzese – come riassume il Bonelli „Omero, propriamente, non esiste, o, meglio, non „vive”, fuori della reinvenzione dei suoi interpreti” – cfr. saggio cit. „Rivista di studi crociani”, a. XX, fasc. I, 1983, p.34. Il Valgimigli muoveva al De Sanctis la stessa critica che muoveva al Croce, che a De Sanctis si era ispirato nello studio della poesia: „quell'occhio acutissimo che tutto guardò, come soleva dire, da entro, la cosa più intima e più singolare dell'espressione poetica, che è la parola, non la guardò; gli rimase esterna; non fece esperienza del lavoro proprio dell'arte; e insomma il senso storico della lingua e della tecnica poetica non lo occupò mai troppo né lo preoccupò”; „E pertanto, osservò Valgimigli „Il saggio del De Sanctis sull'argomento della *Divina Commedia* potrebbe essere stato scritto anche da una traduzione””, cfr. G. Bonelli, saggio cit., „Rivista di studi crociani”, a. XIX, fasc. II, 1982, p.178 e M. Valgimigli, *Poeti e filosofi di Grecia*, Sansoni, Firenze, 1964, vol. II, p. 643. Queste considerazioni del Valgimigli sulla „parola” suscitano il problema del „Bello fisico”, perché l'espressione verbale è fissata con uno strumento linguistico. In questo modo nell'arte si avrebbero due serie di fenomeni da apprezzare e giudicare separatamente: la veste materiale, – sia essa verbale, visiva, musicale etc. –, ed il contenuto sentimentale. È un problema che merita di essere approfondito, ma non è questo il luogo per farlo.

del 19 febbraio, 18 marzo e 6 maggio 1900 e stampata in volume una sola volta, ventiquattr'anni dopo, a cura di Adelchi Attisani,¹² il Croce inizia il suo dire affermando il carattere di attività dell'espressione:

„L'espressione è diversa dall'impressione. Si possono avere *impressioni* senza che si abbiano *espressioni*. Ognuno può osservare in sé medesimo questa diversità allorché, pur essendo in preda ad impressioni, si sforza e non riesce ad esprimerle; e confessa che „prova qualcosa che non sa esprimere „. Ma l'inverso non è vero. Non è possibile avere espressioni senza che prima si sieno avute impressioni. L'espressione presuppone l'impressione. Che cosa l'espressione esprimerebbe se non esprimesse appunto le impressioni?“¹³

Il Nostro nel tracciare la differenza tra „fatto espressivo“ e „fatto impresivo“, mette in evidenza che quest'ultimo precede il „fatto espressivo“, ma il primo „non segue *necessariamente*“ l'impressione. Per il Croce l'impressione è l'unico fatto psichico, che altri chiama sensazione, sentimento, appetizione o emozione: sono vari termini per indicare un'unica categoria psichica, un unico fatto psichico¹⁴. All'impressione il Croce contrappone l'**espressione**, termine che equivale a **rappresentazione**, e che consiste in „qualcosa di distinto e di risaltante sul fondo psichico“:

„L'inespresso è inafferrabile e non torna più, o, ch'è lo stesso, non torna più al modo di prima. Il fatto psichico è un continuo, dal momento in cui si nasce al momento in cui si muore. Le rappresentazioni sono molte e varie, come tante individualità. Esse succedono o non succedono alle impressioni, che presuppongono. Le espressioni dunque non sono una classe di rappresentazioni: ma sono le rappresentazioni stesse, *mutato nomine*. Chiamatele *rappresentazioni* invece che espressioni, *immagini* invece che rappresentazioni, *idee* invece che immagini, *fantasmi* invece che idee: ne saprete quanto prima“¹⁵.

L'espressione è **attività**, che è la caratteristica dell'uomo che in questo modo si distingue dalla natura, cioè dai „fatti di meccanicismo fisico o psichico“: la „natura dell'espressione consiste appunto nell'esser fatto di *attività*. In ciò è il suo carattere distintivo dalle semplici impressioni. L'espressione importa un'*elaborazione* di queste, un'attività che si dispieghi sulle impressioni trasformandole in qualcos'altro. È ben diverso l'at-

¹² Cfr. B. Croce, *La prima forma della „ESTETICA“ e della „LOGICA“*, Memorie accademiche del 1900 e del 1904-5 ristampate a cura di Adelchi Attisani, Casa editrice Principato, Messina-Roma, 1924; la memoria apparve negli „Atti dell'Accademia Pontaniana“, Napoli, a. XXX, 1900, memoria n° 3, letta nelle tornate del 18 febbraio, 18 marzo e 6 maggio 1900.

¹³ Cfr. *op. cit.*, ristampa Attisani, p. 3.

¹⁴ Cfr. *op. cit.*, pp.6-7.

¹⁵ Cfr. *op. cit.*, pp. 7-8.

teggiamento che si assume nel fatto espressivo rispetto a quello del mero fatto delle impressioni; o meglio, in quel primo caso non si assume nessun atteggiamento, giacché l'impressione è *passività*¹⁶. In seguito l'impressione, identificata col sentimento, diverrà anch'essa attività.

Si noti l'apparizione per la prima volta nel lessico crociano di un termine della famiglia del verbo „intuire”: „L'espressione è un dato intuitivo; e la sua sola natura è di essere un dato come tanti altri”¹⁷.

A proposito del problema tante volte discusso della distinzione tra *contenuto* e *forma*, qui il Croce riduce il contenuto a **impressione** e forma ad **attività** ed afferma:

„dobbiamo perciò respingere tanto la tesi che il fatto estetico consista nel solo contenuto (ossia nelle semplici impressioni), quanto l'altra che consista nell'unione del contenuto con la forma, ossia nelle impressioni *più* le espressioni. Nel fatto estetico l'attività espressiva non si aggiunge al fatto delle impressioni, ma queste vengono da essa elaborate o trasformate ... Il fatto estetico è perciò *forma*, e nient'altro che *forma*”¹⁸.

Il contenuto è certo „il punto di partenza necessario del fatto espressivo”, tuttavia „dalla qualità del contenuto alla qualità della forma *non vi è passaggio*”; il „contenuto *estetico* non è il *trasformabile* in forma, ma quello che si è *effettivamente trasformato*. Delle impressioni, che non son divenute espressioni, noi non sappiamo niente ...”¹⁹

Dopo aver rapidamente criticato la teoria dei sensi estetici – „l'espressione ha il suo punto di partenza nelle impressioni: la via fisica per la quale le impressioni sono pervenute nell'organismo, le è affatto indifferente” – il Croce introduce un concetto che rimarrà basilare nel suo pensiero perché introduce quella che pochi mesi dopo sarà la relazione simmetrica di equipollenza tra la categoria „arte” e la categoria „linguaggio”:

„Qui si aspetterà che noi stabiliamo una buona volta la relazione che corre tra *espressione* e *bellezza*, tra espressione *senz'altro* ed espressione *bella*. La relazione è molto semplice, perché è relazione d'identità. L'espressione è la bellezza: l'espressione senz'altro è l'espressione bella. Che cosa è la bellezza se non il *valore* dell'espressione? E giacché l'espressione è attività, che cosa sono tutti i concetti analoghi a quello di *bellezza*, come la *verità*, la *bontà*, l'*utilità*, se non i *valori dell'attività*? La questione della relazione tra bellezza ed espressione si riduce perciò all'altra più generale, della relazione tra *valore* e *attività*. Ma un'attività *senza valore* non è più attività... Valore e attività sono dunque sinonimi. Essere attivi è

¹⁶ *Ibidem*, pp.9-10.

¹⁷ B. Croce, *Tesi d'estetica*, ed. Attisani, cit., p.8.

¹⁸ Cfr. *op. cit.*, p.11.

¹⁹ *Ibidem*, pp.11-12.

realizzare un valore. Essere attivi come pensiero, è pensare il vero: essere attivi come bontà, è volere il bene. E giacché valore ed attività sono sinonimi, sinonimi sono anche *bellezza* ed *espressione*.”²⁰

Nell'affrontare i molti problemi che sorgono dall'analisi dei rapporti tra impressione ed espressione il Nostro introduce esempi che, pochi mesi dopo, saranno ripetuti in modo quasi identico nell'*Estetica* pubblicata nel 1902 (ma ultimata nel 1901): „L'individuo *A* cerca l'espressione di un'impressione che sente, ma che non ha ancora espressa. Eccolo a tentar varie frasi e parole che gli diano l'espressione cercata. Prova la combinazione *m*, e la rigetta come impropria, inespressiva, brutta: prova la combinazione *n* e ha il medesimo risultato. *Non vede punto o non ci vede chiaro*. L'espressione gli sfugge ancora. Dopo altre varie prove, con le quali può andarsi accostando alla luce, d'un tratto forma l'espressione, e *lux facta est!* Il brutto è l'attività espressiva che non ha vinto l'ostacolo; il bello è l'attività espressiva che si dispiega trionfante.”²¹

Ci si domanda che cosa vuol dire sentire un'impressione non ancora espressa: quel sentire non è l'equivalente della **propositio in mente**?²² Non si tratta di un primo fissamento dell'impressione con un linguaggio privato basato su immagini sensoriali?

Il tipo di ragionamento del filosofo, – con quel **provare** che presuppone un qualche cosa che abbiamo presente e che confrontiamo con qualche altra cosa –, ce lo farebbe supporre. Ma il silenzio del Croce a questo proposito è pressoché assoluto.

L'espressione per il Nostro sta tutta nella conquista della **parola interna**, cioè nel concepire nella propria mente „netta e viva una figura o una statua, ... un motivo musicale”; l'opera d'arte, l'espressione estetica „è sempre *interna*”, l'opera d'arte esterna è solo una costruzione materiale e „non è fatto estetico”. L'espressione estetica è un fatto teoretico: „L'elaborazione estetica delle impressioni consiste nel vederle ossia nel conoscerle: nel vederle quali veramente sono, nel conoscerle come vere. L'espressione è visione di verità: perciò anche nel linguaggio comune il bello o l'espressivo si dice *vero* ...”²³

In queste prime pagine delle *Tesi d'estetica* il loro autore pone le basi del suo sistema, basi che non saranno mai più poste in discussione: egli fissa

²⁰ Cfr. B. Croce, *Tesi* ..., cit. pp.14-15.

²¹ Cfr. *op. cit.*, pp. 16-17.

²² La conoscenza del nostro vissuto, che precede il suo fissamento con un qualche strumento linguistico-espressivo, è stata affermata dagli Stoici, da Agostino di Ippona e da molti filosofi medievali, tra i quali Duns Scoto e Guglielmo di Ockham, cui è dovuta l'espressione *propositio in mente*. Ai nostri giorni è stata sostenuta da Guido Calogero e da Karl Otto Apel.

²³ Cfr. *op. cit.*, pp. 26-27.

il rapporto tra teoretico, attività di visione o conoscenza di cose ed il pratico, come attività di volontà, che costituiscono un primo ed un secondo modo all'interno della sfera dell'attività umana, e precisa che „l'attività pratica non può sorgere senza la teoretica. Volere, infatti è volere qualcosa, che deve essere, in primo luogo, contemplato e teorizzato.”²⁴

Nell'ambito della sfera teoretica, il Nostro ribadisce la distinzione tra quella conoscenza per immagini e quella conoscenza per concetti, delle quali aveva già parlato nel 1896, nel volumetto su *La storia nei suoi rapporti con il concetto generale dell'arte*, tentando di tracciare una „mappa dello scibile”, nella quale la conoscenza artistica, cioè dell'individuale, abbraccia anche scienze fisiche come la geografia. Ma nelle *Tesi* si precisano i rapporti tra *teoretico-estetico* e *teoretico-logico*, tra bello e vero, tra fantastico ed intellettuale, configurati come un doppio grado: il primo, che necessariamente precede il logico e che esprime il logicamente indifferente, l'alogico, ed il secondo che è sempre „logico-estetico ed è indissolubile dall'espressione:

„Che *pensare logicamente* sia *parlare* è un fatto indubitabile. Noi pensiamo logicamente solo quando troviamo l'espressione esatta di ciò che ci si agita dentro. Un pensiero logico, pel quale non si sia trovata l'espressione, non è pensiero... Vi ha chi ha obiettato che noi possiamo pensare logicamente senza *pronunziare parole, neppure a bassa voce*, ma servendoci di segni algebrici o di altre immagini. Sta benissimo: il pensare è certo indipendente dai segni fisici *che seguono all'espressione*: ma non è già indipendente *dall'espressione*; e, quando qui diciamo *parlare* intendiamo *l'espressione*, da qualunque segno sia poi seguita.”²⁵

Si osservi anche qui l'ambiguità, mai del tutto insuperata nel corso del pensiero crociano, per cui si separa l'espressione interna dalla sua costruzione esteriore e non si dice chiaramente in che cosa essa consista e come si fissi questa interiorità. C'è una frase nella prima edizione dell'*Estetica* del 1902, che appare d'improvviso, isolata e irrelata, come scivolata dalle profondità abissali del pensiero del filosofo e poi, data la sua evidente incompatibilità con le linee fondamentali delle sue teorie linguistico-estetiche, espunta nelle edizioni seguenti, che fa apparire più chiaramente questa ambiguità: „la sola differenza tra i prodotti linguistici e quelli musicali o figurativi è affatto estrinseca ed *empirica*: derivante dal vario fissamento del fatto estetico per lo scopo della riproduzione”²⁶. In questo brano che rappresenta il massimo punto di contatto del Croce con la teoria della **propositio in mente**, sembrerebbe quasi che il Nostro, parlando sempre di conoscenza per immagini e di fantasia, e cioè, come ha messo

²⁴ Cfr. *op. cit.*, pp. 24-25

²⁵ Cfr. *op. cit.*, pp. 32-33.

²⁶ Cfr. B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*- I. Teoria. II. Storia., Remo Sandron, Milano-Palermo-Napoli, 1902, cap. XVIII, p. 149.

in rilievo Vittorio Salimbeni, di intuizione visiva, concepisse l'interiore espressione aurorale come basata su sensazioni visive, poi tradotte secondo la vocazione dell'artista nella lingua visiva o auditiva che gli è più vicina.²⁷

L'attività logica che è indissolubile dal linguaggio, cioè dall'espressione, consiste nel cercare relazioni logiche tra oggetti: „questi oggetti, perché sieno innanzi allo spirito, debbono essere *espressi*. Noi pensiamo logicamente non solo *con le parole*, ma *sulle parole*. Il pensar logico perciò presuppone l'espressione; e, giacché la presuppone, l'espressione non è prodotto di pensiero logico, né indissolubile da questo.”²⁸

L'espressione estetica, l'arte, „deve considerarsi quale *prmissima affermazione* dell'attività umana; giacché come atto teoretico vien *prima del pratico*, e, come estetico vien prima dell'*intellettivo o logico*”²⁹.

Infine, nel capitolo VIII delle *Tesi d'estetica*, che sarà trasfuso, senza mutamenti sostanziali, nel capitolo XVIII dell'*Estetica* del 1902, il Croce sostiene l'„identità della linguistica con l'estetica”, in quanto la Linguistica ha „per oggetto l' *espressione* ch'è il fatto estetico medesimo: ora, sembra superfluo dimostrare che il *linguaggio* è *espressione*. Una emissione di suoni, che non esprima nulla, non è linguaggio: il linguaggio è suono articolato e delimitato allo scopo dell'espressione”³⁰.

In queste pagine il Croce critica alcune teorie contemporanee del linguaggio, come quelle sulle parti del discorso e le categorie grammaticali:

„E' falso che il nome o il verbo si esprimano con determinate *parole*. L'espressione è un tutto indivisibile; il nome e il verbo non esistono in essa, ma sono *astrazioni* che vengono da noi foggiate col *distrunder la parola*, ossia l'*espressione*.”³¹

Questa è la sua definizione di linguaggio che egli intende come un'espressione compiuta, una „perpetua creazione” che non si ripete: „le sempre nuove impressioni danno luogo a mutamenti continui di suoni e di significati, ossia a sempre nuove espressioni”³².

Il Croce concede solo un valore didattico, ma non scientifico, alle altre teorie linguistiche che analizzano gli elementi costitutivi delle varie

²⁷ Cfr. V. Sainati, *L'Estetica di Benedetto Croce – Dall'intuizione visiva all'intuizione catartica*, Le Monnier, Firenze, 1953; il Sainati parla per questi anni di preparazione per la costruzione dell'*Estetica*, di un „esasperato culto di una forma intuitivamente visiva” che si sarebbe lentamente tramutata „in insofferenza della stessa: in un'insofferenza da cui trasse origine l'idea della liricità” – *op. cit.*, pp.248-249.

²⁸ Cfr. B. Croce, *Tesi ...*, cit. pp.33-34.

²⁹ Cfr. *op. cit.*, p. 35.

³⁰ Cfr. *op. cit.*, p. 98.

³¹ Cfr. B. Croce, *Tesi ...*, cit., p. 104.

³² Cfr. *op. cit.*, p. 106.

lingue. Ritengo che queste critiche siano in gran parte antistoriche, perché non tengono conto della differenza tra la primitiva e inconsapevole creazione di un linguaggio – un ordine non programmato come dice lo Hayek – e la più tarda presa di coscienza analitica di questa istituzione.

Con le *Tesi d'estetica* le idee del Nostro sul linguaggio hanno preso forma definitiva e tale forma conserveranno nell'*Estetica* del 1902, dove si introdurranno nuovi termini e si approfondirà l'analisi dell'espressione del pensiero logico. Richiameremo brevemente, in questa breve disamina, le principali novità su questi temi.

Ad apertura di libro, nell'*Estetica* del 1902, ci troviamo dinanzi ad un termine sino ad allora estraneo al vocabolario crociano: **intuizione**. Infatti già il primo capitolo dell'opera della quale ci occupiamo, sarà intitolato, nelle edizioni successive alla prima, *L'intuizione e l'espressione*. Il contenuto del termine rimane però il medesimo del vecchio lemma **espressione**, che abbiamo trovato nelle lettere al Gentile e nelle *Tesi d'estetica*:

„La conoscenza ha due forme: è o conoscenza *intuitiva* o conoscenza *logica*; conoscenza per la *fantasia* o conoscenza per l'*intelletto*; conoscenza **dell'individuale**, o conoscenza dell'*universale*; delle *cose*, ovvero delle loro *relazioni*; è, insomma, o produttrice di *immagini* o produttrice di *concetti*.”³³

Le prime pagine dell'*Estetica* del 1902, sono un'apologia dell'intuizione, il cui carattere visivo è messo bene in evidenza – „l'impressione di un *chiaro di luna*, ritratta da un pittore; il contorno di un paese, delineato da un cartografo” sono i primi esempi di intuizione pura da commistioni con l'intelletto che il Nostro ci dà –. L'intuizione è estranea alla distinzione di realtà e irrealtà: „L'intuizione è l'unità indifferenziata della percezione del reale e della semplice immagine del possibile. Nell'intuizione noi ... oggettiviamo, semplicemente, le nostre impressioni, quali ch'esse sieno ... Ciò che non si oggettiva in un'espressione non è intuizione o rappresentazione, ma sensazione e naturalità. Lo spirito non intuisce se non *facendo*, formando, esprimendo. Chi separa intuizione da espressione, non riesce più mai a ricongiungerle”³⁴. Così giungiamo alla famosa ed ambigua endiadi **intuizione-espressione**:

„L'attività intuitiva *tanto intuisce quanto esprime*. Se questa proposizione sembra alla prima paradossale, gli è innanzitutto perché si dà di solito all'espressione un

³³ Cfr. B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, I ed. 1902, cit., p.3.

³⁴ Cfr. *op. cit.*, pp.7-11. Si noti la persistenza della tesi espressa nel '96, nella „mappa dello scibile” che il Croce traccia nel suo libro *La storia nelle sue relazioni col concetto generale dell'arte*, che la conoscenza artistica, cioè la conoscenza per immagini dell'individuale, abbracci insieme all'arte in senso proprio ed alla storia, anche le scienze naturali che si occupano dell'individuale, come la geografia e la geologia.

significato troppo ristretto, pensandosi con essa alle sole espressioni che si dicono *verbali*. Ma vi sono anche espressioni non verbali, come quelle di linee, colori, toni; e a queste tutte si estende la nostra affermazione. L'intuizione, ed espressione insieme, di un pittore, è pittorica: quella di un poeta è verbale. Ma, pittorica o verbale, o musicale o come altro si chiami, l'espressione non può mancare in nessuna intuizione, giacché è parte inscindibile della natura di questa. Come possiamo intuir davvero una figura geometrica se non ne abbiamo così netta l'immagine da essere in grado di tracciarla immediatamente sulla carta o sulla lavagna? Come possiamo intuir davvero il contorno di un paese, per esempio dell'isola di Sicilia, se non siamo in grado di disegnarlo così come lo vediamo in tutti i suoi meandri? Ad ognuno è dato di sperimentare la luce che gli si fa internamente quando riesce, e solo in quel punto che riesce, a formulare a se stesso le sue impressioni e i suoi sentimenti. Sentimenti o impressioni passano allora, mediante la parola, dall'oscura regione della psiche alla chiarezza dello spirito contemplatore. E' impossibile in questo processo conoscitivo distinguere l'intuizione dall'espressione. L'una viene fuori con l'altra, nell'attimo stesso dell'altra, perché non son due ma uno."³⁵

Anche qui si manifesta quell' „esasperato culto” dell'intuizione viva, sottolineato dal Sainati. A mio modesto avviso tutto quello che il Nostro dice dell'intuizione, non aggiunge niente a quanto aveva detto più semplicemente nelle *Tesi* parlando del rapporto impressione-espressione; perciò questi discorsi mi sembrano piuttosto privi di utilità e non rappresentano certo un approfondimento del suo pensiero estetico-linguistico. Il Croce afferma che „la conoscenza intuitiva è la conoscenza *espressiva*” e che „l'intuizione o rappresentazione si distingue da ciò che si sente e si subisce ... come *forma*, e questa forma, questa presa di possesso, è l'*espressione*. Intuire è esprimere; e niente altro – niente di più, ma niente di meno – che *esprimere*”³⁶

Presentata questa novità terminologica triadicamente unitaria, intuizione-rappresentazione-espressione, vediamo come il Croce approfondisce il discorso sull'espressione del pensiero logico.

Già in una lettera al Gentile del 28 dicembre 1999, il filosofo abruzzese affermava la dissolubilità dall'espressione del concetto:

„Il pensiero logico è al di là dell'espressione: è in quel profundarsi nel reale, nello sciogliere l'individuale. Se il pensiero diventa espressione, lo diventa non in quanto logico (una forma esclude l'altra), ma in quanto oltre a essere logico, è un fatto psicologico; oltre a essere una forma, è una materia che lo spirito estetico elabora. Dico meglio: la forma logica deve dar luogo ad un fatto psicologico (essere *sentita*) perché sorga il fatto estetico ... Né vorrei che la mia distinzione fosse presa nel senso che io reputi che la forma logica possa esistere senza la forma estetica. Questa condiziona quella.”³⁷

³⁵ *Ibidem*, p.11.

³⁶ Cfr. *op. cit.*, p.14.

³⁷ Cfr. B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., pp.71-72.

Questa tesi, che per essere espresso il pensiero logico deve „dar luogo a un fatto psicologico”, cioè all'impressione che è la materia dell'intuizione-espressione, il Croce l'ha presa dallo Steinthal, il quale, data la sua teoria che la lingua fosse nata per esprimere intuizioni sensoriali, psicologiche, riteneva che con essa non si potesse esprimere direttamente il pensiero logico, ma ci si dovesse contentare di rappresentare i processi psicologici nei quali il pensiero logico si è formato.³⁸

Nell'*Estetica* del 1902, nel capitolo III, che nelle edizioni successive sarà intitolato *L'arte e la filosofia*, alle pagine 26-27 il Croce recepisce totalmente quella tesi del filosofo tedesco e, dopo aver definito la conoscenza per concetti „conoscenza di relazioni di cose, e le cose sono intuizioni”³⁹ così illustra la possibilità di esprimere il concetto:

„Se non che, il concetto, l'universale, se per un lato non è più intuizione, per un altro è, e non può non essere, intuizione. Anche l'uomo che pensa, in quanto pensa, ha impressioni ed emozioni: la sua impressione ed emozione non sarà l'amore o l'odio, il dolore o la gioia, ma *lo sforzo stesso del pensiero*; e questo sforzo per diventar oggettivo innanzi allo spirito non può non prendere forma intuitiva. *Parlare non è pensare logicamente, ma pensare logicamente non può non essere, insieme, parlare.*”⁴⁰

Ma questa necessità di ridurre il pensiero logico alle sue sole concomitanze psichiche per poterlo esprimere, non persuade affatto. Intanto nell'espressione così configurata non si potrebbero mettere in rilievo la sua caratteristica specifica che consiste nel tracciare relazioni tra cose, e che non è riducibile ad un generico riflesso psichico. Inoltre l'intuizione-espressione, che prenderebbe il posto della vecchia categoria espressiva desantistiana, non è più uno strumento vuoto come quella, ma è piena dei sentimenti che formano il suo oggetto, la materia dell'intuizione lirica, come sarà precisato dal Nostro nella conferenza di Heidelberg del 1908. Pertanto l'intuizione-espressione è identica alla categoria arte con la quale intrattiene un rapporto simmetrico di equipollenza. Così se il pensiero logico dovesse essere forzato in questo letto di Procuste, rimarrebbe

³⁸ Cfr. H. Steinthal, *Grammatik, Logik und Psychologie ...*, cit., pp. 194-195: „Die Sprachwissenschaft nun aber hat gerade diese psychologische Thätigkeit des Abbildens des Wirklichen darzustellen. Wenn die objektive Substanz nicht ihr Bild in unser Denken als Begriff hineinwirft, so giebt sie uns auch nicht das Wort dafür. Ist es vielmehr eine geistige Thätigkeit, welche in einem langen, verwickelten Prozess Begriff und Urtheil bildet, so muss dieser ganze Prozess durchweg von der Sprache begleitet sein. Ist also das Urtheil das Abbild der realen Thätigkeit, so ist der Satz – gar nicht das Abbild des Urtheils, sondern – das Abbild des psychologischen Prozesses, in welchem das Urtheil sich bildete”.

³⁹ Cfr. B. Croce, *Estetica ...*, I ed. cit., p. 25.

⁴⁰ Cfr. *op. cit.*, pp. 25-26.

inespresso nella sua essenza autentica che è quella di tracciare distinzioni e di dichiarare l'esistenza di rapporti, e non ne rimarrebbe traccia in una rappresentazione dei suoi vaghi e generici riflessi psichici. Diceva il Croce che la filosofia è un lampo, il resto è retorica, ma come si esprimerebbe questo lampo che è il nucleo, il *quid proprium* del pensiero logico? Resterebbe solo la retorica.

Ma anche il Croce si rende presto conto che nelle teorie dello Steinthal c'è qualche cosa di esagerato, di non realistico: infatti anche se la lingua è nata per esprimere moti dell'animo elementari si è profondamente evoluta, come anche lo Humboldt aveva messo in luce,⁴¹ nelle civiltà più complesse e raffinate e con tutta una serie di metafore e di definizioni nelle lingue di tali civiltà è possibile rappresentare gli elementi logici del nostro pensiero ed in particolare i tipi di relazione che intercorrono tra le cose. Tra i pensatori ci sono sempre stati tentativi di costruire una lingua artificiale adatta ad esprimere il pensiero logico e tuttora ve ne sono, ma, per nostra fortuna, la maggior parte dei filosofi continua anche oggi ad esprimersi nel linguaggio naturale, accessibile agli uomini di

⁴¹ Cfr. W. v. Humboldt, *Scritti di estetica*, scelti e trad. da G. Marcovaldi, Istituto di studi germanici, Sansoni, Firenze, 1934, p. 145. „L'esigenza di un concetto e la conseguente precisazione di questo deve precedere sempre la parola, che è solo l'espressione della sua compiuta chiarezza”; si veda W. V. Humboldt, *Schriften zur Sprachphilosophie*, J. G. Cotta, Stuttgart, 1963, p. 398 – questa affermazione è palesemente collegata con la occamiana **propositio in mente**. Lo Humboldt nel suo *Ueber die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues unf ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts – (Einleitung zum Kawiwerte)*, –1830-1835-, § 33, parla dei rapporti tra poesia e prosa: „In realtà ... poesia e prosa sono in primo luogo due correnti di sviluppo dell'intellettualità stessa, e da questa si devono svolgere necessariamente, se la loro struttura fondamentale non è difettosa, e se non subiscono intralci nel loro corso ... Esattamente parlando, non si può dire che la prosa provenga dalla poesia. Anche dove questa origine apparisce quale fatto storico, come nella letteratura greca, il fenomeno si può spiegare giustamente solo in questo modo: che la prosa è sorta da uno spirito affinato per secoli da genuina e molteplice poesia, e in una lingua che si era in quel modo formata. Ma le due cose sono essenzialmente diverse. Il germe della prosa greca, come quello della poesia, era insito fin da principio nello spirito greco, in grazia della cui individualità l'una e l'altra si corrispondono nella loro impronta peculiare, senza scapito della rispettiva essenza. Già la poesia greca presenta quell'ampio e libero librarsi a volo dello spirito, da cui nasce l'esigenza della prosa ... Le differenze essenziali fra poesia e prosa influiscono naturalmente anche sulla lingua, che sarà poetica o prosaica: e l'una e l'altra ha le proprie peculiarità nella scelta delle espressioni, delle forme e dei nessi grammaticali. Ma molto più netta è la distinzione che deriva non tanto da queste singolarità, quanto da quel tono di insieme che ha il suo fondamento della loro essenza più profonda” – si veda *Scritti di estetica*, cit., pp. 183 e 187-188, e in W. v. Humboldt, *Schriften zur Sprachphilosophie*, cit., § 33, pp. 584-588. Si coglie da quanto citato sopra che il filosofo tedesco credeva nella formazione a-linguistica sia della poesia che della prosa. Su questi temi il pensiero dello Humboldt è tanto più ricco e raffinato di quello un po' meccanicistico dello Steinthal e del Croce.

buona volontà. Il linguaggio della filosofia è intessuto di metafore; questo può disturbare qualche studioso legato ad un'idea di perfezione e di esattezza dell'espressione verbale, ma si deve considerare che non è facile trovare espressioni adeguate per descrivere processi mentali aurorali, coscienti ma non fermati in modo stabile, bensì fissati provvisoriamente con il linguaggio privato delle immagini sensoriali.⁴²

Il Croce ha compreso la sostanza del problema, che cioè l'espressione del pensiero logico è intessuta di metafore e di simboli fungibili, ed è meno legata alla materia, alle impressioni, che si vogliono rappresentare, esprimere, di quel che non sia l'intuizione-espressione nei confronti dei sentimenti che sono la sua materia. Il pensiero logico è dissolubile dalla sua espressione che quindi è sempre provvisoria, come il Nostro già diceva nella citata lettera al Gentile del 28 dicembre 1899:

„L'uomo pensa (logicamente) *sulle parole*, ossia movendo dalle parole; ma per muovere dalle parole, deve abbandonarle, deve frangere l'individuale per cogliere l'universale. Nell'attimo che lo spirito profonda il suo sguardo nella realtà e produce la verità metafisica, non parla, non si esprime, ma, come la verità metafisica nello spirito finito non può non assumere un aspetto individuale, ecco che il risultato del pensiero logico è sempre un'espressione. Si muove dall'espressione per ricadere nell'espressione, si abbandona un'espressione per raggiungerne un'altra.”⁴³

Nel capitolo V della parte teorica dell' *Estetica* del 1902, che in seguito avrà per titolo *Errori analoghi nella Istorica e nella Logica*, il Nostro riprende quel discorso:

„Il concetto, l'universale è in sé, astrattamente considerato *inesprimibile*. Nessuna parola gli è propria. Tanto ciò è vero che il concetto logico resta il medesimo a malgrado del variar delle forme verbali. *Rispetto al concetto*, l'espressione è semplice *segno* o *indizio*: non può mancare, un'espressione dev'esserci, ma questa o quell'altra è data dalle condizioni storiche e psicologiche dell'individuo che parla: la qualità dell'espressione non si deduce dall'indole del concetto. Non vi è un senso *vero* delle parole: chi forma un concetto conferisce egli il *senso vero* alle parole.”⁴⁴

Nella parte storica dell' *Estetica*, il Croce ricorda le tesi dello Steinthal da cui ha preso le mosse:

⁴² Per la sfiducia nei linguaggi naturali, considerati come strumenti difettosi e per l'invenzione di strumenti migliori e di modi simbolici di espressione, depurati dai difetti dei linguaggi naturali, cfr. W. C. Kneale e M. Kneale, *Storia della logica*, Einaudi, Torino, 1972, i capitoli su G. Frege e le pagine su J. Lukasiewicz, pp. 547- 850.

⁴³ Cfr. B. Croce, *Lettere a G. Gentile*, cit., p.71.

⁴⁴ Cfr. B. Croce, *Estetica...*, I ed. cit., p.45; il paragrafo è intitolato *La logica propria*.

„Non è vero – affermò lo Steintal – che non si possa pensare senza la parola: pensa il sordomuto coi segni, pensa il matematico con le formule, in alcune lingue come nella cinese la parte figurativa è indispensabile al pensiero quanto o più della fonica. Qui andava forse oltre il segno, e non stabiliva davvero l'autonomia dell'espressione dal pensiero logico, giacché gli esempi ch'egli cita confermano che non si può pensare senza *espressioni*. Ma efficacemente dimostrava che concetto e parola, giudizio logico e proposizione sono incomparabili. La proposizione non è il giudizio, ma è la rappresentazione (*Darstellung*) di un giudizio: e non tutte le proposizioni rappresentano giudizi logici ... Chi parla, in quanto parla, non ha pensieri, ma linguaggio.”⁴⁵ Il Nostro mette in rilievo anche l'affermazione del filosofo tedesco che „la lingua produce le sue forme indipendentemente dalla logica in piena autonomia” e che „Nell'uomo nasce il linguaggio, perché egli è resistenza verso la natura, dominio del proprio corpo, libertà. „Il linguaggio è liberazione: noi sentiamo ancora oggi che la nostra anima si alleggerisce, si libera da un peso quando ci esprimiamo”⁴⁶

Da quanto si è letto, il Croce, accettando le tesi dello Steintal, chiaramente influenzate dalle teorie agostiniano-francescane sulla proposizione in mente, le limita tuttavia al solo pensiero logico, che egli ritaglia arbitrariamente dall'insieme delle attività mentali, sollecitando anche il pensiero del filosofo tedesco che affermava semplicemente che anche l'attività mentale non logica, che il Nostro chiama *intuizione* e lo Steintal chiama *Gedanke*, può non essere verbale e può esistere anche senza espressione.⁴⁷

Si deve anche osservare che il Croce non ci dice come, e servendoci di quale facoltà di quelle da lui accettate, si può costruire il segno e l'indizio.

A chi, come lo scrivente, è fuori dall'ingannevole metafisica del filosofo abruzzese, appare chiaro che l'esperienza del pensiero logico, come tutte le esperienze, è mutevole e per questo necessita sempre di una nuova espressione, che non è mai definitiva.

Abbiamo riassunto in poche pagine le accurate analisi cui abbiamo sottoposto diversi testi crociani in un nostro volume cui sta per seguirne un

⁴⁵ Cfr. *op. cit.*, pp.349-350 e H. Steintal, *Grammatik, Logik und Psychologie ...*, cit. pp. 153-158, 183, 195.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 350-351 e H. Steintal, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*, F. Dümmler, Berlin, 1871, p. 62; *Grammatik, Logik und Psychologie ...*, cit., p.231.

⁴⁷ Cfr. H. Steintal, *Grammatik, Logik und Psychologie ...*, cit. pp. 154-155: „... wir denken oft genug ohne zu sprechen. Wir träumen, und Träumen ist doch ein Denken ... Wer eine Beethovensche Symphonie verfolgt, der denkt, aber ohne Wort”. È qui evidente che il filosofo tedesco usa „Denken” per indicare ogni attività mentale e non solo il pensiero logico, come vorrebbe intendere riduttivamente il Croce, per costruirsi un precedente e per non invalidare la sua assurda riduzione del linguaggio all'attività estetica.

secondo;⁴⁸ abbiamo analizzato molte opere del Nostro nel tentativo di dipanare i dubbi suscitati dalle molte ambiguità della teoria crociana del linguaggio quando si cerchi di applicarla non solo all'arte, ma soprattutto al pensiero logico ed alla rappresentazione dell'attività pratica. Tutto questo allo scopo di tracciare un nostro proprio ed autonomo sentiero, per quanto modesto, che ci consenta di uscire dalla lussureggiante palude, piena di sabbie mobili, che l'ingannevole teoria crociana del linguaggio ha alcinescamente costruito negli anni, attirandovi tanti letterati, filosofi, linguisti e critici d'arte, che vi si sono persi. Ma, come lo stesso Croce ci ricorda in una pagina del suo *Breviario di estetica*, „ai piedi del falso rampolla il vero”.




⁴⁸ Cfr. L. Dondoli, *Genesi e sviluppi della teoria linguistica di Benedetto Croce*- vol. I, n° 22 della „Biblioteca di ricerche linguistiche e filologiche”, Roma, 1988; vol. II, n° 49 della „Biblioteca di ricerche linguistiche e filologiche”, Roma, 1999.

Canclleresca Romana.

O a me carissimo sopra tutti gli altri Scrittori,
 piglia la presente lettera, laquale è secretissima
 ma guardia de le mie penne, & con istudioso pas-
 so secretamente alla mia amata la presenta, et
 pregala che alla risposta niuno indugio ponga.

A b c d e f g h i k l m n o p q r s t
 u x y z & a & b
 c.

Johannes Baptista Palatinus Romanus
 Cuius, Scribat Romae.

Anno Domini. 
 M. D. Lxv.

BOTOS MÁTÉ

„IN RELIQUO MANUS EMINENTIAE VESTRAE...”

Les actions diplomatiques du Cardinal Csernoch dans l'Église de France

Les actions diplomatiques du Cardinal Csernoch auprès du Vatican sont bien connues au moins depuis l'article intéressant d'István Eördögh, publié dans *Vigilia* 1996/7¹ mais ses actions non moins illusoire exercées dans le milieu ecclésiastique de la France méritent aussi l'intérêt de l'historien.

Le but de notre article est, en dehors de la présentation de ces documents d'importance, de démontrer la logique de l'argumentation hongroise officielle dans les textes du Primat.

Le Cardinal Csernoch, d'origine slovaque, s'est admirablement assimilé à l'establishment clérical hongrois qui, loin d'être nationaliste², manifestait son mécontentement du sort des catholiques hongrois sous un régime nationaliste orthodoxe, et même catholique: l'administration nouvelle des magyarophones vivant dispersés dans le bassin des Carpates dans des conditions tout à fait nouvelles projetait les ombres des conflits possibles.

Csernoch, plutôt homme des âmes que celui de la politique, a tout essayé pour sauver l'intégrité du pays et de son administration ecclésiastique. Il mettait son espoir en Mgr Amette, archevêque de Paris dont l'influence présumée sur les milieux politiques n'était plus qu'un rêve: outre la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État ayant interdite toute activité politique aux ecclésiastiques, Amette et les hommes forts du gouvernement français (Clémenceau, Berthelot, etc.) ne se sympathisaient point.

¹ A Trianoni béke és a Vatikán. *Vigilia*, 1996/7, pp.510-514.

² Les évêques de Hongrie, bien qu'étant divisés dans la question des régimes politiques d'après-guerre du pays (majoritairement royalistes), étaient opposés à la partition du territoire national.

Le Primat de la Hongrie bien avant les semaines d'entretiens sur les futures frontières de la Hongrie, a tenté de détourner les opinions hongro-phobes par ce moyen. Déjà dans une lettre écrite en latin, datée du 25 novembre 1918, il attire l'attention de son confrère aux dégâts et aux injustices qui s'ajoutent à la dévastation du pays déjà épuisé sous la guerre par les troupes serbes, tchécoslovaques et roumaines.³

Le discours du pontife hongrois est surprenant: il mentionne comme le plus important l'argument historique – c'est à dire que les Hongrois sont arrivés dans le pays avant les autres ethnies – raisonnement qui va à l'encontre du nationalisme triomphant de la vie politique française.⁴ La lettre fait en même temps allusion au fait que les Hongrois ont toujours vécu en relations amicales avec les minorités ethniques et, malgré les vicissitudes du nationalisme du siècle passé, ces minorités ont réussi à conserver leurs identités nationales.⁵

On peut alors observer dans le discours de Csernoch les éléments de l'argumentation traditionaliste et nationaliste, mêlée de catholicisme politique. Néanmoins, l'idée de la transformation de la Hongrie en un état fédéral à l'exemple suisse n'est pas loin de ses pensées. Idée que l'on attribue en général à Oszkár Jászi et ses amis qui formèrent en Hongrie une élite radicalo-progressiste dans la politique.⁶

³ „*Milites dissoluti in patriam reversi perturbarunt magnam regni partem. Hostes onerosas Nobis imposuerunt armistitii condiciones. Pars meridionalis et fertilissima Hungariae a Serbis occupata est. Imo Rumeni invaserunt Transsilvaniam, Bohemi regionem Septentrionalem. Serbi a Hungaria avellere et novo statui Jugoslaviae adunare intendunt territorium...*” Archives de l'Archevêché de Paris, boîte 4B I-6; „*Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919*”. Lettre du Cardinal Csernoch au Cardinal Amette, archevêque de Paris. Au 25 Novembre 1918.

⁴ „*Serbi, Slovaci et Rumeni non sunt antiqui in Hungariae incolae, quos Hungari ex Oriente peregrinantes debellarunt, sed posteriores coloni, quos Hungari diuturnis bellis diminuti in patriam recipere. Per saecula Hungari cum diversis nationibus in concordia fraterna vivebant. Tantum inde a medio saeculo elapso exardescere coeperunt viciores nationum aspirationes.*” Idem.

⁵ „*Per saecula Hungari cum diversis nationibus in concordia fraterna vivebant. Tantum inde a medio saeculo elapso exardescere coeperunt viciores nationum aspirationes. Gens Hungarorum, quae unitatem regni stabilire et defendere voluit, ultimis decenniis forsitan non omni sub respectu aspirationibus diversorum in Hungaria nationum justa fuit, tamen haud minus clementer nationes alias gubernabat, quam quaelibet alia in Europa gens suae culturae nationali fovendae intenta. Omnes nationes in Hungaria viventes illibatam conservaverunt usque hodiernum diem characterem nationalem, quod dilucide probat has nationes non fuisse subjugatas.*” Idem.

⁶ „*Problema libertatis nationalis in Hungaria non aliter solvi potest, quam condonatione autonomiae nationalis cuidam – licet minimae – nationi absque ulla immutatione structurae politicae status. Idem systema applicaretur in Hungaria, quod in Helvetia pacificam diversarum nationum in eodem Statu cohabitationem possibilem reddit.*” Ibidem.

La lettre se termine par une constatation décevante: „Ruina Status causaret in regno nostro ruinam ecclesiae catholicae...” – la ruine de l’Etat résulterait de la ruine de l’Église catholique hongroise.⁷

Pas un seul mot concernant le rôle du pays dans l’éclatement de la guerre, ni le nombre des victimes. On ne connaît pas encore les pertes officiellement reconnues. Mais l’idéologie intégriste est marquante: le catholicisme et l’Etat hongrois sont alliés, si l’on attaque l’un, on ruine l’autre à la fois.

L’image de la Hongrie tutélaire des minorités ethniques et religieuses y apparaît comme une vérité absolue. Le problème d’une telle argumentation se trouve dans l’allusion même: la France est un Etat-Nation lequel ne reconnaît jamais ses minorités. Se référer à la cause des minorités pouvait résulter des malentendus dans un pays où la conception de la nation était unique. La référence aux points du président Wilson⁸ sur l’autodétermination des peuples, critiqués par le gouvernement français, nous apparaît aussi comme un élément d’une argumentation inadéquate ou, au moins, contraint à l’opinion des chefs politiques français.

La France était gouvernée en ce temps-là par des nationalistes – Csernoch, lui, aurait-il pensé que la droite en France se montrerait solidaire avec celle de la Hongrie? Bien probable, puisque Csernoch n’avait pas les moyens de comparer les deux sociétés. Avec son éducation prémoderne, il est possible que la typologie gauche-droite avait été simplifiée et conçue par un point de vue féodale.

Un an plus tard, conformément aux voeux français, Csernoch signale que la Hongrie doit prendre ses distances vis-à-vis les radicaux.⁹ Dans une lettre suivante, écrite à la main, datée de 3 septembre 1919, il essaie donc d’expliquer pourquoi la Hongrie millénaire n’est pas responsable du communisme. Son argument principal est la référence à la terreur du bolchévisme et à l’opinion généralement hostile au régime communiste.¹⁰

⁷ Ibidem.

⁸ „Principia quoque a Presidente Wilson proposita statum Hungariae in integritate suae sustentandum probant.” Ibidem.

⁹ Sa lettre – dont le traducteur nous reste inconnu – commence par cette phrase: „Suivant la proposition cordiale faite par la mission militaire française de Budapest...” in: Archives de l’Archevêché de Paris, boîte 4B I-6; „Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919”. Lettre du Card. Csernoch à Mgr. Amette, de 03.09.1919.

¹⁰ „Le peuple en grande majorité ne voulait pas le bolchévisme, mais les agents ont travaillé avec un terrorisme incroyable, ont tué beaucoup des (sic!) gens et menacé chacun de mort. On voulait effacer la religion et le patriotisme dans les âmes.” Plus tard, sur la page 2, on peut lire: „La bourgeoisie les soldats, la police et avant tout les paysans, lesquels tiennent en Hongrie la majorité, ne voulait pas supporter le régime des complices des communistes.” Ibidem.

Le Primat de Hongrie explique avec soin les changements politiques et, avec un discours apologétique, explique que l'accusation de l'entente en matière de la forme d'Etat n'est point justifiée. Csernoch argumente pour le gouvernement Friedrich¹¹ et essaie d'écarter les accusations des forces alliées. Les représentants de l'entente ont trois préceptes, le premier porte sur les sentiments monarchistes du gouvernement Friedrich. On sait que ce prétexte venait de la part des Français, car, malgré les sympathies légitimistes d'une partie du gouvernement, Friedrich ne possédait en effet aucune force exécutive. Csernoch répond alors à ce problème qu'il est aux représentants du peuple souverain de déterminer la forme de l'Etat, après s'être rassemblés librement. Il écarte alors la tentative d'influencer la politique intérieure hongroise par le gouvernement français. Ce prétexte est, sous la forme d'une question de politique internationale (les Habsbourg, reviennent-ils ou non?), l'expression d'un engagement idéologique du gouvernement français et celle d'un conflit franco-anglais.

Le second problème de l'entente est celui de la terreur blanche et de la persécution des juifs. La réponse de Csernoch commence par la déclaration d'inculpabilité: le gouvernement n'est pas responsable de tout ce qui se passe en Hongrie, car il ne soutient ni les pogroms ni la terreur blanche. Friedrich (à ce moment-là premier ministre et ministre des affaires intérieures à la fois) est décidé à punir les chefs responsables du communisme mais pour délits civils et non-politiques. L'Église, elle aussi, défend les juifs, malgré que les juifs aient été remarquablement représentés dans le leadership de la commune hongroise. D'ailleurs, il note d'un ton ironique, le peuple „se merveille beaucoup que les juifs sont protégés si facilement, au contraire on a laissé le peuple hongrois souffrir sous la tyrannie des juifs pendant 5 mois, sans en avoir pitié.”¹²

Le troisième prétexte est que le gouvernement Friedrich ne veut pas accepter comme ministres les chefs du mouvement socialiste hongrois. Csernoch écrit alors que les socialistes avaient tellement déçus les ouvriers qu'ils avaient rallié la dictature des communistes; le gouvernement ne veut point transformer la question sociale en question politique. Dániel Oláh, ministre sans portefeuille chargé des affaires sociales des ouvriers chrétien-socialistes, s'en occupe déjà. La présence des ministres socialistes au gouvernement serait un péril à la pacification du pays, car les élections libres ne se pourraient pas faire. Si l'entente tient tellement au changement d'attitude de Friedrich, il vaut mieux de „garantir la liberté des élections par une dictature militaire des puissances étrangères”.¹³

¹¹ István Friedrich, premier ministre du gouvernement provisoire entre le 7 août 1919 et le 24 novembre 1919.

¹² Ibidem.

¹³ Idem

L'archevêque termine sa lettre par une invocation: „C'est l'amour fraternelle qui m'a donné courage de prier (sic!) V. Eminence qu'Elle se daigne intercéder chez les représentants des puissances alliées et associées en faveur du pays mourant de St. Etienne et faire reconnaître le gouvernement que conduit aujourd'hui les affaires de la Hongrie. Qu'on ne pousse ce peuple au tour beau, seulement parce qu'il croit de ne pouvoir exister qu'en s'attachant aux principes (sic!) de la morale chrétienne et veut un gouvernement chrétien.”¹⁴

Csernoch essaie de convaincre son confrère qu'il est temps d'agir sur le champs politique. Par l'intermédiaire de Mgr Wehering, archevêque d'Utrecht, il essaie de jouer la carte du catholicisme.¹⁵ Wehering avait accepté le raisonnement de Csernoch dont l'essentiel est que dû au traité forcé de Trianon des millions de catholiques hongrois vont devenir minoritaires dans un milieu orthodoxe ce qui n'est point souhaitable de la part de Rome.

En même temps, le Primat de Hongrie rédige une lettre dans laquelle il demande le soutien de l'archevêque de Paris pour le chef de la délégation hongroise de paix, le comte Apponyi.¹⁶ L'ancien ministre hongrois rédige lui aussi une lettre, dans laquelle il demande Amette de „bien vouloir mettre en action votre puissante influence en faveur de cette Eglise de Hongrie...”¹⁷ Demande qui sonne bien mais qui, en même temps, sonne tout à fait faux.

Les relations entre l'Etat et l'Eglise en France ne permettent pas, depuis au moins 1905, à l'Eglise de s'interposer en matière politique, ce qui fait la différence entre la situation française et hongroise de jadis. Csernoch l'ayant compris, ne force plus l'action directe de l'Eglise de France de se mêler à la politique, essaie d'obtenir d'autres résultats par des actions charitables. Sa lettre du 26 mars 1920 formule pour la première fois une critique de la vie politique française: ici l'opinion publique est plein de préjugés hostiles au nationalisme hongrois, et l'église de France doit combattre de telles idées.¹⁸

¹⁴ Ibidem

¹⁵ Archives de l'Archêveché de Paris, boîte 4B I-6; „Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919”. Lettre de Mgr. Wehering à Mgr. Amette, de 19.02.1920.

¹⁶ Archives de l'Archêveché de Paris, boîte 4B I-6; „Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919”. Lettre du Card. Csernoch à Mgr. Amette, de 22.01.1920.

¹⁷ Archives de l'Archêveché de Paris, boîte 4B I-6; „Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919”. Lettre du Cte Apponyi à Mgr. Amette, de 23.03.1920.

¹⁸ „Nous avons à combattre des préjugés qui sont nés durant la guerre dans les peuples et nous faisons l'expérience triste de jour en jour que tels préjugés sont les plus forts dans la nation

Il y a encore à peine deux mois pour la fin des négociations de paix. Csernoch, lui, a tout fait. Il termine sa dernière lettre écrite à Mgr Amette par ces phrases moralistes: „Que tous les peuples qui étaient nos ennemis, soient persuadés que la nation hongroise ne veut qu'une paix durable avec les autres nations et un régime chrétien dans son pays. Tout ce qu'on dit de ses „fausses intentions” ne sont que pour obscurcir la volonté sincère dont elle s'attache à la chrétienté et veut faire régner ici les principes de Notre Sauveur.”¹⁹

française...” in: Archives de l'Archevêché de Paris, boîte 4B I-6; „Episcopat Etranger de Missions. Correspondances Episcopales 1890-1919”. Lettre du Card. Csernoch à Mgr. Amette, de 26.03.1920., Nr. 628. Csernoch remercie dans cette lettre les quelques 10 000 Francs que Mgr. Amette lui avait envoyé pour „soulager les enfants de Hongrie”.

¹⁹ Ibidem.

DAVID PORTALÉS MAÑANÓS

EL PATRIMONIO DEL CAMINO DE SANTIAGO Y LA CONSTRUCCIÓN EUROPEA

„O Freunde, nicht diese Töne!
Sondern laßt uns angenehmere anstimmen und freundvollere“
Friederich von Schiller.

Santiago de Compostela es, junto a Roma y Jerusalén, meta de una de las grandes peregrinaciones cristianas, las denominadas *peregrinationes maiores*.¹ Roma y Jerusalén son focos de atracción de viajeros por múltiples motivos y el peregrinatorio es sólo uno de ellos, es decir, no pueden ser consideradas exclusivamente centros de peregrinación, meta sólo de peregrinos.

Por el contrario, Santiago, que hasta que se convirtió en capital administrativa de Galicia no contaba con más de 50000 habitantes, debe su importancia histórica únicamente a la masiva e ininterrumpida afluencia de peregrinos, quienes en el transcurrir de los siglos dejaron una profunda huella no sólo en la ciudad apostólica, sino a lo largo de los caminos que tradicionalmente condujeron a ella.

1.1. LA IMPORTANCLA DEL PATRIMONIO INMATERIAL JACOBEO

En estos momentos nadie duda que el Camino de Santiago alberga en su seno uno de los conjuntos patrimoniales más ricos de Europa: suele pensarse siempre en grandes catedrales, infinidad de puentes medievales,

¹ Para conocer los orígenes y evolución de la peregrinación cristiana y su importancia como principal movimiento de masas del medioevo, véase Robert Plötz „Peregrinatio ad Limina Sancti Jacobi” en Santiago. La Europa de peregrinaje. Edición a cargo de Paolo Caucci v. Saucken. Lunwerg Editores S.A. 1993.

iglesias románicas, góticas, monasterios, hospitales... Sin embargo este patrimonio se ha venido considerando y estudiando hasta ahora de una forma individualizada, sin dar demasiada importancia a que forma parte de un camino que los aglutina, une y da coherencia. Parafraseando a Soria y Puig, „el verdadero Camino de Santiago, el que durante siglos recorrieron (y recorren, añado) peregrinos, comerciantes, soldados y viajeros, es una senda muy poco aparente, a la que le ocurre lo mismo que al hilo de un rosario: a primera vista, lo que llama la atención son las cuentas, pero sin hilo no hay rosario. Y resulta que esa hebra invisible para el automovilista, es la que estructura decenas de poblaciones, la que bordea todos los antiguos hospitales de peregrinos, todos los monasterios, catedrales, iglesias y ermitas relacionadas con el fenómeno jacobeo, la que une todos los puentes que se conservan y da sentido a todas las fuentes.”²

Con más bella metáfora no puede expresarse. Cabría añadir, sin embargo, que esa „senda muy poco aparente”, ese humilde camino, recorre a su paso y sólo en la península ibérica uno de los patrimonios naturales más ricos y más variados de toda Europa.³

Sobre el patrimonio jacobeo, aquellos aspectos que más se resaltan siempre y se pueden encontrar en cualquier libro de temática jacobea son los referentes al patrimonio material.⁴ No conozco, por el contrario, ni siquiera un estudio dedicado al análisis de la importancia del patrimonio inmaterial de la peregrinación compostelana. Pero, en mi opinión, es en el Camino de Santiago donde más nítidamente se observa la necesidad de una visión territorial de la obra artística, donde los elementos patrimoniales y no patrimoniales sean tratados de forma unitaria.

El Camino de Santiago es un inmenso escenario, un escenario sagrado, donde cada peregrino revive y actualiza un ritual, el de la peregrinación. El peregrino, desde que elige Roncesvalles como punto de partida hasta que le da el abrazo al apóstol en la catedral compostelana o hasta que decide seguir hasta Finisterre para quemar sus ropas y echarlas al mar, está escenificando un ritual donde árboles, fuentes, puentes, puertas, puentes (de montaña), ríos, albergues, hospitales y cruceros toman una especial relevancia como objetos rituales.

Sin todos estos elementos simbólicos el peregrino no podría desarrollar su ritual y el Camino de Santiago no existiría. Por tanto, para poder

² Soria y Puig, Arturo: El Camino a Santiago. Vías, viajes y viajeros de antaño. Madrid, MOPT, 1993. Pág. 80.

³ Gabriel Pallarés, Juan: „Peregrinos verdes” en El País Semanal nº 108 Marzo de 1993. El autor califica a la ruta jacobea como a uno de los más importantes „corredores medioambientales de Europa” y describe en su artículo 36 espacios naturales protegidos que son atravesados por el Camino de Santiago.

⁴ La lista sería, evidentemente, interminable. Aquellos que considero más interesantes y he podido consultar aparecen en el apartado referente a bibliografía de este estudio.

comprender el significado de la ruta jacobea se habrá de incluir entre sus bienes patrimoniales no sólo las catedrales sino los caminos, no sólo los hospitales sino los árboles, no sólo los puentes, sino las fuentes...

Pero aunque tengan un carácter simbólico, el patrimonio jacobeo no se limita a sus elementos tangibles, naturales o artísticos; el principal patrimonio jacobeo, el de mayor peso específico y el que en la actualidad más se intenta recuperar por parte de las instituciones, es el de ser garante de una parte importante de la memoria colectiva europea. Y lo es porque fue un movimiento masivo en toda Europa, de largo recorrido en el tiempo y que afectó no a una determinada capa social sino que involucró a todos los estamentos de la sociedad europea, a „caballeros, correos, soldados, mendigos, monjes, banqueros, moros, judíos, cristianos: en definitiva, al tejido de la historia.”⁵ No es por ello extraño que el propio Goethe llegara a afirmar que „Europa entstand, indem es nach Compostela pilgerte.”⁶

La memoria colectiva de aquellos que desde todos los confines de Europa peregrinaron a lo largo de la historia a Santiago está escrita en sudor, arte, reliquias, formas constructivas y leyendas compartidas. El patrimonio jacobeo no es otra cosa que la plasmación material de una forma colectiva de vivir la espiritualidad y de entender las relaciones humanas. Es la fuerza de una idea impresa en la materia. De otra forma no pueden entenderse la construcción de iglesias, la fundación de hospitales, el acondicionamiento de caminos etc. Y es por eso, en mi opinión, por lo que no es posible revitalizar el patrimonio jacobeo sin recuperar ni desarrollar esta memoria común, es decir, carece de sentido hacer que ciudadanos de toda Europa recorran a pie miles de Km. sin un propósito común. En este sentido, restaurar la catedral de Burgos, no es revitalizar el Camino de Santiago, es, simplemente, restaurar la catedral de Burgos.

1.2 EL CAMINO DE SANTIAGO EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN EUROPEA

1.2.1. Europa. Una entidad cultural

Se suele decir que el Camino de Santiago fue un crisol de culturas, un foco transmisor de corrientes de pensamiento para toda Europa y punto de encuentro de lenguas y pueblos, y efectivamente así fue.

⁵ Nooteboom, Cees: El desvío a Santiago. Madrid, Ediciones Siruela, 1993. Pág.101

⁶ „Europa se originó peregrinando a Compostela.” Desconozco el texto concreto de Goethe, la cita está tomada del siguiente sitio web: www.xacobeo.es/3historia.htm

Merchante honore.



Leffre Alphonse vengatifa. Duffre Cateorio de
 fho de bouagna. Anno d'eur a noy Chrestiane Tuffe
 lano Et compaigny. fculij ducato. d'eur. fono prc tant
 acce h'abuer de noy come appare prc uno loz polye
 de apperffo de noy pofte de d'eur come si uer de
 g'icualle a f 84

Juanne Baptista de Polato Rome d'cillies.

Kacbe ce de v'ff 85 b 9 j 3. K man
 .. ff 99 v'ff 85 ce uu ce ce ce 3 3 3.

Pero el Camino de Santiago no *fue*, el Camino de Santiago *es*; la ruta jacobea, a pesar de los avatares históricos, nunca ha dejado de recibir peregrinos y así lo ha reconocido el Consejo de Europa, que „al proponer su reconocimiento como primer itinerario cultural, (quiere) que esos caminos contribuyan a la construcción europea, en testimonio y desarrollo de nuestra identidad común. (...) Queremos que recorrer los Caminos de Santiago sea (...) una manera profunda, en definitiva, de vivir la Europa del futuro.”⁷

Si el Consejo de Europa pretende recuperar la memoria del peregrinaje es porque en ella está escrita la historia de Europa. Peregrinando a Compostela, Europa advirtió por primera vez, que por encima de lenguas y reyes constituía una comunidad. Pero no una comunidad política, basada en un poder artificial, como pretendieron Carlomagno y Napoleón, sino una verdadera unidad cultural basada en la libertad de sus ciudadanos. Recuperar ese sentimiento a través del Camino de Santiago significará restablecer unos valores necesarios para afrontar con éxito el proceso de construcción de la Europa que se desea.

Porque si se quiere una Europa sin fronteras ni aranceles, el Camino eliminó las barreras aduaneras para los peregrinos, si se pretende una Europa con una legislación que proteja a todos sus ciudadanos, el Camino creó una especie de derecho internacional que salvaguardaba las libertades del peregrino.

Porque si se ambiciona una política de defensa común, junto a la ruta jacobea ejércitos ultrapirenaicos defendieron su idea de Europa frente a ejércitos musulmanes, si se ansía crear una unidad cultural en Europa, el Camino propició un intercambio de saberes filosóficos, científicos y artísticos por toda Europa. En definitiva, si se anhela construir Europa, se habrá de apreciar el esfuerzo y el ejemplo de quienes, rompiendo el mito de la *stabilitas loci*, se lanzaron a los caminos y crearon la primera conciencia común europea, los peregrinos.

Pero si se desea una Europa con simples intereses monetarios basados en unos negocios y unas transacciones económicas que siempre despiertan recelos entre sus miembros, una Europa donde „cada cual ande a la rebatña, sacando cuanto más mejor del pote en que nada echó, entonces Europa fallará.”⁸

Y fallará porque Europa no es – o al menos no debiera serlo – sólo ni fundamentalmente una comunidad económica, política y social regida por las directrices de Bruselas y Estrasburgo, sino una comunidad cul-

⁷ Extracto del discurso que, con motivo de la declaración del Camino de Santiago como Primer Itinerario Cultural Europeo, leyó el 23 de Octubre de 1987 el príncipe Francisco José II de Liechtenstein en representación del presidente del Consejo de Europa.

⁸ Koci, Paulus: „En el Camino de Santiago. En el Camino de Europa” en *Peregrino* N°30, mayo de 1993. Suplemento pág.5.

tural⁹ formada por hombres que aceptan como propias las herencias del pasado, con sus glorias y miserias, y que tienen por norma de conducta política el derecho a la libertad, el respeto a las minorías, la democracia parlamentaria y representativa etc.

1.2.2. *El patrimonio jacobeo en Europa*

En esta Europa como entidad cultural el Camino de Santiago debe retomar su papel protagonista. Y sólo puede hacerlo si se revitaliza su patrimonio, si se redescubre su legado.

Cabría pensar que este patrimonio se encuentra sólo en los aledaños del camino físico a Santiago. Nada más lejos de la realidad: „La arquitectura musulmana en nuestros campos (franceses) más remotos y Nuestra Señora de Rocamadour celebrada en Estella nos dicen que los caminos de Santiago, como un río, han acarreado los aluviones y los materiales de nuestra cultura. Santiago está inscrito en nuestra memoria, por todas partes.”¹⁰

Por todas partes, efectivamente. Incluso abriendo un libro de cocina holandés: En diversas lenguas europeas como el alemán o el neerlandés al más característico de los símbolos jacobeos, a las conchas, se las denomina *Jakobsmuscheln* y debo reconocer que hace tres años me emocioné cuando, hojeando un libro de cocina en neerlandés que me había prestado una amiga belga, una de las primeras recetas que leí hacía referencia a la forma de cocinar las *Jakobsmuscheln*.¹¹

Evidentemente, en esas tierras no pudieron ser otros quienes las trajeron y popularizaron, más que los peregrinos; peregrinos que genéricamente pasaron a llamarse *Jakobsbrüder*,¹² se dirigieran o no a Compostela.

Pero el término *Jakobsbrüder* también hacía referencia a la pertenencia a una de las múltiples cofradías de peregrinos (*Jakobus Bruderschaften*) que se difundieron por toda Europa y que en algunos casos todavía persisten, como la *Confraternita di S.Iacopo di Perugia*.¹³

⁹ Es sintomático en este sentido el cambio en la denominación del proceso de construcción europea. Según lo acordado en el tratado de Maastricht (7 de febrero de 1992) el 1 de noviembre de 1993 la Comunidad Económica Europea (C.E.E.) dio paso a la Unión Europea (U.E.).

¹⁰ Barret & Gurgand: *La aventura del Camino de Santiago*. Ediciones Xerais de Galicia. Madrid 1982. Pág. 235.

¹¹ El término *Jakobsmuschel* hace referencia tanto a la concha como a la almeja.

¹² Hermanos de Santiago.

¹³ Refundada en 1982 por el profesor Caucci, esta cofradía tiene entre sus fines la asistencia al peregrino. Desde 1994 en que consiguieron levantar de sus ruinas el

Sin duda fueron estas hermandades de peregrinos las que, antes de la partida, animaron a sus Jakobsbrüder a que justo antes de llegar al Monte del Gozo, desde donde por primera vez podrían divisar las torres de la catedral compostelana, olvidaran todos los sacrificios y fatigas sufridas y se lanzaran en alocada carrera para ser los primeros en ver la deseada ciudad. No era para menos, al vencedor le estaba reservado el honor de ser nombrado por sus compañeros el *rey* de la peregrinación. Hoy en día, aquellos ciudadanos europeos llamados Leroy, Rei, King, Rey o Roy pueden sentir la satisfacción de sentirse descendientes de aquellos peregrinos de sangre azul.¹⁴

Pero no todos los „hermanos de Santiago” peregrinaron por causas nobles. Desde bien entrada la Edad Media se popularizó la peregrinación por causa penal (Strafwallfahrten), al extenderse la práctica, por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, de enviar condenados a Compostela en cumplimiento de sus penas. Una vez atestiguada su peregrinación, el arzobispo de Santiago les liberaba de sus pecados o de sus penas civiles.

Desde 1982, y en recuerdo de los millares de delincuentes flamencos y holandeses que así obtuvieron la libertad, el gobierno autónomo de Flandes ha reactivado esta práctica en su ordenamiento jurídico, a través del Proyecto Oikotén. Grupos de 6 jóvenes, en quienes los clásicos métodos de reinserción no han surtido efecto alguno, emprenden un peregrinaje de casi 2000 Km que les llevará, si finalizan la peregrinación, a una plena libertad.¹⁵

El Camino de Santiago ha recuperado, con esta acción del gobierno flamenco, una parte importante de su patrimonio, es decir, el servir de medio de reinserción social a través de la difusión de valores como la hospitalidad, la convivencia y el respeto al otro.

No en vano, „la peregrinación a Santiago fue uno de los fuertes elementos que favorecieron la comprensión mutua de los pueblos europeos tan diferente como los latinos, germanos, celtas, anglosajones y eslavos.”¹⁶

Hospital de San Nicolás de Puente Fitero, es labor de sus miembros la acogida hospitalaria a los peregrinos.

¹⁴ Esta tradición de nombrar rey de la peregrinación se mantuvo incluso con el decaimiento de las peregrinaciones. Guillaume Manier, que peregrinó en 1726 nos la relató así: „me he adelantado una legua, solo, para ver el primero la torre (...) Al verlas, tiré mi sombrero al aire, haciendo saber a mis compañeros, que venían detrás de mí, que yo veía la torre. Todos, al llegar junto a mí, estuvieron conformes en que yo era el rey”. La cita está tomada de Barret y Gurgand: 1982;196.

¹⁵ Información sobre el proyecto Oikotén puede encontrarse en: 1. Derveaux, Willy: „Delincuentes de Flandes en los caminos de España. Santiago y la libertad.” En *Peregrino* n° 3, julio de 1988. pp.16-17. 2. Giménez García, Joaquín: „Jóvenes delincuentes peregrinos a Santiago de Compostela” en *Peregrino* n° 21, agosto de 1991. pp.24-25.

¹⁶ Juan Pablo II, tomadas de la Carta Pastoral de los obispos españoles del Camino de Santiago, 1988, pág. 41.

Y escandinavos, habría que añadir. Siguiendo un romance local denominado *Romance de Santiago*, todavía hoy en las lejanas islas Feroé se mantiene viva la tradición de escenificar con bailes y danzas la milagrosa *traslatio* del cuerpo del apóstol hasta Galicia.¹⁷

Pero no es extraño que se escenifique un milagro, porque son cientos los milagros y leyendas a los que dio origen la peregrinación jacobea. Sin duda, es uno de ellos, el del „colgado descolgado”, el milagro mejor difundido y más representado en toda la geografía europea. Desde Noruega hasta Polonia son incontables las vidrieras, retablos o frescos que nos relatan cómo un joven peregrino fue descolgado vivo, por mediación del apóstol, de la horca a la que había sido condenado, tras ser falsamente acusado de robo. Pero el milagro no acaba aquí. Los padres del joven van a hablar con el juez para que repare su error y éste les dice que su hijo está tan vivo como el gallo y la gallina que está a punto de comerse, momento en el cual reviven los animales asados y se ponen a cantar. El juez, entonces, repara su falta y ajusticia a la falsa testigo.

La presencia en el milagro de un juez no es para nada anecdótica. Este milagro confirmaba a aquellos que quisiesen partir hacia Compostela, la existencia de un „derecho internacional” avalado por Dios que protegía al peregrino ante cualquier abuso. Como toda leyenda, con el tiempo se fue agrandando y Manier en el siglo XVIII nos relata que „para castigo del juez se ha celebrado un juicio contra él y sus sucesores que llevarían una cuerda en el cuello para acordarse de la sentencia. Lo que se ha practicado mucho tiempo y después se redujo la cosa: llevan una cinta roja y dan la cena todos los días a un peregrino.”¹⁸

Aunque sean las más bellas, quizás, las representaciones del altar de Winnende (Alemania) obra de la escuela de Tilman Riemenschneider y la del oratorio de los peregrinos en Asís, nadie dudaría que la más auténtica es la de Santo Domingo de la Calzada, donde supuestamente ocurrieron los hechos. Todavía hoy en el interior de la catedral son visibles un gallo y una gallina vivos, los dos blancos, que hacen las delicias de los asombrados peregrinos con sus inesperados cantos.

Para finalizar, revitalizar el camino de Santiago significa devolverle el protagonismo que durante siglos ostentó en el proceso de formación de Europa, porque que nuevas gentes vuelvan a recorrer los caminos de Santiago, es la mejor forma de que confirmen que la Europa sin fronteras existe, que no es una utopía. Atravesar países a pie con una meta común puede contribuir de forma decisiva a concienciar a los ciudadanos europeos de que son parte integrante de una comunidad cultural supranacional.

¹⁷ La información está extraída de Almazán, Vicente: „Las vías marítimas de peregrinación a Santiago de Compostela de los países escandinavos” en Actas del Congreso de estudios jacobeos, Xunta de Galicia, 1995.

¹⁸ Barret y Gurgand: 1982:172.

Mantener vivo el patrimonio jacobeo no significa, en consecuencia, el restaurar sus catedrales o el organizar conciertos en su nombre, mantener vivo el patrimonio jacobeo es una acción mucho más compleja, que requiere del compromiso y la responsabilidad de todas las instituciones y estamentos sociales para poder conjugar pasado y futuro. No se trata de una tarea fácil, pero los resultados hacen que la empresa merezca la pena. En definitiva, la puesta en valor del Camino de Santiago significará nada menos que devolverle a Europa sus raíces y facilitarle su desarrollo futuro.

Bibliografía

- Actas del Congreso de estudios jacobeos, Xunta de Galicia, 1995.
- Barret & Gurgand: La aventura del Camino de Santiago. Madrid, Ediciones Xerais de Galicia. 1982.
- Caucci von Saucken, Paolo (coordinador): Santiago. La Europa de peregrinaje. Barcelona, Lunweg Editores S.A. 1993.
- Consejo de Europa: *Un Avenir pour notre Pays* 38, Estrasburgo, 1988.
- Coste-Messelière: *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe*. Paris, Archives Nationales, 1965.
- Herbers, Klaus y Plötz, Robert: *Nach Santiago zogen sie. Berichte von Pilgerfahrten ans „Ende der Welt“* Munich, dtv Verlag, 1996.
- Moralejo et al *Liber Sancti Jacobi „Codex Calixtinus“*. Pontevedra, Xunta de Galicia, 1992.
- Soria y Puig, Arturo: *El Camino a Santiago. Vías, viajes y viajeros de antaño*. Madrid, MOPT, 1993.
- Valiña Sampedro, Elías: *El Camino de Santiago. Estudio Histórico Jurídico*. Madrid, C.S.I.C. 1971.
- Vázquez de Parga, Lacarra y Riu: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* Madrid, 1949, 3 tomos.

Letra Española.

Quien quiere amores tenez son muje
zes syn defecto Claro se quiere vez
dez pues Jamas Glamitez or hallo
quezez. profeto De maneza

Atl *[Handwritten flourish]* a latino lo escribia en
[Handwritten flourish] forma

Q R a b c d d e f g h i
z l m n o p p q r r s s t u
u v x y z @

SZÖNYI GERGELY

ASESINO EN(TRE) NOSOTROS

El motivo del „mal“ en la novela Corazón tan blanco de Javier Marías

Al leer la novela *Corazón tan blanco* de Javier Marías uno se encuentra con un texto bastante complejo y en su complejidad enigmático, así que la tarea de analizarlo parece ser agradable y emocionante puesto que el texto mismo abre numerosas puertas posibles ante el pensamiento analizador. En las páginas siguientes trataré de aclarar algunos puntos que según mi opinión son básicos del mundo de la novela, partiendo del análisis desde el hipotético núcleo existencial de éste, lo que radica en el nivel de los elementos tradicionales que aparecen en el texto (Macbeth, mito bíblico de la Creación y de la Caída, tradición folclórica, etc.) tampoco olvidando los aspectos poéticos.

ASESINATO, SÍMBOLOS DEL MAL, PECADO ORIGINAL

¿De qué trata, en realidad, esta obra? Es un monólogo sobre cosas y hechos cotidianos que pueden ser de cualquier hombre o mujer de nuestra cultura postmoderna, ya que el narrador es una figura típica de la misma. Al mismo tiempo hay algo que estorba la aparente seguridad de los esquemas de un mundo y una vida corriente: la novela (el monólogo) empieza con un suicidio (un hecho que pasó aunque el narrador-protagonista intenta ignorarlo) y está ensombrecida a lo largo del texto por un asesinato (del que se entera el mismo narrador a pesar de su deseo de no saber) muy conectado con el deceso anterior (es el claro antecedente de aquel). Estos dos casos de muerte violenta forman no sólo el marco del texto sino que constituyen el esqueleto del cuerpo textual con una constante presencia oculta a través de referencias a los decesos

concretos o al motivo de la muerte violenta, símbolos, paralelos, y por el dualismo del miedo y deseo de enterarse del protagonista.

El título y el mote de la novela se refieren claramente a la tragedia clásica de Shakespeare, *Macbeth*, a la obra quizás más vigorosa y elaborada de la literatura mundial sobre el hombre tentado y „asesino”, „*the most profound and mature vision of evil*” según G. Wilson Knight¹. Este hecho parece verificar el concepto que para profundizar el texto tenemos que partir de los vestigios de la condición pecaminosa del hombre buscando y descubriendo los motivos, símbolos a veces propiamente arquetípicos del „mal” y de la caída muy presentes en *Corazón tan blanco*.

Los símbolos primordiales del „mal” según Paul Ricoeur son la *mancha*, el *pecado existente* y el *pecado experimentado*².

Uno de estos símbolos, la *mancha* (suciedad, pérdida de limpieza, de inocencia) aparece fuertemente en las dos escenas de muerte violenta de la novela. Después del suicidio de Juana sus mejillas, su pecho blanco, su falda (ya arrugada) y sus muslos (lo tres son símbolos femeninos y sexuales) están manchados con una mezcla de agua, lágrimas (dolor), sudor (lucha) y sangre (vida y muerte; violencia), el espejo (símbolo de la verdad y de la conciencia humana) está manchado también, pero sólo con agua y sangre (entre otros símbolos del sacrificio de Jesús).^{3 4}

En las imágenes del asesinato cometido por Ranz, el padre del narrador-protagonista aparece el mismo símbolo de la *mancha*. Después del crimen Ranz enciende al cadáver, la cama, toda la casa con tres cigarrillos colocándolos en la sábana blanca en que se produce una mancha de fuego creciente, que traga primeramente la sábana, y luego poco a poco toda la vivienda (sábana blanca, símbolo de inocencia y limpieza contra el fuego, representante de la destrucción y del infierno⁵). Vemos la misma imagen antes en la habitación de Juan y Luisa en un hotel de La Habana: „*vi cómo (la brasa) empezaba a hacer un agujero orlado de lumbre sobre la sábana. Creo que lo dejé crecer más de lo prudente, porque lo estuve mirando durante unos segundos, cómo crecía y se iba ensanchando el círculo, una mancha a la vez negra y ardiente que se comía la sábana.*”

Se presenta aquí un fenómeno muy típico del texto: las imágenes y símbolos recurrentes y los paralelos ligan los diferentes hechos y a los diferentes personajes convirtiendo el mundo de la novela en una textura en que se relacionan todos los elementos, donde en el fondo la existencia

¹ G. Wilson Knight: *Macbeth and the metaphors of evil = The will of fire*, London, 1930, 140-159.

² Paul Ricoeur *The symbolism of evil*, Boston, 1967, 232-278.

³ *Szimbólumtár* (red.: József Pál, Edit Újvári), Bp., 1997.

⁴ *Dictionnaire des symboles* (red.: Jean Chevalier), Paris, 1969.

⁵ en la misma obra

y el destino (la inclinación a caerse, la presencia profunda del mal) de los personajes llega a ser inevitablemente común.

Hay otro motivo muy importante que está presente en toda la novela y que dirige el camino de la interpretación hacia la misma dirección que los anteriores. Este motivo se encuentra en el canturreo de las mujeres que se oye en el fondo constantemente, a lo largo de las 301 páginas de la obra. Este canturreo pertenece a un cuento antiguo escalofriante sobre la joven devorada por su marido convertido en un serpiente enorme (símbolo de la tentación y también de la sexualidad masculina). „...ese canto lo cantaban las abuelas y también las viudas por las tardes con voz más quebradiza y tenue, sentadas en sus mecedoras o sofás o sillones vigilando y entreteniendo a los nietos o mirando de reojo retratos de personas ya idas o que no supieron retener el tiempo, suspirando y abanicándose su vida entera aunque fuera otoño y aunque fuera invierno, suspirando y canturreando y contemplando transcurrir el transcurrido tiempo.” Es imposible ignorar la connotación del canto y el cuento con el mito bíblico de la Caída, del origen del pecado de toda la humanidad, el relato de Eva (la primera mujer, la madre de todos) y la serpiente tentadora donde se rompe no solo la unidad entre Dios y el ser humano, sino también la unidad entre hombre y mujer⁶ („Mamita mamita, yen yen yen, serpiente me traga, yen yen yen.”). La relación del tal cuento con el mal va a ser más claro, fuerte y complejo si tomamos en cuenta que el cantito arriba citado aparece primeramente enclavado entre las palabras instigadoras y amenazadoras de Miriam frente a Guillermo: „Tienes que matarla. (...) Si no la matas me mato yo. Tendrás una muerta, o ella o yo.” En dos o tres líneas, el motivo de la tentación y „el mal” aparece doblemente relacionado con la profundamente básica relación humana, la del hombre y de la mujer, además la tensión de esta presencia aumenta con que paradójicamente las descendientes de Eva son una vez tentadas o víctimas, otra vez las tentadoras mismas.

HOMBRES ASESINOS, MUJERES INSTIGADORAS Y VÍCTIMAS

Las relaciones importantes (que son al mismo tiempo dramáticas y en su mayoría trágicas) de la novela dan sin excepción entre hombre y mujer. Ranz y Gloria, Ranz y Teresa, Miriam y Guillermo, Berta y Bill son testigos de la corrupción y turbación de la relación entre los miembros de los dos sexos ilustrada por el relato bíblico ya mencionado. „Todas las mujeres pecan en Adán y todos los hombres caen tentados en Eva.” – dice Ricoeur.⁷ Pero en *Corazón tan blanco* son los hombres quienes cometen los pecados,

⁶ véase *Antiguo Testamento*, Gen. 3,12

⁷ En la misma obra de P. Ricoeur.

ya que todo el texto está narrado por un hombre, el punto de vista del monólogo es evidentemente del hombre – y el pecado verdadero tiene siempre primera persona, el crimen llega a ser dramático cuando es el nuestro. „*I have done the deed.*” – dice Macbeth a la instigadora Lady Macbeth después de matar al rey Duncan. La misma oración se pronuncia cuando Ranz confiesa a Teresa que mató por ella. Ella sin saber se convirtió en la inspiradora del crimen y al mismo tiempo en la segunda víctima (¡por enterarse! – luego veremos la importancia de este hecho). Parece que el papel de la mujer en el texto es éste: en la búsqueda de la unidad quebrada las mujeres llegan a ser instigadoras y víctimas a la vez. Miriam sugiere a Guillermo matar a su esposa, pero la perdedora del juego va a ser claramente ella – ya que la posición de partida de su amigo era mentirosa; Berta también provoca juegos, siendo conducida por una esperanza irreal, de la que siempre sale descalabrada – se encuentra metida en los hechos de la perversión y la infidelidad de Bill y de los otros.

La lógica de las relaciones en la novela parece ser siempre la misma. Pero al mismo tiempo figura una pareja que muestra diferencias de las otras, el protagonista-narrador Juan y su esposa Luisa. La profesión de ambos es simbólica. Son intérpretes, su tarea es tratar de religar la comunicación lingüística rota (símbolo mítico del estado pecador en el relato bíblico de la torre de Babel) (en el mundo de la novela decir o escuchar es el mayor peligro posible). La situación en que se conocen es también simbólica: crean comunicación verdadera entre dos personas (un hombre y una mujer, naturalmente) traduciendo más bien sus pensamientos, sentimientos en vez de traducir las oraciones efectivamente dichas.

El matrimonio de Juan y Luisa (como el matrimonio mismo) también es un intento de rerealizar la unión partida. Una de las tensiones básicas del texto viene justamente de la antinomia entre el comienzo limpio, la „hoja blanca” (corazón tan blanco) de este matrimonio y los rasgos del mal que penetran en la misma señalados por símbolos (mancha en la sábana; el sostén apretado de las dos víctimas, Gloria y Teresa, y la de Luisa; el canturreo de Luisa, etc.) y por pensamientos secretos (celos, miedos, etc.). Todos los acontecimientos y personajes parecen ser ilustraciones o signos del destrozo existencial potencial y original inminentemente e inevitablemente presentes en ellos, vestigios del *pecado de los padres* (el crimen de Rans), de la naturaleza caída, el drama constante de la existencia individual e interpersonal humana.

NOVELA DEL YO – DOS POSIBLES INTERPRETACIONES

Corazón tan blanco es una novela del yo narrada en primera persona, los acontecimientos aparecen a través del filtro de la memoria y de la interpretación del narrador-protagonista en una estructura espacial y tem-

poral bastante asociativa. Este hecho llega a ser aún más fuerte con que todo lo sucedido y narrado formará parte de la autoreflexión compleja del narrador.

En este contexto todos los hechos y personajes se hacen partes del mundo interno del individuo protagonista, se convierten en diferentes aspectos o imágenes que reflejan al mismo. Por lo tanto hay dos posibles caminos de la interpretación, la primera basada en la masculinidad del narrador, la segunda en la polaridad masculina-feminina presente en todos los individuos humanos, en la misma existencia humana.

A. UNA NOVELA MASCULINA

Leyendo el texto tenemos la clara impresión de encontrarnos con un mundo, una manera de pensar típica- y fuertemente masculina. Los personajes masculinos (con quienes se asocia constantemente el *yo* narrador) parecen representar diferentes aspectos (en la mayoría oscuros y paradójicos) o posibilidades del alma masculina (en primer lugar relacionados con el contacto entre hombre y mujer) como las habitaciones en la leyenda del príncipe Barbazul. Ranz es un hombre sensible que conoce el amor verdadero, la diferencia entre valores verdaderos y falsos (el "Pseudo") (véase su profesión), y que después de entrar en el compromiso de su primer matrimonio no puede volver al „verdadero" sin que muera algo (o alguien) – por esto se convierte en asesino; Guillermo o Bill maniobra entre dos polos (podemos llamarlos simplificando: „la verdad" y „el pecado") lo que produce una dualidad esquisofrénica en sí mismo. Necesita romperse en dos partes para que su mentira funcione. Para él, cara y cuerpo se separan (véase la cinta de video), se produce una ruptura que le lleva hacia la violencia y la pura corporalidad. Finalmente Custardoy es el hombre que frente a la imperfección de la existencia deja de creer en el amor, en los valores, llega a ser un Don Juan inquieto, desilusionado y perverso.

Por otra parte la pantalla de los personajes femeninos se puede paralelar con las de la habitación de „las mujeres del pasado" de Barbazul que significan las diferentes actitudes, sentimientos frente a „la otra mitad", *la mujer*. Nieves, la que nunca era más que un sueño; Gloria, el compromiso (fatal); Teresa, el gran amor que debe morir; Juana, amor sin llamas, madre de familia; Miriam y Berta, relaciones sin responsabilidad ni futuro.

B. TENTADOS EN EVA, CAÍDOS EN ADÁN

„Cada hombre y mujer es Adán y Eva al mismo tiempo. El Hombre está tentado por la Serpiente a través de Eva, porque en nuestra humanidad nuestra parte Femenina

*muestra la menor resistencia contra el Pseudo.*⁸ Desde este punto de vista podemos interpretar la novela como un mosaico alegórico del Ser Humano luchando dramáticamente con su condición de caído, alegoría que está puesta en un medio espacio-temporal típicamente de hoy.

La parte femenina del hombre es la más sensible, la más fina, más cercana a las aguas de la vida, ésta es la parte que siente fuertemente la falta de la unidad paradisiaca en la existencia humana. Es la parte que anima al hombre a tratar de huir de esta situación, de moverse, de hacer algo, en este deseo es más capaz de equivocarse: instiga y defiende situándose detrás (v. Lady Macbeth; el primer trabajo común de Luisa y Juan; los pechos de ella que tocan la espalda de él). La parte masculina es el que actúa, que comete el crimen (Macbeth, Rans – „*I have done the deed*“) que resulta ser trágica, destruye el ser humano mismo hiriendo naturalmente a la parte más sensible, así sucede que el lado femenino llega a ser la víctima principal del hecho (Miriam, Nieves, Gloria, Teresa, Juana, Bertta... y parece que Luisa también está fuertemente en peligro).

No hay manera de escapar, el asesino está no sólo entre, sino en nosotros, inevitablemente. Este fallo existencial es lo que murmura sin parar durante todo el texto, el constante canturreo femenino, que es trágico y triste pero, al mismo tiempo por no tener fin posee cierta vitalidad obstinada, „*ese tarareo insignificante sin voluntad ni destinatario que se oye y se aprende y ya no se olvida. Ese canto pese a todo emitido y que no se calla ni se diluye después de dicho, cuando le sigue el silencio de la vida adulta, o quizá es masculina.*”

⁸ en la misma obra de P. Ricoeur

M. BRUNA ROMITO

CHIESA ISTITUZIONALE
E RELIGIOSITÀ POPOLARE A MATERA
TRA XVI E XVII SECOLO

In questo mio studio, che ora cercherò di riassumere, analizzai a suo tempo l'applicazione dei decreti del Concilio di Trento nella diocesi di Matera, cercando di rispondere alla fondamentale domanda: tali decreti quale eco ebbero nel clero e nel popolo di quella cittadina del Sud?

Partendo dagli atti di una visita fatta alla vigilia del Concilio da un vescovo che poi vi parteciperà, sulla scorta di documenti editi ed inediti (questi ultimi manoscritti reperiti nell'archivio arcivescovile della città), mi proponevo di tracciare il quadro della vita religiosa materana nell'arco di un secolo, dalla metà del Cinquecento alla metà del Seicento, prendendo in esame, da una parte le istituzioni ecclesiastiche, che tanto influirono sulla società del tempo; dall'altra il popolo dei fedeli, con la sua religione *vissuta*, in rapporto dialettico, in alcuni casi in aperto contrasto, col modello ufficiale presentato dal clero.

Ho tentato in particolare di conoscere – per quanto è possibile, date le notizie per lo più indirette ricavabili dai documenti *ufficiali* – quello che si può dire, con il De Rosa, „l'uomo che prega, ma non in un assurdo isolamento da ciò che in tanta parte lo condiziona nella vita di tutti i giorni”.¹

È l'uomo che invoca il santo perché gli guarisca il mulo, che partecipa assiduamente alle processioni ed ai pellegrinaggi, ma nemmeno è assente dalle osterie, o si astiene dalla bestemmia e dalla pratica magica; è quell'uomo che tratta familiarmente con il Cristo, la Madonna e i santi; è lo stesso che lotta per difendere la demanialità dalle rapine dei signori

¹ De Rosa G., *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Roma-Bari 1978, p. 13.

feudali, che partecipa con furia alle lotte contadine e litiga con il clero patrimoniale.

Tale era la realtà a Matera, tra XVI e XVII secolo, realtà assai simile a quella di tanti luoghi della Basilicata e del Regno di Napoli in questi anni.

INTRODUZIONE STORICA

Ma spendiamo alcune parole sulla storia di questa città per lo più sconosciuta agli stessi italiani.

Matera, geograficamente posta all'estremo limite della murgia pugliese, confina con le province di Bari e di Taranto. Le sue origini sono antichissime. Ne abbiamo una testimonianza prima di tutto nelle grotte dei *Sassi*, due vallette che scendono dal promontorio roccioso della Civita (o cittadella), primo nucleo abitato della città. I Sassi offrirono un sicuro rifugio agli uomini dell'età della pietra negli anfratti che si aprono numerosi sui fianchi delle due conche.

Quando dalle isole dell'Egeo partirono le prime spedizioni colonizzatrici che avrebbero dato vita nelle regioni dell'Italia meridionale alla Magna Grecia, Matera era abitata da un popolo di pastori e di agricoltori. Anche se non si sa esattamente da parte di chi sia avvenuta la sua colonizzazione, da Metaponto, da Eraclea o da Taranto, ad un certo punto la città è completamente ellenizzata e dovette essere coinvolta nelle lotte intestine sorte tra le colonie greche.²

Durante la guerra tarantina Pirro, nel 280 a.C., sconfitti i Romani tra Eraclea e Pandosia, invase la Puglia cominciando da Matera. Essa restò maggiormente danneggiata dall'esercito di Annibale, che vi svernò dopo aver assoggettato le più potenti città della Puglia e del Bruzio.

Per quanto riguarda la prima cristianizzazione della regione ed in particolare la fondazione della chiesa materana, non abbiamo una documentazione sicura o quanto meno attendibile. La tradizione agiografico-devozionale ne fa risalire le origini addirittura allo stesso San Pietro, fondandosi sui toponimi apostolici numerosi in Lucania, come del resto anche in Puglia. Si sa tuttavia che le chiese primitive, sia per ragioni di prestigio che di ortodossia, vantavano quasi sempre origini apostoliche.

Durante le invasioni barbariche sembra che Matera subisse devastazioni da parte dei Goti. Ma „l'epoca della venuta dei barbari per la bassa Italia si può circoscrivere all'arrivo dei Longobardi...“³ Matera in questo

² Cfr. F.P. Volpe, *Memorie storiche profane e religiose sulla città di Matera*, Stamparia Simoniana, Napoli 1818, p. 87.

³ G. Racioppi, *Storia dei popoli della Lucania e della Basilicata*, Loescher, Roma 1889, vol. II, p. 3.

periodo è al centro delle lotte tra Longobardi e Bizantini, a cui si aggiungono più tardi i Saraceni, e per quattro secoli è sottoposta a saccheggi e devastazioni dagli uni o dagli altri.

Dopo la conquista di tutta la Puglia da parte dei Longobardi, anche Matera cadde nelle loro mani nel 662. La città fu elevata a Castaldato per la sua posizione strategica, munita di fortificazioni, e fu compresa nel ducato di Benevento e poi di Salerno.

La popolazione sotto il dominio longobardo era divisa in tre ordini: i nobili, proprietari terrieri, gli ingenui, cioè i liberi, e i servi addetti al lavoro dei campi. I Longobardi introdussero a Matera „i loro costumi, che per più secoli servirono di norma alla di lei vita civile”.⁴

In questo periodo Matera aveva una gerarchia ecclesiastica e forse anche un suo vescovo e un gran numero di chiese *rupestri*, cioè scavate nella roccia, sparse nella Civita e nell'agro. Molte erano officiate da monaci basiliani giunti numerosi in Lucania, Calabria, in Salento, in Sicilia già nel secolo VI, dopo la conquista di queste regioni da parte di Giustiniano.⁵ La loro diffusione era favorita dall'Impero bizantino, che tendeva ad imporre il rito greco, per sottrarre la popolazione all'influsso di quello latino e quindi all'autorità del pontefice di Roma. Il predominio spirituale e l'attività dei monaci basiliani perdurò fino all'avvento dei Normanni, che rimisero in vigore il rito latino.

Nel 994 i Saraceni posero l'assedio a Matera; la città, sperando nell'aiuto dei presidi bizantini vicini, resistette quattro mesi, ma infine, presa dalla fame, si arrese. Solo più tardi il Catapano di Bari la liberò dai predoni e la tenne sotto il giogo bizantino.

Giogo da cui fu sollevata e liberata con l'avvento dei Normanni. Questi nel 1042, conquistatala ai Greci, elevarono Matera a Contea, con a capo Guglielmo Braccio di Ferro; e fu una delle prime contee istituite dai figli di Tancredi di Altavilla.

Nel 1133 la Contea materana entrò a far parte della Monarchia sicula e fu data in feudo a Adamo Avanello, genero di Ruggero II, che la governò per mezzo di *Magistri*, governatori forse con potere militare o solo amministrativo.

Sotto la Monarchia, Matera conobbe un miglioramento anche della sua economia e in questo senso non fu di poco conto la potente influenza dei monaci benedettini, i quali „con la coltura dei campi incrementavano

⁴ F.P. Volpe, op. cit., p. 37. Tra queste usanze ricordiamo quella del *Morgingap* dal tedesco „dono della mattina”, che consisteva nella quarta parte del patrimonio promessa, nei capitoli matrimoniali, dal fidanzato alla sposa. Si allude al *Morgingap* ancora nel 1531, in una carta dotale.

⁵ Il Racioppi, op. cit. p. 95, dice che circa 50 mila furono i monaci che trasmigrarono dalla Sicilia invasa dai Saraceni nell'VIII e IX secolo, in seguito alle lotte iconoclaste.

l'economia cittadina e sui plutei delle loro biblioteche conservavano le sante reliquie della civiltà classica e preparavano questi nostri secoli civili".⁶

La dinastia normanna lasciò il posto agli Svevi nel 1189, alla morte di Guglielmo II il Buono. Avanzò le sue pretese alla successione Enrico VI, figlio del Barbarossa, che aveva sposato Costanza, figlia postuma di Ruggero II. Da essa nacque il gran Federico.

Federico, divenuto Imperatore di Germania e Re di Sicilia, si diede a combattere i Baroni ribelli. Matera rientrò così nel regno demanio e godette dell'ordine ristabilito da Federico nelle regioni meridionali dopo trentatré anni di anarchia feudale, seguita alla morte di Guglielmo il Buono.

Matera, con le sue campagne vaste e fertili, dovette assurgere a grande floridezza economica. E la città non fu estranea neppure al risveglio culturale di quest'epoca: due dotti materani furono alla Curia imperiale, Filippo e Procopio, il primo Maggiordomo e Tesoriere del Regno, il secondo Protonotario.

Sempre in questo periodo la diocesi di Matera fu elevata a Metropolitana, essendo stata unita all'Arcidiocesi di Acerenza nel 1203. In questi anni, favorite dal vescovo Andrea, fiorirono nuove comunità religiose.

Col nuovo governo instaurato da Carlo d'Angiò, le condizioni economiche finanziarie del regno non migliorarono, e le popolazioni pugliesi e siciliane, che in un primo momento lo avevano accolto con grandi feste, fiduciose nelle sue promesse di abolire gabelle e vincoli, cominciarono già a rimpiangere il passato regime e si schieravano volentieri dalla parte del giovane Corradino.

Ma sulla piazza del mercato di Napoli, insieme con la testa dell'ultimo degli Svevi, cadevano anche le speranze popolari; tra le città che si erano ribellate, Matera fu oggetto delle vendette di Carlo: i soldati francesi distrussero le sue fortificazioni e perpetrarono violenze e saccheggi.⁷

La città per un secolo e mezzo fu teatro del vorticoso succedersi di conti e dinastie, che la dominarono fino al 1462, quando Matera rientrò nel Regio demanio. In questo periodo di regresso, dal punto di vista economico e sociale, caratterizzato anche dal brigantaggio, Matera fu oggetto dell'attenzione dei Sovrani che la arricchirono di numerosi privilegi, il maggior numero dei quali riflette il perenne desiderio dei cittadini materani di riposare „all'ombra grata del trono"⁸, cioè in regime demani-

⁶ M. Morelli, *Storia di Matera*, Fratelli Montemurro Ed, 1963, p. 145.

⁷ F.P. Volpe, op. cit., p. 187: „Così, quando i Francesi sotto Carlo I d'Angiò si uasi... sulle principali strade e dietro le Chiese Maggiori, affine di batter le donne che vi entravano. I Materani mal sopportavano un sì insultante procedere... pensarono di moltiplicar le Chiese Parrocchiali ed aprirne di minori", che salirono a 23, per non obbligare le donne a lunghi tragitti.

⁸ F.P. Volpe, op. cit. p. 144 e ss.

ale, liberi dal giogo feudale dei Baroni. Questo fu loro concesso negli anni 1463-64, sotto gli Aragonesi, con tre Privilegi di Ferdinando I.

Le condizioni della città e del regno in genere in questi anni non migliorarono: mantenute e aumentate le gabelle a causa delle continue guerre, l'economia in mano ai banchieri fiorentini come nel periodo angioino. Tutto ciò aggravato dalle continue ribellioni dei Baroni, che con la loro insofferenza per le restrizioni fiscali del Sovrano, resero instabile il suo governo.

Nel 1480 l'incursione dei Turchi sulle coste pugliesi con l'assedio di Otranto. Da qui i Turchi compivano scorrerie per la Penisola. Matera nel 1481 fu scelta come quartier generale delle forze cristiane decise a combattere l'avanzata turca; i Materani misero a disposizione del re oro, argento e vettovaglie, e una compagnia di giovani si unì al grosso dell'esercito. I Turchi lasciarono Otranto dopo lunghe trattative e Matera meritò un solenne encomio da parte di Ferdinando.

Il sovrano ebbe un'ulteriore prova di fedeltà da questa città in occasione della Congiura dei Baroni, che mirava a sradicare la dinastia Aragonesa. Sventato il pericolo e fatti giustiziare i principali incriminati, il Re ordinò un'erogazione annua di 300 ducati a favore dell'Università materana che, pur istigata alla rivolta, si era mantenuta fedele alla Corona.

Ma ben presto la dinastia Aragonesa dovette lasciare posto a quella Spagnola, che nel 1501 si impadronì del Regno di Napoli. Intanto Matera era di nuovo uscita dal Regio demanio per finire nelle mani di un personaggio che segnò la sua „epoca triste”: il Conte Giancarlo Tramontano. Quest'uomo avido e pronto a volgersi secondo il mutar del vento, tanto fedele agli Aragonesi come poi ossequiente a Francesi e Spagnoli, instaurò nella città un regime del terrore, angariando il popolo con tasse ordinarie e straordinarie e obbligandolo a costruire per lui un nuovo castello-fortezza dove potersi rifugiare e difendere. Ma nel 1514, non sopportandone oltre il giogo, quasi in un tumulto popolare, i materani massacrarono il Conte e abbandonarono le sue case al saccheggio popolare. Non si seppe mai chi lo avesse colpito. L'intera città fu messa sotto processo e con un'ammenda di diecimila ducati versati all'erario ottenne pochi mesi dopo Indulto generale da parte del Re Cattolico.

Nonostante la città agognasse ancora la demanialità, fu venduta e rivenduta a vari signori, fino a quando nel 1577 si riscattò con mirabile sforzo di tutta la popolazione, pagando ben 48 mila ducati alla Regia Camera della Sommara per divenire „Baronessa di se medesima”.⁹

In quest'epoca (che vogliamo esaminare nel presente lavoro), la popolazione materana soffriva della palese disuguaglianza tra un ceto di nobili e ricchi proprietari terrieri e il popolo minuto, su cui si riversava quasi per intero il peso di tasse e gabelle. Ai primi bisogna aggiungere il clero,

⁹ M. Morelli, *op. cit.*, p. 213.

assai numeroso, che in questo periodo cede all'attrattiva della ricchezza e costituirà elemento importante ed essenziale nella società materana.

La fine del XVI secolo e i primi anni del XVII sono caratterizzati a Matera dalle contese tra i nobili di antico lignaggio e la „nuova aristocrazia della penna e del pensiero”, cioè speciali, medici, notai, avvocati, a cui si voleva impedire il conseguimento di un qualsiasi titolo nobiliare.

Nel frattempo anche il popolo materano si levò, sulla scia dell'insurrezione napoletana capeggiata da Masaniello e, nel gennaio 1648, inalberò la bandiera repubblicana, ospitando l'esercito di Matteo Cristiano, mentre la nobiltà rimaneva fedele al sovrano. Ma già nel marzo Matera ritornava regia, subendo razzie e saccheggi da parte del suo stesso popolo, deluso nella sua speranza di liberazione.

LE CONDIZIONI DEL CLERO

Il clero a Matera, nel periodo che ci interessa, cioè dal 1540 circa alla metà del XVII secolo, è assai numeroso e svolge un ruolo di primaria importanza nella società materana: di interazione con le altre forze sociali prima del Concilio di Trento, va via via assumendo in seguito una spiccata fisionomia nei confronti della società civile, „in ottemperanza alle direttive politiche che giungono dalla Roma della Controriforma”.¹⁰

Allorquando, nel 1545, fu convocato il Concilio di Trento, le condizioni del clero erano, nella diocesi di Matera, come altrove, tristissime.

Tali tristi condizioni meritavano l'attenzione di tutti i presuli che si avvicendarono sulla cattedra materana, a partire da Mons. Giovanni Michele Saraceno, il quale prendendo possesso della diocesi nel 1535, si vide presentare dal Capitolo della Cattedrale insieme con il clero e l'Università, un elenco di „grazie”. In esso, tra l'altro, si chiedeva che fossero ordinati sacerdoti solo persone idonee, o almeno grammatici o cantori, che sua Signoria volesse ridurre il numero dei preti della città di Matera e, inoltre

Si supplica che S.S. R.ma si degni rimettere perdonare et rilassare ogni natura di delitto et offese civile et criminale a tutti i preti e clerici cuiusque ordinis et conditionis del capitulo et clero di detta citta di Matera commessi et perpetrati usque in hodiernum diem con rimetterli ogni pena incorsa et cio fare onde spedire indulto generale...¹¹

¹⁰ R. Giura Longo, *Clero e Borghesia nella campagna meridionale*, Basilicata Ed., Matera 1967, p. 24.

¹¹ *Liber Matrimoniorum ab anno 1565 (1555)*, Archivio parrocchiale della Cattedrale, Matera.

Sintomatico di uno stato di disordine che perdura è il fatto che lo stesso elenco di richieste venga presentato ventitre anni dopo, nel 1558, a Mons. Sigismondo Saraceno il quale, al capo 3 citato, appone il suo

*Placet...exceptis criminibus heresis, sacrilegij, assassinij, homicidij et furti.*¹²

Leggendo i vari documenti, dalla visita pastorale del 1543 di Michele Saraceno al Sinodo del 1567 indetto da Sigismondo, notiamo l'attenzione e quasi lo sforzo di questi presuli nel risollevarlo il clero materano dalla miseria morale e materiale nella quale si trovava. „Ciascuno vestiva, agiva, viveva, esercitava il sacro ministero a sua guisa e molti aggiungevano agli scarsi proventi della chiesa quelli dei mestieri più svariati: da quello di contadino a quello di soldato”¹³

I peccati e i vizi dai quali i chierici dovevano guardarsi erano: tenere concubine, giocare a carte o a dadi, trarre guadagno dall'usura o vendere beni ecclesiastici. Inoltre il vescovo invitava il clero ad astenersi dal congiurare, cospirare, parlar male contro superiori ecclesiastici. Si raccomandava poi a tutti che stessero in coro

*Honeste cum honestibus vestis et qui non sint negotiatores mercatores, tabernarij, litigiosi, infames, scandalizatores ebrij faciant conversationes et scurrilitas, verbosi, iniurantes, conviventes”.*¹⁴

Se non tutti, certamente molti preti attendevano a svariate occupazioni che, vietate dai canoni ecclesiastici e dalle direttive pastorali, li costringevano a trascurare, a volte in modo grave, i doveri connessi al servizio della chiesa. Infatti le entrate assicurate da benefici ecclesiastici, emolumenti dei matrimoni, messe per i defunti ecc. venivano arrotondate con i lavori offerti da una economia quale quella materana basata sull'agricoltura e la pastorizia.

A questo proposito è interessante una serie di *dubia* esposti dal clero materano alla Congregazione del Concilio: si domandava se fosse lecito ai preti far coltivare le loro terre patrimoniali da laici, allevare bestiame e far commercio dei frutti del lavoro dei campi.

Tuttavia è proprio nei secoli XVI e XVII che il clero materano raggiunge la massima espansione economica. Secondo il Giura Longo „nessuna attività produttiva, nessuna operazione finanziaria sfuggì al controllo degli Enti Ecclesiastici, tanto che il clero, dal Cinquecento in

¹² *Ibidem.*

¹³ *Atti della Visita di Mons. Giovanni Michele Saraceno, 1543, Archivio Arcivescovile, Matera.*

¹⁴ *Ibidem.*

poi, sembra polarizzare intorno a sé ogni settore della vita economica locale".¹⁵

Mons. Sigismondo Saraceno, nel Sinodo convocato a Matera il 2 luglio 1567, ammonisce severamente tutti i chierici, di qualsiasi ordine e grado di astenersi da qualsiasi 'arte vile'.

Il Sinodo, inoltre, in ottemperanza ai decreti del Concilio di Trento, ribadiva l'obbligo di presentarsi in pubblico e di tenere un comportamento sempre confacente alla dignità sacerdotale, come portare la chierica ben visibile, non tagliarsi la barba, non indossare vesti di stoffe preziose come la seta e il velluto, ma semplici tonache lunghe fino ai piedi; le calze dovevano essere bianche o nere e non di altri colori sgargianti, non si dovevano portare guarnizioni o fregi di sorta e tantomeno anelli preziosi e camicie con merletti e pizzi; il berretto doveva essere nero o bianco.¹⁶

Lo scopo di questa azione disciplinare era anche quello di porre una certa distinzione tra clero e laici, tra attività sacre e attività profane: per esempio ai laici si proibiva di indossare la *birretta pretina* sotto pena di scomunica.

Alcune prescrizioni dei sinodali furono mal sopportate dal clero materano. Infatti ancora Mons. Giuseppe De Rossi, nella visita a Matera dell'ottobre 1606 e nel Sinodo convocato nel marzo del 1607, notava trascuratezza per quanto riguardava l'abito, i paramenti sacri, il comportamento dei sacerdoti. Anche se l'abito – ricorda Mons. De Rossi – „ad mentem Sacr. Conc. Trid. non facit monachum”, tuttavia l'aspetto esterno è simbolo ed espressione dell'interiore ricchezza spirituale. Il vescovo afferma di aver trovato molti chierici che, in disprezzo dei decreti ecclesiastici, indossano vesti corte, calze lunghe di vari colori e lavorate di seta, camicie arricciate ed elaborate, cappelli alti alla moda secolare, calzature anche di vari colori; non portano la chierica rasata e, a volte, vanno in pubblico con vesti laiche.¹⁷

Si guardino inoltre tutti dal portare armi sia per offesa che per difesa. Si raccomanda ancora di evitare le rappresentazioni teatrali, i balli, le palestre, i vani spettacoli ed ogni genere di giochi proibiti dal Concilio di Trento, soprattutto quello dei dadi che, evidentemente, era molto diffuso, se è nominato ripetutamente dai decreti sinodali.

Molto severi sono poi tutti i vescovi nel condannare i sacerdoti che non osservano il celibato, comportandosi in modo scandaloso agli occhi

¹⁵ R. Giura Longo, *op. cit.*, p. 41.

¹⁶ *Sinodo materese del 1597 (1567)*. Pubblicato e annotato dal Cav. Niccolò Ieno de' Coronei, opera postuma, Napoli, Stab. Tip. di Domenico de Falco, 1880, pp. 11-12.

¹⁷ *Constitutiones et decreta condita in synoda diocesana matherana quam illustrissimus et reverendissimus D. D. Joseph de Rubeis UID, Dei et Apostolicae sedis gratia archiepiscopus materanus et acheruntinus Matherae habuit de mense martii anno MDCVII Paulo V pont. max., Romae, apud Petrum Manetphum, 1608.*

dei fedeli. Troviamo per esempio negli atti sinodali precedenti la visita a Matera di Mons. G. Michele Saraceno:

*Mons.re R.mo excomunica tutti, tanto Preti come laici, de ditte citate et diocesa di sua iurisdictione, quali tenesorno publice concubine volendo che ipso fatto siano excomunicati.*¹⁸

Abbiamo già accennato al gran numero dei preti esistente a Matera. Sulla base dei documenti consultati possiamo pensare che questo fosse un problema notevole e per lo stesso clero e per l'Università. Al momento dell'indizione del Sinodo del 1567 Matera possedeva ben 170 chiese, un numero imponente se consideriamo che la popolazione, secondo il censimento del 1561, assommava a 2495 fuochi, pari a 14 970 abitanti. Ma ancora più numeroso era il clero che officiava queste chiese: secondo il De Fraia soltanto i preti erano circa 300.¹⁹

Ma che cosa spingeva tanta gente a scegliere la vita ecclesiastica? Se è innegabile che alcuni lo facessero per autentica vocazione e per desiderio sincero di dedicarsi a Dio e alla Chiesa, è anche vero che a determinare una tale scelta fossero in molti casi considerazioni di convenienza, di semplice opportunismo e anche di sicurezza e tranquillità sociale, e infine l'appartenenza al clero assicurava anche dei privilegi. Si sa come i dissidi e le guerre sanguinose tra i Baroni rendessero insicuri la vita e i beni dei cittadini. Gli ecclesiastici invece riscuotevano rispetto da parte di quegli uomini forti e avidi anzi, a volte la Chiesa traeva profitto dalle loro donazioni e da parte sua il feudatario si assicurava il diritto di nominare alle dignità ecclesiastiche uomini a lui graditi.

Vi era quindi l'immunità personale dei chierici che, pur deplorata poi dal Concilio tridentino, spingeva molti ad entrare nello stato ecclesiastico. Un altro privilegio era l'esenzione da tasse e gabelle, principalmente su beni di prima necessità, come grano, olio, vino, cacio, carne. Ed esenti erano non solo i chierici, ma pure i loro parenti e servitori privi di mezzi e con essi conviventi.

Tuttavia dai documenti presi in esame emerge un'altra realtà relativa al tenore di vita del clero: accanto a preti piuttosto agiati e spesso ricchi, ce n'erano altri abbastanza poveri i quali, con i soli proventi dell'attività pastorale, conducevano una vita di stenti e di sacrifici. Questi ultimi dovevano essere la maggioranza ed erano perciò costretti, come abbiamo già visto, ad esercitare altra attività per arrotondare le loro entrate.

¹⁸ *Atti della Visita...1543, cit.*

¹⁹ L. De Fraia, *Il Convitto Nazionale di Matera. Origine e vicende* Tip. Conti, Matera 1923, p. 15. Pensiamo che qui l'autore si riferisca solo al clero secolare, non contando i religiosi.

Qualche parola sulla preparazione culturale dei sacerdoti di Matera. Probabilmente, come per una grande quantità di preti del periodo anteriore alla Riforma, anche la preparazione di quelli materani non superava le elementari cognizioni religiose di un semplice fedele e l'indispensabile per celebrare la Messa ed amministrare i sacramenti.²⁰

Certo è che, anche se non si può generalizzare, i nobili non si sentivano obbligati a studiare, i figli dei poveri e dei contadini non lo facevano per mancanza di mezzi e di tempo, che avrebbero dovuto sottrarre al lavoro agricolo.

Vi erano scuole tenute da privati, ma ormai si sentiva la mancanza per il clero di un'istruzione seria e disciplinata che solo nei seminari poteva essere impartita. Anche a Matera si cercò di attuare l'erezione di un seminario secondo quanto decretato dal Concilio di Trento nella XXIII Sessione. Ma, tra varie vicende, tale progetto non venne realizzato che nel 1672.

Per concludere: le condizioni del clero materano erano a dir poco miserevoli, sia dal punto di vista materiale che da quello morale. Soprattutto tra la fine del XVI secolo e l'inizio del XVII, periodo particolarmente cruento a Matera, frequenti furono i delitti perpetrati anche da chierici. Nel 1560 il nobile Biagio Gattini fu ammazzato nella pubblica piazza da un diacono; e nel 1600 un altro nobile, Giulio Cesare Malvinni, fu ucciso „a colpo di scopettata” da un suddiacono e due chierici di Matera, sempre in mezzo alla strada.²¹

Erano tempi difficili, in cui la Chiesa offriva un sicuro rifugio e sostentamento, e molti ne approfittavano.

Non posso, in questo breve studio, dilungarmi nell'analizzare, come andrebbe fatto, anche le altre componenti della società materana tra XVI e XVII secolo, cioè la nobiltà, l'Università e la classe popolare.

Basti ciò che tratterò nelle righe seguenti, e cioè il porsi del popolo nei confronti delle direttive e dei valori rappresentati dall'autorità ecclesiastica, quindi la religiosità popolare.

LA RELIGIOSITÀ POPOLARE

Sull'argomento molto è stato scritto negli ultimi decenni da parte di storici, sociologi ed antropologi. In particolare la Basilicata, più delle altre

²⁰ Per le condizioni dei sacerdoti nel periodo della Riforma cfr. J. Lortz, *Storia della Chiesa nello sviluppo delle sue dottrine*, Alba 1967, vol II.

²¹ A. Copeti, *Notizie della città e di cittadini di Matera* 1780, stampato a cura di M. Padula e D. Passarelli. Ed. BMG, Matera 1982. p.177 e 184.

regioni del Sud, ha assunto il ruolo di campo privilegiato di indagine, per le sue specificità storico-culturali.

Ma quale il significato da dare al termine religiosità o religione popolare?

Secondo il De Rosa esso si può definire in base al comportamento del popolo in campo religioso, comprendendo nella definizione di popolo non solo le classi subalterne, ma anche quelle più elevate, non ultimo il clero.

Infatti, considerando la realtà socio-religiosa del Meridione nell'Età Moderna, „nel comportamento del popolo, rustico o artigiano, plebeo o borghese, nei confronti della religione *prescritta* dobbiamo comprendere anche il clero locale... restio e recalcitrante ai decreti e alle prescrizioni del vescovo, in rapporto polemico... e che tuttavia non presume di stare fuori della Chiesa”.²² La religiosità popolare si definisce quindi in rapporto „a un comando, a un divieto, a un modello che viene dall'autorità ecclesiastica”.²³

Perciò la religione popolare non è uguale dappertutto, ma si diversifica, a seconda del maggiore o minore rapporto col modello ufficiale.

Nella religiosità popolare è compresa tutta una serie di comportamenti: da quello del contadino che chiamava il prete a benedire il campo, ai pellegrinaggi con richiesta di grazie e miracoli; alle donne che impastando il pane al suono delle campane di Pasqua lo ritenevano così benedetto; al rapporto *confidenziale* con i santi, invocati ciascuno secondo le più varie necessità; al culto delle reliquie e alle processioni e sacre rappresentazioni. Certamente molte di queste *deviazioni* dalla prescrizione ufficiale sconfinano nel folclore e nel mondo della superstizione.

Anche se è proprio l'aspetto magico che sembra venire più in rilievo nei documenti ufficiali, che per noi rimangono unica fonte attraverso cui studiare, *in negativo*, il comportamento religioso della massa dei fedeli. Da visite pastorali, relazioni *ad limina*, atti sinodali, libri parrocchiali ecc. ricaviamo i dati dall'elenco delle esclusioni, delle condanne, delle denunce dell'autorità ecclesiastica.

Anche per lo studio su Matera queste sono state le fonti esclusive, da cui si possono ricavare notizie appunto indirette e piuttosto scarse.²⁴

Ma prima ancora di passare a parlare della religiosità popolare a Matera credo sia importante vedere brevemente in quale contesto essa si collochi e quanto abbia influito il tipo di organizzazione ecclesiastica vigente in Basilicata.

²² G. De Rosa, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Laterza, Roma-Bari 1978, p. 4.

²³ *Ibidem* p. 7.

²⁴ Scarse e frammentarie per la mancanza di visite pastorali riguardanti la città di Matera dopo quella del 1543, ed anche per la mancanza di relazioni *ad limina* del periodo studiato o altre fonti, sia in loco che a Roma, nell'Archivio Segreto Vaticano.

Lettra Françoise.

Qui grace fait pour estre apres rendue
 Ne doit pas ains estre rendue
 Honneur sicut done sans solente y pretendre
 Item que de Dieu qui au double sac rendre
 Ne dont si chose y tene est descendus
 ou chose man

Jo Baptista Valentinus Rome scribitur.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll
 Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Uu Vv Xx Yy Zz

Nella regione esisteva un sistema di diocesi risalente all'epoca normanna. L'asse portante dell'organizzazione ecclesiastica non erano le parrocchie, quanto una fitta rete di monasteri, di conventi, di *luoghi pii* e di confraternite. „I decreti tridentini non vi penetrarono per la resistenza opposta dal clero e dal popolo nonostante gli sforzi di molti vescovi zelanti... e la regione visse e subì la più pesante oppressione feudale di tutto il regno e le più travolgenti calamità naturali – dalla peste, ai terremoti, alle carestie – con il conseguente isolamento economico culturale per tutta l'età moderna...”.²⁵

Tenendo conto di tutto questo appare chiaro che, per una rigorosa disamina della religiosità popolare, non può essere sbrigativamente interpretata con la formula demartiniana del sincretismo magico-religioso, né tantomeno identificata semplicemente con la magia e la superstizione.

a) L'istruzione cristiana

Una delle cause del rapporto dialettico tra religiosità vissuta e religione prescritta era l'ignoranza, da parte dei fedeli, dei fondamenti stessi del catechismo e delle leggi della Chiesa. I vescovi si applicano a migliorare la situazione e raccomandano prima di tutto a parroci e sacerdoti di istruire il popolo durante la predica della messa festiva.

Gli argomenti principali di questa catechesi *dal pulpito* sono: la necessità dei sacramenti e della messa, l'osservanza delle feste di „precetto ecclesiale”, l'obbligo quindi di non lavorare in tali giorni.²⁶

Ma dopo il clero, i primi responsabili dell'istruzione cristiana erano ritenuti i maestri di scuola, che potevano essere religiosi o laici. Infatti a Matera vi era lo studio di filosofia e di teologia presso i conventi dei Francescani e dei Domenicani, e diversi privati si dedicavano all'insegnamento ai ragazzi delle famiglie abbienti della città.

A tutti costoro si rivolgeva già nel 1543 Mons. G. Michele Saraceno:

*Item Mons.re R.mo ordina, sobto pena di excommunicatione, a tutti magistri gramatici che in loro scole, si publice come private, tra le altre lectione legono ad loro scolari habiano da legere et declarare saltim iuxta litteram una lectione de lo Sacro Evangelio ciascaduno giorno, per dare notitia a ditti scolari de le cose ecclesiastiche et de la doctrina evangelica.*²⁷

²⁵ A. Cestaro, *La religiosità popolare in Basilicata nella più recente storia*, Atti del convegno ecclesiale regionale promosso dall'Istituto pastorale lucano, Ruffredo (PZ), 18.22 aprile 1983.

²⁶ *Atti della Visita... cit.*; *Sinodo materese cit.*; *Constitutiones et decreta cit.*

²⁷ *Atti della visita... cit.*

Nel sinodo del 1567 invece si constatava che molti, sposandosi, non conoscevano neppure le semplici preghiere di un buon cristiano e trasmettevano quindi questa ignoranza ai loro figli.

Ma di nuovo nel Sinodo del 1607 si faceva obbligo ai parroci di non insegnare e predicare altra fede

*nisi Catholicam, quam Sancta Mater Ecclesia Romana... servat, docet, et profitetur.*²⁸

b) L'uso dei luoghi di culto

È ben noto come, fin dal Medioevo, la chiesa, quindi la piazza in cui questa sorgeva, siano sempre stati luoghi di incontro dei cittadini, centro della comunità, soprattutto nei piccoli agglomerati urbani.

La chiesa, la cattedrale „serviva allo stesso tempo da borsa, da teatro, da palazzo, da foro e da luogo di riunione”.²⁹ Anche nei secoli successivi si conservò l'uso di ammassare nelle chiese le provviste, le messi e il fieno per metterli al sicuro da ladri ed intemperie. Si permetteva a volte alle greggi di passaggio di ripararsi nelle chiese; in esse si trattavano anche affari di commercio.

Anche a Matera nel XVI secolo vi sono tracce evidenti di queste ed altre abitudini, non viste di buon occhio da parte dell'autorità ecclesiastica.

Infatti Mons. G.Michele Saraceno nel 1543 ordina

*...sobto pena de excommunicatione, che nisciuno presuma in le Ecclesie et maxime in li lochi sacri tenere butte et altre cose et suppelectile de casa.*³⁰

E ancora nel 1607 Mons. De Rossi attesta con riprovazione l'uso di trattare affari in chiesa o perlomeno davanti ad essa.

Il comportamento dei fedeli in chiesa lasciava molto a desiderare: le sacre funzioni erano continuamente disturbate dal vociare, dal chiacchiericcio delle donne, vi si assisteva magari appoggiati agli altari o al fonte battesimale, non si faceva caso se gironzolavano per il tempio cani o altri animali, vi si passava il tempo pure giocando a carte o a dadi e qualche volta vi capitavano zuffe e duelli. Da qui il divieto a laici e preti di portare armi in chiesa, ripetuto in tutti gli atti sinodali, come quello di giocare.

Un'altra raccomandazione era quella di non suonare all'organo della chiesa canti profani e balli, ma

*solamente mutetti et soni spirituali et archoristi a laudare Dio solamente ordinati.*³¹

²⁸ *Constitutiones et decreta...*, cit.

²⁹ O. Giordano, *Religiosità popolare nell'Alto Medioevo*, Bari, Ed Adriatica, 1979, pp.147- 148.

³⁰ *Atti della visita...*, cit.

³¹ *Sinodo materese...*, cit.

Inoltre, specialmente in occasione dei funerali, era frequente che la folla si abbandonasse a preghiere ad alta voce, pianti e lamenti. Anche a questa cattiva abitudine i vescovi cercano di porre rimedio. Nel 1543 Mons. G. M. Saraceno scomunica

*tutti quilli disturbano li Divini Offitii se celebrano in le Ecclesie con loro rixe questione tomolti et parlare forte et anco quilli vanno piangendo disordinatamente et forte appresso del corpo morto, impedendo lo Offitio si in le Ecclesie come in lo cammino.*³²

Sicuramente si allude anche alle *prefiche* a pagamento, che venivano chiamate per piangere il morto e la cui caratteristica, riscontrabile forse ancor oggi, sicuramente fino a pochi anni fa in Lucania, erano proprio le alte grida simili a ululati.

c) *Magia e superstizione*

Per il De Rosa „non la magia in sé, ma l'uso di tipo magico o se si vuole miracolistico dei sacramentali e degli oggetti di culto entra a far parte di ciò che noi chiamiamo *religione popolare*”.³³

Il popolo lucano in genere, e quindi quello materano: contadini, artigiani, borghesi ed ecclesiastici, ha vissuto la religione prescritta in modo para-religioso, conservando antiche tradizioni, ma mai fuori della Chiesa, del cristianesimo.

Si pensi all'uso dei sacramentali, dell'ostia consacrata, dell'olio dell'estrema unzione, o delle immagini di santi premute sulle parti malate del corpo; usi che vanno tutti collegati alla vasta richiesta di miracoli propria di un tempo e di un luogo in cui l'uomo è impotente di fronte alle morti improvvise, alle epidemie, alle forze distruttrici della natura. Si ricorreva quindi a riti che sembravano assicurare contro le avversità ed i cui elementi erano tratti dalla quotidianità, dalla tradizione, dalla religione. La Chiesa condannava l'uso del *sacro* per fini profani o che apparivano tali.

Vi era tutta una serie di usanze, dai sacramentali appunto per curare le malattie, le candele benedette usate per riti magici, formule ricalcanti quelle liturgiche per assicurarsi contro qualche pericolo o per pratiche fascinatorie; ai gesti più semplici, come quello della massaia che prima di cuocere i pani vi tracciava sopra segni di croce; a riti più specificatamente magici, aventi come fine per esempio la *legatura* degli sposi per renderli inabili all'atto coniugale, o la fascinazione di qualche nemico.³⁴

³² *Atti della Visita...*, cit.

³³ De Rosa, *op. cit.*, p. 16.

³⁴ Cfr. oltre a G. De Rosa, *op. cit.*, p. 115, anche E. De Martino, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 1978.

Una chiara allusione all'uso di sacramentali per riti di tipo magico mi sembra questo passo dei *capitola sinodalia* del 1543 di Mons. Saraceno:

Mons.re R.mo excomunica tutti quilli personi tanto mascoli come donne, quali recipeno permettono et consenteno si recepa alcuna parte delli sacramenti ecclesiastici et de quelli facciano, procurano seu permettono fare altro che quello se statuisce et ordina da essi et dalla Santa Madre Chiesa.

Antichissima doveva essere anche l'usanza di portare addosso amuleti, per accrescere il potere sacrale dei quali si ricorreva al furto di reliquie.

Inoltre la Chiesa condannava il tentativo di voler conoscere il futuro o l'esito di un viaggio o di un affare interpretando il volo degli uccelli o il verso degli animali o anche l'uso di tirare la sorte. Sin dai tempi antichi i cristiani avevano pure l'abitudine di prevedere il futuro ricorrendo ai vangeli o al salterio.

Anche a quest'ultima usanza si riferiva probabilmente Mons. Saraceno, condannandola, insieme ad altre, nei decreti del 1543:

Ditto Mons.re R.mo declara et pronuntia per excommunicati tutti personij tanto mascoli quanto donne, quali usano arte diabolica, come sono streghe fatochiare et masciare, et quilli che facessero et usassero le sorte, et che legassero li coniugati et mariti ad effetto non possessorno usare matrimonio con loro moglie ne con altre persone et impedessero il concepimento di alcuna donna, overo l'aborto in fare desertare la donna avante il tempo, e tutte le altre mascie che se facessero et altre arte prohibite in qualunque modo et anche quelli che con loro arte et opere guastassero debilitassero et maculassero alcune creature in alcuno loro membro, si de notte come de giorno.

Questo passo attesterebbe la presenza a Matera di fattucchiere e *masciare*, se non proprio di streghe, nel senso che questo termine aveva in altri luoghi.

Infatti studi svolti sulla magia lucana rivelano che questa non ha carattere malefico, non sembra implicare le forze delle tenebre, l'invocazione del diavolo. Il ricorso a maghi, indovini, fattucchiere era per ottenere l'amore di donne renitenti, guarire malattie e fascinazioni. Tale era l'ambiente, la realtà anche a Matera.

Tuttavia il silenzio riguardo alla pratica magica sia del Sinodo del 1567 che di quello del 1607 ci farebbe supporre che questo problema non fosse così vivo nella città, come in altre zone più isolate della Basilicata, dove la gente conservava tradizioni e caratteri *primitivi*.

Se ne ritornerà a parlare però nel Sinodo indetto nel 1684 da Mons. De Ryo Colminarez, il quale condannava ancora una volta quelli che si servivano dell'Eucaristia, dell'olio santo o altri sacramentali per usi illeciti, e coloro che compivano magie per eccitare amore o odio.³⁵

³⁵ Cfr.: Tesi di Laurea: *I sinodi materani del 1567 e del 1684*, Biblioteca provinciale di Matera.

È un'ulteriore conferma che i decreti del Tridentino non ottenevano buoni effetti in un ambiente e fra un popolo, come quello lucano che, pur attaccato alla religione, per la povertà, la rudezza dei costumi, unite all'ignoranza, faceva ricorso alla magia come ad una sorta di giustificazione delle sventure e come mezzo per eliminarle, per sopravvivere in una società di paura.

CONCLUSIONE

Come in altre parti del Regno di Napoli, anche a Matera risultò dura e difficile l'opera dei presuli zelanti di ritorno dal Concilio di Trento. Essi si scontrarono con un terreno impermeabile e, senza voler sembrare pessimisti, lasciarono le cose quasi come le avevano trovate.

Neppure la rivoluzione tecnologica del nostro secolo è ancora riuscita a sradicare totalmente un modo di sentire e di vivere la religione, presente in Lucania e nel Sud in genere, tra gli strati più indigenti della popolazione.

CRITICA

CRITICA

SERES KRISZTINA

LAS IMÁGENES LITERARIAS EN ALGUNAS OBRAS DE SANTA TERESA DE JESÚS

I. EL MISTICISMO ESPAÑOL

Para comprender mejor los valores literarios en las tres obras más conocidas de Santa Teresa de Ávila: *Las moradas*, *Camino de perfección* y *Libro de su vida*, es necesario consagrar unas líneas al misticismo español y a sus mayores representantes.

En primer lugar hay que explicar el significado del misticismo. Podemos aproximarnos a este término a través de dos vías:

1. La primera es teológica y toma en consideración sólo el estado más elevado de la vida espiritual y dice que el misticismo es el conocimiento espiritual de la presencia de Dios. Para llegar a este estado hay que pasar por varios estadios.

2. La otra se relaciona estrechamente con la primera, pero hay que tener en cuenta las manifestaciones escritas de los que han tenido tales experiencias. Esta segunda vía estudia desde el punto de vista estético y literario las obras que tratan de alguna forma este tema.

En este breve estudio vamos a ocuparnos de la segunda vía.

Ramón Menéndez Pidal denomina al misticismo español „fruto tardío”.¹ Esta corriente religiosa aparece en casi toda Europa durante la Edad Media, en cambio en España, en esta época (con excepción de Ramón Llull) no había escritores místicos. Su antecedente es el ascetismo que no puede ser separado con un claro límite del misticismo. El misticismo y el ascetismo aparecen frecuentemente juntos. El florecimiento de la literatura mística española corresponde al reinado de Felipe II, o sea, a la Contrarreforma. Según algunos historiadores de la literatura española, entre las causas de la aparición del misticismo español hay religiosas y profanas a la vez. El misticismo comienza cuando la Reconquista termina. Esta larga guerra inspiró

sentimientos religiosos que prepararon el terreno para la nueva corriente. Además, las reformas de Cisneros también provocaron cambios dentro de la vida de la Iglesia, y éstos „encuentran su nueva manifestación en una literatura ascética”, según dice Sáinz Rodríguez. Entre las razones profanas encontramos las diferentes corrientes ideológicas y sentimentales, sobre todo neoplatónicas, y una gran influencia de los libros de caballerías, tanto en el lenguaje como en los ideales sociales. Según Helmut Hatzfeld „los ascéticos y místicos españoles, a impulsos de una profunda piedad subjetiva, son prácticamente los continuadores de la *devotio moderna* de Herph, Tomás de Kempis, Gerson y otros, y asimismo, los precursores, defensores y directores de aquella gran reforma católica que recibió su sello oficial en el Concilio Tridentino.”²

Para que se formara un misticismo verdadero no estaban presentes todos los elementos necesarios en las obras religiosas de la Edad Media. Estos elementos son:

- una noción de ascetismo que significa la preparación del camino hacia el misticismo,
- terminología exacta, y
- un idioma capaz de expresar las sutilezas.

El conjunto de estos tres elementos puede observarse en la época cuando la literatura mística alcanzó su florecimiento. Por eso pudo convertirse ésta en misticismo clásico.³

Un rasgo característico de esta literatura es que tiene un nivel literario y estético de alta calidad aunque no carece de elementos de la lengua vulgar. Su finalidad es dirigirse al pueblo con la intención de educarlo. Este deseo educativo, naturalmente, influye en el lenguaje empleado y en el modo de desarrollar las doctrinas teológicas. Todas las expresiones deben ser claras y comprensibles por medio de metáforas y símiles. Esto viene también del hecho de que en España siempre había una preferencia por lo concreto y no por la especulación o lo abstracto. Los españoles dicen de sí mismos que „La gente española propende a la acción” o „nuestra summa teológica y filosófica está en nuestro Romanero”. Esta preferencia por lo concreto y el rechazo de lo abstracto se manifiesta muy bien en los místicos españoles. Dice de ellos E. Allison Peers que „Son psicólogos muy prácticos, capaces de traducir sus experiencias en obras que se dirigen tanto a los muchos como a los pocos.”⁴ Aquí tenemos que añadir que la fe del místico es muy activa. Santa Teresa va de una morada a la otra, el viajero de la Noche oscura también sigue su camino hasta alcanzar su meta. El verdadero descanso para el místico es la unión del alma con Dios. Hasta que llegue allí siempre está en constante actividad.

Es difícil de establecer una clasificación entre los escritores místicos, ya que los que pertenecen al mismo grupo muestran una gran diversidad entre sí. Solían clasificarlos según las corrientes. Menéndez y Pelayo

hizo una clasificación en base a las órdenes religiosas y así habló de misticismo dominico, franciscano, carmelita, agustino y jesuita. Las razones de esta división fueron que los representantes de estas órdenes van heredando todas las tradiciones filosóficas y las formas literarias que caracterizan a su orden. Esta clasificación fue criticada por ser poco científica y demasiado amplia. La división por corrientes teológicas es más exacta y tiene una tradición cristiana medieval.

La primera corriente es la afectiva en la cual es lo sentimental lo que predomina sobre lo intelectual. Es muy importante para sus representantes la imitación de Cristo. A este grupo pertenecen los agustinos y los franciscanos.

La segunda es la corriente intelectual o llamada también escolástica, que quiere conocer a Dios por medio de la elaboración de una doctrina. Los dominicos conservan el sistema escolástico de Santo Tomás de Aquino. Los jesuitas cultivan más bien una literatura ascética que mística, sólo más tarde puede observarse la aparición de doctrinas místicas.

Los carmelitas hacen una síntesis de las dos escuelas anteriores, o sea, la afectiva y la intelectual, formando así la tercera: la escuela ecléctica o española.⁵

II. PRECURSORES DE SANTA TERESA

A los precursores de Santa Teresa no podemos considerarlos místicos porque en sus obras no tratan aún el „matrimonio espiritual”, es decir, la unión del alma con Dios. Ellos se caracterizan más bien por una tendencia mística, ya que hacen alusión a las vías de cómo llegar a la unión. En gran parte fueron franciscanos, aunque la figura más destacada, fray Luis de Granada, fue un dominico. Su obra semimística es *Memorial de la vida cristiana*. Gran admirador de la naturaleza, usa muchas imágenes que provienen de allí: claro de luna, noche estrellada o el mar. Esto último, junto con las tempestades y su calma, le revelan la ira de Dios, su poder de levantar y calmar tempestades. El único fin de su actividad literaria es llevar almas al cielo. El camino que conduce a Dios está descrito extensamente, pero habla más de las calidades de la mística que de la autoeducación.⁶

En las obras de los demás escritores, así como en la obra *Breve forma de confesar* de fray Hernando de Talavera, también encontramos rasgos característicos del estilo de la literatura mística: elocuencia, riqueza de metáforas y emoción.

Como la finalidad educativa está presente en este tipo de literatura espiritual, también se usan bastantes términos del lenguaje vulgar. Alejo de Venegas en su *Agonía del tránsito* también usa voces de la lengua vulgar, pero el estilo de su obra todavía queda rudo.

Uno de los primeros escritores que menciona „jornadas” o estadios de la vida mística es Alonso de Orozco en el *Vergel de oración*. Hay que mencionar a fray Francisco de Osuna y su *Tercer abecedario espiritual* porque este libro figuraba, con otros, entre las lecturas de Santa Teresa. En este libro distingue cuatro „jornadas” de la vida mística, de las cuales la superior es la contemplación de Dios. La obra de fray Bernardino de Laredo, *La subida al Monte Sión*, también describe los altos estadios de la oración. En ella el autor habla de los estadios con la seguridad de la experiencia propia. Su estilo no es muy refinado, a veces presenta oscuridad. Un escritor muy diferente a Laredo es San Pedro de Alcántara, en su época muy leído y popular. Su *Tratado de la oración y meditación* está escrito en un estilo claro y comprensible para el pueblo.

III. LA OBRA LITERARIA DE SANTA TERESA

Las figuras más destacadas de la mística española son San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús.

Teresa de Cepeda y Ahumada nació en Ávila en 1515. Ingresó en la Orden del Carmelo a los 19 años. Fue una mujer de gran actividad; además de su producción literaria, fundó varios conventos de carmelitas descalzos renovando así la Orden. Durante estos años de fundación y reforma fue cada vez más lejos en la vida mística.

Ángel Valbuena Prat hace la distinción siguiente entre las obras de Santa Teresa: sus *Cartas*, los libros de circunstancias y los autobiográfico-doctrinales. Estas dos últimas categorías se entrelazan muy estrechamente.

Las *Cartas* tienen un valor filológico e histórico, representan estados vivos del alma.

Al segundo grupo pertenecen el *Libro de su vida*, que es una confesión íntima, pero al mismo tiempo una guía para los incipientes en la vida espiritual. Aquí pertenecen todavía *Camino de perfección*, *Libro de las fundaciones* y *Libro de las relaciones*. *Camino de perfección* también deja de ser un libro puramente circunstancial, y entra en el tratamiento de ejercicios ascéticos en los capítulos sobre cómo rezar el Padrenuestro.

Su libro doctrinal más importante es *Las moradas*. El rasgo más importante de su doctrina mística es la unión del recogimiento contemplativo y la actividad práctica: „Esto quiero yo, mis hermanas, que procuremos alcanzar, y no para gozar, sino para tener estas fuerzas para servir, deseemos y nos ocupemos de la oración. (...) creedme, que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, no le hacer mal hospedaje no le dando comer.” La autora queda fiel a la tradición de la literatura mística española, es decir, no presenta largas explicaciones teológicas, sino hace alusión al caso bien conocido de Marta y María. Los nombres de las hermanas aparecen como metonimias:

en vez de expresar en una frase completa que „la actitud activa de Marta que se ocupó de dar a comer al Señor y la pasiva de María que se metió a sus pies y le escuchaba”, usa sólo los nombres, sólo una parte de la frase para aludir a la completa, y así contrasta dos actitudes que deben completarse. Sin embargo, la metáfora principal del libro que aclara el título es „un castillo de diamante y muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas.” (Moradas, I. cap. 1.) En esta metáfora „castillo” significa „alma”.

En la formación doctrinal y literaria de Santa Teresa tienen gran papel sus lecturas entre las cuales encontramos tanto los libros de caballería como las vidas de santos u otras obras que tratan la vida espiritual.

En el siglo XVI, como fruto de la reforma del cardenal Cisneros, se propagó el cultivo de la lengua vulgar. En esta época se tradujeron varias obras leídas también por Santa Teresa, como por ejemplo el *Tratado de la vida espiritual* de San Vicente de Ferrer o la vida de Santa Catalina de Siena. Aparte de las traducciones leyó libros escritos en su propia lengua, como el *Arte para servir a Dios* de fray Alonso de Madrid, el *Tercer abecedario* de fray Francisco de Osuna y el libro de Bernardino de Laredo, *Subida al Monte Sión*. Estas obras tienen importancia en el arte de Santa Teresa porque le ayudaban mucho en describir sus experiencias místicas para las cuales no había encontrado palabras.

Como muchas de las lecturas preferidas de la Santa fueron incluidas en Índice, ella quedó privada de sus libros. La causa de esta decisión fue que los libros escritos en romance llegaban a manos de la gente inculta que no podía comprender las doctrinas religiosas. Teresa empezó a escribir entre estas condiciones desfavorables y justamente por eso quiere presentar los temas „con claridad”. Sus obras van dirigidas a personas que no son conocedoras de la teología. Usa varias veces la expresión „creo que se llama así” cuando denomina algún fenómeno espiritual o concepto teológico. Según Víctor García de la Concha el objetivo de esto era explicar lo más simplemente posible sus experiencias poco corrientes y guiar a todo el mundo con buenos consejos hacia Dios.⁷

En su infancia, Santa Teresa leía muchos libros de caballería. Sobre las influencias de estas lecturas se podría hablar mucho, pero ahora contentémonos con la afirmación de Jeannine Poitrey: „Es verdad, si en algún libro se troqueló el estilo teresiano fue en estos libros de caballería. Fueron los únicos que leyó para aprender a redactar o a escribir. Más adelante leería otros de tema espiritual, pero no para aprender estilo, sino sólo para instruirse en cosas de espíritu. Sabemos que no sólo leyó con afán muchos libros de caballerías, sino que intentó remedarlos.”⁸ El remedo podemos verlo en un libro de caballerías que compuso con un hermano suyo a los dieciséis años. En cuanto a sus tres obras examinadas en este trabajo no podemos hablar de remedo, aunque sin duda alguna se pueden descubrir paralelismos entre los libros de caballería y las obras

espirituales de Santa Teresa. Los paralelismos residen en las imágenes usadas en sus libros y en la actitud del hombre falible, quien buscando a Dios y la perfección absoluta, él mismo también llega a perfeccionarse. El caballero debe demostrar su valentía a través de varias pruebas y, al final, encuentra la felicidad al lado de una doncella noble, digna de su amor. El cristiano también tiene que hacer algo muy semejante a eso: siempre tiene que resistir a las tentaciones e ir buscando de una morada a otra a su novio celeste. La gran diferencia entre las pruebas es que en el caso del caballero el enemigo es generalmente exterior, pero el cristiano tiene que luchar consigo mismo, es decir, que el alma que aspira a lo celeste, lucha con el cuerpo que la retira siempre al suelo. La autora se sirvió del gusto que existía en España por la caballería, queriendo mostrar un camino hacia la Verdad que el hombre siempre ha buscado, pero aquí en la tierra. Ella quiere explicar y demostrar que todo lo terreno es sólo „basura” sin la presencia del „Criador”.

Examinando las imágenes podemos observar que la autora usa muchas expresiones provenientes de la guerra. Estas palabras se encuentran también en los libros de caballería, pero no tenemos que olvidar que su padre y algunos de sus hermanos fueron soldados, y de esta manera ella tuvo la posibilidad de conocer las diferentes armas y accesorios militares. Usa varios términos que tienen que ver con las guerras y batallas, como por ejemplo en este párrafo: „¿Cómo dais la fuerza desta ciudad, y llaves de la fortaleza della, a tan cobarde alcaide, que el primer combate de los enemigos los deja entrar dentro?” (Vida, cap. 18.) También aparece varias veces el „castillo”, que es importante tanto para el caballero como para el cristiano: es la residencia del caballero de donde sale para las pruebas y vuelve al final, y para el cristiano significa el alma, el „castillo interior” donde tiene que luchar contra las tentaciones y prepararlo para el novio celeste.

El análisis profundo de los sentimientos también es un paralelismo entre los dos géneros. Santa Teresa da la presentación clara y comprensible de sus visiones y da consejos prácticos a las monjas o a todos los que lean su libro. La obra literaria de Santa Teresa muestra la síntesis de varias fuentes. Acabamos de ver las influencias de la literatura caballeresca, pero existen varias opiniones extremas en cuanto a la inspiración y utilización de las imágenes. Unos dicen que todo es de su propia invención, lo que muestra su genio; según otros, ella no hizo más que asimilar todo lo leído: los libros sobre las vidas de santos, la Biblia y, con éstos, toda la tradición medieval y las lecturas de su infancia. La verdad está entre los dos extremos: ella y los demás genios escritores no sólo repetían lo heredado de la Edad Media, sino que lo transformaron de acuerdo con su personalidad y la época. Hay muy pocos casos donde uno pueda darse cuenta de que Teresa copia literalmente de las fuentes. Uno de éstos es la descripción de san Pedro de Alcántara, de donde ella aprovecha directamente

una imagen de *Las sergas de Esplandián*: el santo era tan flaco „que no parecía sino hecho de raíces de árboles.”⁹

Muchas metáforas e imágenes que a primera vista pueden parecer una simple reminiscencia de las fuentes, en una lectura más profunda podemos observar que son originales. Así es la imagen de la madre y el niño. Santa Teresa (y también los otros autores) la usan porque este tema puede ser desarrollado de varias formas. Lo original de Teresa es que ella hace no sólo un paralelo entre el amor de Dios y el amor de la madre que consuela a su hijo que llora dándole leche, sino que también el niño ya satisfecho recibe más sin buscarla. Esta comparación no la encontramos en ningún otro escritor que sirviera de fuente para la escritora.¹⁰

Los escritores religiosos se sirven muy frecuentemente del paralelo del matrimonio espiritual entre el fiel y Jesucristo. Esto viene de la tradición bíblica, del Cantar de los Cantares. Santa Teresa también lo utiliza, pero con las palabras de Helmut Hatzfeld „para ella estos conceptos no constituyen símbolos esenciales y necesarios, antes bien los somete a un genial proceso de acomodación o los omite.”¹¹ Ella hace distinción entre „desposorio” y „matrimonio”. El primero es sólo una ojeada a la Tierra prometida. Este estado a veces parece el purgatorio, donde el alma espera el encuentro definitivo con la Santísima Trinidad, la llegada del „verdadero Consolador”. Este encuentro sería el matrimonio espiritual, posesión permanente de Dios. Para explicar la revelación que el alma siente al encontrar a Dios, cuya presencia no siente siempre con la misma fuerza, la Santa usa el símil siguiente: „Digamos ahora cómo una persona que estuviese en una muy clara pieza con otros, y cerrasen las ventanas, y se quedase a obscuras, no porque se quitó la luz para verlas, y que hasta tornar la luz no las ve, deja de entender que están allí.” Esta comparación es muy original, constituida por elementos cotidianos que hacen posible que todo el mundo pueda comprender la diferencia sutil entre estos dos conceptos.

Para sus explicaciones, la autora toma términos para las explicaciones de la naturaleza. Así por ejemplo, el agua, que es necesaria para la vida. Hablando de los que no pueden hundirse en la oración dice: „porque me parece son como unas personas que han mucha sed y ven el agua de muy lejos y cuando quieren ir allá hallan que alguien les defienda el paso al principio y medio y fin.” (Camino de perfección, cap. 21.) En otros casos ella misma advierte la reminiscencia del Nuevo Testamento, cuando Jesús le ofreció a la samaritana el agua viva. Naturalmente es imposible enumerar todas las ocurrencias de este símil en este breve trabajo.

En vez de decir „alma”, muchas veces utiliza „mariposica” o „paloma”. El segundo término es bastante común en la tradición cristiana, pero el primero es de Santa Teresa. Los dos simbolizan la posibilidad de desatarse del mundo terreno y la capacidad de volar por las alturas. Además de esto, la mariposica representa de una manera muy fiel la

transformación del alma en el camino hacia Dios. El gusano se convierte en crisálida y ésta en mariposica. Teresa usa con frecuencia el diminutivo que le presta a sus escrituras una ternura, como en el caso de „mariposica” o „encarceladita”. En otros lugares quiere darle un matiz despectivo a lo escrito: „unas devocioncitas de lágrimas y otros sentimientos pequeños, que al primer airecito de persecución se pierden estas florecitas. (Vida, cap. 25.) El uso del diminutivo es muy ingenioso en sus obras, aunque a veces parece un poco extraño, como por ejemplo hablando de „agravuelo”.¹²

Santa Teresa dominaba perfectamente su lengua materna. Su estilo se caracteriza por la lengua popular de Castilla, sencillez y claridad en la expresión. Aunque en muchas ocasiones la sintaxis de las oraciones es descuidada, la frase no por ello pierde en claridad.

IV. CONCLUSIÓN

Se discute mucho sobre las influencias que pueden aparecer en las obras de los autores místicos. Hay historiadores de la literatura que representan los dos extremos y hay quienes tratan de encontrar la verdad en el medio.

Al primer grupo pertenece Jean Baruzi, que dice que los autores místicos „descubren sus símbolos decisivos independientemente de las condiciones históricas.” Esto significa que las expresiones e imágenes utilizadas por San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Ávila o los otros autores místicos de alta calidad literaria, son experiencias espirituales que podían ser vividas por otros místicos también, pero ellos no podían darle una forma literaria tan bien lograda. Sobre esta teoría dice Helmut Hatzfeld que esto puede coincidir con las propias ideas de algunos místicos, como por ejemplo las de Santa Teresa quien a veces cree descubrir sus „sorprendentes símiles”. Pero en otro lugar ella misma añade que tal vez los haya leído en algún lugar.

En el otro extremo está Gaston Etchegoyen. Él expone en su teoría que todas las metáforas y toda la producción mística española „pueden explicarse como una fusión sintética de diferentes formas más antiguas. De esta manera se supone que todas las metáforas de Santa Teresa son exclusivamente resultados de símiles españoles o latinos más antiguos, provenientes de escritores ascéticos que Santa Teresa conocía.” Etchegoyen comete un gran error cuando no hace distinción entre los adornos secundarios y las metáforas y símbolos que ayudan a comprender las experiencias místicas y por eso son muy importantes. Además él no toma en consideración los demás elementos que han podido influir en el arte de Santa Teresa.

Dámaso Alonso opina que muchos elementos del simbolismo místico español se derivan de la poesía profana, popular o culta.

Hay que mencionar a Ramón Llull quien, con sus obras, sirvió de puente entre la literatura española y árabe.

Todo esto demuestra que la mística española tiene un carácter ecléctico porque ha heredado elementos de la Edad Media, del Occidente y del Oriente.¹³

La herencia ecléctica se nota también en las imágenes de Santa Teresa. Si pensamos en los libros que le servían de fuente, podemos encontrar una gran variedad de géneros: hay novelas caballerescas con fines de divertir a los lectores, literatura hagiográfica para educar y obras teológicas y sobre la vida espiritual para instruir a los fieles. Estos géneros tienen su propio sistema de símbolos, metáforas, símiles y paralelismos. El espíritu creativo del autor se manifiesta en cómo usar estos sistemas y cómo recrear mezclándolos con sus propias invenciones. La originalidad de las imágenes de Santa Teresa tiene dos rasgos: el primero es que ella sabe asimilar, adaptar y presentar las imágenes tradicionales de manera como si fueran inventadas por ella misma; el otro es que sabe crear imágenes que representan claramente sus ideas. Las imágenes de sus tres libros más conocidos se componen de elementos cotidianos y se describen con palabras simples y populares. La simplicidad y el uso de términos populares no disminuyen, sin embargo, su valor literario. Al revés, es capaz de aclarar con palabras simples y con exactitud los diferentes estadios del espíritu en su camino hacia Dios.

También caracteriza a las imágenes de Teresa el gusto por lo concreto. Hemos visto que el misticismo español, y no sólo el misticismo, sino toda la literatura española, muestra preferencia por las descripciones concretas, comprensibles, casi tangibles. El talento literario de la autora se presenta en realizar una tarea tan difícil como describir sus experiencias que son desconocidas y abstractas para la mayoría de la gente. Santa Teresa logró hacerlo bien con imágenes creadas por ella misma o alusiones a imágenes bíblicas en las cuales aparecen todos los recursos literarios: comparaciones, metáforas, paralelismos, personificación, metonimia, etc. Las imágenes son el eco fiel de su rica creatividad. Su lectura no fatiga, siempre es capaz de sostener la atención, no exige conocimientos previos. Sus obras educan sin carácter didáctico y deleitan a todos los que las leen.

Referencias:

1. Ramón Menéndez Pidal: *Mis páginas preferidas*. Temas literarios. Edit. Gredos, Madrid, 1957, p. 208.
2. Helmut Hatzfeld: *Estudios literarios sobre mística española*, 2ª edición, Edit. Gredos, Madrid, 1968, p. 23.
3. Helmut Hatzfeld: op. cit. pp. 19-20.
4. E. A. Peers: *El misticismo español*, Colección Austral, 1947, p. 56.
5. Alborg: *Historia de la literatura española*, tomo I, pp. 870-872.
6. E. A. Peers: op. cit. pp. 21-35.
7. Víctor García de la Concha: *El arte literario de Santa Teresa*, Edit. Ariel, Barcelona, 1978, p. 158.
8. Jeannine Poirrey: *Vocabulario teresiano de Vida y Camino de perfección*, Service de reproduction des theses, Université de Lille, 1977, p. XII.
9. V. García de la Concha: op. cit. p. 51.
10. R. Menéndez Pidal: op. cit. p. 213.
11. H. Hatzfeld: op. cit. pp. 225-226.
12. R. Menéndez Pidal: op. cit. pp. 205-206.
13. Alborg: op. cit. pp. 872-875.

SZÁVAI DOROTTYA

JEUX „HORIZONTALS“
VARIATIONS SUR LE THEME DU JEU

„Un jeu fini se joue pour gagner,
un jeu infini pour continuer à jouer.”
(J. P. Carse)

1. LES FORMES LUDIQUES DE L'ART: LE THEATRE,
LA MUSIQUE, L'OPERA

„Regarder la vie comme un bal masqué” (Journal, 1814)

Il faut mentionner le culte stendhalien du monde théâtral et musical, en particulier de l'opéra qui est présent dans la structure thématique de l'oeuvre entière.

Il faut noter aussi les innombrables allusions et citations d'opéra dans tous les textes, et souvent en épigraphe des chapitres. (Voir la fréquence des citations significatives de *Don Juan* dans *Le rouge et le noir*.)

Il y a une „intime union entre l'esthétique théâtrale et la composition romanesque de la narration stendhalienne”.¹ Stendhal recourt souvent à la technique de la commedia dell'arte variante de l'essence improvisatrice de ses héros préférés (Julien, Fabrice, la Sanseverina) – qui apparaît en même temps comme thème romanesque dans *La Chartreuse de Parme*: les représentations théâtrales de la Sanseverina à la cour sont le reflet artistique exact des relations d'amour et de pouvoir qui dirigent la société de Parme. De plus, la personnalité de la comtesse se détermine justement dans le cadre de la commedia dell'arte!

Le bal, ce topos littéraire si riche en significations symboliques depuis Le Faust de Goethe, est un thème fréquent du roman stendhalien, possédant également un aspect ludique. (Il suffit de penser au bal de *Lucien Leuwen* pour voir que chez Stendhal cette forme cultique du jeu apparaît dans le cadre des jeux de l'amour.)

Mais en dehors du régime de la narration, la présence des formes dramatiques révèle une problématique d'ordre psychologique: les personnages de Stendhal retrouvant leur besoin archétypique de mimicry et d'agôn accompli dans les jeux d'acteur et de théâtre.

La confusion artistique de la vie et du théâtre révèle d'une vision du monde fondée sur le jeu: l'authenticité de la vie se définissant, dans la conception stendhalienne, par son essence ludique. La poétique de Stendhal basée sur le procédé de la dramatisation compte parmi les sources principales de l'originalité de l'oeuvre.

2. JEU DES COULEURS ET MASQUE DES VETEMENTS

Il nous semble fort intéressant d'examiner le rapport qui unit la symbolique des couleurs à la problématique du jeu.

Il y a donc un jeu constant de la part de l'auteur avec l'emploi des couleurs dans ses romans – il suffit de penser aux nombreux titres tels que *Le rouge et le noir*, *Le rouge et le blanc*, *Le rose et le vert*, etc. C'est, bien entendu, *Le rouge et le noir* qui se montre le plus riche en matière de couleurs symboliques. Les connotations suivantes du titre s'apparentent au problème du jeu:

1. La binarité du titre désigne les jeux de hasard – c'est-à-dire la roulette ou le jeu de cartes; soit le caractère aléatoire du sort (voir l'aléa de Caillois!). Cette interprétation ramène d'une manière directe au jeu, ce qui veut dire que Stendhal conçoit l'existence dans ce sens-là comme 'alea', et représente la vie de ses personnages soumise aux jeux du sort.

2. Mais la puissance du joueur est toujours plus importante que celle du sort et du hasard. Le héros stendhalien est acteur de son propre sort, il revêt n'importe quel rôle afin d'accomplir son ambition. L'alternative de Julien: l'habit rouge du soldat ou l'habit noir du prêtre illustre sa liberté illimitée de se travestir dans chaque situation et de changer perpétuellement de masque. Par ailleurs, l'alternative du vêtement – qui prend la forme d'une mimicry – se pose dans l'horizon dans l'horizon d'une certaine situation historique.

3. Sur un tout autre registre, les deux couleurs titralogiques opposent la fortune ou le rang et la pauvreté. Elles évoquent ainsi l'énorme

problème d'ordre social que le roman pose par la figure de Julien Sorel dont les jeux de rôle maniaques et les troubles d'identité se reflètent dans les couleurs du rouge et du noir.

4. La connotation archétypique amour-mort des deux couleurs possède également une signification ludique.

Le symbolisme des couleurs s'élargit par l'introduction du bleu qui désigne la noblesse dans presque tous les ouvrages beylistes. Ainsi s'explique l'importance de la fameuse scène en bleu du *Rouge*, symbole de la première étape de l'ennoblissement de Julien, de sa montelle dans l'échelle sociale. D'où l'importance de la 'mimicry' dans les jeux rouges et les jeux noirs de Julien Sorel.

D'autre part, la présence de la combinaison bleu-blanc-rouge dans les textes de Stendhal se réfère, bien évidemment à la Révolution, soit à la dimension historique du jeu.

Des motifs proches du symbolisme des couleurs, les changements de vêtements, les déguisements, les uniformes et les changements de noms – inspirés des quiproquos de la comédie classique – apparaissent chez Stendhal avec une fréquence inhabituelle. Le protagoniste stendhali-en joue, d'une allégresse incroyable, avec son identité; il se masque de faux vêtements et de faux noms, ce qui est un des catalyseurs principaux de l'action romanesque. *La Chartreuse de Parme* est extrêmement riche en ces jeux d'identité. Fabrice prend de faux noms pour devenir soldat de Napoléon à Waterloo, il fait de même plus tard, lors de sa fuite où il se déguise en valet, etc.

Tous ces déguisements et travestissements apparaissent d'une part au niveau de la fable, d'autre part sur un registre social où ils représentent les éventuelles possibilités de mobilité sociale, en tant que jeux de l'imaginaire littéraire; mais ils symbolisent avant tout la grande question psychologique de Stendhal: la quête de l'identité authentique.

La création d'origines imaginaires, le mythe de la naissance est une autre forme de travestissement de la recherche de l'identité. Les personnages de l'auteur, à l'image de leur maître, se créent des origines qu'ils ressentent plus authentiques que les origines réelles. Cette quête est en lien étroit avec le complexe d'Oedipe: Julien, comme Fabrice retrouvent l'image du Père Idéal dans des figures-antithèses du véritable père, tels que l'abbé Pirard, le marquis de la Môle, le comte Mosca ou le vieil abbé Blanès.

Les conquêtes amoureuses de Julien ont toujours une racine imitative: la création d'une identité imaginativement possédée. Les figures féminines sont séduites par le masque idéalisé du rôle joué Julien en habit bleu, Lucien en soldat. D'où l'amour de Mathilde qui voit en Julien la figure mythique de Boniface de la Môle: ce jeu d'identification mythico-historico-social sert à satisfaire l'imagination sans borne de Mathilde et à équilibrer, en même temps, l'identité instable de Julien. Il faut y voir aussi

une variation sur la symbolique de la couleur noire, en tant que culte du deuil mythique et préfiguration de la mort de Julien.

3. JEU ET ÉQUITATION

Le cheval est un élément important de la symbolique des romans de Stendhal. Les critiques soulignent avant tout la portée érotique du cheval dans la représentation stendhalienne.

Effectivement, le cheval apparaît dans la plupart des textes, y compris les œuvres intimes ou autobiographiques. Le cheval serait donc, selon la logique de notre raisonnement, un motif complémentaire du jeu: la possession d'un beau cheval, les aventures du cavalier (-chevalier!), l'aspect militaire de l'équitation rappellent les diverses variantes des jeux de l'amour, si brillamment saisis par Stendhal.

Le cheval se représente ainsi en tant qu'élément organique d'un univers romanesque essentiellement ludique; ou encore le rapport du héros stendhalien avec son cheval peut être interprété sur le registre de la problématique du jeu.

Trois des quatre catégories de Roger Caillois sont aptes à illustrer l'essence ludique du symbolisme équestre.

Monter à cheval n'est autre qu'une forme d'agôn (compétition): pensons à la course de Julien Sorel avec le jeune marquis! Ainsi amour et combat ne se confrontent pas seulement dans le domaine du jeu, mais aussi dans le motif du cheval. De plus, les figures féminines sont souvent séduites par la force guerrière de leur chevalier-cavalier: il suffit d'évoquer Madame de Chasteller séduite par Lucien Leuwen-soldat, et surtout le rôle de Madame de Renâl dans la fameuse scène de l'habit bleu. Dans cette dernière se réalise le plus grand rêve de la femme amoureuse: voir Julien monter au cheval, habillé en véritable soldat (voir aussi les correspondances entre couleurs, habits, cheval et jeu!); la symbolique du cheval s'y montre dans toute son étendue. L'équitation-agôn comme compétition révèle, par ailleurs, un problème d'ordre social où la compétence équestre devient un moyen d'élévation dans l'échelle sociale.

Faire du cheval, c'est dépasser soi-même, s'oublier dans le vertige de la vitesse, d'où le rapport avec la catégorie de Caillois, appelée *ilinx* qui représente une autre forme du jeu humain.

Le cheval apparaît souvent chez Stendhal dans le contexte napoléonien. L'imitation de Bonaparte chez le héros beyliste – en lien étroit avec l'image du cheval – évoque la notion de mimicry que Caillois emploie pour désigner une autre activité ludique de l'homme. Les deux fameuses scènes équestres: celle de l'habit bleu du *Rouge* et la scène de Waterloo de la *Chartreuse* posent la question de l'identification à un personnage mythique.

Or, ceci nous amène à l'un des grands problèmes stendhaliens, celui de l'identité, le cheval représentant avant tout un statut social: „Le peu de distinction dont je jouis ici ne vient-il pas uniquement de mon cheval? Et encore, non pas parce qu'il est bon, mais parce qu'il est cher.”² Le cheval de Julien, de Lucien et de Fabrice n'est rien d'autre que le symbole d'un rôle à jouer par lequel le héros peut réaliser et accomplir l'identité rêvée.

Le cheval crée donc un symbolisme complexe dans l'art de Stendhal qui semble révélateur du point de vue du problème du jeu.

4. L'IDENTIFICATION A NAPOLEON

„J'éprouve une sorte du sentiment religieux en écrivant la première phrase de l'histoire de Napoléon. Il s'agit, en effet du plus grand homme qui ait paru dans le monde depuis César.” (Vie de Napoléon)

L'image de Napoléon évoque dans l'oeuvre de Stendhal le problème du rôle et de l'identité qui se pose avec gravité par rapport à la personnalité de l'auteur, comme par rapport à ses héros romanesques.

Le Moi stendhalien (de l'auteur et du narrateur) est à la quête de son identité; le héros (presque toujours jeune!) est en train de construire sa personnalité. C'est pourquoi la fable n'est rien d'autre en réalité que le processus d'évolution psychologique du protagoniste – sur le modèle de la tradition du Bildungsroman.

Nous connaissons le rôle décisif de Bonaparte dans la vie de Stendhal, ses prétendues rencontres avec l'Empereur sur les champs de bataille, la fascination qu'il provoquait et ses conséquences littéraires rendues en hommage à la figure mythique.

L'image de Napoléon, en tant que représentant de l'identification par excellence du Moi, est omniprésente dans les oeuvres de Stendhal qu'elles soient romanesques ou autobiographiques.

La fascination bonapartienne se présente avant tout dans une dimension historique. La figure de Napoléon devient mythique par son absence historique: seul le moment mythique de l'histoire qu'il incarne possède l'authenticité, justement dans son opposition au présent (qui est à la fois le présent de l'écriture et le présent de la narration), particulièrement mis en relief par le sous-titre du *Rouge*: „Chronique de 1830”. Pour réaliser la foi historique de „liberté, égalité, fraternité” (dimension métaphysique du jeu!), il faut imiter (mimicry), de plus, il faut s'identifier presque entièrement à Bonaparte. La notion de liberté apparaît à tous les niveaux de la création stendhalienne, avec une énorme richesse symbolique dont il suffit de citer le motif de la prison. Or, dans les romans de Stendhal, il faut toujours lutter pour la liberté, qu'elle soit politique ou spirituelle; d'où la vision du monde du protagoniste fondée

sur les batailles napoléoniennes et les stratégies du „Code civil” – ce qui va de pair avec le mythe du soldat et de la guerre, symboles de l’accomplissement des possibilités du Moi, réduites par une société sur-hiérarchisée. (Voir encore le rapport du jeu au mythe!) L’essence agonale du héros stendhalien – dont le modèle parfait est Julien Sorel – est donc en lien étroit avec son identification à Napoléon.

Le jeu, sous forme de jeu d’imitation et de jeu d’identification à un modèle mythique, est, au fond, la manifestation de la révolte du Moi contre l’identité historique, sociale et psychologique dont il est prisonnier. Toute la figure contradictoire de Julien Sorel naît de ce geste d’identification qui est révolte contre le sort (‘aléa’), à savoir une tentative d’échappement à sa propre identité pour la reconstruire et l’accomplir par celle d’un autre.

L’ambition, comme la recherche de la gloire, ces attributs fondamentaux du héros stendhalien – surtout d’un Julien Sorel, mais aussi d’un Lucien Leuwen, d’une Sanseverina ou d’un Mosca sont également d’héritage bonapartien. L’ambition est une notion propre à une période précise et mythifiée de l’histoire, mais possède avant tout une connotation sociale dans l’oeuvre de Stendhal. Si Julien s’identifie à Napoléon, il s’identifie au génie de l’ambition qui, malgré ses origines, a réussi à renverser entièrement la hiérarchie sociale, en rétablissant l’égalité, jusqu’à devenir Empereur. Les racines subconscientes de l’ambition illimitée se retrouvent dans les origines semblables du modèle. Le jeu de Julien, qui a d’énormes complexes d’infériorité, se manifeste donc comme masque des origines; les notions de jeu de rôle, d’identification et de masque se confondant dans sa personnalité. Ainsi le thème beyliste si complexe des origines ramène également au thème du jeu; la dimension psychologique se heurte à la dimension historico-sociale.

Mais la dette de la mimicry est chère dans l’univers stendhalien, les personnages romanesques payent leur manie d’imiter par de sérieux troubles d’identité: le jeune Fabrice perd entièrement son identité dans l’événement historique de la bataille de Waterloo; Julien perd totalement sa personnalité dans ses jeux de rôle infinis (jusqu’au fameux coup de pistolet). D’une manière générale, l’identité du héros stendhalien ne supporte pas l’échec; si la gloire lui échappe, il sort entièrement de son rôle joué jusque là avec merveille: pensons aux amours de Julien Sorel ou aux crises de la passionnée Sanseverina!

Napoléon, c’est aussi une image paternelle dans la perception de Stendhal. L’identification est d’autant plus passionnée que le complexe d’Oedipe est toujours déterminant chez ses protagonistes; l’image paternelle mythique de Bonaparte comme les images paternelles „réelles” qui sans cesse apparaissent dans la narration – sert ainsi de substitut au véritable père, qui masque des origines. La révolte psychologique du héros romanesque contre son père, transformée en révolte historique et

sociale, sous forme d'imitation de Napoléon, est le masque littéraire de la révolte de Stendhal contre son père, Chérubin Beyle que la critique estime fondamentale dans le cas-Stendhal.

La génie de l'écrivain réussit à situer la Révolution et la figure de Napoléon au centre d'une problématique téléologique, en introduisant dans le personnage de Julien Sorel les causes et les conséquences de toute révolution. Le roman-chef-d'oeuvre est, sur ce registre, l'approche psychologique d'un phénomène historique; L'histoire du héros devenant la parabole de la révolte de l'âme, née du sentiment d'infériorité. Le thème littéraire du jeu se retrouvant ainsi dans la perspective d'une certaine philosophie de l'histoire.

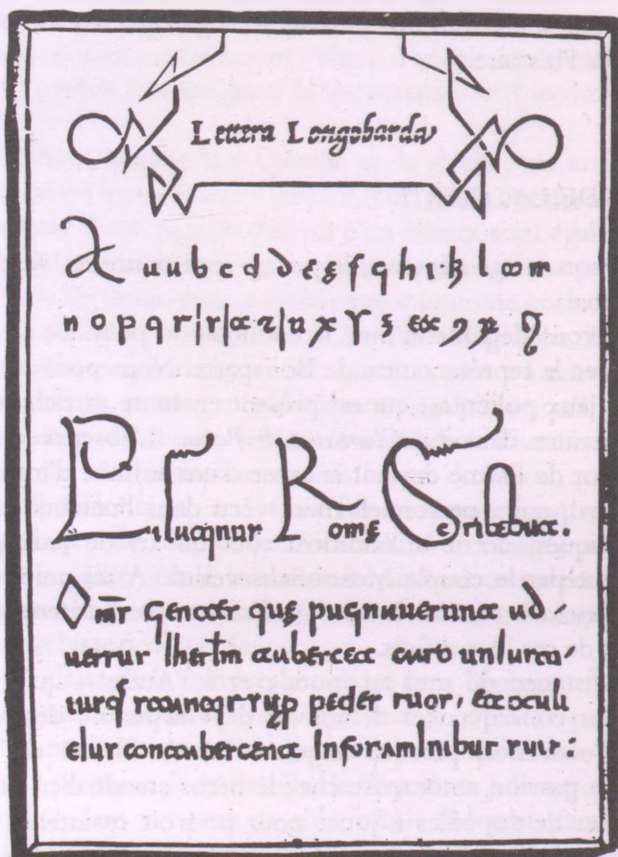
5. LES JEUX DE LA LIBERTE

La liberté et son image négative, la prison sont parmi les sujets les plus chers à Stendhal.

Nous avons déjà mentionné la connotation politique de la liberté, en rapport avec la représentation de Bonaparte. Nous pouvons y ajouter le thème des jeux politiques qui est présent en toute sa richesse et dans toute ses variantes dans *La Chartreuse de Parme*. L'absence de véritable liberté à la cour de Parme devient la cause d'une infinité d'intrigues politiques. Stendhal, qui a personnellement vécu dans l'univers ludique des batailles politiques, décrit brillamment tout un art de jeux politiques, incarné surtout par le couple Mosca-Sanseverina. A tel point que toute l'action du roman – comme le sort de Fabrice – est déterminée par le cercle vicieux de ces jeux infinis.

Cette distance du moi au monde et à l'Autre – qu'il croit être liberté – a des conséquences définitives dans la nature des sentiments amoureux. L'obsession presque angoissée de la liberté est l'obstacle principal de la passion amoureuse chez le héros stendhalien qui – devenant prisonnier de ses rôles à jouer pour pouvoir maintenir son indépendance – sera incapable de dissoudre son Moi dans celui de son amoureux. L'amour est donc le grand thème contrapunctique du thème de la liberté dans la création stendhalienne; c'est pourquoi seul la prison pourra être l'espace libérateur des sentiments et du vrai bonheur, par la rupture avec le masque de la fausse liberté du joueur.

„La cage, la prison réelle est aussi refuge, est aussi protection, le seul lieu au monde où, à l'abri du monde, l'être puisse ôter le masque et oser sans crainte être soi, où il ait la liberté de rêver et de se souvenir. En faisant, précisément, de la captivité réelle une captivité imaginaire; en faisant, des murs, des lieux clos (...) le lieu choisi, le lieu élu non plus le lieu de la privation et de l'exil, mais celui où la distance même s'abolit, celui de la liberté et du bonheur.”³



C'est dans la liberté du prisonnier – qui est libération du jeu – que le héros romanesque réussit enfin à répondre à la question stendhalienne: „Qu'ai-je donc été?“⁴ C'est seulement en prison que Julien Sorel et Fabrice del Dongo retrouvent leur identité et oublient le désir de „j'aurais voulu être un autre“⁵

Le jeu (jeu de rôles et jeu de l'amour surtout) apparaît donc, dans ce contexte, comme une forme de prison virtuelle ou imaginaire dont le protagoniste ne peut s'évader et retrouver son Moi authentique – selon la logique paradoxale de Stendhal qu'en s'enfermant dans une prison réelle. „Julien n'a abandonné les murs successifs qui le retenaient, et d'abord celui-là entre soi et soi qu'il croyait n'élever qu'entre le monde et soi, que pour la cellule du condamné à mort.“⁶ Un rapport paradoxal s'établit ainsi entre jeu, prison et liberté; le thème du jeu renforçant l'importance d'un autre grand thème de Stendhal.

6. LES MASQUES DE L'HYPOCRISIE

„Je n'ai jamais vu un masque sur un visage sans être tenté de l'arracher.“ (Vigny, Journal d'un poète)

L'hypocrisie constitue l'une des questions les plus fondamentales et les plus complexes de la création stendhalienne. Dans „Le héros fourbe chez Stendhal“, Michel Crouzet dit que l'hypocrisie doit être conçue comme une sorte de figure presque „mythique du pouvoir?“⁷

Par ailleurs, „il faut bien déduire le problème de l'hypocrisie d'une situation ontologique de l'homme de la modernité“⁸. Stendhal introduit donc un aspect profondément historique ou historico-philosophique dans la psychologie de ses personnages fondée sur l'hypocrisie. „La modernité comme fabrique des masques. L'existence 'masquée', c'est l'existence révoltée. (...) D'autre part, l'homme du soupçon extrapole de la société une sorte de machiavellisme principiel.“⁹ C'est ainsi qu'il faut concevoir le héros stendhalien – que ce soit Fabrice del Dongo, La Sanseverina, le comte Mosca ou Julien Sorel dans une duplicité substantielle. „L'hypocrite est l'ennemi, et aussi un modèle, une entité existant dans le moi, comme idéal négatif“¹⁰. Seul sous cet angle-là nous pouvons comprendre la figure ambiguë jusqu'à l'extrême de Julien Sorel où la révolte la plus instinctive se confond avec l'hypocrisie la plus machiavéliste sur le mode du paradoxe. „Et tel est le paradoxe, l'hypocrisie, c'est la condamnation de l'état social et sa reconnaissance.“¹¹

Mais en même temps l'hypocrisie manifeste le trouble du moi, elle en est la cause et la conséquence: „L'hypocrisie sans lien avec autrui est aussi sans lien avec soi.“¹² Par la duplicité de l'être et du paraître, le Moi ne se retrouve plus derrière ses masques. Tout le tragique de Julien Sorel

(voir aussi les allusions à Julien l'Apostat!), autour duquel se construit l'ensemble du roman, est dans l'aliénation définitive de son identité par le jeu.

Le masque des origines entraîne la crainte d'être transparent, de faire voir son 'être' sans le masque du paraître: l'hypocrisie se révèle comme une sorte d'auto-défense.

L'origine sociale de l'hypocrisie est dans la substance agonale de la société.

Les amours de l'hypocrite sont le reflet de ses masques: l'hypocrisie relève de fausses passions. L'absence de communication réelle, la non-réciprocité des rapports interpersonnels cause, chez l'hypocrite stendhalien, une incapacité d'aimer véritablement (dont le prototype est, une fois de plus, Julien Sorel). „De moi aux autres il n'est pas de pont, et de médiation que le masque et le mensonge.”¹³ Mais ne pas être soi-même dans l'amour est, paradoxalement, une puissance de séduction. D'où l'essence énigmatique et le succès presque illimité du protagoniste hypocrite.

Le masque idéalise l'image du Moi devant soi-même, il sert à rétablir l'équilibre de l'identité, il est une „activité prométhéenne où le moi ne rencontre que sa propre liberté, il est une autocréation volontaire.”¹⁴

Le masque atteignant ainsi une dimension métaphysique, pourtant si étrangère à Stendhal.

C'est l'hypocrisie „sacrée” qui fait du roman stendhalien un „anti-Bildungsroman”, où la règle du jeu de l'évolution du héros est l'apprentissage de l'hypocrisie. „L'éducation hypocrite est nécessaire et contradictoire: l'image du pacte n'est-elle pas faite pour désigner l'impossible alliance avec le mal, le thème originel de Faust.¹⁵ Telle est l'explication de la personnalité si contradictoire de Julien Sorel, tantôt méprisée, tantôt admirée par le lecteur; figure quasi faustienne, pourtant quasi angélique dans les scènes poétiques du dénouement. Tel est le cercle vicieux du jeu dans lequel le génie de Stendhal a su imaginer l'une des figures les plus intéressantes et les plus complexes de la littérature de tous les temps. „Se croyant dessous de soi, on se met au-dessus, se recrée une image, mais on se perd dans un cercle infernal.”¹⁶

7. TENTATIVES D'ÉVASION

Il y a dans chaque roman de Stendhal, des tentatives d'évasion de la prison du jeu et de l'hypocrisie.

Le contre-point primordial des jeux de rôle forcés est, évidemment, la nature où les protagonistes retrouvent constamment la solitude libératrice de leurs masques. La solitude se montre donc un thème contradictoire du thème du jeu; l'hypocrisie étant en lien étroit avec l'impossibilité d'être seul, c'est-à-dire d'être soi, dans les sociétés hiérarchisées. La nature – évoquant toujours un cadre pittoresque et idéalisé d'héritage

rousseauiste – se présente dans d’immenses espaces, rendant la liberté au héros, prisonnier de ses jeux. Nous pouvons citer les grandes chevauchées de Julien, de Fabrice et de Lucien.

Les espaces agrandis, tels que les hauteurs, notamment sous forme de montagnes (voir aussi les correspondances avec le motif de l’échelle, c’est-à-dire de l’ascension sociale dans *Le rouge!*) ou tels que les lacs (surtout dans *La Chartreuse*) semblent en contraste thématique avec les espaces clos, motifs permanents, comme la prison et ses variantes. En réalité, ce sont des motifs complémentaires, en tant que lieux symboliques de l’évasion.

Le paysage stendhalien invite en même temps à rêver, les personnages romanesques retrouvant une autre forme d’évasion dans les rêveries, fréquemment inspirées par la nature.

Les rêveries de Julien paraissent particulièrement intéressantes du point de vue de notre étude. „Pour la première fois de sa vie, il était entraîné par le pouvoir de la beauté. Perdu dans une rêverie vague et douce, si étrangère à son caractère, pressant doucement cette main qui lui plaisait comme parfaitement jolie, il écoutait à demi le mouvement des feuilles de tilleul agitées par ce léger vent de la nuit et les chiens des moulins du Doubs, qui aboyaient dans le lointain.”¹⁷

A part ses rêveries du bonheur retrouvé en prison, les plus caractéristiques sont les sommeils profonds de Julien qui réapparaissent constamment à la suite des grands moments d’émotion. Les deux topos littéraires archétypiques, le rêve et le vertige ou malaise (voir ‘ilinx’) qui le complète comme motif parallèle, sont quelque peu significatifs! Le subconscient qu’ils révèlent serait un moyen de vaincre le jeu forcé, conscient jusqu’à l’extrême; un moyen de se reposer momentanément du poids des rôles. L’un (la nature), éloignement dans l’espace, l’autre (le rêve et le vertige), éloignement dans le temps, se retournent paradoxalement en rapprochement du Moi, démasqué des rôles d’hypocrite. Le jeu se révèle donc, dans *Le rouge et le noir*, plus comme existence et moins comme essence de la personnalité; le génie de l’auteur tenant justement dans la représentation d’une variation infinie des jeux de l’être et du paraître.

8. LES JEUX DE L’AMOUR

Les figures féminines de Stendhal sont plus les objets que les sujets des jeux qui déterminent leurs relations amoureuses.

Stendhal conçoit l’amour d’une manière évidente, comme jeu. Le lecteur a l’impression qu’il peut l’imaginer uniquement comme une bataille, son accomplissement comme une conquête militaire. L’aspect agonal est donc l’essence de l’amour stendhalien, d’où l’échec des couples amoureux, dont le duo Fabrice del Dongo-Clélia Conti fait l’unique

exception; encore que le dénouement tragique de leur amour rétablit le schéma habituel.

Le jeu apparaît, dans ce contexte-là, comme obstacle du sentiment amoureux. Les héros, prisonniers passionnés de leurs jeux de rôle et stratégies, dupes de leurs propres masques, seront désormais incapables de s'ouvrir à la véritable passion et de dépasser les limites du Moi pour se dissoudre dans l'Autre. Leur jeu perpétuel recréant précisément la distance vaincue par l'amour.

Il existe deux types de jeux amoureux dans les romans de Stendhal. Les jeux de Fabrice et de Clélia à la tour Farnèse en constituent le premier. Nous pourrions les qualifier de jeux immanents ou décoratifs qui, en se distinguant clairement des jeux agonaux du stratagème, servent d'une part à créer une certaine atmosphère littéraire; d'autre part à évoluer l'action tout approfondissant les sentiments naissant des futurs amoureux. Fabrice et Clélia se créent tout un langage de l'amour, perfectionnent leurs signes énigmatiques – le chant, le jeu de piano, l'écriture chiffrée, etc. – jusqu'à en créer un art de communication. Tout ceci demeurant cependant dans les cadres du naturel et du spontané: leurs jeux – représentés d'une manière profondément poétique par l'auteur – inspirant de plus en plus leur passion. La captivité physique donnant naissance à une liberté spirituelle et à une ouverture émotionnelle qu'il ne connaîtront plus jamais.

Quant à Julien Sorel, il incarne le type par excellence de l'amour agonale, prisonnier du jeu. Ses amour naissent et se développent du jeu. A l'exception de rares moments (et du dénouement), le jeu domine, chez ce personnage, sur l'amour et le dévore. Jeu et énigme sont, en même temps, sources de séduction, d'où l'aspect don juanesque du héros, constamment mis en relief par l'auteur. (Il suffit d'évoquer les innombrables citations du Don Juan de Byron que nous n'avons pas le moyen d'analyser dans le cadre de cette étude.) Complèxes, ambitions et sentiments amoureux se confondent de telle façon dans sa personnalité, qu'il n'y a jamais de véritable accomplissement émotionnel, car ce serait égal au dévoilement du jeu et, à travers ceci, du Moi, jusque-là protégé par les masques. La règle du jeu veut que le désir de conquérir soit toujours supérieur à l'accomplissement.

Le Moi ne se dissout donc jamais entièrement dans l'amour, seul dans le jeu; la dimension psychologique propre à l'amour se mêle constamment à la dimension sociale. Car Julien „voit dans l'amour le seul moyen d'accéder à l'égalité. C'est donc la femme qui seule peut, grâce à l'amour qu'elle accorde, nier la hiérarchie sociale.”¹⁸

Le jeu représente ainsi les limites de la relation amoureuse, l'obstacle du pur sentiment d'amour. Ce qui est liberté par rapport à l'existence sociale, devient captivité vis-à-vis de l'existence émotionnelle. Le prisonnier évadé de la prison de la hiérarchie sociale tombe dans le piège

de sa propre passion de joueur; tel un joueur d'échec qui se donne l'échec.

Si les sentiments sont, chez Stendhal, prisonniers du jeu, l'image de la prison – l'image symétrique de la même structure métaphorique – illustre justement l'espace unique de la liberté des sentiments, délibérés du poids du jeu.

9. LES JEUX DU TEMPS

La substance ludique du roman stendhalien détermine aussi sa structure temporelle. Le jeu est Paradis et Enfer; Paradis de l'instant, Enfer de la durée. Le cercle vicieux du jeu révèle la question de la temporalité.

„Quant l'être stendhalien se sent heureux, c'est qu'il se sent coïncider avec le moment qu'il vit."¹⁹ Effectivement, le héros stendhalien existe avant tout dans le présent de ses jeux, ses rôles et ses masques qui le détournent presque entièrement de la conscience du temps. Son caractère improvisateur, propre au tempérament italien, sa notion de bonheur fondée sur le plaisir le situent dans l'instant; comme son besoin impératif de liberté est aussi bien de la conscience du temps. N'oublions pas que Kierkegaard définit l'existence de son Don Juan et de son séducteur dans l'instant!

Définir le protagoniste stendhalien uniquement dans le présent peut paraître un peu sommaire, si nous pensons à l'identification à des personnages mythiques ou historiques du passé, et à l'ambition qui les tournent vers l'avenir. Seulement ces attributs typiques le placent tout aussi à l'écart, soit hors du temps réel ou chronologique; ou encore dans une dimension temporelle qui reste toujours incomplète, c'est-à-dire irréaliste, tournée exclusivement vers le futur ou le passé. Tout ceci est à la fois conséquence et racine des troubles d'identité du héros, qui, ne pouvant s'identifier à ses origines réelles, se cherche des origines mythique ou tente de se réaliser dans l'imaginaire de l'avenir.

Dans un univers romanesques où les rapports interpersonnels existent sur le mode du paraître, les personnages ne peuvent vivre dans le passé et l'avenir de leur être, seul dans le présent de leurs masques, ou dans le futur et le passé de l'imaginaire de leurs rêveries et ambitions. Le principe de jeu des pseudonymes, des déguisements et des travestis – qui ne son autres que refoulements des origines – veut que leur passé paraisse presque inexistant: la narration néglige toute information sur le passé des figures romanesques, ces dernières n'ont pratiquement aucun souvenir de leur passé antérieur au présent de la narration. Chez Stendhal, la dimension du passé apparaît uniquement sur un registre historique ou mythique, comme dans l'image de Napoléon ou de Boniface de la Môle.

Le rouge et le noir est, sans doute, l'ouvrage stendhalien où la temporalité du jeu se montre le plus clairement. Le présent semble pour Julien être le Paradis; en réalité il est presque toujours inaccomplissement des désirs. Dans l'optique du héros, le véritable Paradis serait l'avenir, soit l'accomplissement des ambitions. Le jeu se définissant dans le présent, le passé devient inexistant dans sa perception, vu que l'existence entière basée sur le jeu s'effondrerait à force de se souvenir. Il s'agit d'ailleurs d'un jeu poétique remarquable de l'auteur qui confronte l'inconscience du passé à une mémoire exceptionnelle de son protagoniste, faisant objet de séduction et de succès.

Georges Poulet dit des personnages de Stendhal: „Est-ce à dire qu'il leur manque une dimension essentielle, une certaine épaisseur de durée? A strictement parler, le roman stendhalien n'a donc pas de durée.”²⁰ Ceci est valable pour *Le rouge et le noir* dont le dénouement constitue un contraste absolu avec l'absence de durée: la métamorphose de Julien Sorel est à la fois métamorphose de la conscience du temps!

Délibéré du poids de ses jeux de rôle et de ses masques, Julien, dans une solitude ultime et absolue, pourra enfin devenir soi-même. „L'imminence de la mort rend le masque inutile, elle le supplante. Il y a enfin une possibilité d'être soi absurdement, magnifiquement.”²¹

C'est seulement à la suite d'un acte irrévocable, face à la mort que Julien Sorel osera tourner son regard vers le passé, et y retrouver tout ce qu'il guettait en vain durant sa vie de joueur: la mémoire retrouvée – paradoxalement dans l'espace close et l'intemporalité d'une prison! – lui permettra de comprendre et de se comprendre, de se souvenir de l'amour et d'en rêver, tout en découvrant la véritable passion. Les ambitions rejetées, le héros retrouvera, dans ses remords, la dimension éthique qui manquait à son existence ludique (voir encore les correspondances avec les stades de Kierkegaard!), et empêchait son bonheur. Cet état qui le place hors du temps, le reconduira paradoxalement dans le temps: il sera la seule métamorphose authentique après tous les changements de masques et tous les travestis d'un jeu perpétuel et (auto-)destructif. Ainsi le crime se révèle, dans *Le rouge et le noir*, comme acte de rejet de jeux, de rôles et de masques; la mort du corps comme acte de reconstruction de l'identité perdue, comme renaissance de l'âme. Julien Sorel accomplit ainsi le sort des protagonistes stendhaliens qui meurent toujours au moment de la réalisation de leur bonheur. (Ce rapport paradoxal du crime et de l'identité rétablie sera d'ailleurs – non moins d'un héritage dostoïevskien [voir *Crime et châtiment*] – le fondement de la théorie et de l'application romanesque de l'acte gratuit depuis Gide et Camus dans la littérature française.) Tout en ouvrant la perspective devant le roman moderne dont le modèle structural suit la logique du „bonheur de la recherche” remplaçant celui de „la recherche du bonheur”.²² Car chez Stendhal, il faut se tuer pour être soi-même.

„Qui se chercher, se perd; qui consent à se perdre se trouve... En sorte que cette oeuvre vit de son paradoxe, qui est d'être à la fois une entreprise de connaissance de soi et une fuite hors de soi dans l'imagination 'tendre et folle' – d'être traversé par les tendances contraires de l'aliénation et de la connaissance, de métamorphose et de la sincérité – d'être enfin l'oeuvre d'un homme qui souhaite d'être à soi-même plus intérieur et plus étranger qu'il n'est permis.”²³

Notes

- ¹ G.-M. Moinet, *A propos d'un thème romantique. La prison dans „La Chartreuse de Parme”*, Congrès International Stendhalien 1982, „Stendhal et le romantisme”, Ed. du Grand Chêne, Paris, 1984, p. 148
- ² Stendhal, *Lucien Leuwen*, dans *Romans I.*, Seuil, Paris, 1969, p. 378
- ³ J. Borel, *Stendhal, prisonnier*, Critique, n° 278, juillet 1970, p. 614
- ⁴ Stendhal, *La vie de Henry Brulard*, dans *l'Oeuvres intimes*, Gallimard, Paris, 1955, p. 39
- ⁵ Stendhal, *Souvenirs d'égotisme*, dans *op.cit.*, p. 1428
- ⁶ J. Borel, *op.cit.*, p. 615
- ⁷ M. Crouzet, *Le héros fourbe chez Stendhal*, Sedes, Paris, 1986, p. 24
- ⁸ Idem, p. 11
- ⁹ Ibid, p. 15
- ¹⁰ Ibid, p. 49
- ¹¹ Ibid, p. 38
- ¹² Ibid, p. 75
- ¹³ Ibid, p. 137
- ¹⁴ Ibid, p. 61
- ¹⁵ Ibid, p. 254
- ¹⁶ Ibid, p. 85
- ¹⁷ Stendhal, *Le rouge et le noir*, Gallimard, Paris, 1972
- ¹⁸ F. Landry, *L'imaginaire chez Stendhal*, p. 221
- ¹⁹ G. Poulet, *Mesure de l'instant*, Plon, Paris, 1968, p. 230
- ²⁰ Idem, p. 251
- ²¹ J. Starobinski, *op.cit.*, p.240
- ²² Voir Szerb Antal, *A világirodalom története*
- ²³ J. Starobinski, *op.cit.*, p.244

Lettera Fiamminga.

A arancigliosa ceta
 parene à tutti che alcu-
 no del proprio sangue:

A b c d e f g h i k l m n
 o p q r s t u v x z :

Palatinus facebat :
 Rome . M . d . xlv :

INTERVIEW DE MARC QUAGHEBEUR PAR ROBERT LEMBA (UNIKIN), EN MAI 1999

En publiant l'interview de Marc Quaghebeur par Robert Lemba, la revue *Verbum* introduit une nouvelle forme d'article, non seulement pour enrichir le matériel littéraire et institutionnel proposé à nos lecteurs, mais aussi pour illustrer quelques facettes du fonctionnement des Belles Lettres. A côté des articles savants rédigés par nos collaborateurs et portant sur les sujets plutôt classiques de la littérature française, nous pensons ainsi élargir le champ de nos intérêts, en y ajoutant des sujets pris dans l'actualité littéraire et, en plus, appartenant à un domaine plus large, notamment à celui de la francophonie.

Marc Quaghebeur, né à Tournai en 1947, docteur en philosophie et lettres de l'Université catholique de Louvain, occupe les fonctions d'attaché littéraire et théâtral au Ministère de Communauté française de Belgique et de Commissaire du Livre depuis 1989. Il a aussi créé la cellule „Fin de siècle” qui lui permet d'animer un réseau d'études des lettres belges à travers le monde (organisation de colloques, mise sur pied d'expositions pluridisciplinaires ayant comme centre d'intérêt les lettres belges de langue française et la culture francophone de Belgique).

„Existe-t-ils une littérature belge, avec ses spécificités en contenu et en langue?” Pendant la première partie de sa carrière de chercheur, il s'est surtout penché sur l'aspect historique de la question. Plus tard, il a davantage insisté sur l'analyse des spécificités linguistiques des textes littéraires en Belgique francophone.

Ses ouvrages les plus importants sont: *Balises pour l'histoire de nos lettres* (1982), *Les lettres belges entre absence et magie* (1990), *Un pays d'irrégulier* (1990).

Il est aussi auteur de nombreux recueils de poésie, *L'Herbe seule* (1979), *Chiennelures* (1983), *L'Outrage* (1987), *A la morte* (1990), *Les Vieilles* (1991), *Fins de siècle* (1994), *L'Effroi l'errance* (1994) „Poète volontiers minimaliste, Marq Quaghebeur tente de trouver une relation sensible

entre le mot et l'objet et, à travers elle, un sens à la construction poétique. L'oeuvre se nourrit d'allitérations suggestives et d'associations mentales fortes. Le poète offre le plus souvent des textes éclatés qui prennent corps dans l'organisation graphique de la page". (cf. M. Joiret-M-A. Bernard, Littérature belge de langue française, Didier Hatier, 1999)

Marc Quaghebeur maintient des relations amicales et professionnelles avec de nombreux universitaires hongrois, il effectue souvent des visites dans nos universités. En 1998, il a été promu docteur honoris causa de l'Université Janus Pannonius de Pécs. Dans son discours du récipiendaire il a, entre autres, évoqué le phénomène de l'émergence de la pluralité des francophonies. „Cet espace qui est loin d'avoir gagné la cause de son polycentrisme, devient nettement perceptible avec l'indépendance des pays issus des empires coloniaux, belges et français". D'où sa préoccupation, surtout pendant les dernières années, de renouer avec les littéraires et littératures des „anciens colonies" dont le signe bien perceptible est la fondation de la revue Congo-Meuse et une collaboration intense avec les écrivains africains, entre autre avec son interlocuteur, Robert Lemba.

ÉVA MARTONYI

* * *

R. L.: – *Vous êtes d'un côté le poète, le solitaire qui révèle les secrets les plus profonds de sa méditation intérieure. De l'autre, le théoricien du rapport du Belge francophone à la langue française, l'intellectuel baroque actif qui écrit pour cerner l'identité historique qui va au delà de la langue et ouvre des perspectives d'une écoute inter-culturelle au niveau universel. Vous tenez à vivre une vie littéraire caractérisée par une dialectique du silence-explication, métaphore, image plastique.*

Quel est le fondement de votre singulière articulation des antithèses vitales, sociales et littéraires?

M. Q.: – Vous posez une question importante pour qui s'intéresse à mon oeuvre et à mon action. Mais je ne suis pas sûr que l'auteur soit le mieux placé pour y répondre puisque le sujet que je suis s'est précisément produit à travers cette dialectique incessante.

Je m'efforcerai toutefois de vous fournir des éléments de réponse. Ils ne constituent pas forcément la clef ultime de la réponse.

Ceux-ci concernent tout d'abord une vie, au sens fort. Les racines du poète plongent bien évidemment dans mon enfance tournaisienne, dans le rapport qui a été le mien avec les miens, dans l'intériorisation du savoir, dans la relative solitude de l'enfant, et, tout autant, dans la rencontre avec la poésie française moderne de l'après-guerre, qui n'a fait qu'accentuer cette dimension. Les douleurs de ma propre vie adulte, ou en tous les cas de jeune adulte, la mort de celle qui fut ma première fem-

me, l'interruption brutale de ma carrière à la recherche scientifique ont à coup sûr radicalisé encore cette propension d'une enfance méditative et relativement solitaire.

Par ailleurs, dès le collège, j'ai été confronté à des maîtres brillants, ouverts au monde et ouvrant le monde. Cela s'est poursuivi à l'université et en dehors de la romane, souvent, puisque ceux qui m'ont accouché au savoir s'appelaient Jacques Schotte, Alphonse de Wahlens. Ils donnaient plutôt cours en philosophie ou en psychologie. Il faut ajouter à cela l'emprise, dès ma prime enfance, à travers le discours de mon père et mes propres fascinations, de l'histoire. Lorsque j'ai été confronté aux charges qui sont les miennes depuis 20 ans par rapport à la culture de mon pays, il y a eu une sorte de focalisation de ces diverses strates pour tenter de comprendre et de dépasser l'étrange situation qui était la nôtre: celle d'un corpus et d'une histoire, pratiquement forclos. La mise en oeuvre de discours et de savoirs venus de la psychanalyse (Lacan, Freud), de la sociologie (Goldmann), de la sémiotique (Kristeva), de la réflexion philosophique (Sartre, Bloch, Lefèbvre, Adorno et l'école de Francfort, Bataille, Maldiney) comme la mise en oeuvre de mes connaissances historiques et de ma passion pour l'histoire ont été de pair avec un vieux souci de l'analyse du texte.

A partir de là, c'est mise en place cette double postulation: une écriture de plus en plus resserrée, travaillant le silence d'une part, et, de l'autre, un discours de tentative de synthèse et d'analyse dont je viens d'évoquer certains des fondements intellectuels (je pourrais bien sûr en ajouter d'autres) sans que je puisse parler d'un fondement philosophique particulier de mon articulation. Je ne puis dire clairement que, lorsque j'ai rencontré, dès le petit séminaire, et puis à l'université, la notion de dialectique, m'a paru essentielle. Je pense qu'il y a donc conjonction entre cette découverte et, d'autre part, un choix de vie. Celui-ci pourrait être analysé en soi. Il faudra bien sûr se demander un jour s'il a été ou non productif. Tensionnel en tous les cas.

R. L.: – *Votre oeuvre littéraire est traversée par une tension. Une écriture poétique dépouillée techniquement s'accouple à une oeuvre d'essayiste féconde et recherchée.*

Quelle est votre conception du langage, vous qui affichez une volonté de braver les limites des mots face aux faits qui vous poussent à „modeler et moduler la langue“?

M. Q.: – La tension dont vous parlez à travers les deux registres de l'écriture me paraît correspondre d'une part à ma conviction qu'il n'y a pas de vérité absolue en la matière mais des approches complémentaires qui se nuancent, se complètent, et empêchent de devenir des noyaux durs et figés. Il me semble en outre qu'il y a des questions de publics et d'objectifs. J'avais certes, lorsque j'ai rédigé mon mémoire sur Mauriac, commencé à écrire d'une façon proche de celle de mes textes poétiques en

prose. Inutile de dire que cela n'avait pas été tout à fait du goût de l'université. J'ai donc dû, à partir de là, engendrer un autre type d'écriture: celui que vous avez qualifié, dans votre première question, de „baroque actif". L'utilisation de la langue, dans ce registre, passe à la fois par une volonté de rigueur scientifique, et par une refus de la froideur supposée et de la fausse distanciation. Le sujet y est impliqué. Il cherche, à travers le type de langue qu'il choisit, à convaincre. Dans le registre poétique, en revanche, le sujet s'élide, se creuse, cherche bien sûr à faire entendre quelque chose d'essentiel plutôt qu'à se faire entendre, espère qu'à travers la lecture des textes, se produira chez le lecteur une faille, une résonance qui le transformera. Mais cette transformation ne sera bien sûr pas du même ordre ou de la même nature que celle visée par l'autre forme de discours: celle de l'action.

L'idéal, pour moi, reste certes de pouvoir un jour dualiser moins les choses. Mais la langue – le français en l'occurrence – présente aussi une histoire extraordinairement contraignante.

R. L.: – *La grille de lecture de vos maîtres traduit et trahit une fascination qui dépasse la simple influence de style, de pensée ou de méthode pour devenir une matrice de création personnelle. Quelles sont les permanences et les points d'ancrages culturels que vous reconnaissez comme dettes à J. Lacan, J.P. Sartre, H. Maldiney, J. Taminiaux et L. Goldmann?*

M. Q.: – Maldiney est de ceux qui m'ont donné des outils (le terme n'est pas tout à fait adéquat) pour l'approche de l'art en tant qu'art. Goldmann, de son côté, me donna des outils pour l'analyse de l'oeuvre, en tant que forme, dans son rapport à l'histoire. Sartre, comme Schotte d'ailleurs, ouvrait les horizons de mise en oeuvre de plusieurs savoirs pour tenter de reconstituer – avec, bien sûr, un fort ancrage historique – l'ensemble des dimensions de l'oeuvre. Lacan ou Freud amenaient le regard sur l'inscription du sujet, dans ses diverses strates, et sur la question de l'inscription personnelle dans le style de l'inconscient à travers la langue. Quant à Taminiaux, il est bien sûr un de ceux, comme d'autres – c'est caractéristique de l'école de Louvain – qui ouvraient à la phénoménologie.

R. L.: – *Votre rapport à la France me paraît ambigu. D'une part, vous plaidez pour une reconnaissance de la spécificité belge et une nécessaire prise de conscience de cette „identité" par les écrivains. D'autre part, dans la conceptualisation de tout ceci, vous vous référez surtout à l'oeuvre de penseurs et d'intellectuels français dans le sillage de la contestation de ce que fut mai 68.*

M. Q.: – Je pense que mon rapport à la France est beaucoup plus complexe encore que vous ne le dites: ou qu'il est très simple. Fils d'un père né et élevé en France jusqu'en 1936, né moi-même dans une ville (Tournai)

dont l'histoire, à la différence de la plupart des autres villes belges, a été consubstantiellement liée à l'histoire de France et en garde bien des traces mythiques, culturelles et historiques, j'ai été élevé dans une profonde connaissance, intime en somme, de l'histoire de France. L'histoire de Belgique venait après. Elle n'était alors qu'une sorte de superposition lointaine. Elle était peu valorisée. Ce fait ne m'est pas propre ; il est le lot de la plupart d'entre nous. Je pense, en revanche, que ma connaissance intime de l'histoire de France est quelque chose d'assez spécifique; et qu'elle remonte à ma prime enfance.

L'enseignement en Belgique, vous avez dû le découvrir ou l'apprendre en demeurant chez nous, est, dans les années qui suivent la seconde guerre mondiale, largement voire essentiellement marqué par l'étude des courants et des penseurs français – lesquels sont en outre servis par le système d'édition et de diffusion du livre français. Il domine la Belgique à partir des années 50, c'est lui qui constitue notre marché culturel. L'image mythique qui accompagne cette littérature et cette pensée est à ce point valorisante et valorisée qu'elle dévalorise massivement tout ce qui est issu du territoire belge, sorte de sous-France, comme des autres francophones originaires, qualifiés alors par les linguistes d' „aires latérales” – ce qui est un comble.

Lorsque le hasard de ma vie (la fin de mes mandats universitaires) m'amène à trouver un emploi au sein du ministère belge de la culture française, je me trouve confronté à une réalité beaucoup plus intéressante et beaucoup plus vaste que tout ce que l'on nous avait fait croire, et à quoi j'avais bien sûr adhéré. Je me trouve donc confronté au défi de comprendre et de faire comprendre ce qui se passe et se produit de spécifique dans ce champ et dans ces corpus ; et, d'autre part, d'inventer un discours et des instruments pour cette compréhension. Ce discours et ces instruments font presque entièrement défaut, puisque les rares références dont on dispose sont, soit micropositivistes, soit folkloriques ou mythologiques.

Il n'est donc pas anormal que ce soit tout d'abord avec des instruments profondément marqués par l'espace français que je me sois attaqué au corpus belge. C'étaient les instruments de ma formation et de ma production (mémoire sur Mauriac, thèse sur Rimbaud). Mes *Balises*¹ en sont le produit le plus net et le plus caractéristique. La préface à *Lettres Belges – Entre absence et magie* marque le début d'un tournant, c'est-à-dire de la prise de conscience des années 90 qui m'amènera à mieux saisir et à mieux dire, je pense, notre corpus en remettant en cause certaines données ou certaines analyses issues des modèles français. Le fait qu'ils ne sont pas des universaux mais des produits historiques. Si l'on prend par exemple les *Balises*, il est clair qu'à partir de la représentation de soi que la

¹ Elles ont été rééditées en 1998, à Bruxelles, dans la collection Espace-Nord chez Labor.

France donne d'elle-même dans son discours théorique, on ne peut dire le fait belge que comme un creux: le creux du plein qu'est la France. Avec le temps, ces faits me sont apparus, avec évidence, et j'ai décidé de les dire. Je sais que je viole un tabou, et que cela se paye.

Il s'agit aujourd'hui d'inventer un discours spécifique sur les lettres belges, dans notre langue, le français, mais sans reproduire des fables ou des affabulations, et sans utiliser aveuglément des concepts qui ne sont que partiellement pertinents et paraissent aller de soi. Même les termes „naturalisme” ou „symbolisme” doivent être nuancées dès lors qu'ils sont appliqués à nos auteurs.

Que les penseurs français auxquels je me réfère proviennent en outre, pour une bonne part de l'espace qui va produire mai 68 (j'avais lu Marcuse, que je n'ai pas cité tout à l'heure, avant mai 68; il fait d'ailleurs partie de l'école de Francfort), me paraît aussi logique. Le mouvement étudiant en 68 a concerné de larges pans de la planète. J'ai été marqué et ai adhéré à bien des éléments de cette contestation sans avoir jamais fait partie des gauchistes les plus marqués. J'ajouterai enfin que la Belgique n'est ni un îlot ni un ghetto, qu'elle a toujours été un lieu de brassages et de connexions culturelles. Elle a donc partie liée à la culture française. Elle ne s'y réduit pas. Elle a rarement osé dire sa différence.

R. L.: – *L'image du Congo belge dans la littérature coloniale belge est-elle différente de la perception que vous tirez de vos contacts avec des écrivains et critiques littéraires congolais?*

M. Q.: – Lorsque je suis venu au Zaïre, en 1989 – moi, qui n'ai aucune histoire coloniale particulière dans ma famille sinon, bien sûr, le fait d'avoir été un petit Belge né en 1947 –, j'ai éprouvé un très grand choc. C'était lié, d'une part à la rencontre d'écrivains et critiques congolais que j'ai côtoyés et de l'autre, bien sûr, à la découverte de votre pays. J'avais été invité à donner une série de cours et de conférences consacrés aux lettres belges de langue française, domaine qui était à peu près ignoré de mes interlocuteurs. Comme votre littérature l'était pour moi. De là sont nés la synergie et le projet intitulé *Papier blanc, encre noire*. Ce projet cherche, à nouveau, à mettre en dialectique deux données, la belge et la congolaise. Très vite, il m'est apparu que l'on ne pouvait continuer à travailler en occultant la production coloniale, dont je m'étais rendu compte qu'elle était totalement ignorée de vos compatriotes comme de la plupart des miens. Pour permettre à l'histoire d'être faite et d'évoluer, il fallait mettre en parallèle les témoignages et les textes émanant de Belges et d'Africains durant l'époque coloniale comme durant l'époque postcoloniale.

Mes rencontres avec des personnalités de Congo datent d'à peu près 30 ans après l'indépendance. L'image du Congo-Zaïre à la fin du règne de Mobutu n'est en rien comparable à celle du Congo belge, en ses diverses étapes. C'est une première forme de réponse. L'image qui émane

par ailleurs des textes des littératures coloniales proprement dites – et l'inverse eût été singulier – reflète largement, y compris dans ses contradictions, le propos du colonisateur plus que celui du colonisé. Les réalités sont donc différentes. Il n'y a pas pour autant coupure absolue...

Les rencontres que j'ai pu avoir avec les uns et les autres, et jusqu'à aujourd'hui, m'amènent bien sûr à une perception très différente de celle du corpus que vous visez. Il n'empêche que je considère, historiquement et scientifiquement, essentiel que l'on aille aussi regarder dans ce corpus, même si, à certains moments, il est difficilement supportable.

R. L.: – *Pour nous lecteurs étrangers, votre ouvrage Balises pour l'histoire des lettres belges est une synthèse éclairante. Est-elle le résultat d'une tâche administrative, de vos fonctions au Ministère de la Culture? Ou un essai libéré qui se limite à spécifier l'imaginaire francophone belge? Ou encore un noeud de ces deux aspects différents?*

M. Q.: – L'histoire des *Balises* est, je pense, une belle histoire et, comme sans doute pour la plupart des choses qui me concernent, une histoire complexe, à double facette. On ne peut pas dire qu'il s'agisse d'une tâche administrative découlant de mes fonctions au Ministère de la Culture française de l'époque. En même temps, j'exerçais les fonctions de conseiller à la littérature et au théâtre. C'est à travers ces fonctions que j'ai rencontré, comme je vous l'ai dit tout à l'heure, le champs littéraire belge de langue française dans son ensemble. Très vite, et donc avant la fin des années 70, il m'est apparu essentiel de déployer une activité scientifique autour de cette production ainsi que des activités de révélation, de diffusion, de dialogue, de débat. Pour y parvenir, il s'imposait de mettre en place une série d'initiatives dans la société civile ; donc, en dehors de l'administration.

Décisive en la matière fut ma rencontre avec le dramaturge Paul Willems, par ailleurs directeur du Palais des Beaux-Arts. J'avais été invité, en compagnie de Jean Sigrid, à Missembourg, le domaine familial de Paul Willems qui était le fils de Marie Gevers. Cela se passait en 1978. Nous avons discuté de choses et d'autres. En découla, dans le journal *La Libre Belgique*, un article-interview *Six personnages en quête de belgitude* qui fit beaucoup de bruit et me causa bien des ennuis. L'année suivante, alors que des menaces de contraintes politiques sur la culture se faisaient sentir, je suis allé trouver Paul Willems dans son bureau du Palais des Beaux-Arts. Nous avons eu une discussion franche et audacieuse. Paul m'a proposé d'entrer dans le comité littéraire destiné à s'occuper des manifestations d'Europalia – Belgique qui devaient commémorer le 150e anniversaire de l'indépendance du pays. Très vite, une dynamique s'est mise en route entre Paul, sa collaboratrice Madou Moulart, et moi-même.

Elle amena la littérature, généralement peu médiatique, à constituer un des tout gros événements de 1980. L'approche que je contribuai à en

donner, notamment à travers l'exposition du hall du Palais des Beaux-Arts, consacré à dix écrivains majeurs a entraîné discussions, polémiques, et renouveau. La parution du volume *La Belgique malgré tout*, dont l'origine lointaine repose dans le texte qui se trouve en postface et que j'avais proposé en 1979 à Jacques Sojcher pour un numéro qui eut dû constituer une sorte d'attaque intellectuelle des différentes questions que pose la Belgique, constitua, lui aussi, un événement très important de cette fameuse année 1980.

Dans le contexte des manifestations et de l'exposition, nous avons rédigé une petite brochure comportant 80 notices sur des écrivains belges et une préface qui me fut confiée – un autre volume ayant par ailleurs vu le jour pour les écrivains de langue néerlandaise. Le succès des opérations (débats, expositions, rencontres, créations théâtrales...) amena la création d'une asbl, l'asbl Promotion des lettres belges de langue française, dont j'ai proposé la présidence à Joseph Hanse, et dont je fus avec Paul Willems, Madou Moulaert, Alberte Spinette et quelques autres, l'origine et l'animateur. Très vite, Paul considéra que le volume publié en 1980 n'était qu'une esquisse et qu'il fallait une sorte de dictionnaire plus étendu de nos écrivains. On passa donc à 180 notices. Il voulait en outre une préface plus développée et plus significative. Cette préface, ce sont les *Balises*. Ainsi que je l'explique, d'ailleurs, dans la préface à la réédition de 1998, où je me suis très vite rendu compte qu'il n'était pas possible de me contenter de 30 ou 40 pages et qu'il fallait aller plus loin. Au fil des pages, d'ailleurs, le texte prend de l'ampleur dans la variété de ses développements.

La présentation du livre a eu lieu au Palais des Beaux-Arts en 1982. Elle fut faite par Joseph Hanse qui fit pratiquement un cours de 50 minutes sur le volume. Elle s'inscrit dans le cadre d'une „quinzaine du livre belge” que j'avais initiée avec les Presses de Belgique. Et cela, bien sûr, à partir de mes fonctions administratives. Il y a donc eu un sens convergence, complémentarité ; et, en même temps, il est évident que cet essai est plus qu'un acte administratif. Il n'a été l'objet d'aucune censure de l'administration qui alléga même mes horaires pour en permettre la rédaction et fut en somme relayé par la commission des lettres du ministère, dont la présidente préfaça le volume. Il fut, en revanche, l'objet de très violentes polémiques dans le milieu littéraire. Vous voyez, de la sorte, comment ont pu s'opérer, dans mes fonctions, des conjonctions dynamiques entre le travail lié à l'administration et à la réflexion. Tout cela s'est produit à une époque charnière de l'histoire de notre pays, le passage de l'État unitaire à l'État fédéral. Période, au fond, d'assez grandes inventivités, de liberté.

R. L.: – *Pouvez vous nous préciser votre interprétation de la symbolique de la figure emblématique de Charles Quint au niveau de ce que vous qualifiez souvent des „éternels malentendus belges”?*

M. Q. : – Votre question me paraît un peu trop synthétique pour que je puisse y répondre avec clarté. Il faut d'une part s'interroger sur le rôle que joue la figure de Charles Quint dans mes trois textes *La nuit de Yuste*, *Le chemin de Grenade*, et *Les grandes eaux*, textes produits après l'écriture des *Carmes du Saulchoir*. D'autre part, en ce qui concerne ma production, s'interroger sur l'article scientifique que j'ai consacré à Charles Quint à l'occasion du colloque de Caceres de 1992 (publié en 94 dans la revue *Correspondance*) et intitulé *Autoportrait d'un prince francophone*. En terme autobiographique, le fait est que j'ai éprouvé un très grand choc en 1990 lors de ma première visite à Yuste, lieu du décès de l'empereur. Cette visite m'a permis de découvrir un des plus beaux sites au monde que je connaisse. A travers elle s'est complètement effondré le mythe romantique de la retraite de Charles Quint dans un monastère. En fait, l'empereur a fait construire sur le côté droit de l'église – le couvent se trouvant à gauche – une demeure à la fois extraordinairement simple et seigneuriale. C'est là qu'on prend réellement mesure du règne et du personnage.

Qu'un homme, considéré comme le plus puissant de son temps avec Soliman, ait pu renoncer de son plein gré au pouvoir pour se retirer dans un lieu aussi magique, renvoie à une dimension du personnage qui m'intéresse ; comme son veuvage ; comme son dessein supranational si l'on prend des points de références contemporains ; comme son échec en un sens. Même si, sur le plan du mythe et de l'art, il y a eu sans doute une extraordinaire vivacité de la figure de Charles Quint après son décès.

Pour ce qui est de la Belgique, et de son histoire, il s'agit bien évidemment d'un moment décisif dans l'histoire de nos provinces puisque celui qui est un des plus illustres des princes des Anciens Pays-Bas, s'intéresse jusqu'au bout de sa vie à ses Etats patrimoniaux et leur donne d'ailleurs des constitutions. En même temps, il les projette plus que jamais dans la vie générale de l'empire dont il veut peu à peu en plus constituer le centre de gravité tout en demeurant un des éléments clefs. Les choses se précisent avec le règne de Philippe II, fils de Charles Quint foncièrement étranger à la mentalité des Pays-Bas. Celui-ci les gère en fonction des intérêts de l'Espagne et surtout de sa politique mondiale. Charles Quint joue donc un rôle décisif dans la constitution d'une partie des singularités de la mentalité des habitants des parties méridionales de ses pays, traces que je trouve toujours à l'oeuvre aujourd'hui dans la Belgique. Avec Charles Quint, on se trouve donc devant une figure décisive de notre histoire, bien évidemment mythifiée au 19^e siècle – comme il en a été d'ailleurs dans chacune des „histoires nationales”, nécessairement affabulantes par rapport à l'histoire. En même temps, il s'agit d'une figure peu étudiée en tant que telle pour ce qu'elle a eu de réellement décisif dans notre histoire. Et je vous évite les récupérations liées à sa naissance, bien significative, à Gand qui amènent certains politiciens d'en faire un Flamand au sens contemporain – aberration historique absolue qui ne manque pas de sel...

Il s'agit en outre, et tout aussi évidemment, d'une figure longtemps malmenée dans nos sources et dans notre mémoire à travers la tradition de l'historiographie française pour laquelle il n'est bien sûr que l'ennemi de François Ier et la menace par excellence pour le royaume de France. On mesurera un jour, avec précision, l'ampleur de la figure et le rôle tout particulier qu'il joue dans nos pays. La destruction incendiaire au 18^e siècle du palais impérial de Bruxelles (dont on vient de fouiller les sous-sols) ne contribue pas à conserver la mémoire de ce qu'a été aussi sa présence, réelle et mythique, dans ces pays ; et le rôle extraordinaire que joua alors Bruxelles, en tant que capitale politique et culturelle en Europe. Figure bien de chez nous en somme par sa complexité irréductible aux discours des États-nations, par son sort de n'être pas là où on croit le trouver.

R. L.: – *Le poème quaghebeurien est une mini-jupe, juste assez courte pour cacher l'essentiel, juste assez longue pour révéler les secrets, attirer la curiosité regardante du lecteur. L'essentiel est dans le regard sur le tracé de la langue sur une feuille blanche. Votre technique de métaphorisation exprime-t-elle une mort symbolique du réel ou une réelle théâtralisation de la langue?*

M. Q.: – J'ai toujours considéré – et le volume *Oiseaux* en est l'aboutissement le plus accompli – que le jeu du tracé de la langue sur la feuille blanche relevait d'une forme de picturalisation de l'écriture. Vous y voyez, quant à vous, une possibilité de théâtralisation. Le fait est que, même dans les textes les plus elliptiques, demeure, pour qui veut bien regarder attentivement, une sorte de trame narrative. Peut-on pour autant parler de théâtralisation? Il faudrait interroger des hommes du métier comme maître Mwambayi chez vous, qui m'a effectivement signalé son intérêt pour *La Nuit de Yuste*, et voir si ces textes, dits et joués sur une scène, pourraient fonctionner. Le fait est que lorsque Marc Liebens, le directeur de l'Ensemble théâtrale mobile, a lu le texte de *La nuit de Yuste* consacré à Charles Quint (texte mis en page dans *LeRecueil* (1993) où il est publié d'une façon en partie inadéquate puisque les contraintes de l'édition ne lui ont pas permis de laisser apparaître de grands jeux, avec les blancs), il a aussi considéré qu'il y avait là une substance théâtrale. Depuis lors, il ne cesse de me pousser à écrire une partition théâtrale consacré à Charles Quint et qu'il pourrait mettre en scène. Mais il faut peut-être creuser plus avant dans le sens de votre question puisqu'il y a une forme de profération dans mes textes, de la langue qui suppose le dire et le „voir” plus que le „lire”.

Quant à l'autre hypothèse, celle de la mort symbolique du réel, j'éprouve beaucoup de difficultés à y répondre avec clarté, mais je n'exclue pas qu'il y ait là une piste que votre thèse devrait creuser. Qu'il y ait une sorte de dimension mélancolique dans ces textes, et même dans leur suspense, est vraisemblable. J'aurais pour ma part plutôt eu tendance à parler, pour paraphraser les termes du langage religieux, d'une sorte de

transsubstantiation du réel plutôt que d'une mort métaphorique ou symbolique. Mais il est vrai que l'étude des métaphores et du rythme donne à penser!

Le passage à des textes touchant à la prose ou aux poèmes en prose, dans *Les Carmes* et dans le cycle de Charles Quint, est indicatif de ce souci d'interaction qui me paraît permettre de pouvoir discuter le côté trop abrupt de votre formule. Mais les personnages évoqués dans ces oeuvres ressortiront à votre formule de „mort symbolique du réel”. Donc?

R. L.: – *La brièveté de la formule poétique de vos recueils avant Les Carmes du Saulchoir n'est-elle pas une impasse liée à la clôture du cycle de la mort? Par ailleurs, à partir des Carmes du Saulchoir, vous vous acheminex vers une prose poétique. Quel événement peut justifier ce tournant? Pour ma part, je constate que votre admiration à l'égard de la prose poétique d'Henry Bauchau n'est pas étrangère à cette transition. Qu'en pensez-vous?*

M. Q.: – La question de la brièveté doit être déployée dans le temps de façon plus complexe. Si, dans l'ensemble du parcours, on constate un grand travail de resserrement – ce dont pourrait, par ailleurs, témoigner l'analyse attentive des manuscrits – il est évident qu'il y a quand même un chemin entre *Forclax* et *A la morte*. Le recueil en tête-bêche *L'Herbe seule* (avec *Livrets de Frans de Haes*, qui faisait suite à la mort de mon père) constitue un tournant sans doute significatif.

La mort de ma première femme, Nanou Richard, m'a bien sûr amené à reprendre cette manière d'une toute autre façon et à déboucher sur *L'Herbe seule*, recueil qui ouvre ce que j'ai appelé plus tard „le cycle de la morte”. De recueil en recueil, à travers *Chiennelures*, *L'Outrage* et *Oiseaux*, essentiellement, on voit bien s'opérer le travail de décantation qui aboutit au recueil *A la Morte*. Je ne pense pas que l'on puisse dire qu'il y ait eu impasse. Fernard Verhesen, avec lequel j'en avais souvent parlé, disait qu'il était convaincu, après chaque recueil, qu'il y aurait un pas supplémentaire.

Achévé *A la Morte* – et même s'il y a *L'effroi*, *l'errance* ; et le curieux recueil *Fins de siècle*, issu d'une commande à partir de graphismes abstraits du plasticien Wuidar – il y a en effet passage, à travers *Les Carmes*, à une autre forme, même si elle est toujours travaillée par la présence obsédante de la mort.

Je ne crois pas que l'engendrement des *Carmes* soit consécutif à la lecture *d'Oedipe sur la route*. Il est plutôt concomitant. Bauchau, que j'avais rencontré avec Trivier, comme le rappelle de son journal *Jour après jour*, est entré en dialogue de correspondance constant avec moi à partir de 85. L'on peut, à la limite, parler d'une influence indirecte.

Factuellement, après l'achèvement ou les premiers achèvements d'*A la morte*, je me souviens très bien d'une discussion avec Trivier, dis-

cussion au cours de laquelle il était précisément question de savoir comment faire pour ne pas entrer dans une impasse après ce type de forme. C'est dans ce contexte qu'est venue l'idée de partir des photographies d'artistes ou d'aliénés réalisées par Marc Trivier. Je me suis un jour rendu chez lui. Mon corps est littéralement passé par des centaines de corps et de visages. J'ai retenu une trentaine de photos. Je suis alors parti avec ces photos au bord du lac Trasimène en Italie. Je les ai étalées sur un grand lit dans une sorte d'appartement sous les toits ; et, si je puis dire, je me suis rendu chaque matin aux motifs, travaillant les unes après les autres et en éliminant certaines. Rentré à Bruxelles avec ces matériaux, j'ai été littéralement pris par l'engendrement des premières pages de *Carmes*, celles qui s'attachent à une sorte de réflexion sur le corps, le visage, l'art et la mort. Par la suite, j'ai repris les différents portraits et les ai fait entrer dans une sorte de trame narrative avec 5 sous-sections (non-nommées) qui comportent les archontes, les scribes, les princes, les archivistes, les chevaliers. Très vite, aussi, ce faisant m'est apparue comme en filigrane l'image de la ville détruite dans laquelle je suis né. C'est cette image que Trivier a cernée – ainsi que les vastes horizons qui entourent la ville dans ses campagnes – dans les photos qui ponctuent le livre. Elles constituent un de ses premiers dédoublements. Il y en a d'autres, en effet.

Je crois donc que l'on peut dire qu'avec *A la morte*, moment après lequel je trouverai l'idée du titre *Les rythmes de la morte*, j'arrive au terme de décantation d'un processus. Rien n'arrivant jamais seul, c'est à ce moment-là que mes fonctions de conseiller au livre et à la langue se changent en fonctions de commissaire au livre – sorte de voyageur itinérant des lettres belges. D'autres événements se situent en outre à ce moment-là dans ma vie. Et, concomitamment, il y a le passage à la prose poétique.

R. L. : – *Votre oeuvre littéraire, moisson abondante, est l'ultime lieu d'une conquête itinérante de l'homme par l'être de vos écrits. Pouvez-vous nous donner le contenu janséniste que véhiculent les sigles des connotations mélancoliques et topiques des titres de vos écrits?*

M. Q. : – Il me semble que vous avez voulu mettre trop de choses en une seule question. J'aime beaucoup la formule „lieu d'une conquête itinérante de l'être de l'homme par l'être des écrits”. Je pense, de même, que vous avez tout à fait raison de vous attarder aux titres de mes différents écrits. Ils constitueraient à eux seuls le lieu d'une étude. Je me suis à plusieurs reprises expliqué, sur le terme *Forclaz*, mélange de „changement” et de „forclusion”. Les faits de la vie ont bien sûr entraîné la dominante négative alors que j'espérais une ouverture positive (comme quoi mon énorme intérêt pour Maeterlinck n'est peut-être pas un hasard).

Si je me réfère aux textes poétiques, je puis constater comme vous une forme de dimension mélancolique, et une forme de pudeur et de

resserrement jansénistes. Mais il faudra quand-même, je pense, parcourir l'ensemble du parcours des titres. *L'Herbe seule*, après *Forclaz*, indique comme seul lieu d'existence – et bien avant *L'Effroi, l'errance* – le lieu de la marche infinie sur des hauts plateaux balayés par le vent. *Chiennelures*, le plus complexe des recueils, sans doute, avec sa contraction entre „chiennerie” et „chevelure”, est sans doute le plus révolté – et peut-être le moins mélancolique – des recueils sauf les quelques poèmes centraux ou la fosse est évoquée. *L'Outrage* n'a plus cette torsion. L'énonciation est claire et nette. C'est plutôt dans l'analyse des 15 chants et dans le finale, que l'on peut retrouver des indices de votre quête. *Oiseaux* est tout aussi énigmatique et abstrait dans sa clarté. On notera l'absence d'article, et le pluriel d'autre part. Quant au volume *A la morte*, ce qu'il faut analyser c'est très précisément cette double affirmation: le „à”, envoi et adieu à la fois non d'un nom, ou d'un pronom, mais de „la morte” qui constitue quelque chose de l'ordre de l'objet mélancolique. *L'Effroi, l'errance* retrouvera des éléments de *L'Herbe seule* mais avec une dimension accrue, centrée sur l'effroi. Entre-temps, il y aura eu *Les Carmes du Saulchoir* que j'ai également eu l'occasion de commenter, et dans lequel se trouve à la fois conjointe la dimension métaphoriquement janséniste contenue dans „carme” (vous noterez toutefois que le terme est souvent associé, dans le vocabulaire religieux, à déchaussés ; et il indique donc, lui aussi, la marche) et saulchoir, terme picard qui renvoie: aux saulaies, arbres par excellence mélancoliques et fluides (les sonorités de saulchoir – à travers choir – étant autrement mélancoliques que dans saulaie). On pourrait bien sûr poursuivre avec les trois titres du cycle carolin *La Nuit de Yuste, Les Chemins de Grenade, Si loin, l'Escaut* et *Les grandes Eaux*. *Eaux* létales pour porter le rapport entre l'empereur, le Titien et l'impératrice. Vous devez creuser cet envoûtement du topique et du mélancolique. Ce qui est clair, c'est que de l'éducation janséniste – celle de Pascal – sort une grande précision objective – le réel – mais aussi un mélange infini d'aspiration et de nostalgie. Car la grandeur postulée par le jansénisme a sans doute quelque chose d'inhumain, „on fait avec” comme on disait dans nos provinces.

LINGUISTICA

BOCZ ZSUZSANNA

L'ESPRESSIONE DEL SOGGETTO PRONOMINALE NEL
LIBRO DELLE TRECENTONOVELLE DI SACCHETTI

INTRODUZIONE

Le grammatiche tradizionali ci suggeriscono che nella lingua italiana la espressione del soggetto può essere spiegata con la *facoltatività*.¹ Questo significherebbe che è il parlante a decidere se usare il pronome personale o no:

- (1) *Lui* si è innamorato della ragazza
(2) (S) si è innamorato della ragazza

Nonostante questo in alcuni casi sembra che sia obbligatorio esprimere il soggetto così ad esempio in espressioni olofrastiche, apposizione, enumerazione, espressioni enfatiche etc.²

L'italiano letterario insieme ad altri dialetti italiani centro-meridionali fa parte di quel gruppo di lingue neolatine in cui l'uso del pronome personale soggetto non è obbligatorio; mentre nei dialetti italiani settentrionali analogamente al francese il soggetto pronominale è spesso presente.

- (3) ital. (S) arriverà domani
(4) trent. *La* rivarà doman
(5) franc. *Elle* arriverà demain

Le grammatiche tradizionali avevano giustamente osservato la diversità dell'italiano a questo riguardo, pero avevano semplificato il fenomeno dicendo che nella lingua italiana l'uso del pronome personale soggetto è

¹ „A differenza di molte altre lingue europee, in italiano l'uso del pronome personale è generalmente facoltativo.” in: L. Serianni, *Grammatica italiana*. Torino, Utet 1989, p.239.

² M. Fogarasi, *Grammatica italiana del Novecento*. Tankönyvkiadó Budapest, 1969, p. 274.

facoltativo. Questo problema è ben lungi dall'essere risolto in tal maniera come si vede bene nei lavori relativi all'argomento di Antinucci è di Calabrese.³ Le ricerche dei due autori mettono in evidenza il fatto che l'uso del pronome personale soggetto nell'italiano moderno dipende da fattori *pragmatici*.

In confronto a questa situazione sopra citata dell'italiano moderno, nei *testi antichi italiani* si esprime il soggetto pronominale molto più *spesso* di quanto lo esigano fattori pragmatici. Da ciò nasce l'esigenza di dover trovare una spiegazione plausibile per le frasi (6)-(7).

- (6) Nov. XXIII *Tu* hai la scritta
 (7) Nov. CVI *Io* ti dico che *io* te la do per vinta

Nell'italiano moderno le frasi (6)-(7) sarebbero accettabili senza il pronome personale. Questa differenza tra i testi antichi e quelli moderni in qualche modo va spiegata. Si può dire che la presenza frequente del pronome nei testi antichi è un fenomeno che distingue l'italiano antico dalla sua fase posteriore. Come spiegare questo fenomeno?

Per quanto riguarda l'uso del soggetto pronominale in italiano Benincà⁴ sottolinea un aspetto nuovo di questo distacco tra i testi italiani antichi e quelli moderni: infatti, l'autrice dice che la differenza cioè, la maggiore presenza dei pronomi nei testi antichi non è di natura pragmatica, bensì *sintattica*. Che cosa significherebbe questa differenza di natura sintattica?

A prima vista potrebbe sembrare che l'italiano – considerandone la fase medievale – sia una lingua *a soggetto obbligatorio* come il francese o l'inglese. In base a questo parametro le lingue del mondo possono essere suddivise in due grandi categorie. Da una parte si può parlare di lingue in cui il soggetto ha sempre realizzazione fonetica (inglese, francese; le cosiddette lingue *a soggetto obbligatorio*); e di altre lingue in cui la posizione del soggetto nelle frasi a verbo flessso esiste sempre, anche se *non* ha realizzazione fonetica (italiano, spagnolo; le cosiddette lingue *a soggetto nullo*). Il parametro del *soggetto nullo* consiste nella possibilità di avere una categoria *pro* che occupa la posizione del soggetto nelle frasi a verbo flessso. *Pro* indica dunque la posizione del pronome personale soggetto che non ha realizzazione fonetica in superficie, però dal punto di vista semantico è sempre presente. In parole povere questo significherebbe che il soggetto

³ F. Antinucci, *L'interpretazione dei sistemi nella competenza linguistica: la pronominalizzazione in italiano*, in: „Rivista di Grammatica Generativa”, 2 (1977), 1, pp. 3-42; A. Calabrese, *Sui pronomi atoni e tonici dell'italiano*, in: „Rivista di Grammatica Generativa”, 5 (1980), pp. 65-116.

⁴ P. Benincà, *Tipologia dei pronomi soggetto nelle lingue romanze*, in: *La variazione sintattica*. Bologna, 1994, p.198

è *sempre* presente nella struttura della frase ma *non sempre* dev'essere espresso foneticamente. La categoria *pro* può alternare con altri pronomi foneticamente espressi (lui, lei etc.).⁵

C'è però una differenza molto importante tra le lingue *a soggetto obbligatorio* e l'italiano antico: questa differenza sta nel fatto che nelle lingue *a soggetto obbligatorio* nella frase principale il soggetto pronominale compare *sempre* mentre nei testi dell'italiano antico può succedere che non compaia.⁶

Oramai era diventato un luogo comune dire che i testi italiani antichi si capiscono facilmente, e che nel corso dei secoli passati la lingua non ha subito grandi cambiamenti: tra un sonetto del Petrarca e una poesia del Leopardi non vi sono differenze notevoli e allo stesso modo neanche i testi in prosa non presentano tracce di mutamenti linguistici fondamentali.

Nonostante ciò se si prendono in esame testi italiani antichi vi si possono avvertire fenomeni mancanti nel sistema linguistico dell'italiano di oggi. Così per esempio la posizione del verbo nella frase, quella dei clitici, il problema del soggetto pronominale; tutti questi sono fenomeni che sono stati messi in rilievo per opera dei linguisti della scuola padovana.

In questo lavoro non ho per scopo di studiare tutti i punti di vista sopraccennati, bensì intenderei concentrare l'attenzione su un solo aspetto e cioè sull'espressione del *soggetto pronominale* e sulle sue possibili spiegazioni.

Il corpus su cui ho lavorato è costituito dallo spoglio di circa cinquanta pagine de 'Il libro delle trecentonovelle' di Franco Sacchetti (1330-1400). Ho utilizzato l'edizione uscita nel 1946 presso Bompiani a cura di Ettore Li Gotti completandola a scopo di controllo con quella di Faccioli (Einaudi). In particolare, ho esaminato nei dialoghi le modalità della presenza del soggetto pronominale. L'opera di Sacchetti è in realtà una raccolta di novelle umoristica, a volte anche grossolana in cui la prosa diventa spesso parecchio pesante, difficile, per cui ho preferito esaminare i fenomeni relativi al soggetto pronominale presenti nei *dialoghi*.

Ho analizzato la presenza del soggetto pronominale in quattro contesti.

- I. Frase principale (enunciativa)
- II. Frase principale (interrogativa)
- III. Coordinazione
- IV. Subordinazione

Procediamo con ordine.

⁵ G. Graffi, *Sintassi*. Bologna, 1994

⁶ P. Benincà, *Un'ipotesi sulla sintassi delle lingue romanze medievali*, in: *La variazione sintattica*. Bologna, 1994, p.183

LETTERA FORMATA

A b c d e f g h i j k l
 m n o p q r r s t u
 v x y z z b^o



Misericordias do/
 mini in aeternū
 In generatione:
 ⁊ generationem
 annuntiabo veritatem tuā
 in ore meo Quoniam: ⁊c.

A B C D E F G H I J K
 L M N O P Q R S T
 U X Y Z:

Palatinus Romae scribe/
 bat apud Peregrinum.

I. FRASE PRINCIPALE

Come ho già menzionato nella parte introduttiva di questo lavoro, nei testi in italiano antico l'uso del pronome personale soggetto è molto più frequente che nell'italiano di oggi. Questa impressione intuitiva è stata confermata da dati statistici risultanti dall'esame di ca. 180 (177) frasi. La frase principale in superficie ha la struttura generale XV..., cioè il verbo si trova nella seconda posizione ed è preceduto da un argomento. Quest'argomento nella maggior parte dei casi è il soggetto, cioè, SV... (Ho esaminato quelle frasi in cui S=Spron). Ca. il 70% delle 177 frasi è strutturato in questo modo. Vediamone alcuni esempi.

(8)	Nov. XI	<i>Io</i> sono Alberto
(9)	Nov. XXXIII	<i>Tu</i> hai la scritta
(10)	Nov. XXXIV	<i>Voi</i> aveste errato l'uscio
(11)	Nov. XXXVI	<i>Noi</i> abbiamo sconfitto li nemici
(12)	Nov. XLIX	<i>Io</i> ti dico, cavaliere,
(13)	Nov. LIX	<i>Noi</i> dobbiamo avere il merito nostro
(14)	Nov. LXXXVIII	<i>Io</i> non mi posso immaginare chi sia
(15)	Nov. CVI	<i>Io</i> non sono per perdermi il fiato con teo
(16)	Nov. CVI	<i>Tu</i> m'hai ben fracido
(17)	Nov. CLXXXVI	<i>Voi</i> dite villania a me

Evidentemente in base a questi esempi non possiamo concludere che nella frase principale sia obbligatorio l'uso del soggetto pronominale, anzi, dobbiamo dire che al contrario delle lingue a *soggetto obbligatorio* nell'italiano antico si avverte la seguente tendenza: il soggetto pronominale *può* mancare (il 30% delle frasi, in cui è assente il soggetto pronominale, lo conferma). Ora, prendiamo in esame quei contesti in cui il soggetto pronominale non è presente.

La maggiore varietà viene presentata da quelle frasi in cui il verbo è preceduto da un argomento diverso dal soggetto. In questo caso il soggetto si trova obbligatoriamente nella posizione postverbale (*inversione del soggetto*). Conseguentemente la struttura di base di queste frasi si presenta come segue: XVS, dove X = oggetto, avverbio etc.

A questo punto si vede bene una cosa molto interessante. Le frasi esaminate confermano l'ipotesi secondo la quale se il soggetto postverbale è espresso da un pronome lo possiamo omettere.

Schematicamente: XVS se S=pron \rightarrow XV(S)

Vediamo le frasi.

(18)	Nov. II	ma il superlativo grado non saprei	(S) ben quale
(19)	Nov. IV	e le quattro cose terminerò	(S) in forma
(20)	Nov. IV	Quarto mi domandate	(S) quello che
(21)	Nov. XI	Or ben so	(S)

(22)	Nov. XI	dunque credi	<i>tu</i> nel diavolo
(23)	Nov. XXIII	Ben potrai	(<i>S</i>) spendere
(24)	Nov. XXXI	Non so	<i>io</i>
(25)	Nov. XXXI	non penso	(<i>S</i>) me ne ricordi mai
(26)	Nov. XXXI	sempre intendo	(<i>S</i>) di fare
(27)	Nov. XXXIV	così non debb'	<i>io</i> stare
(28)	Nov. XLI	di quello che dici,	(<i>S</i>) ne prendo conforto
(29)	Nov. XLI	Di cotesto non saccio	(<i>S</i>)
(30)	Nov. XLIX	L'avanzo aveste	<i>voi</i> in culo
(31)	Nov. XLIX	Dunque credi	(<i>S</i>) che
(32)	Nov. XLIX	L'avanzo aves	<i>tù</i> in culo
(33)	Nov. CVI	Oggimai dich'	<i>io</i> che
(34)	Nov. CVI	ben lo so	(<i>S</i>) bene
(35)	Nov. CVI	a me non t'accosterai	<i>tu</i> più
(36)	Nov. CVI	Una cosa ti raccordero	(<i>S</i>)
(37)	Nov. CLI	Diece per uno ti metto	(<i>S</i>)
(38)	Nov. CLI	non so	<i>io</i>
(39)	Nov. CCXX	Mai non lo potei	(<i>S</i>) rivedere
(40)	Nov. CCXXXI	Meglio farete	(<i>S</i>) a torverle

O V (*S*)

Se il verbo è preceduto dall'oggetto, il soggetto pronominale normalmente non è espresso:

(41)	Nov. IV	e le quattro cose terminerò	(<i>S</i>) in forma
------	---------	-----------------------------	-----------------------

Ma può essere anche espresso come nella frase (42):

(42)	Nov. XLIX	L'avanzo aveste	<i>voi</i> in culo
------	-----------	-----------------	--------------------

ADV V (*S*)

In presenza dell'avverbio 'ben' il soggetto pronominale è sempre omesso:

(43)	Nov. XXIII	Ben potrai	(<i>S</i>) spendere
------	------------	------------	-----------------------

La presenza dell'avverbio 'sempre' provoca un meccanismo simile, cioè l'omissione del soggetto pronominale:

(44)	Nov. XXXI	sempre intendo	(<i>S</i>) di fare
------	-----------	----------------	----------------------

Contrariamente, l'avverbio 'dunque' dimostra un comportamento anomalo in quanto in sua presenza il soggetto pronominale in diversi contesti a volte si presenta a volte no:

(45)	Nov. XI	dunque credi	<i>tu</i> nel diavolo
------	---------	--------------	-----------------------

(46)	Nov. XLIX	Dunque credi	(<i>S</i>) che
------	-----------	--------------	------------------

Più tardi cercherò di spiegare questa differenza.

NEG V S

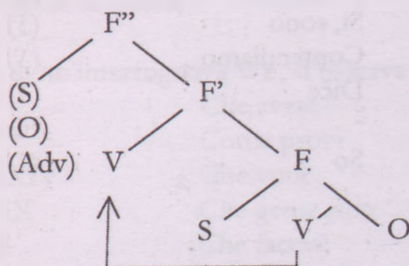
Anche le frasi contenenti una negazione si comportano allo stesso modo: il soggetto pronominale o è presente o viene omesso:

- (47) Nov. XXXI Non so io
 (48) Nov. XLI Di cotesto non saccio (S)

Come spiegare la presenza del pronome quando la frase contiene una negazione? Benincà ne fornisce una spiegazione molto convincente. Secondo lei anche la negazione conta a volte come costituente che occupa la prima posizione nella frase.⁷ In questo modo la frase (47) sembra essere spiegata. Però non basta dire questo, perché nelle frasi (14)-(15) non si avverte l'inversione del soggetto, la loro struttura è la seguente: S non V, il che sembra contraddire alla 'regola della negazione': Se invece per le frasi (14)-(15) diciamo che il soggetto fa parte della *periferia* della frase e non del suo *centro*, la regola può essere mantenuta, perché la negazione comparirà come primo costituente del *centro* della frase. Resta ancora da spiegare la frase (48), che non è un'impresa facile. Applicando la regola della negazione a questa frase non si rimane soddisfatti del risultato, poiché se per la frase (48) dicessimo che il complemento si trova in posizione periferica (*di cotesto*) riservando così la prima posizione per la negazione, ci si aspetterebbe la seguente struttura: *complemento non kl-V*, cioè il complemento dovrebbe essere ripreso tramite un clitico. Ma la frase non conferma questa ipotesi. L'esempio non è però del tutto probante, perché la ripresa, con questo tipo di complemento, non è obbligatoria, perlomeno in italiano moderno.

Dunque in base alle frasi di sopra si vede che quando in posizione preverbale troviamo un costituente diverso dal soggetto, il soggetto sarà espresso in posizione postverbale, ma in molti casi può rimanere non espresso. Il motivo di questo fenomeno – utilizzando la terminologia generativa – è *il movimento del verbo*.

La flessione verbale in italiano ha capacità pronominali ma per poter identificare il soggetto deve spostarsi sotto un nodo superiore a F.⁸



Se questo 'spostamento astratto' del verbo si realizza, la presenza del soggetto non è strettamente necessaria dal punto di vista grammaticale,

⁷ Vedi Benincà: *Tipologia* op. cit., p.199

⁸ Vedi Benincà: *Un'ipotesi* op. cit., pp.187-188

(59)	Nov. II	Sapete	<i>voi</i>	qual e...?
(60)	Nov. XI	Sai	<i>tu</i>	il Paternostro?
(61)	Nov. XXXI	Hai	<i>tu</i>	a mente la commessione?
(62)	Nov. CCXXI	Siam	<i>noi</i>	sul motteggiare?
(63)	Nov. CCXXXI	Credete	<i>voi</i>	che...?

Si osserva che la maggior parte delle frasi principali interrogative contiene il soggetto pronominale espresso. Perché? A mio avviso è molto probabile che la presenza del pronome servisse per indicare la *modalità* della frase. Infatti, quando il verbo è seguito dal pronome è una frase interrogativa, altrimenti si tratta di una frase enunciativa come si avverte nell'esempio seguente. (Qui riproduco (57) come (63a)):

63a. Nov. LXXIX Dice (S) che correrebbe Firenze

Su 22 interrogative principali 20 presentano questa struttura, solo 2 risultano differenti, non essendovi il soggetto pronominale foneticamente espresso.

(64)	Nov. CVI	Sa'	(S) com'e del fatto?
(65)	Nov. CLXXXIV	Volete	(S) cenar meco?

Il fenomeno può essere spiegato con lo spostamento del verbo come nel caso delle frasi principali enunciative che presentano la struttura V(S).

Quando il verbo è composto il soggetto trova posto tra *l'ausiliare* e il participio: *AuxSV*.

(66)	Nov. XI	Averes-	<i>tù</i> detto alcuna cosa?
(67)	Nov. LXV	ha'	<i>tu</i> detto le ta' parole?

Questi esempi dimostrano bene lo spostamento del verbo.¹⁰

Il verbo principale indica il posto originale del verbo (SVO), quello che si sposta è il verbo flessso:

↑ Tu ha' detto le ta' parole?

Anche nel caso di un'interrogativa Wh, si osserva l'ordine VS:

(68)	Nov. IV	Che avete	<i>voi?</i>
(69)	Nov. IV	Come provi	<i>tu</i> questo?
(70)	Nov. XXXIV	Che vuoi	<i>tu?</i>
(71)	Nov. XLIX	Che gente siete	<i>voi?</i>
(72)	Nov. CLI	Che facevi	<i>tu?</i>
(73)	Nov. CXXXVIII	Quanti scaglioni ha	<i>ella?</i>

Il soggetto pronominale può anche mancare perché il verbo che si trova in una posizione superiore a esso è capace di identificarlo facilmente. Su 23 frasi 13 mostrano questa struttura: Wh V (S)

¹⁰ Vedi Benincà, *Tipologia...* op.cit., p.204

- | | | | |
|------|-------------|----------------------|-----------------|
| (74) | Nov. CLI | Che mangiasti | (S) iermattina? |
| (75) | Nov. CCXXXI | Oh, che non rispondi | (S) ? |
| (76) | Nov. CCXXXI | Che volete | (S), madonna? |

L'ordine Wh S V è ammesso nel francese moderno, ma non è un ordine tipico delle lingue neolatine. Nell'italiano moderno il soggetto deve sempre abbandonare la posizione preverbale e occupare una posizione prima del sintagma interrogativo o alla fine della frase. Contrariamente i testi italiani medievali ammettono che il soggetto si inserisca tra verbo *ausiliare* e principale: Wh Aux S V

- | | | | |
|------|------------|----------------|-----------|
| (77) | Nov. XXXIV | Che vuoi | tu fare? |
| (78) | Nov. CLI | Quant'anni se' | tu stato? |

III. LA COORDINAZIONE

Un fenomeno molto tipico che si avverte subito nelle frasi coordinate è la presenza frequente del pronome personale soggetto all'inizio di una frase coordinativa. È un fenomeno che è estraneo all'italiano di oggi. Dunque nei testi antichi si leggono spesso frasi della seguente struttura:

- (79) Nov. XXXIV *Io* ti trovai che cocevi per altrui in forma di fante; ed *io* t'ho trattata come donna;

Nell'italiano moderno il pronome personale sarebbe presente (ammessa l'identità delle persone) se ad esempio si volesse sottolineare la persona per motivi semantici. Però dall'esame di testi antichi risulta che motivi sintattici influenzavano la presenza del soggetto pronominale: questa struttura garantiva la seconda posizione per il verbo.

Approcci quantitativi ci suggeriscono che in un gruppo notevole delle frasi coordinative manca il pronome. Su 49 frasi esaminate 28 presentano una struttura priva di pronome quando i soggetti sono identici. Cioè ca. nel 50% delle frasi manca il soggetto pronominale.

Vediamone alcuni esempi.

- | | | |
|------|------------|--|
| (80) | Nov. XXXIV | <i>Io</i> non ci ho che perdere alcuna cosa, e (S) posso andare a stare a casa mia |
| (81) | Nov. XCIX | <i>Io</i> voglio pur comparire come l'altre, e (S) non voglio parere una manimorcìa |
| (82) | Nov. CVI | E tu l' sai, che l'ha' messo in culo a queste tue troiacce, e (S) metti ciò che tu puoi. |
| (83) | Nov. CLI | Che tu non lo sai e (S) non lo potresti mai provare |
| (84) | Nov. CCXX | <i>Io</i> andai con lui alla tavola, e (S) aspettai un buon pezzo |
| (85) | Nov. IV | <i>Io</i> mi voglio vestir la tonica e la cappa vostra, e (S) raderommi la barba |

- (86) Nov. XI Ecco *io* vo, ed (*S*) affidomi in voi
 (87) Nov. XI *Io* vo là, ed (*S*) ingegnerommi fare

La presenza del pronome è minore nel caso di identità dei soggetti (8 frasi).

- (88) Nov. IV Pensate ch'io sia l'abate, e *io* sono il cuoco
 (e=ma)

Anche nelle altre frasi pare che giochino un ruolo importante le congiunzioni *ma* ed *o*.

- (89) Nov. XI *Io* non so che s'è la fede cattolica, MA *io* mi
 credo essere cristiano battezzato
 (90) Nov. CXXXVIII *Io* dico „viva Bonanno!” O *io* t'ucciderò

In quei casi in cui non si realizza l'identità dei soggetti, sembra che il pronome sia sempre presente nelle frasi coordinative:

- (91) Nov. XXXV voglio che *tu* dea innanzi al Santo Padre,
 ed *io* ti menero dinanzi a lui
 (92) Nov. XLIX *Esso* dicea pur di sì; ed *io* dissi

Riassumendo si può constatare che nel 50% delle frasi il soggetto pronominale è presente, particolarmente quando le persone non sono identiche. In questo modo si realizza una struttura in cui la seconda posizione è riservata per il verbo. L'omissione del soggetto nella coordinazione pare però una tendenza abbastanza forte, poiché quando le persone sono identiche il pronome è presente solo nel 30% delle frasi.

IV. LA SUBORDINAZIONE

A prima vista si ha l'impressione che all'inizio delle frasi subordinate il soggetto dimostri una presenza più costante rispetto all'uso di oggi. Quest'affermazione è confermata anche da dati statistici. Solo il 20% delle frasi esaminate(!) è privo di soggetto pronominale espresso, la tendenza è cioè la espressione del soggetto. La maggior parte delle frasi presenta una struttura simile a queste che seguono:

- (93) Nov. XX Signori, io credo che *voi* vi dovete ricordare
 (94) Nov. XXXI perocché *noi* averemo a dire quello che noi esponemmo
 (95) Nov. XXXIV Tu hai peccato mortalmente pur di quello che *tu*
 hai detto
 (96) Nov. XXXIV Tu non dei essere gentiluomo, ché *tu* non faresti
 sì fatte cose
 (97) Nov. XXXIV io non ci uscirò che *io* non sappia perché
 (98) Nov. XCIX Se *io* sarò trista, io me n'averò il danno
 (99) Nov. CLI oh non so io che *io* sono desto?

L'ordine di base nelle frasi subordinate è S V O che non va confuso con quello della frase principale ottenuto tramite un doppio movimento come sottolinea Benincà,¹¹ e in queste condizioni l'uso del pronome personale è obbligatorio. Il motivo dell'apparizione del pronome nelle subordinate va spiegato con la perdita delle capacità pronominali della flessione verbale, il verbo si trova in una posizione inferiore rispetto al soggetto e non può identificarlo, conseguentemente il pronome deve apparire per forza. I testi dimostrano che tutte le persone 'stanno al gioco'.

- (100) Nov. XI Alberto, fa come *io* ti dirò
 (101) Nov. XIX che *tu* ci dia stasera lenzuola bianche
 (102) Nov. XXXIV io sono il maggior amico ch'*egli* abbia!
 (103) Nov. XXXIV Fa'che *noi* ceniamo,
 (104) Nov. XX Signori, io credo che *voi* vi dovete ricordare
 (105) Nov. XIX ch'*elle* fossero altro che bianche?

Subordinate in cui il pronome è omissivo:

- (106) Nov. IV Io l'ho veduto il meglio che (*S*) ho saputo
 (107) Nov. IV fo ragione che (*S*) valete un danaro meno di lui
 (108) Nov. XI Io sono Alberto, che (*S*) fui richiesto
 (109) Nov. XI Di che io vi prego per l'amore di Dio, che (*S*) andiate a lui
 (110) Nov. XIX Di che ci servisti, Basso, che tanto ti pregammo iersera che (*S*) ci dessi lenzuola bianche
 (111) Nov. XXIII e mostrate a'pistolesi, non essere avaro come (*S*) siete tenuto
 (112) Nov. XXXI Io diro che sposto che (*S*) avemo l'ambasciata dinanzi al vescovo
 (113) Nov. XXXI cavalchiamo pur forte, che (*S*) giunghiamo a buon'ora al vino
 (114) Nov. XXXIV io ti prego che (*S*) mi lasci rasciugare
 (115) Nov. XXXV Va'arditamente, perocché (*S*) ti domanderà
 (116) Nov. XXXV Egli ha meglio risposto che (*S*) potesse
 (117) Nov. XLI ma saccio che (*S*) non dici lo vero
 (118) Nov. XLIX e dite che (*S*) siete caldi
 (119) Nov. XLIX ché (*S*) so che se io l'avessi detto
 (120) Nov. LIX preghiamo il prete, rechi la croce e'doppiieri, acciocché (*S*) lo sotterriamo
 (121) Nov. LXXVIII Costui è vecchio, come (*S*) vedete
 (122) Nov. LXXIX Dice che (*S*) correrebbe Firenze
 (123) Nov. LXXIX Io l'ho molto per certo, che (*S*) correrebbe Firenze
 (124) Nov. CVI Pensavi pur tu che (*S*) morrai prima di me

¹¹ Vedi Benincà, *Tipologia...* op.cit. p.204

- (125) Nov. CLI Or dimmi quello che (*S*) facesti
 (126) Nov. CCXX Perché lasciastù li capponi, prima che (*S*)
 ti desse i denari?
 (127) Nov. CCXXXI credete voi che (*S*) ve la scemi?

Anche se non tutte le frasi appartenenti a questo gruppo possono essere spiegate nel dettaglio ed esaurientemente, sembra che ci siano alcuni parametri che favoriscono il *soggetto non nullo*. E particolarmente i seguenti:

- A *periodo ipotetico*
 B *coniuntivo*
 C *certe congiunzioni*

A

Quando vi è un periodo della possibilità o impossibilità nelle frasi esaminate il pronome soggetto è sempre presente:

- (128) Nov. LXXXVIII S' *io* fussi giovane
 (129) Nov. XLIX SE *io* l'avessi detto

Nel caso di un periodo della certezza l'uso del pronome è facoltativo:

- (130) Nov. IV SE *tu* mi fai chiaro
 (131) Nov. XXXV SE (*S*) non lo intendi

B

Sembra che anche il congiuntivo eserciti un'influenza notevole sul pronome in quanto ad esempio al congiuntivo presente i suffissi sono identici per cui è necessario precisare la persona in questione tramite il pronome:

- (132) Nov. XXXIV Vuo' tu che *io* rifiuti

In altri casi (4.5.6. persone) non c'è bisogno di questo chiarimento è il pronome *può* mancare:

- (133) Nov. XI che (*S*) andiate a lui è (*S*) preghiate che

C

È inevitabile che certe congiunzioni esercitino influenza sulla struttura della frase, però il corpus che ho preso in esame non dimostra un alto grado di rappresentatività a questo riguardo. Bisognerebbe dilatare la ricerca anche ad altri testi per ottenere risultati più affidabili. Comunque, si può dire che su tre occorrenze di *poiché* tre risultano con il pronome:

- (134) Nov. XLI POICHÉ *io* non vi vidi

Le altre congiunzioni subordinative invece a volte si presentano con il pronome a volte no:

- (135) Nov. XXXI PEROCCHÉ *noi* averemo
 (136) Nov. XXXV PEROCCHÉ (*S*) ti domanderà

- (137) Nov. LXV ACCIOCCHÉ *tu* lo possa ben dire
 (138) Nov. LIX ACCIOCCHÉ (*S*) lo sotterriamo

Altre congiunzioni apparse nei testi:

- (139) Nov. XCIX ANZICHÉ *tu* lo scuopra
 (140) Nov. CCXX PRIMA CHE (*S*) ti desse
 (141) Nov. CCXXXI COMECCHÉ forte sono (*S*) innamorato

CONCLUSIONE

Avendo esaminato il corpus costituito dai *dialoghi* di alcune novelle di Sacchetti si può concludere che in questo testo antico – com'era ipotizzato in anticipo – l'uso del pronome personale soggetto è molto più esteso che non nei testi di oggi. La tendenza a esprimere il soggetto preverbale all'inizio delle frasi subordinate è molto forte, mentre nella frase principale è costante l'omissione del soggetto postverbale. Il pronome è presente spesso anche nella coordinazione, ma la tendenza a questo riguardo è la sua omissione.

Un altro fenomeno interessante che meriterebbe ancora più attenzione è la problematica delle *frasi interrogative* in cui sembra che la presenza del pronome indichi la modalità interrogativa della frase.

Per quanto riguarda le *congiunzioni coordinative* si ha l'impressione che certe congiunzioni: *ma, o* influenzino fortemente la presenza del pronome.

Infine, vorrei richiamare l'attenzione sullo status particolare del *congiuntivo*: parecchie congiunzioni subordinate favoriscono la presenza del pronome personale.

GIAMPAOLO SALVI

IL LADINO
*Schizzo linguistico**

1. INTRODUZIONE

Per *Ladino* intendiamo qui il gruppo di dialetti parlati intorno al massiccio del Sella nelle Dolomiti: queste parlate possiedono un'esperienza storica comune e sono unite da una coscienza linguistica che le individualizza e le contrappone ai dialetti vicini (anche se non possiamo parlare di decisi confini linguistici nelle zone di contatto con varietà romanze). Usiamo quindi il termine *ladino* nel senso, proposto da Carlo Battisti, di *ladino atesino* o *dolomitico*, in un'accezione cioè più ristretta rispetto a quella usuale nella linguistica romanza, dove in genere designa (nella tradizione italiana) il reto-romanzo o (fuori d'Italia) il gruppo centrale del reto-romanzo. Una volta che si sia riconosciuto il carattere sostanzialmente negativo dei tratti comuni che erano stati tradizionalmente considerati individuanti per il reto-romanzo (v. *infra* *Consonantismo* e *Lessivo*), non ci sono ostacoli per considerare le singole subaree come unità indipendenti; per questo non verranno presi in considerazione qui dialetti considerati normalmente „ladini” come il Noneso e il Solandro e l'Ampezzano; quest'ultima varietà ha avuto un lungo periodo di storia comune con i dialetti del Sella ed è unita a questo dalla stessa coscienza comune – dal punto di vista linguistico rappresenta però, assieme al Comelicano, una variante conservativa del Cadorino e con questo va classificata.

Appartengono al Ladino le varietà parlate nelle seguenti valli:

a) Val Badia e Marebbe, con le due varietà del *Marebbano* (*marèò*) e del *Badiotto*, a sua volta diviso nelle varietà della bassa valle (*ladin*) e dell'al-

* Una versione abbreviata di questo schizzo è stata pubblicata in inglese con il titolo *Ladin* in *The Dialects of Italy*, a cura di M. Maiden e M. Parry (London: Routledge, 1997.) Nella trascrizione utilizziamo i simboli æ, ʋ, e, ʌ per rendere le diverse realizzazioni della vocale tonica centralizzata di Gardenese, Badiotto e Livinallese.

ta valle (*badiòt*) (esemplificheremo con le varietà di San Vigilio per il Marebano e di La Villa per l'alto badiotto);

b) Val Gardena, con il *Gardenese* (*gberdeina*) (linguisticamente omogenea);

c) Val di Fassa, con il *Fassano* (*fashan*), diviso nelle due varietà dell'alta valle (*cazét*) e della bassa valle (*brach*), a cui va aggiunto il dialetto di Moena, nell'alta Val di Fiemme (esemplificheremo, a meno che non sia dichiarato esplicitamente, con la varietà *cazét* di Canazei);

d) l'alta Valle del Cordevole, con il *Livinallese* (*fodóm*), nel comune di Livinallongo e varie località vicine, che costituiscono una zona di transizione con l'alto agordino (esemplificheremo con il dialetto di Arabba).

Il numero dei parlanti si aggira sui 25-30.000.

Cenni storici. Secondo l'opinione tradizionale (Battisti 1931), in periodo antico, il territorio dove oggi si parla Ladino non era popolato. Il popolamento sarebbe avvenuto verso la fine dell'Alto Medioevo a partire dalla Valle dell'Isarco, attraverso la Val Gardena, e dalla Val Pusteria, attraverso la Val Badia. Se si accetta questa ipotesi, il Ladino rappresenterebbe l'unico resto della latinità della Valle dell'Isarco e della Pusteria, sommersa *in loco* dalla germanizzazione cominciata a partire dal VII secolo. Le numerose scoperte archeologiche avvenute in questi ultimi anni, che testimoniano di stanziamenti stabili nelle valli ladine fin dall'antichità, hanno però messo il problema sotto nuova luce (cfr., fra gli altri, Ghetta 1987).

Le valli ladine (con l'esclusione di Moena) fino all'inizio dell'Ottocento fecero parte, anche se non sempre direttamente, di una stessa unità politica e religiosa, quella costituita dal dominio del principe-vescovo di Bressanone, di cui rappresentavano la porzione romanza. Durante il periodo napoleonico, il territorio ladino fu diviso fra il Regno di Baviera e il Regno d'Italia. Con la Restaurazione esso ritornò all'Austria, ma furono in parte mantenute le divisioni amministrative precedenti. Con il passaggio all'Italia (1919), si instaura la suddivisione amministrativa tuttora esistente: Badia, Marebbe e Gardena fanno parte della provincia di Bolzano, Fassa della provincia di Trento e il Livinallongo della provincia di Belluno.

Come parte dello statuto speciale di autonomia concesso alla regione Trentino-Alto Adige (1948 e 1972), i ladini della provincia di Bolzano vengono riconosciuti come gruppo linguistico (1951) e viene introdotto l'insegnamento del Ladino nella scuola dell'obbligo (accanto all'italiano o al tedesco in prima elementare; a partire dalla seconda solo due ore settimanali); a partire dal 1969 l'insegnamento del Ladino viene introdotto anche nelle scuole elementari della Val di Fassa (un'ora alla settimana). Nel 1989 il Ladino viene riconosciuto come lingua dell'amministrazione pubblica in provincia di Bolzano e nel 1993 anche in Val di Fassa. Sono inoltre stati costituiti due istituti ladini (in Val di Fassa e in Val Badia), che pubblicano due riviste scientifiche (*Mondo Ladino* e *Ladinia*). L'*Union Generela di Ladins dla Dolomites* (che riunisce anche gli Ampezzani) pubblica il settimanale *La*

Usc di Ladins, radio e televisione locali forniscono inoltre alcuni spazi a trasmissioni in Ladino nelle provincie di Bolzano e di Trento.

Non disponiamo di testi medievali redatti in Ladino: si sono voluti attribuire al Gardenese alcuni versi contenuti in due composizioni del poeta Oswald von Wolkenstein (XV sec.), signore appunto di Wolkenstein/Selva in Val Gardena, ma gli argomenti non sembrano decisivi. I documenti certi più antichi sono costituiti dalla traduzione in una varietà ladina di tre proclami del vescovo di Bressanone (1631 [badiotto], 1632 [livinallese], 1703 [badiotto]). Un numero più rilevante di testi compare solo a partire dal XIX sec., dal quale provengono anche una ventina di testi a stampa, per lo più in Badiotto, e le prime grammatiche e descrizioni scientifiche.

Come idiomi insegnati nella scuola e usati nell'amministrazione pubblica, le varietà ladine del Trentino-Alto Adige hanno una grafia (quasi) standardizzata; si sta anche progettando di introdurre una variante scritta comune per tutto il Ladino, sul modello del rumantsch-grischun (*ladin dolomitan*).

Una bibliografia degli studi sul Ladino fino al 1984 è contenuta in Iliescu – Siller-Runggaldier 1985: 3.2. Sul Ladino in generale cfr. LRL III: §§ 218-225; Ascoli 1873: pp. 333-377; Alton 1879; Gartner 1883, 1904-6, 1910; Battisti 1931, 1941; G.B. Pellegrini 1972: c. I-VII, 1991; Kramer 1977-78, 1988-; Belardi 1991; Haiman-Benincà 1992; Vanelli 1984; Siller-Runggaldier 1985, 1989b; Benincà 1985-86, 1994; è inoltre in preparazione un atlante linguistico, sotto la direzione del prof. H. Goebel dell'Università di Salisburgo. Sul Badiotto-Marebbano cfr.: Pizzinini 1966; Kramer 1970-75; Craffonara 1971-72; Mair 1973. Sul Gardenese cfr.: Gartner 1879, 1923; Lardschneider-Ciampac 1933; Mourin 1964: pp. 289-410; Bammesberger 1974; Siller-Runggaldier 1989a; Anderlan-Obletter 1991. Sul Fassano cfr. Elwert 1943; Heilmann 1955; Dell'Antonio 1972; Mazzel 1976. Sul Livinallese cfr.: Tagliavini 1934; G.B. Pellegrini 1954-55; A. Pellegrini 1973, 1974; Marcato 1987. Per i testi antichi cfr.: Kuen 1979; Plangg 1976, 1985; Ghetta-Plangg 1987.

2. FONETICA E FONOLOGIA

Vocalismo

Vocalismo tonico (cfr. Craffonara 1977). Il vocalismo tonico è caratterizzato da un'evoluzione distinta in quei contesti in cui si è avuto un allungamento della vocale (p.es. quando in latino si aveva una sillaba

aperta in un parossitono divenuto poi ossitono in Ladino) rispetto a quelli in cui questo non si è verificato (p.es. in sillaba chiusa latina). Evoluzioni tipiche in contesto di allungamento sono: per *a* del Latino volgare: Lat. NĀSU 'naso' > Mar. [ˈne:s], Bad. [ˈnɛ:s], Gard. [ˈnes], Fass., Liv. [ˈnes]; per *ɛ*: Lat. *MELE 'miele' > Mar. [ˈmi], Bad. [ˈmi:l], Gard. [ˈmiəl], Fass., Liv. [ˈmjel]; per *ɔ*: Lat. NOVEM 'nove' > Mar. [ˈnø], Bad. [ˈny], Gard. [ˈnuəf], Fass. [ˈnef], Liv. [ˈnwof]; per *e*: Lat. ACĒTU 'aceto' > Mar., Liv. [aˈʒej], Bad. [aˈʒɛj], Gard. [aˈʒæj], Fass. [aˈʒej]; per *ɔ*: Lat. LUPU 'lupo' > Mar., Bad. [ˈlu], Gard. [ˈlæwf], Fass., Liv. [ˈlowf]. Evoluzioni tipiche in contesto di non allungamento sono: per *a* del Latino volgare: Lat. SACCU 'sacco' > Mar., Gard., Fass., Liv. [ˈsək], Bad. [ˈsæk]; per *ɛ*: Lat. SEPTem 'sette' > Lad. [ˈset]; per *ɔ*: Lat. CORVU 'corvo' > Mar., Bad. [ˈkɔrf], Gard., Fass., Liv. [ˈkɔrf]; per *e*: Lat. SICCU 'secco' > Mar. [ˈsek], Bad. [ˈsɛk], Gard. [ˈsæk], Fass. [ˈsek], Liv. [ˈsæk]; per *o*: Lat. GUTTA 'goccia' > Lad. [ˈgota]. I contesti di allungamento non sono però sempre stati gli stessi in tutte le varietà: quei casi in cui in latino si aveva una sillaba aperta in un proparossitono oppure in un parossitono rimasto tale in Ladino, non dovevano essere originariamente contesti di allungamento (come sembra mostrare l'evoluzione di *ɛ* e *ɔ* in tutte le varietà), lo sono però diventati in un periodo più tardo in Gardenese e in Fassano (ma non in Marebbano, Badiotto e Livinallese), come mostrano gli esiti di *a*, *e* e *ɔ*; avremo così: Lat. PĀLA 'pala' > Gard. [ˈpela], Fass. [ˈpela] (come per NĀSU) vs. Mar. [ˈpara], Bad. [ˈpa:ra], Liv. [ˈpala] (come per SACCU); Lat. SĒDECIM 'sedici' > Gard. [ˈsæjdes], Fass. [ˈsejdes] (come per ACĒTU) vs. Mar. [ˈsedes], Bad. [ˈsədes], Liv. [ˈsades] (come per SICCU); Lat. GULŌSA 'golosa' > Gard. [guˈlæwza], Fass. [goˈlowza] (come per LUPU) vs. Mar., Bad., Liv. [goloza] (come per GUTTA).

In Badiotto e Marebbano, in epoca relativamente recente, *u* è passata a *y* o a \emptyset (l'esito dipende dai singoli dialetti e, all'interno di un dialetto, dal contesto fonetico): Lat. CRŪDU 'crudo' > Mar., Bad. [ˈkry], Lat. CŪNA 'culla' > Mar. [ˈkɔna], Bad. [ˈkyna]; Lat. FRŪCTU 'frutto' > Mar., Bad. [ˈfryt].

In Badiotto e Marebbano si è avuta inoltre la fonologizzazione dell'opposizione di lunghezza vocalica. Non esiste però una corrispondenza precisa fra i contesti originari di allungamento o non allungamento vocalico e le lunghe e le brevi del sistema attuale, dato che le condizioni primitive sono state modificate da varie evoluzioni condizionate (le lunghe si sono abbreviate in posizione finale assoluta: cfr. Mar. [ˈmi] vs. Bad. [ˈmi:l] 'miele'; nuove lunghe sono sorte dalla fusione di due vocali uguali: Bad. [fuˈra:] 'forava' < -aa; ecc.). Coppie (quasi) minime per il Marebbano sono: /'ara/ 'ala' ~ /'a:ra/ 'aia', /'per/ 'pera' ~ /'pe:r/ 'paio', /ke/ 'che' ~ /'ke:/ 'chi', /'piʃ/ 'piscia' ~ /'pi:f/ 'piedi', /'boʃk/ 'bosco' ~ /'a:rɔ:ʃk/ 'ra-

na', /'foʃ/ 'neri' ~ /'fo:ʃ/ 'forse', /'tut/ 'preso' ~ /'du:tʃ/ 'dolce', /'møt/ 'ragazzo' ~ /ar'mø:t/ 'mosso', /'myʃ/ 'asino' ~ /'my:ʃ/ 'visi'.

Vocalismo atono. Come nei dialetti circostanti, le vocali finali diverse da *a* cadono (cfr. sopra gli esiti di NĀSU e *MELE vs. quelli di GUTTA). Nelle parole terminanti in occlusiva + *r*, abbiamo una vocale d'appoggio *e* tra l'occlusiva e la *r*: Lat. MĀCRU 'magro' > Mar. [me:ger], Bad. [me:ger], Gard. [meger], Fass., Liv. [meger]; in caso di caduta dell'occlusiva, la vocale di appoggio si realizza dopo la *r*: Lat. PATRE 'padre' > Mar. [pe:re], Bad. [pe:re], Gard., Fass., Liv. [pere]. Fassano e Livinallese presentano la stessa vocale d'appoggio anche dopo i gruppi di occlusiva + *l*, vocale conservata anche dopo la sparizione, in Fassano, delle condizioni originarie: Lat. CRĪBLU 'setaccio' > Liv. ['kriblə], Fass. ['kribje], Lat. SPEC(U)LU 'specchio' > Liv. ['ʃpjeɡlə], Fass. ['ʃpjeje]; Marebbano, Badiotto e Gardenese, invece, in questi casi non presentano vocale d'appoggio: Mar., Bad. ['kribl], ['ʃpi:dɫ], Gard. ['kribl], ['ʃpiədl].

In Badiotto e Gardenese si ha una riduzione nel timbro di *e* atono a *ə* (di cui non abbiamo tenuto conto nelle trascrizioni).

Consonantismo.

Il Ladino presenta, nell'evoluzione consonantica, alcuni tratti in comune con il Friulano e il Romancio, per cui la classificazione tradizionale delle lingue romanze aveva individuato un gruppo linguistico indipendente formato da questi tre gruppi dialettali. La ricerca successiva ha chiarito che questa comunanza di tratti rappresenta in realtà la conservazione indipendente di fenomeni un tempo diffusi su un'area più vasta (fenomeni del resto conservati più o meno ampiamente anche in varie altre zone marginali dell'Italia settentrionale). I tratti in questione sono: a) la palatalizzazione di *k* e *g* davanti ad *a*; b) la conservazione dei nessi di consonante + *l*; e c) la conservazione di *-s* finale.

Nel Ladino la palatalizzazione di *k* ha dato *c* / *tʃ* (in posizione intervocalica *j* o dileguo), quella di *g* ha dato *j* / *dʒ* / *j* (in posizione intervocalica dileguo). Ess.: Lat. CABALLU 'cavallo' > Mar. [caval], Bad. [cava:l], Gard., Fass., Liv. [tʃaval]; Lat. BRĀCA 'calzoni' > Mar., Liv. ['braja], Bad. ['bra:ja], Gard. ['brea], Fass. ['braa]; Lat. GALLU 'gallo' > Mar. [ʒal], Bad. [ʒa:l], Fass. [ʒal], Gard., Liv. [dʒal]; Lat. *DOGA 'doga' > Mar., Gard., Fass., Liv. ['doa].

I gruppi con *l* sono conservati in tutte le varietà eccetto il Fassano; in Marebbano, Badiotto e Gardenese *kl* e *gl* sono passati, rispettivamente, a *tl* e *dl*; ess.: Lat. FLOCCU 'fiocco' > Mar., Gard., Liv. ['flɔk], Bad. ['flɔ:k]; Lat. CLĀVE 'chiave' > Mar., Bad., Gard. [tle], Liv. [kle]; Lat. GLACIE/ *GLACIA 'ghiaccio' > Mar., Gard. [dlatʃa], Bad. [dlatʃa], Liv. [glatʃ]. In Fassano *l* è passato a *j* nel secolo scorso (tuttavia gli esiti *kj* < *kl*, *j* < *gl* e *kl* in posizione intervocalica, restano distinti dagli esiti *tʃ* / *dʒ* tipici degli

altri dialetti settentrionali); ess.: ['fjɔk], ['kʲɛf], ['jatʃa], ['ɛje] 'occhio' (< Lat. OC(U)LU).

La -s finale è conservata con valore morfologico come desinenza nominale del plurale e come desinenza verbale della 2sg. e, parzialmente, nella 2pl. (ma non nella 1pl. – v. ess. nella sez. *Morfologia*). Dove non ha valore morfologico, non è in genere conservata: Lat. PLŪS 'più' > Mar. ['ply], Bad. ['plø], Gard., Liv. ['plu], Fass. ['pju].

Come in altre varietà marginali dell'Italia settentrionale, gli esiti della palatalizzazione romanza conservano ancora lo stadio palatale; ess.: Lat. *CĪNQUE 'cinque' > Lad. ['tʃɪŋk]; Lat. GĒNTE 'gente' > Mar. ['ʒɔnt], Bad. ['ʒɛnt], Gard. ['ʒænt], Fass. ['ʒent], Liv. ['ʒent]; Lat. JUGU 'giogo' > Mar., Bad. ['ʒu], Gard. ['ʒæwf], Fass. ['ʒowf], Liv. ['ʒow]; Lat. LEGERE 'leggere' > Gard. ['liæzɛr], Fass. ['leʒɛr], Liv. ['ljeʒɛ] (cfr. anche gli esiti di ACĒTU nella sez. *Vocalismo tonico*); Lat. RATIŌNE 'ragione' > Mar. [ra'ʒun], Bad. [re'ʒun], Gard., Fass., Liv. [re'ʒon]; Lat. PICEU 'abete rosso' > Bad. ['petʃ], Gard. ['pætʃ], Fass. ['petʃ], Liv. ['patʃ]; Lat. BRŪSIĀRE 'bruciare' > Mar., Bad. [bur'ʒe], Gard., Liv. [bru'ʒe], Fass. [bru'ʒɛr] (nota anche la palatalizzazione di s davanti a i: Lat. SĪ 'se' > Lad. [ʃe]).

Altre evoluzioni tipiche sono la caduta di v davanti a vocale velare (Lat. VOLGERE 'voltare' > Mar., Bad. ['o:ʒe]; VOLTĀRE 'voltare' > Gard., Liv. [ow'te], Fass. [u'ter]), la semplificazione del nesso nd in posizione postonica (eccetto che in Gardenese; Lat. VĒNDERE 'vendere' > Mar. ['vɛne], Bad. ['vɛne], Fass. ['vener], Liv. ['vɛne] vs. Gard. ['vænder]) e quella del nesso mb (Lat. CAMBA 'gamba' > Mar., Fass. [ʃama], Bad. [ʃama], Gard., Liv. [dʒama]).

3. MORFOLOGIA

Nome.

Nomi e aggettivi femminili terminanti in -a fanno il plurale in -es, eccetto nella bassa Val di Fassa e nel Livinallongo, dove il plurale, per la caduta della -s finale, è in -e: Mar., Bad., Gard., Fass. (alta valle) ['kopa] / ['kopɛs] 'coppa / coppe' vs. Liv., Fass. (bassa valle) ['kopa] / ['kope]. Gli altri femminili hanno il plurale in -(e)s (nella bassa Val di Fassa il plurale è uguale al singolare): Mar., Bad. ['pɛrt] / ['pɛrts] 'parte / parti', Gard. ['pɛrt] / ['pɛrtɛs], Liv., Fass. (alta valle) ['pɛrt] / ['pɛrtɛs] vs. Fass. (bassa valle) ['part] (sg./pl.).

Nel maschile il plurale può essere in -(e)s o in -i; la distribuzione attuale delle due desinenze è in gran parte determinata dalla terminazione

della radice, anche se con un alto grado di irregolarità e di variazione tra i vari dialetti; il plurale in *-i*, inoltre, viene realizzato in maniere molto variate a seconda della terminazione della radice.

A grandi linee possiamo dire che abbiamo regolarmente il plurale in *-i*, in tutte le varietà, con i maschili che terminano in *-t*, *-s/-ts* e *-l*; in questi casi il plurale si realizza come palatalizzazione della consonante; ess.: Mar., Bad. [ˈlet] / [ˈlec] 'letto / letti', Gard. [ˈliət] / [ˈliətʃ], Fass., Liv. [ˈlet] / [ˈletʃ]; Mar., Gard., Fass., Liv. [ˈbas] / [ˈbaʃ] 'basso / bassi', Bad. [ˈbas] / [ˈbaʃʃ]; Mar., Bad. [ˈmyl] / [ˈmyj] 'mulo / muli', Gard., Fass., Liv. [ˈmul] / [ˈmuj] (nelle forme terminanti in consonante + *l*, con o senza vocale d'appoggio, il plurale si realizza come *-i*: Mar., Gard. [ˈkribl] / [ˈkribli] 'setaccio / setacci', Bad. [ˈkri:bl] / [ˈkri:bli], Liv. [ˈkrible] / [ˈkribli]). Abbiamo invece regolarmente il plurale in *-(e)s* con i maschili in *-r* e in *-m* (il Livinalliese ha *-ø*): Mar. [ˈcar] / [ˈcars] 'carro / carri', Bad. [ˈcar] / [ˈca:rts], Gard. [ˈtʃar] / [ˈtʃares], Fass. [ˈtʃer] / [ˈtʃeres] *vs.* Liv. [ˈtʃar] (sg./pl.); Mar. [ˈløm] / [ˈløms] 'luce / luci', Bad. [ˈlym] / [ˈlymts], Gard., Fass. [ˈlum] / [ˈlumes] *vs.* Liv. [ˈlum] (sg./pl.). Con le forme in *-k* il plurale è in *-i* (palatalizzazione) in Marebbano, Badiotto e Livinalliese, ma può essere anche in *-es* in Gardenese e Fassano: Mar., Bad. [ˈbek] / [ˈbec] 'becco / becchi', Liv. [ˈbek] / [ˈbetʃ], Gard. [ˈlek] / [ˈletʃ] 'lago / laghi', [ˈfuək] / [ˈfuəʃ] 'fuoco / fuochi' *vs.* [ˈkuək] / [ˈkuəges] 'cuoco / cuochi', Fass. [ˈpek] / [ˈpetʃ] 'poco / pochi' *vs.* [ˈlek] / [ˈleges] 'lago / laghi', [ˈbek] / [ˈbekes] 'becco / becchi'. Anche in vari altri casi il Fassano (e in parte il Gardenese) ha generalizzato il plurale in *-(e)s*, mentre le altre varietà hanno il tipo *-i* (eventualmente realizzato come *-ø*): Mar., Bad. [ˈkø:rf] (sg./pl.) 'corvo / corvi', Liv. [ˈkørf] (sg./pl.) *vs.* Gard., Fass. [ˈkørf] / [ˈkørvəs].

Troviamo anche l'accumolo di due segni di plurale: palatalizzazione + *s* o, più frequentemente, *s* + palatalizzazione: Mar., Bad., Liv. [ˈdan] / [ˈdɑns] 'danno / danni', Bad. [ˈpɛ:re] / [ˈpɛ:reʃ] 'padre / padri', Gard. [ˈpere] / [ˈpereʃ], Fass., Liv. [ˈpere] / [ˈpereʃ].

In Fassano la *-i* può anche causare la palatalizzazione di *a* tonica, sia in aggiunta alla palatalizzazione della consonante finale, sia come unico segno del plurale: Fass. [ˈaŋ] / [ˈɛŋ] 'anno / anni', [ˈpra] / [ˈpre] 'prato / prati' (in Badiotto abbiamo [ˈpre] / [ˈpra]: al singolare abbiamo la normale evoluzione della vocale tonica in contesto di allungamento [v. *supra*], mentre al plurale la *-i*, poi caduta, sembra avere mantenuto la parola nella classe dei parossitoni, impedendo così l'allungamento e quindi il passaggio *a > e*).

Con alcuni nomi indicanti persona, in Marebbano, Badiotto e Gardenese il plurale si forma col suffisso *-ÖNES* (m.) / *-ÄNES* (f.): Mar. [ˈmøt] / [ˈmi'tuŋs] 'ragazzo / ragazzi', Bad. [ˈmyt] / [ˈmi'tuŋs], Gard. [ˈmut] / [ˈmu'tuŋs]; Mar. [ˈmøta] / [ˈmi'taŋs] 'ragazza / ragazze', Bad. [ˈmyta] / [ˈmi'taŋs], Gard. [ˈmuta] / [ˈmu'taŋs].



Pronomi personali.

Diversamente dalla maggior parte dei dialetti settentrionali moderni, le forme dei pronomi soggetto liberi di 1sg. e 2sg. derivano dalle forme del nom. e non da quelle dell'obliquo (eccetto che in Livinallese): Lat. EGO 'io' > Mar. ['ju], Bad. ['jø], Gard. ['iə], Fass. ['dʒe / 'je] *vs.* Liv. ['mi]; Lat. TŪ 'tu' > Mar., Bad. ['tø], Gard., Fass. ['tu] *vs.* Liv. ['ti]; le forme di 3sg./pl., che valgono anche per l'obliquo, sono: Lat. ILLE 'egli' > Mar. ['el], Bad. ['ɛl], Gard. ['æɫ], Fass. ['el], Liv. ['dɔl]; Lat. ILLA 'essa' > Mar. ['era], Bad. ['ɛla], Gard. ['æjla], Fass. ['ela], Liv. ['dɔla]; Lat. ILLI 'essi' > Mar. ['ej], Bad. ['ɛj], Gard. ['æj], Fass. ['itʃ], Liv. ['dɔj]; Lat. ILLĀS 'esse' > Mar. ['eres], Bad. ['ɛles], Gard. ['æjles], Fass. ['eles], Liv. ['dɔle] (la d delle forme livinallesi deriverà dalla concrezione della -d finale della preposizione *a(d)* 'a' in costruzioni del tipo [ad 'ɔl] > [a 'dɔl]).

La serie dei pronomi soggetto clitici comprende in Gardenese, Fassano e Livinallese tre forme: 2sg., 3sg. e 3pl.; l'alto Badiotto ha anche la 1sg., mentre il resto del Badiotto e il Marebbano hanno la serie completa (ma le forme di 1sg, 1pl. e 2pl. sono uguali). In posizione enclitica, cioè in caso di inversione (v. *Sintassi*), Marebbano, Badiotto e Livinallese hanno la serie completa. Cfr. Tabella 1.

	Marebbano	Badiotto	Gardenese	Fassano	Livinallese
1sg.	i/i	i/i	-/i	-/-	-/jo
2sg.	t(e)/te	t(e)/(te)	te/-	te/te	te/to
3sg.M.	l/(e)l	l/(e)l	l/(e)l	el/(e)l	l/lo
3sg.F.	la/(e)ra	la/(e)la	la/(e)la	la/la	la/la
1pl.	i/ze	(i)/ze	-/s	-/-	-/zo
2pl.	i/e	(i)/e	-/-	-/-	-/o
3pl.M.	aj/aj	aj/i	i/i	i/i	i/li
3pl.F.	ales/(e)res	ales/(e)les	les/(e)les	les/les	le/le

Tabella 1

Pronomi soggetto clitici: forme proclitiche / forme enclitiche

Marebbano, Badiotto e Gardenese posseggono anche una forma di pronome soggetto impersonale generico: Mar., Bad. [aŋ], Gard. [(e)ŋ] (Fassano e Livinallese usano il 'si' impersonale); cfr. p.es. Gard. [ʃe ŋ 'a 'suən, 'va ŋ a dur'mi] 'se si ha sonno, si va a dormire'.

Nella serie dei pronomi obliqui liberi, si distinguono, alla 1sg. e alla 2sg., due forme: Mar., Bad. ['me] / ['te], Gard., Fass., Liv. ['me] / ['te] *vs.* Mar., Bad. ['me] / ['te], Gard., Fass., Liv. ['mi] / ['ti]; il primo tipo (< Lat. MĒ / TĒ) è usato con funzione di oggetto diretto e dopo preposizione, mentre il

secondo tipo (< Lat. MIHI / TIBI) è usato con funzione di oggetto indiretto, sempre accompagnato dalla preposizione [a]; ess. Gard. [l'aniəl 'ros 'iə pra 'te] 'l'agnello bruno è presso di te' *vs.* [kæʃ 'gwant te feʒ i a 'ti] 'QUESTO VESTITO TI FACCIIO IO A TE' 'Questo vestito, lo faccio per te'.

Il sistema dei pronomi obliqui clitici è analogo a quello della gran parte dei dialetti settentrionali, ma non presenta una forma per il locativo; così frasi esistenziali del tipo 'c'è...' vengono rese con 'esso è...': cfr. p.es. Fass. [l'a 'ite l 'era una 'femena] 'là dentro c'era una donna'.

In Marebbano, Badiotto e Gardenese, il dat. di 3sg./pl., accanto alla forma [i] (< ILLI), può avere anche la forma [ti], ma solo in posizione proclitica: cfr. Bad. [l 'frē i/ti 'da 'va:lk] 'il fratello gli(sg./pl.)/le dà qualcosa', ma [dē i 'va:lk] 'dategli(sg./pl.)/le qualcosa'. Come mostra il fatto che compare solo davanti al verbo, la forma [ti], oggi prevalente, dovrà la sua origine alla agglutinazione di (parte di) un elemento precedente: il pronome clitico [t(e)] 'ti' in funzione di dativo etico o la parte finale del dimostrativo di tipo ['keft] 'questo' (oggi senza *t*: Mar. ['køʃ], Bad. ['køʃ], Gard. ['kæʃ] – cfr. Gsell 1987).

Verbo

Desinenze personali

La 1sg. ha la desinenza *-e* (Mar. *-i*) nel presente e imperfetto di indicativo e congiuntivo di tutte le coniugazioni (in Marebbano solo al presente, in Badiotto solo al presente indicativo): cfr. p.es. Fass. [tʃante] / [tʃante] / [tʃan'tee] / [tʃan'tase] '(io) canto / canti / cantavo / cantassi'.

La 2sg. ha la desinenza *-es* (< -ĀS; nella bassa Val di Fassa e nel Livinallongo *-e*, per la caduta di *-s* finale) in tutti i tempi e modi di tutte le coniugazioni (eccetto, in Marebbano, il congiuntivo presente – v. *infra*): cfr. p.es. Fass. [tʃantes] / [tʃantes] / [tʃan'tees] / [tʃan'tases] '(tu) canti / canti (cong.) / cantavi / cantassi'.

Alla 1pl., il presente indicativo ha la desinenza Mar., Bad. *-uy* / Gard., Fass., Liv. *-oŋ* / *-juŋ* / *-joŋ* nella IV coniugazione) < -UMUS: cfr. p.es. Fass. [tʃan'toŋ] / [ba'toŋ] / [dor'mjoŋ] 'cantiamo / battiamo / dormiamo'. Per gli altri tempi e modi, v. *infra*.

La desinenza della 2pl. dell'indicativo presente consiste della vocale tematica delle singole coniugazioni + *-js* (Mar., Bad., Gard.) / *-j* (Liv.) / *-de* (Fass.): cfr. p.es. Mar. [can'tejs] / [ba'tejs] / [dor'mi:s] 'cantate / battete / dormite', Liv. [tʃan'tej] / [ba'tej] / [dor'mjej], Fass. [tʃan'tede] / [ba'tede] / [dor'mide] (con la stessa vocale tematica per la I e la II/III coniugazione in tutte le varetà eccetto il Fassano). Per gli altri tempi e modi, v. *infra*.

La 3pl. è sempre uguale alla 3sg., anche nei verbi irregolari: cfr. p.es. Mar. [ɛ] 'è / sono', Bad. Fass., Liv. [e], Gard. [iə].

*Desinenze temporali e modali**Presente indicativo*

Al presente indicativo (e congiuntivo), la I e la IV coniugazione comprendono un'ampia sottoclasse di verbi che presentano, rispettivamente, l'ampliamento -IDI- ed -ĒSC- (eccetto che alla 1pl. e alla 2pl.): Mar. [vizi'tejes] / [flo'refes] '(tu) visiti / fiorisci', Bad. [vizi'tejes] / [flo'refes], Gard. [vizi'tejes] / [flu'ræfes], Fass. [vizi'tees] / [fjo'refes], Liv. [vizi'teje] / [flo'rʌfe]; cfr. i paradigmi completi in Fassano: [vizi'tee], [vizi'tees], [vizi'tea], [vizi'ton], [vizi'tede], [vizi'tea]; [fjo'refe], [fjo'refes], [fjo'ref], [fjo'rjon], [fjo'ride], [fjo'ref].

Congiuntivo presente

Marebbano, Badiotto e Livinallese presentano una desinenza unica per le tre persone del singolare (e la 3pl.) di tutte le coniugazioni: Mar. [canti] '(io/tu/egli/essi) canti(no)', Bad. [cantes], Liv. [tʃante]. Gardenese e Fassano hanno la 1sg e la 2sg. come nell'indicativo; alla 3sg./pl. hanno -e in tutte le coniugazioni: Gard., Fass. [tʃante] '(io/egli/essi) canti(no)'. Per la 1pl. e la 2pl., in Fassano si usano le forme del congiuntivo imperfetto; negli altri dialetti le forme sono uguali a quelle dell'indicativo con l'aggiunta di un suffisso: in Marebbano, Badiotto e Gardenese il suffisso è -ze (si tratta delle forme del pronome soggetto enclitico [cfr. Tabella 1], che in passato anche in Gardenese erano uguali a quelle del Marebbano e del Badiotto): Mar. [can'tunze] / [can'teje] 'cantiamo / cantiate', Bad. [can'tunze] / [can'teje], Gard. [tʃan'tonze] / [tʃan'tæje] (alla 2pl, la -z- è la forma che la -s finale della desinenza assume in posizione intervocalica; alla 1pl, la -z- sarà analogica su quella della 2pl, più probabilmente che non una conservazione della -S della desinenza latina -MUS); in Livinallese il suffisso è -be ([tʃan'tombe] / [tʃan'teje]), in analogia col congiuntivo di 'avere', dove il -be di [ebe] '(io) abbia' è stato reinterpretato come un suffisso aggiunto alla forma dell'indicativo [e] 'ho' e tutto il paradigma è stato ristrutturato in questo senso ([ebe], [a(s)be], [abe], [ombe], [eje], [abe]).

Imperfetto indicativo

Mentre Marebbano, Badiotto e Fassano distinguono tre tipi di suffissi temporali e fanno cadere la -v-, Gardenese e Livinallese hanno esteso il suffisso della II/III coniugazione alla I e conservano la -v-: Mar. [can'ta:] / [ba'tea] / [dor'mia] 'cantavo / battevo / dormivo', Bad. [can'ta:] / [ba'to:] / [dor'mi:], Fass. [tʃan'tee] / [ba'tee] / [dor'mie] vs. Gard. [tʃan'tove] / [ba'tove] /

[dur'mive], Liv. [tʃan'tave] / [ba'tave] / [dor'mive] (si noti che in Badiotto la -a della desinenza personale viene assorbita dalla vocale tonica del suffisso temporale anche quanto questa sia diversa da a). Per quanto riguarda la 1pl. e la 2pl., Marebbano e Badiotto presentano ritrazione dell'accento sul suffisso temporale (la cui vocale assorbe la vocale atona della desinenza personale, allungandosi), mentre in Gardenese e Fassano l'accento è sulla desinenza personale: Mar. [dor'mi:ŋ] / [dor'mi:ze] 'dormivamo / dormivate', Bad. [dor'mi:ŋ] / [dor'mis] vs. Gard. [dur'mjaŋ] / [dur'mjajs], Fass. [dur'mjane] / [dur'mjede]; il Livinallese aggiunge il suffisso -ve alle forme del presente: [tʃan'toŋve] / [tʃan'tejve] 'cantavamo / cantavate' (abbiamo qui una estensione analogica sulla base della forma di 1sg e 2sg. [tʃan'tave] 'cantavo / cantavi').

Imperfetto congiuntivo

Mentre Marebbano e Fassano distinguono tre tipi di suffissi modo-temporali, Badiotto, Gardenese e Livinallese hanno esteso il suffisso della II/III coniugazione alla I: Mar. [can'tas] / [ba'tes] / [dor'mis] '(io) cantassi / battessi / dormissi', Fass. [tʃan'tase] / [ba'tese] / [dor'mise] vs. Bad. [can'tes] / [ba'tes] / [dor'mis], Gard. [tʃan'tæse] / [ba'tæse] / [dur'mise], Liv. [tʃan'tase] / [ba'tase] / [dor'mise]. In Gardenese, Fassano e Livinallese la 3sg./pl. ha la desinenza analogica -a: Gard. [dur'misa] 'dormisse', Fass, Liv. [dor'misa] (Mar., Bad. [dor'mis]). Il Marebbano ha generalizzato un'unica forma per le tre persone del singolare (e la 3pl.): [can'tas] '(io/tu) cantassi / cantasse / cantassero'. Per quanto riguarda la 1pl. e la 2pl., Marebbano e Badiotto hanno l'accento sul suffisso modo-temporale, mentre Gardenese e Fassano hanno l'accento sulla desinenza personale: Mar., Bad. [dor'misun] / [dor'mises] 'dormissimo / dormiste' vs. Gard. [durmi'saŋ] / [durmi'sajs], Fass. [dormi'sane] / [dormi'sede]; il Livinallese aggiunge il suffisso -se alle forme del presente: [tʃan'toŋse] / [tʃan'tejse] 'cantassimo / cantaste' (con estensione analogica sulla base della forma di 1sg e 2sg. [tʃan'tase] '(io/tu) cantassi').

Imperativo

La 2pl. è sempre distinta dalla corrispondente forma dell'indicativo: Mar., Bad. [dor'mide] 'dormite', Gard. [dur'mide], Fass., Liv. [dor'mi].

Futuro e condizionale. In tutte le varietà è presente il futuro romanzo; non si ha invece il condizionale, le cui funzioni modali sono svolte dall'imperfetto congiuntivo: Fass. [nos lura'sane de 'pju se fo'sane pa'e 'mjɛtʃ] 'noi lavoreremmo di più, se fossimo pagati meglio'.

4. SINTASSI

Sintagma nominale.

In Gardenese, nei SN femminili tutto quanto precede la testa resta invariato al plurale: [la 'pitla 'muta] / [la 'pitla mu'taŋs] 'la/e piccola/e ragazza/e', [duta 'kæla pi'tura] / [duta 'kæla pi'tures] 'tutto/i quel/i dipinto/i' *vs.* [la 'muta ku'rjæwza] / [la mu'taŋs ku'rjæwzes] 'la/e ragazza/e curiosa/e'. Storicamente abbiamo qui a che fare con la caduta di -s finale in posizione preconsonantica, che è poi stata morfologizzata ed estesa a tutti i contesti (anche davanti a vocale: [l 'awtʃa] / [la 'awtʃes] 'l'oca / le oche' – nota che l'articolo Fpl. non si elide davanti a vocale). Questo è mostrato anche dal fatto che i SN maschili (dove la desinenza è prevalentemente -i) hanno un plurale regolare: [l 'bel 'tʃɔf] / [i 'biəj 'tʃɔfs] 'il/i bel/i fiore/i'; anche al maschile, però, esiste un buon numero di elementi che non prendono il segno del plurale se precedono la testa: [i 'prim 'tʃɔfs] 'i primi fiori', [i 'ʃtlet 'reves] 'le cattive rape', e questo indipendentemente dal fatto se il loro plurale sarebbe in -s, come nel caso di [l'prim] / [l'primes], o in -i, come nel caso di [ʃtlet] / [ʃtletʃ] – in ogni caso, tutti gli elementi che in posizione prenominali possono avere il segno del plurale, hanno il plurale in -i.

Lo stesso fenomeno si ha nell'alta Val di Fassa, dove però ha preso vie parzialmente diverse: qui, nei SN femminili prende il segno del plurale solo l'ultimo elemento: [la 'bela 'femena] / [la 'bela 'femenes] 'la/e bella/e donna/e', [la fo'neʃtra ja'tʃeda] / [la fo'neʃtra ja'tʃedes] 'la/e finestra/e ghiacciata/e', [duta 'sia 'rɔbes] 'tutte (le) sue cose'; l'articolo prende però la forma del plurale quando è seguito solo da una forma che non presenti il segno del plurale: [les 'tʃiŋk] 'le cinque' (ma [la 'doj 'towzes] 'le due ragazze'). I SN maschili hanno il plurale regolare: [l 'awter 'mejs] / [i 'etres 'mejʃ] 'l'/gli altro/i mese/i'.

In tutte le varietà (eccetto il Livinallese) non si usa l'articolo determinativo davanti al pronome possessivo: Mar. [təa 'cɔ:ra] 'la tua capra', Bad. [tʲa 'co:ra], Gard. [ti 'tʃæwra], Fass. [tia 'tʃawra] *vs.* Liv. [la 'tua 'tʃowra].

Sintagma verbale

Per la scelta dell'ausiliare nei tempi composti, valgono le stesse generalizzazioni che in italiano, eccetto nel caso dei verbi accompagnati da un clitico riflessivo. In questi casi l'ausiliare è generalmente 'avere', ma, in alcune varietà, con alcuni verbi (p.es. con quelli di movimento) si ha 'essere': Gard. [...s 'a me'tu per 'ʃtreda] 'si è (lett. ha) messo in cammino', [...s 'a ʒnu'dla 'ʒu] 'si è (lett. ha) inginocchiato (giù)', [...s 'a de'fat 'dut] 'si

è (lett. ha) mangiato tutto, ha scialacquato tutto' *vs.* [...se n 'iə... 'zit] 'se n'è andato'; Fass. [la s 'a fer'ma] 'si è (lett. ha) fermata', [les se 'a pi'sa 'fora] 'hanno progettato (lett. si sono [lett. hanno] pensate fuori)', [la se 'a 'fat kon'ter] 'si è (lett. ha) fatta raccontare'.

Mentre in Fassano e Livinalliese, nella negazione (non enfatica) abbiamo una particella preverbale, nelle altre varietà abbiamo due elementi, uno che precede e l'altro che segue il verbo flessivo: Fass. [ʼana no 'ven] 'Anna non viene', Liv. [la 'ana la no 'ven] *vs.* Bad. [ʼana ne 'vɛn 'nia], Gard. [ʼana ne 'væŋ 'nia]. All'imperativo, in tutte le varietà la negazione è solo preverbale (nei dialetti con negazione a due elementi, la negazione dell'imperativo è o può essere diversa dall'elemento preverbale della negazione a due elementi): Bad. [no i tu'ke] 'non toccarli!', Gard. [no/ne i tu'ke], Fass. [no i totʃer], Liv. [no i to'ke].

I clitici non soggetto sono sempre preverbalì, eccetto che all'imperativo affermativo; abbiamo così, p.es. in Fassano, con un verbo finito: [el m 'a pitso'ka] 'mi ha pizzicato'; con l'infinito: [ʼjej a me 'toner la 'fejdes] 'vieni a tosarmi le pecore'; con l'imperativo affermativo: [ʼʒbete me la 'kandola] 'vuotami il secchio!'; con l'imperativo negativo [no te 'mever] 'non muoverti!'; non abbiamo mai salita dei clitici (eccetto nelle costruzioni fattive): [te 'eses ko'ju el 'fer] 'avresti dovuto farlo'. Nei gruppi di clitici l'ordine è: clitico dativo + clitico accusativo / partitivo; nelle varietà in cui esiste (Fassano, Livinalliese) il 'si' soggetto impersonale precede il clitico accusativo; cfr. per il Fassano: [te l 'dage] 'te lo do', [ʼda me ne] 'dammene', [la 'fawtʃ, se la 'gutsa kon la 'pera] 'la falce, la si affila con la cote'.

Struttura della frase

Per quanto riguarda la struttura della frase e, in particolare, l'espressione del soggetto, il Ladino si divide in due gruppi nettamente distinti: da una parte abbiamo il Fassano e il Livinalliese, che presentano le stesse strutture dei dialetti italiani settentrionali, dall'altra il Marebbano, il Badiotto e il Gardenese, che per contro presentano una struttura di frase con verbo in seconda posizione come i dialetti romanci.

Così in Fassano e Livinalliese l'ordine fondamentale dei costituenti è SVX e l'anteposizione di un qualsiasi costituente non provoca l'inversione soggetto-verbo: Fass. [in 'vea de 'peʃka to'feja el pa'tron de 'tʃeja va 'duta la ma'ʒon] 'la vigilia dell'Epifania, il padrone di casa va (per) tutta la casa'; in particolare, se viene anteposto l'oggetto diretto, è obbligatorio un clitico di ripresa: Fass. [ʼkela va'lenta, 'sia 'mere no la la po'dea ve'der] 'quella brava, sua madre non la poteva vedere'. Abbiamo inversione solo nelle interrogative e solo con le forme clitiche dei pronomi soggetto: Fass. [ʼveʃ te 'ʒir 'su...?] 'vuoi (tu) andare su?'.

L'espressione del soggetto non è obbligatoria per quelle persone che non dispongono di un clitico soggetto (1sg./pl., 2pl.): Fass. [*vage 'beŋ 'ejntʃe 'su per 'kela 'burta*] 'vado ben anche su per quella brutta (scala)'; lo è invece per quelle persone per le quali questo clitico esiste (2sg., 3sg./pl.); ma, mentre alla 2sg. il clitico soggetto è sempre espresso (eccetto all'imperativo), anche quando è espresso il soggetto tonico (Fass. [*'tu te 'pawses*] 'tu riposi'), alla 3sg./pl. il clitico soggetto è obbligatorio solo in assenza di un altro soggetto preverbale: Fass. [*la fi'lea*] '(essa) filava'; con un soggetto nominale, il clitico è facoltativo (ma con tendenza a diventare obbligatorio): Fass. [*'ʃta 'pitʃola (l) 'a ʃkomen'tsa a pre'er*] 'questa piccina cominciò a supplicare'; con un soggetto relativizzato e con certi quantificatori, il clitico non si esprime: Fass. [*el 'feŋ ke 'broa*] 'il fieno che fermenta'. In caso di due o più verbi congiunti, il clitico soggetto deve essere ripetuto con ogni verbo: Fass. [*la s 'a fer'ma e la 'e 'zita 'ite*] 'si è fermata ed è andata dentro'. Con un soggetto dislocato a destra o focalizzato in posizione postverbale, abbiamo un clitico soggetto preverbale accordato con il soggetto: [*la 'diʃ, 'keʃta 'pitʃola*] 'dice, questa piccina', [*la 'e 'zita 'ejntʃe 'ela*] 'è andata anche lei'; nelle strutture presentative non abbiamo clitico soggetto: [*veŋ el sal'van*] 'viene il silvano (una specie di orco)'; ma un clitico soggetto maschile singolare appare in quei casi in cui abbiamo un ausiliare con iniziale vocalica e non c'è nessun altro clitico preverbale: [*la 'ite l 'era una 'femena*] 'là dentro c'era una donna' vs. [*i 'e ʃam'pa el 'fus*] 'le è sfuggito il fuso'. In Livinallese il clitico soggetto precede la particella negativa, in Fassano la segue (ma il clitico di 3sgF. [*la*] può precederla): Liv. [*l no s 'a fi'de*] 'non ha osato' vs. Fass. [*se no te 'foſes ve'ju da 'me*] 'se non fossi venuto da me...'

Marebbano, Badiotto e Gardenese possono essere descritte come lingue con verbo in seconda posizione, caratterizzate da una asimmetria tra l'ordine delle parole nella principale e quello delle subordinate: mentre infatti nelle frasi subordinate l'ordine delle parole è normalmente SVX, nelle principali è possibile anteporre un qualsiasi costituente in posizione immediatamente preverbale; questa anteposizione provoca l'inversione soggetto-verbo, sia con i soggetti pronominali che con i soggetti pieni: Gard. [*i'lo 'a l ʃkumen'tʃa a me'ne na 'ʃtleta 'vita*] 'lì ha (egli) cominciato a condurre una cattiva vita', [*'kæʃt 'an 'iə (V) nadel (S) de 'zuəbja*] 'quest'anno Natale è di giovedì'. L'anteposizione dell'oggetto diretto con funzione di topic si fa senza clitico di ripresa: Gard. [*'kæla (O) 'e (V) i (S) pu'du me cum'pre dan 'træj 'ani*] 'quella, ho potuto comprarmela tre anni fa'.

Il verbo può occupare anche la prima posizione nell'ordine lineare: questo accade regolarmente nelle domande sì/no: Gard. [*'ʃkriʃ (V) pa ma'ria (S) na 'lætra?*] 'Maria scrive una lettera?' ([pa] = particella interrogativa); inoltre accade tutte le volte che il soggetto preverbale rimane non espresso: infatti, come nei dialetti dell'altro gruppo, l'espressione del

soggetto preverbale non è obbligatoria in quei casi in cui non esiste un clitico soggetto (v. la Tabella 1): Gard. [ʰuə la ʰmuəver] ‘voglio incammiarmi (lett. muoverla)’. Inoltre, nel caso di due o più verbi congiunti che abbiano lo stesso soggetto, normalmente il soggetto (anche se clitico) non viene ripetuto: Gard. [l ʰplu ʰzæwn ʰva n ʰdi da ʰsi ʰpere i - ʰdiʃ] ‘il più giovane va un giorno da suo padre e dice’, [final ʰmænter ʰiə l ʰzit da n ʰpawr i - l ʰa pe ʰtla] ‘finalmente è (egli) andato da un contadino e l’ha supplicato’. A parte il caso delle frasi congiunte, l’espressione del soggetto preverbale è però obbligatoria se esiste un clitico soggetto (in Badiotto è facoltativa per la 1pl. e la 2pl.): Gard. [l ʰa a ʰbu ʰsi arpe ʰzɔŋ] ‘ha avuto la sua eredità’; il clitico soggetto non è però mai espresso se il verbo è preceduto da un qualsiasi altro soggetto: Gard. [l ʰplu ʰzæwn (**l) ʰva n ʰdi da ʰsi ʰpere] ‘il più giovane va un giorno da suo padre’; fa eccezione qui solo l’alto Badiotto e solo alla 2sg., dove è ammessa la presenza contemporanea di un pronome soggetto libero e di uno clitico: Bad. [tə t ʰcantes] ‘tu canti’. Il clitico soggetto precede la negazione: Gard. [te ne ʰfoves ʰnia i ʰlo] ‘non eri là’.

Per il caso del soggetto postverbale vale la stessa generalizzazione: la sua espressione è obbligatoria se esiste una forma enclitica, non obbligatoria se questa forma non esiste (in Badiotto il pronome soggetto enclitico è facoltativo alla 2sg.): Gard. [ʰkæst ker ʰdov i per ʰdu] ‘questo, lo credevo (io) perduto’^{us}. [zæŋ fa ʰzæjs - na ʰtel ʰfeʃta] ‘ora fate una tal festa’. Diversamente che in posizione preverbale, un soggetto pieno postverbale può sempre essere accompagnato da un pronome soggetto enclitico: Gard. [du ʰmaj ʰva l ʰæl da l du ʰtor da i ʰdænts] ‘DOMANI-VA-EGLI(clitico)-LUI(libero)-DA-IL-DOTTORE-DA-I-DENTI’ ‘domani lui va dal dentista’, Bad. [kaŋ k ʰel ʰe: in ʰdo ʰsu, l dama ʰna: i ʰsy kom ʰpa:js i i ʰdo:des ʰci ke ʰkæʃtes pa ʰraʰboles o ʰro: ʰdi] ‘QUANDO-CHE-EGLI-ERA-DI NUOVO-SOLO-LO-INTERROGAVANO-ESSI (clitico)-SUOI-COMPAGNIE-I-DODICI-CHE COSA-CHE-QUESTE-PARABOLE-VOLEVANO-DIRE’ ‘Quando fu di nuovo solo, i suoi compagni e i dodici gli domandavano che cosa volevano dire queste parabole’.

5. LESSICO

Il lessico del Ladino, in conseguenza della sua posizione marginale, presenta caratteri conservatori rispetto ai dialetti che lo circondano; d’altra parte, data la particolare storia della regione, ha accolto un numero piuttosto rilevante di germanismi; il grande numero di germanismi dà poi alle tre varietà parlate nella provincia di Bolzano un aspetto decisamente ‘esotico’ rispetto ai dialetti italiani.

Una parte del lessico conservatore del Ladino è comune anche alle altre varietà tradizionalmente classificate come reto-romanze; si tratta in ogni caso però di tipi che hanno (o avevano in passato) una diffusione più ampia e che ricorrono anche in altri dialetti dell'arco alpino: ALIQUID 'qualcosa', FRĀTER 'fratello', SOROR 'sorella'; a volte si tratta di innovazioni: SÖLUCULU / *SÖLUCULU 'sole', germ. SKAITÖNE / SKEITHÖNE 'cucchiaino'. In altri casi si tratta di tipi la cui diffusione non copre completamente le tre aree del reto-romanzo tradizionale: COCCINU 'rosso', *DĒ AVÖRSU 'dietro', QUADRĪGA 'aratro', il tipo ŪNUS NŌN SAPIT QUI 'qualcuno'. I tipi citati non sono sempre presenti in tutte le varietà del Ladino; p.es. COCCINU in Val di Fassa e in Livinallongo è presente solo a livello toponomastico.

Oppongono più propriamente il Ladino ai dialetti confinanti casi di conservazione come: STRĀMEN 'paglia' (vs. *PALIA), ÜBER 'mammella di animale' (vs. PECTUS), o innovazioni come FUSCU 'nero' (vs. NIGRU) (in Val di Fassa FUSCU solo a livello toponomastico). Altri tipi caratteristici (anche se non diffusi dappertutto) sono: *DĒ SIGNU 'adesso', AD ŪNU/A 'insieme', DĒ OMNI HŌRA 'sempre'.

Le parole venute al Ladino dal tedesco in conseguenza dello stretto contatto politico e culturale possono essere suddivise in diversi strati temporali; all'antico alto tedesco (prima del XIII sec.) risalgono p.es. i tipi: LEFS 'labbro', SLEHT 'cattivo', GIWANTI 'vestito', PFANNA 'padella'; al medio alto tedesco: MARDER 'martora', SMALZ 'burro', ZARREN 'strappare', ZIGER 'ricotta'; dal nuovo alto tedesco (dialetto tirolese): KĀNDL 'brocca di latta', KLĀMPERER 'lattoniere', WĀDL 'pompaccio', WEKKER 'sveglia'.

Marebbano, Badiotto e Gardenese, cioè le varietà parlate in zone rivolte verso centri amministrativi e culturali di lingua tedesca, presentano un contingente molto rilevante di termini di origine tedesca assenti da Fassano e Livinallese: p.es. Gard. [ar'pe] 'ereditare' (< aat. ARPJAN), [pe'tle] 'mendicare' (ted. *betteln*), [ʒnel] 'in fretta' (ted. *schnell*), [tsruk] 'indietro' (ted. *zurück*). Numerosi sono anche i calchi; caratteristico è l'uso della struttura (romanza) verbo + avverbio per rendere i verbi tedeschi con prefisso: Gard. ['to 'su] 'PRENDERE-SU' 'raccogliere, assumere' (ted. *aufnehmen*), [pen'se 'dɔ] 'PENSARE-DIETRO' 'riflettere' (ted. *nachdenken*), ['di 'ɔra] 'DIRE-FUORI' 'dire fino in fondo, spiattellare' (ted. *aussagen*), ['mæter 'prɔ] 'METTERE-PRESSO' 'aggiungere' (ted. *zusetzten*); Bad. [u'dej 'ite] 'VEDERE-DENTRO' 'comprendere' (ted. *einsehen*), [se ʒlar' je 'fɔra] 'SI-SLARGARE-FUORI' 'espandersi' (ted. *sich ausbreiten*), ['to 'sɔ] 'PRENDERE-SU' 'raccogliere, accogliere, registrare (su nastro, ecc.)' (ted. *aufnehmen*), [me'ne] 'condurre', ma anche 'germogliare', come ted. *treiben* (queste formazioni non sono però estranee neanche alle altre varietà).

Riferimenti bibliografici

- Alton, J. (1879) *Die ladinischen Idiome in Ladinien, Gröden, Fassa, Buchenstein, Ampezzo, Innsbruck*.
- Anderlan-Obletter, A. (1991) *La rujeneda dla oma. Gramatica dl ladin de Gherdëina, Urtijëi: Istitut Pedagogich Ladin / Lia Maestri de Gherdëina*.
- Ascoli, G.I. (1873) 'Saggi ladini', *Archivio Glottologico Italiano* 1: 1-556.
- Bammesberger, A. (1974) 'Le parler ladin dolomitique du Val Gardena', *Bulletin des Jeunes Romanistes* 20: 5-74.
- Battisti, C. (1931) *Popoli e lingue nell'Alto Adige. Studi sulla latinità Alto-Atesina*, Firenze.
- Battisti, C. (1941) *Storia linguistica e nazionale delle valli dolomitiche atesine*, Firenze.
- Belardi, W. (1991) *Storia sociolinguistica della lingua ladina*, Roma-Corvara-Selva: Dipartimento di Studi Glottoantropologici Università „La Sapienza” – Casse Raiffeisen della Val Badia e della Val Gardena.
- Benincà, P. (1985-86) 'L'interferenza sintattica: Di un aspetto della sintassi ladina considerato di origine tedesca', *Quaderni Patavini di Linguistica* 5: 3-17 (ristampato in *La variazione Sintattica*, Bologna: il Mulino, 1994, c. IV).
- Benincà, P. (1994) 'Agglutination and Inflection in Northern Italian Dialects', paper presented at the *24th Linguistic Symposium on Romance Languages*, Los Angeles.
- Craffonara, L. (1971-72) 'La parlata di San Vigilio di Marebbe, di San Martino e La Villa in Val Badia', tesi di laurea, Università di Padova.
- Craffonara, L. (1977) 'Zur Stellung der Sellamundarten im romanischen Sprachraum', *Ladinia* 1: 73-120.
- Dell'Antonio, G. (1972) *Vocabolario ladino moenese-italiano*, Moena: Union di Ladins di Fassa e Moena.
- Elwert, W.Th. (1943) *Die Mundart des Fassa-Tals*, Heidelberg (rp.: Wiesbaden: Steiner, 1972).
- Gartner, Th. (1879) *Die Gredner Mundart*, Linz (reprint: Walluf: Sändig, 1974).
- Gartner, Th. (1883) *Rätoromanische Grammatik*, Heilbronn (rp: Vaduz: Sändig, 1984).
- Gartner, Th. (1904-6) 'Die rätoromanischen Mundarten', in G. Gröber (ed.) *Grundriß der romanischen Philologie*, I: pp. 608-637.
- Gartner, Th. (1910) *Handbuch der rätoromanischen Sprache und Literatur*, Halle.
- Gartner, Th. (1923) *Ladinische Wörter aus den Dolomitentälern*, Halle.
- Ghetta, F. (1987) 'Le valli ladine dolomitiche e la colonizzazione tardomedievale delle Alpi', *Mondo Ladino* 11: 215-260.
- Ghetta, F.-Plangg, G. A. (1987) 'Un proclama ladino del 1631', *Mondo Ladino* 11: 281-293.
- Gsell, O. (1987) 'Ein rezenter Sprachwandel im Ladinischen: Entstehung und Ausbreitung der dativischen Pronominalform # im Gadertalisch-Grödnischen', *Ladinia* 11: 147-156.
- Haiman, J.-Benincà, P. (1992) *The Rhaeto-Romance Languages*, London: Routledge.
- Heilmann, L. (1955) *La parlata di Moena nei suoi rapporti con Fiemme e con Fassa. Saggio fonetico e fonemico*, Bologna: Zanichelli.
- Iliescu, M.-Siller-Runggaldier, H. (1985) *Rätoromanische Bibliographie*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität.
- Kramer, J. (1970-75) *Etymologisches Wörterbuch des Gadertalischen*, 1-8 + Index, Köln: Hundt.

- Kramer, J. (1977-78) *Historische Grammatik des Dolomitenladinischen*, I-II, Gerbrunn bei Würzburg: Lehmann.
- Kramer, J. (1988-) *Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen*, I-, Hamburg: Buske.
- Kuen, H. (1979) 'Rätoromanisches bei Oswald von Wolkenstein', *Ladina* 3: 101-124.
- Lardschneider-Ciampac, A. (1933) *Wörterbuch der Grödner Mundart*, Innsbruck.
- LRL = G. Holtus, M. Metzeltin and Ch. Schmitt *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, II-VII, Tübingen: Niemeyer, 1988-.
- Mair, W. (1973) *Ennebergische Morphologie. Analyse eines dolomitenladinischen Flexionssystems*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität.
- Marcato, C. (1987) 'La formazione del plurale nominale nel Livinallongo', in G.A. Plangg-M. Ilescu (eds.) *Akten der Theodor Gartner-Tagung (Rätoromanisch und Rumänisch)*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität, pp. 217-231.
- Mazzel, M. (1976) *Dizionario Ladino Fassano (cazét) - Italiano, con indice italiano - ladino*, Vigo di Fassa: Istituto Culturale Ladino.
- Mourin, L. (1964) *Introduction à la morphologie comparée des langues romanes, basée sur des traductions anciennes des Actes des Apôtres, ch. XX à XXIV, IV: Sursilvain et engadinois anciens, et ladin dolomitique*, Bruges: De Tempel.
- Pellegrini, A. (1973) *Vocabolario fodom-taliân-todâsk*, Bolzano: Ferrari-Auer (seconda ed.: Trento: Manfrini, 1985).
- Pellegrini, A. (1974) *Grammatica Ladino-Fodoma*, Bolzano: Ferrari-Auer.
- Pellegrini, G.B. (1954-55) 'Schizzo fonetico dei dialetti agordini. Contributo alla conoscenza dei dialetti di transizione fra il ladino dolomitico-atesino e il veneto' *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti* 116: 281-424.
- Pellegrini, G.B. (1972) *Saggi sul ladino dolomitico e sul friulano*, Bari: Adriatica.
- Pellegrini, G.B. (1991) *La genesi del retoromanzo (o ladino)*, Tübingen: Niemeyer.
- Pizzinini, A. (1966) *Parores Ladines Vokabulare badiot - tudësk, ergänzt und überarbeitet von G.[A.] Plangg*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität.
- Plangg, G.A. (1976) 'Gadertaler Ladinisch um 1700', in W.Th. Elwert (ed.) *Rätoromanisches Colloquium Mainz*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität, pp. 129-147.
- Plangg, G.A. (1985) 'Ladinisch um 1630 in Tirol', *Zeitschrift für romanische Philologie* 101: 90-99.
- Siller-Runggaldier, H. (1985) 'La negazione nel Ladino Centrale', *Revue de Linguistique Romane* 49: 71-85.
- Siller-Runggaldier, H. (1989a) *Grödnerische Wortbildung*, Innsbruck: Institut für Romanistik der Leopold-Franzens-Universität.
- Siller-Runggaldier, H. (1989b) 'Caratteristiche della frase interrogativa a soggetto inverso nel Ladino Centrale', comunicazione presentata al XIX Congresso Internacional de Lingüística e Filología Románicas, Santiago de Compostela.
- Tagliavini, C. (1934) *Il dialetto del Livinallongo*, Bolzano.
- Vanelli, L. (1984) 'Il sistema dei pronomi soggetto nelle parlate ladine', in D. Messner (ed.) *Das Romanische in den Ostalpen*, Wien (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophische-historische Klasse, Sitzungsberichte 442), pp. 147-160.

L ettera Notardca.

In nomine domini Amen. In mei Notarij publici
 testiumq; inscripserunt ad hoc specialiter vocato-
 rum et rogatorum presencia et personaliter consti-
 tutis venerabilis et Circumspectus vir dominus.
 1145.

A a b b c c d d e e f f g g h h i i k k l l m m n n
 o o p p q q r r s s t t u u v v x x y y z z

A a b c d e f g h i j k l m n o p
 q r s t u v x y z
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

Palatinus Cuius Romanus Scribat
 Romae Apud Peregrinos

A meo Dominij . 1145.

DOMOKOS GYÖRGY

PRONOMI PERSONALI ED ELEMENTI CLITICI
NEL VOLGARE MILANESE ANTICO

Nel presente lavoro si intende dare un quadro sperabilmente esaustivo dell'uso dei pronomi personali e dei vari elementi clitici nel volgare milanese all'età di Dante Alighieri. Il corpus testuale è fornito dalle opere volgari di Bonvesin de la Riva, *magister* nel capoluogo lombardo nella seconda metà del Duecento e all'inizio del Trecento. Il corpus scelto ha, ovviamente i suoi vantaggi ed i suoi svantaggi: è considerevole come quantità (circa diecimila versi) e come qualità (l'oscillazione stilistica è minima) tuttavia è tutto in versi, quindi può presentare soluzioni fonetiche dettate dalle esigenze del ritmo e della rima, il che ovviamente mette in dubbio certe soluzioni che differiscono dalla media.

Per giustificare sin da ora l'oggetto del nostro studio, conviene premettere qualche considerazione di ordine generale. La categoria dei clitici è una novità dei sistemi linguistici neolatini rispetto al latino classico, ma siccome si presentano in qualche modo in tutte le lingue romanze, dobbiamo supporre una radice comune nel latino parlato. Ricerche recenti¹ mettono infatti in risalto che i pronomi non presentano caratteristiche unitarie nemmeno nell'uso del latino classico, né dal punto di vista pragmatico, né da quello sintattico. All'interno della categoria dei pronomi possiamo identificare fundamentalmente due gruppi, chiamati dalla letteratura specialistica pronomi forti e pronomi deboli. I primi sono sempre tonici, possono comparire anche all'inizio della frase e assumono la funzione del tema o del fuoco nell'organizzazione del discorso, mentre gli ultimi non sono mai portatori di informazioni nuove (sono anaforici) e non sembrano nemmeno accentati. La forma fonetica di questi due tipi di pronomi, comunque, non differisce. Alcuni segni sintattici sembrano sor-

reggere l'ipotesi che i pronomi deboli si appoggiavano sulla parola precedente, in maniera simile ai clitici che hanno sempre una parola d'appoggio. Partendo da questi fatti non sembra arduo supporre un legame genetico tra i pronomi deboli latini e i pronomi clitici neolatini². La categoria dei clitici si amplificherà nel tempo di alcuni altri elementi di carattere avverbiale. Questa categoria è intermedia tra la parola e il morfema, in quanto le loro posizioni possibili nella frase sono molto limitate (eppure hanno per lo più un significato autonomo).

Nella lingua di Bonvesin abbiamo davanti a noi quasi tutte le forme dei pronomi personali. In quanto segue discuteremo i problemi specifici dei pronomi soggetto, dei pronomi riflessivi, delle forme di caso accusativo e dativo dei pronomi personali, del locativo e del genitivo-partitivo, per trarre alla fine delle conclusioni sullo stadio del sistema pronominale in uno dei volgari della penisola italiana nel Medioevo.

1. I PRONOMI SOGGETTO³

Nel caso dei pronomi soggetto non possiamo ancora parlare di forme clitiche. I dialetti italiani settentrionali odierni presentano un sistema più o meno integrale di pronomi soggetto clitici, il quale fatto li rende paragonabile alla lingua francese, mentre l'italiano standard, sviluppato dal dialetto toscano del Trecento, ha preso un'altra strada: fa parte delle lingue a soggetto nullo (come lo spagnolo o anche l'ungherese) ed ha la facoltà di identificare il soggetto della frase servendosi esclusivamente della flessione verbale. I dialetti italiani moderni, come anche il francese, hanno due serie di pronomi: una obbligatoria e clitica (questa serie in alcuni dialetti non è necessariamente integrale, può avere forme anche per sole tre persone) ed una facoltativa e tonica. Il dialetto milanese moderno, quindi, ha sviluppato questa prima serie di pronomi soggetto clitici dal Trecento in poi, visto che negli scritti di Bonvesin non ne riscontriamo ancora le tracce.

Un cambiamento sintattico di questa portata non può avvenire in maniera abrupta, il passaggio che supponiamo deve essere stato graduale e lento⁴. Collegando perciò l'ipotesi dei due usi diversi dei pronomi soggetto in latino ai dati descritti, possiamo affermare che anche nel milanese medievale si possono avvertire due usi differenti del pronome soggetto: uno anche semanticamente rilevante, preverbale, anche all'inizio di frase, ed uno postverbale oppure, nelle proposizioni subordinate, post-complementatore, quindi sempre appoggiato ad una parola precedente. Chiameremo queste forme, per non creare difficoltà terminologiche, forti le prime e deboli le seconde. Le ultime staranno ovviamente alla base della serie dei pronomi soggetto clitici.

Le forme del pronome soggetto erano le seguenti⁵:

	forme forti	forme deboli
1 ^a persona	eo, e'	
2 ^a persona	tu	tu, 't
3 ^a persona	el, ella	el, la, 'l
4 ^a persona	nu, n'	
5 ^a persona	vu	
6 ^a persona	illi, i, ele	i, ele

Per esemplificare queste forme⁶:

forme forti:

1 ^a persona	H 129	<i>ma eo col me' lavor si do bona xembianza</i>
2 ^a persona	M 94	<i>tu m'he giamao quiloga</i>
3 ^a persona	T 650 A 6	<i>el e tut lo pezor e offend in tut mainere ella me tol per forza le mee possession</i>
4 ^a persona	L 193	<i>nu lezem d'un pirrata</i>
5 ^a persona	T 651	<i>vu no porí far tanto</i>
6 ^a persona	A 295 G121	<i>i vosen ben alezere lo ben inanz ka 'l mal ele no volen esse content de tal belleza</i>

forme deboli:

1 ^a persona	A 200	<i>cum donca poss eo far k' anc eo no g' abia amor?</i>
2 ^a persona	A 108	<i>per mi no vo 't far cossa ke 'm debba ess zovamento</i>
3 ^a persona	M 102 SI 195	<i>no vol el plu sta vivo ben k' la foss grev angustia tant ha 'l plu meritar aprov l' Omnipòente</i>
4 ^a persona	SII 211	<i>se nu te vem zo far, nu t' am cre fermamente</i>
5 ^a persona	T 510	<i>per quel ke vu credhí ke vu g' abiei cason</i>
6 ^a persona	T 102 SIII 563-4	<i>e g'aregord ke i serviano al nostro rex sopran quant ele sian belle... no l' aven diffinire⁷</i>

Accenniamo al fatto che anche il soggetto impersonale *um* compare nella posizione del pronome soggetto forte⁸:

I 121 *um s'è de vil natura*

Nel milanese moderno, la coniugazione conserva tracce del pronome soggetto postverbale: si tratta dell'affisso della seconda persona *-t* e dell'affisso della quarta persona *-um* che non sono spiegabili se non in questo modo.

2. I PRONOMI PERSONALI TONICI DI CASO OBLIQUO

Questi pronomi, a differenza dei clitici di caso accusativo e dativo e di quelli riflessivi, sono portatori di accento. Differiscono dai clitici anche per forma:

1 ^a persona	mi
2 ^a persona	ti
3 ^a persona	lu, lé
4 ^a persona	nu
5 ^a persona	vu
6 ^a persona	lor

Si trovano in una posizione dipendente da una parola che gli assegna caso obliquo (cioè non nominativo): nella maggioranza dei casi questo è una preposizione. Negli altri casi,

1) troviamo alcuni aggettivi che ricorrono sempre assieme a queste forme del pronome: *gramo, miser, tristo*, ecc.,

2) abbiamo proposizioni comparative dove dopo il complementatore *ka* (< QUAM) si trovano le forme toniche. Si vedano i seguenti esempi:

1 ^a persona	R 61	<i>in mi no po 't trovar alcuna rea cason</i>
	L 328	<i>recev mi peccatrix per tōa grand bontá</i>
	A 82	<i>ni poss fí recovrao, mi miser confondudho</i>
2 ^a persona	D 187	<i>per ti fu usurario, frodos e renegao</i>
	E 479	<i>gram ti e grama mi, cambiao e 'l nostro verso</i>
3 ^a persona	B 330	<i>de lu sí fí lezdudho ke la maior partia</i>
	M 116	<i>sapiand k' el e per lé scampao e guarentio</i>
	T 397	<i>e' sont plu degn ka lu</i>
	T 267	<i>ki viv d' altrú dolor, gram lu se no 's castiga</i>
4 ^a persona	T 409	<i>de nu el fa soi servi e a tug ne fa desnor</i>
	T 128	<i>k' el sia plu degn ka nu</i>
5 ^a persona	T 507	<i>l' invidia ke in vu regna ten la ment induradha</i>
6 ^a persona	SII 152	<i>Iesú in mez de lor per schernie fo desteso</i>

Meritano un accenno particolare i pronomi personali retti dalla preposizione *con*, i quali nel Singolare hanno queste forme, riunendo la preposizione con la traccia delle forme latine di *mecum, tecum, secum*:

1 ^a persona	comego
2 ^a persona	contego
3 ^a persona	consego

Esempi:

1 ^a persona	E 102	<i>tu he godher comego in grang delectamenti</i>
2 ^a persona	SII 307	<i>pos la morte contego venireve</i>
3 ^a persona	X 20	<i>Eva consego insema planzeva e lagremava</i>
	SII 276	<i>la grama matre debia conseg morir</i>

Come si vede chiaramente dall'ultimo esempio, *consego* non ha valore riflessivo, cioè il suo significato non è „con sé”, bensì „con lui”.

3. I CLITICI DI CASO ACCUSATIVO

1 ^a persona	me, m', 'm
2 ^a persona	te, t', 't
3 ^a persona	lo, la, l', 'l
4 ^a persona	ne, 'n
5 ^a persona	
6 ^a persona	i, le

1 ^a persona	G 41	<i>s'alcun villan no 'm guarda et el me met sot pe</i>
2 ^a persona	G 98	<i>lo grand calor te fere</i>
3 ^a persona	L 119	<i>lo castellan malegno lo prend a dexdegniar</i>
	L 53	<i>se iustament la pregano, i fin molt ben intisi</i>
4 ^a persona	T 135	<i>sot pe ne vol tenir a mal nostro talento</i>
	A 457	<i>la nostra grand regina no 'n vol abandonar</i>
6 ^a persona	B 740	<i>ma conzament no i trova segond lo so talento</i>
	H 121	<i>le toe al, don tu 't vani, tu no le adovri in ben</i>

4. I CLITICI DI CASO DATIVO

1 ^a persona	me
2 ^a persona	te
3 ^a persona	ghe, i
4 ^a persona	
5 ^a persona	ve
6 ^a persona	ghe, ie, i

1 ^a persona	A4	<i>quam grand soverg me fa la matre del Signor</i>
2 ^a persona	G 101	<i>ancora si te digo k'eo sont la flor novella</i>
3 ^a persona	L 82	<i>illi ghe fan honor</i>
	A 21	<i>no i basta quel k'è so</i>
5 ^a persona	N 2	<i>le cortesie da desco quilo ve dis perman</i>
6 ^a persona	L 239-240	<i>lo peccator a li frai si fa respension e tuta ghe recuinta la soa condition</i>
	S I 415	<i>le membre tute quante sí ie van i rodendo</i>

4. I PRONOMI CLITICI RIFLESSIVI

1 ^a persona	me
2 ^a persona	te
3 ^a persona	se
4 ^a persona	se, 's
5 ^a persona	
6 ^a persona	se

1 ^a persona	L 327	<i>tuta me racomando in toa potestá</i>
2 ^a persona	SI 161	<i>perké donca te exalti?</i>
3 ^a persona	P 373	<i>el se despera</i>
4 ^a persona	D 290	<i>nu se possiamo asconder</i>
6 ^a persona	E 279	<i>comanda k'el se guardano</i>

5. IL CLITICO LOCATIVO „GHE” E IL CLITICO „NE” PARTITIVO-GENITIVO

Questi clitici nella parlata di Bonvesin hanno in parte le funzioni sintattiche che nella declinazione latina spettava ai casi Locativo e Genitivo. Le loro varianti fonetiche sono: per *ghe*: *ge*, *g'* e *g*; per *ne*: *'n* e *n'*.

Esempi:

L 134	<i>un ghe'n mancava</i>
N 198	<i>Iesu Criste ne sia glorificao</i>

6. L'ORDINE RELATIVO DEGLI ELEMENTI CLITICI DAVANTI AL VERBO

In seguito cercheremo di stabilire in base ad esempi concreti, se c'è una regola fissa nella parlata esaminata che prescriva l'ordine relativo degli elementi clitici davanti al verbo (clitic cluster). La nostra analisi abbozzerà due ipotesi che a loro volta si basano su due concezioni diverse dell'elemento clitico stesso. Mentre, infatti, nell'ipotesi A si cercherà di spiegare la posizione dei clitici partendo dalla loro funzione sintattica, l'ipotesi B farà riferimento esclusivamente alla loro forma fonetica. Confrontando le due ipotesi in concreto si potrà dedurre una conclusione di ordine generale.

Ipotesi A

In base ad alcuni esempi semplici stabiliamo ora la posizione delle *diverse funzioni sintattiche* rappresentate nel cumulo di elementi clitici. Il dativo *ghe*:

a) viene seguito dal partitivo-genitivo:

L 80 *multi ben ghe'n dé seguir*

b) viene preceduto dai pronomi riflessivi:

L 260 *s'el se ghe recomanda*

c) viene altresì preceduto dal pronome soggetto debole:

L 118 *e 'l prega k' el ghe faza le soe coss retorná*

Per quanto riguarda l'ordine reciproco tra riflessivo e *ne* si veda:

d) M 36 *ni se'n porrav lavar*

Naturalmente l'elemento negativo *no* e il suo corrispondente assertivo *si* precedono ogni forma clitica:

e) i riflessivi:

N 141 *tu no t di' lenz le die*

f) le forme di dativo e accusativo del pronome personale:

A 88 *si me'l to' per forza*

Infine, per trovare la collocazione di *ne*, vediamo che esso:

g) segue i riflessivi

Q 120 *te ne devisse pascere*

h) ma precede l'accusativo del pronome personale:

A 311 *ne'l devriss laudar*

Aiutandoci con gli esempi citati sull'ordine reciproco delle funzioni, l'ipotesi A è in grado di fornire la seguente tabella:

elementi tonici		elementi clitici			
1.	2.	3.	4.	5.	6.
pronome soggetto forte o pronome soggetto debole (preverbale)	elemento negativo o assertivo	pronome riflessivo	<i>ghe</i> locativo e dativo del pronome personale	<i>ne</i> partitivo- genitivo	accusativo del pronome personale
<i>eo, e'</i> <i>tu, t', 't</i> <i>el, ella, la, 'l</i> <i>nu, n'</i> <i>vu</i> <i>illi, i, el</i>	<i>no</i> <i>si</i>	<i>me</i> <i>te</i> <i>se</i>	<i>ghe</i> <i>i</i> <i>me</i> <i>te</i> <i>ie</i> <i>ghe</i>	<i>ne, n', 'n</i>	<i>me, m',</i> <i>'m</i> <i>te, t', 't</i> <i>lo, le, l', 'l</i> <i>n'</i> <i>i, le</i>

Le due colonne marcate con sottofondo diverso non fanno parte del vero e proprio clitic cluster. Sono state inserite le forme del soggetto debole in quanto possono comparire anche in posizione preverbale e in questo caso i clitici si trovano tra essi e il verbo. Infatti, nei dialetti italiani settentrionali odierni, dove il soggetto debole si è ormai ridotto a pronome soggetto clitico, questo occupa ancora la prima posizione tra i clitici preverbalmente. Per quanto riguarda invece l'elemento negativo o assertivo⁹, questo ha un ruolo semantico del tutto speciale che lo distingue dagli altri elementi elencati. Sta di fatto che la sua posizione è in questo periodo esclusivamente preverbale¹⁰ ed è separato dal verbo flesso solo dai clitici veri e propri.

Ipotesi B

Se si prende come base semplicemente la *forma fonetica* dei clitici, si otterrà una tabella diversa. Come si può benissimo notare, infatti, dalle tabelle sopra esposte, nella prima e seconda persona non c'è alcuna differenza tra le forme aventi le rispettive funzioni. Così:

elementi tonici		elementi clitici			
1.	2.	3.	4.	5.	6.
eo, e'	no	me,	ghe, ge,	ne, n', 'n	lo, la ,
tu, t', 't	si	m', 'm	'g, g'		p', 'l
el, ella, la, 'l		te, t', 't			le
nu, n'		se, s'			i
vu		ve			
illi, i, el					

Questa ultima soluzione semplifica notevolmente il sistema ed ha inoltre un vantaggio impareggiabile. Abbiamo due esempi che rimangono inspiegabili con l'ipotesi A, perché l'accusativo precede il partitivo-genitivo:

C 86 *nixun me'n po reprende*

N 46 *s'el no te'n fesse acorto*

Partendo da un'ipotesi logica (A), abbiamo dovuto rettificarla proprio nel principio organizzativo per ottenere un'altra ipotesi (B) che, oltre a fornire sufficiente spiegazione ai dati rilevati, riesce anche a semplificare l'insieme del quadro. La posizione dei clitici in milanese antico non dipende dalla loro funzione, bensì dalla loro forma.

7. VALIDITÀ DELLA LEGGE TOBLER-MUSSAFLA

La classica osservazione formulata quasi come ferrea legge vuole che gli elementi clitici non siano mai in posizione iniziale nella frase nelle parlate medievali. La validità di questo può essere corroborata anche dalle opere di Bonvesin: laddove il primo elemento della frase è un verbo, i clitici normalmente preverbalmente si troveranno in posizione enclitica (cioè si riferisce innanzitutto alle frasi all'imperativo); mentre quando la prima posizione è occupata da un altro costituente, abbiamo solo proclitici.

I 104 *apress zo te dementega*

I 124 *perdona'n e ne scampa da l'inferral calura*

8. CONCLUSIONE

Tirando le somme delle nostre analisi possiamo dire che ai tempi di Bonvesin il sistema dei clitici era già notevolmente sviluppato nella sua parlata, con lievi differenze rispetto al milanese odierno (p. es. la mancanza di pronomi soggetto clitici). Per quanto riguarda l'ordine relativo di questi elementi, si è potuto vedere confrontando le due ipotesi abbozzate che le forme in questione tendono ormai a classificarsi secondo forma e non secondo funzione. Ciò pare essere un'ulteriore conferma della loro cliticità, in quanto anche il loro ordine relativo non dipende più dalla funzione sintattica ma solo dalla forma fonetica.

¹ G. Salvi, *La formazione della struttura di frase romanza*. Tesi di dottorato, ms. MTA, 1999, con ampia bibliografia.

² cf. Salvi, op. cit.

³ C. Poletto, *La sintassi del soggetto nei dialetti italiani settentrionali*. Padova 1993; Gy. Domokos, *Analisi diacronica di un indicatore sintattico*, «Acta Italianistica Debreciensis», 3 (1996).

⁴ D. Lightfoot, *How to Set Parameters: Argument from Language Change*. MIT Press, 1991.

⁵ Le tabelle che seguono intendono sviluppare gli elenchi di forme contenuti in A. Mussafia, *Darstellung der altmailändischen Mundart nach Bonvesin's Schriften*, in Id., *Scritti di filologia e linguistica* a c. di A. Daniele e L. Renzi. Padova 1983, (Medioevo e Umanesimo 50.), 247-284.

⁶ La citazione dei passi del testo di Bonvesin avviene secondo la ormai consueta combinazione di una lettera e di una cifra, indicando la prima le opere e la seconda il numero del verso. I testi analizzati sono tratti sostanzialmente dal Corpus Testuale dell'Opera del Vocabolario Italiano, basato sulle seguenti edizioni: G. Contini, *Le opere volgari di Bonvesin de la Riva*, Roma 1941; B. De La Riva, *De Cruce*, a c. di S. Isella Brusolamino, Milano 1979. Altre edizioni delle opere di Bonvesin de la Riva si trovano in *Poeti del Duecento I*, a c. di G. Contini, *La letteratura italiana. Storia e testi*, 2. Milano-Napoli 1960; una recente edizione è B. De La Riva, *Volgari scelti*, a c. di P.S. Diehl e R. Stefanini, New York-Bern-Frankfurt-Paris 1987. I testi analizzati sono i seguenti:

- | | |
|---|-------------------------------------|
| A | <i>De Sathana cum Virgine</i> |
| B | <i>Vulgare de ehmosinis</i> |
| C | <i>De quindecim miraculis</i> |
| D | <i>De die iudicii</i> |
| E | <i>De anima cum corpore</i> |
| G | <i>Disputatio rose cum viola</i> |
| H | <i>Disputatio musce cum formica</i> |

L	<i>Laudes de Virgine Maria</i>
N	<i>De quinquaginta curialitatibus ad mensam</i>
O	<i>Vulgare de passione sancti Iob</i>
P	<i>Vita beati Alexii.</i>
SI	<i>De scriptura nigra</i>
S II	<i>De scriptura rubra</i>
SIII	<i>De scriptura aurea</i>
T	<i>Disputatio mensium</i>
X	<i>De Cruce</i>

⁷ In base alla tabella si può proporre una lettura diversa per la riga riportata da Contini in questa forma:

N 204 *da grassa e da sozzura el en po netezze*

che quindi andrebbe letto piuttosto:

N 204 *da grassa e da sozzura ele n po netezze*

siccome in nessun altro luogo *el* si accorda con un verbo al plurale.

⁸ Questo elemento non venne riconosciuto da Adolfo Mussafia quale soggetto impersonale derivato da HOMO, ma lo spoglio elettronico del corpus lo dimostra senza possibilità di equivoco: in tutti i casi dove compare il predicato è accordato alla terza persona singolare e il significato corrisponde al soggetto impersonale odierno 'si'.

⁹ Più ampiamente v. Domokos, György: *Appunti sulla morfologia e sulla sintassi delle opere di Bonvesin de la Riva*, Aevum, 1998/3.

¹⁰ M. Vai, *Per una storia della negazione in milanese in comparazione con altre varietà altoitaliane*. „ACME” 49 (1996), 57-98.

RECENSIONES

RECENSIONES

Jean Bessière, Eva Kushner, Roland Mortier & Jean Weisgerber, éd. *Histoire des poétiques*. Paris, PUF 1997, pp. 491

Né sous le patronage de l'Association Internationale de Littérature Comparée, ce livre se propose de présenter une histoire des poétiques occidentales de l'Antiquité à nos jours. Le texte devrait être lu comme base historique du premier volume, d'approche théorique, publié dans la même collection (Presses Universitaires de France): „Théorie littéraire: problèmes et perspectives” réalisé sous la direction de Marc Angenot, Douwe Fokkema, et, comme pour ce deuxième volume, de Jean Bessière et Eva Kushner.

L'ambitieux projet et l'exigence d'offrir une histoire des poétiques naissent de la conscience que „le XXe siècle a pour spécificité de reprendre cette question (la définition du discours littéraire) pour en tirer une caractérisation théorique de la poéticité... Mais toute poétique traite de cette ambivalence et de cette ambiguïté. Inhérentes à une définition de la littérature” (p. V).

Dans l'élaboration de ce riche et stimulant manuel se suivent trente-six spécialistes qui travaillent dans les cathédres de littérature les plus prestigieuses, de la Sorbonne à l'Université de New York, de l'Université Catholique de Louvain à l'Université de Princeton. Ces spécialistes rivalisent d'érudition, en réussissant toujours à donner au lecteur une explication claire, sans jamais se perdre dans de faux intellectualismes et langages obscurs. Beaucoup de savants, donc, ont contribué à la réalisation de ce manuel, qui pourrait être utilisé soit dans les universités, soit comme référence bibliographique constante de la part de savants et chercheurs; citons même quelques noms: de Francesco

Della Corte (Antiquité) à Gisèle Mathieu-Castelani (Renaissance), en passant par Yves Chevrel (Naturalisme) à la regrettée Anna Balakian (Symbolisme). L'ensemble de tels spécialistes permet une telle multiplicité d'approches que l'on peut remarquer le manque absolu d'une définition obligatoirement rigide de l'idée du littéraire et l'impossibilité d'établir une fois pour toutes la *'vexata quaestio'* qu'est-ce que c'est la littérature ?”

Le modèle présenté par les éditeurs est classique: les poétiques sont analysées du point de vue chronologique. Chaque section (Antiquité, Moyen Age, Renaissance, XVIIe siècle, XVIIIe siècle, XIXe siècle, XXe siècle) commence par une introduction qui synthétise la problématique traitée dans le chapitre pour en favoriser la lecture. L'introduction est en outre fondamentale pour permettre de saisir la cohérence sous-jacente non seulement à chaque unité, mais aussi à la conception globale de l'oeuvre.

Toutefois, dans un manuel aussi vaste et complexe que celui-ci, deux observations sont à noter: la première est l'absence – dans la dernière partie – de l'index analytique des noms et des arguments traités, ce qui aurait facilité l'utilisation du texte aux étudiants universitaires; la deuxième est l'oubli total de l'étude des poétiques dans la littérature russe des XVIe et XVIIe siècles. Celle-ci, au-delà d'être fondamentalement importante pour le développement futur de cette littérature, est en soi un argument propre à la méthode comparative grâce à sa réception singulière des poétiques européennes occidentales dans le domaine de la slavistique. Mais peut-être ceci – nous l'espérons bien – sera le sujet d'un éventuel volume à paraître qui pourrait prendre en considération l'histoire des poétiques en Europe Orientale et même dans d'autres cultures.

Enfin, soulignons que tout au long de l'oeuvre, la qualité reste d'un très haut niveau scientifique et qu'elle garde une rigueur intellectuelle extraordinaire. Les quatre responsables du volume (Bessière, Kushner, Mortier, Weisgerber) s'étaient fixé comme objectif de présenter les principales poétiques occidentales dans leurs contextes internationaux et interlinguistiques, en tentant de combiner les aspirations universalisantes de questionnement avec la conscience de la relativité des réponses" (p.V I): il n'y a aucun doute que des auteurs ont accompli leur devoir brillamment et avec une indéni- niable passion scientifique.

BIAGIO D'ANGELO

Michel Butor, Improvisations sur Balzac. 1. Le marchand et le génie, pp. 467; 2. Paris à vol d'archange, pp. 323; 3. Scènes de la vie féminine, pp. 248. Collection Les Essais, Ed. de La Différence, Paris, 1998.

L'année 1999 regorge de nombreuses et importantes dates littéraires. Une des plus fêtées est le bicentenaire de la naissance d'Honoré de Balzac. C'est justement à cette occasion que vient d'être publié ce livre de Michel Butor, qui présente en plus de mille pages et trois volumes, quelques cours enseignés par l'écrivain et critique à l'Université de Genève. Butor affirme que la „Comédie Humaine" de Balzac possède de la structure architectonique d'une cathédrale inachevée, par la vaste champs d'investigation, la méticulosité de la description, le désir que l'écriture puisse saisir le tout existant. Balzac veut que, premièrement, nous nous promenions autour de cette construction pour en examiner les détails, dit Butor, en restant dans l'image créée par sa propre métaphore; ce n'est qu'après cette ini-

tiation que nous serons capables de pénétrer à l'intérieur et de réfléchir, de fabuler avec lui sur ce qu'il a écrit.

Les „Improvisations" du titre (qui suivent celles dédiées à Flaubert, Rimbaud et à lui même) sont la méthode choisie par Butor pour détailler l'univers de Balzac à ses lecteurs-écouteurs. L'écriture est simple, mais profonde, le style dépourvu de tout lexique „technicien", la lecture passionnante, ponctuelle, extraordinairement élégante. Butor „improvise" ses interprétations de la cathédrale balzacienne, en mettant en évidence les mécanismes cachés; jusqu'au moment où cette spontanéité naturelle de conter le déjà raconté devient la découverte d'un texte unique, suprême, tel qu'un hiéroglyphe primaire. Et Butor insiste sur le fait qu'avec Balzac, un livre rappelle un autre livre, les personnages sont parfois présents dans plusieurs textes, mais toujours dans des histoires différentes. Et l'affirmation du critique nous semble juste quand il dit que „si à l'intérieur de chaque roman nous allons de la première à la dernière ligne, pour la Comédie humaine nous pouvons pratiquement commencer par le livre que nous voulons": Butor nous avertit, en outre, à maintes reprises, sur le rôle essentiel que le lecteur joue dans la cathédrale balzacienne, parce qu'elle est construite grâce à la participation de ce lecteur qui reconnaît la tesselle manquante de la mosaïque littéraire. En mettant cette tesselle à l'endroit exact, ou en saisissant les références littéraires qui se cachent dans le passage d'un livre à un autre, c'est-à-dire, en remplissant l'espace blanc qu'un personnage nous avait fait entrevoir, le lecteur collabore à l'oeuvre sublime de l'artiste. Quelques exemples résumés par Butor: „Massimilla Doni" vient à la suite de la nouvelle „Gambara"; certains personnages comme Granville d'

„Une double famille” se retrouvent dans „Splendeurs et misères des courtisanes”; ou bien encore, les évidents liens entre „La Grenadière” et les „Mémoires de deux jeunes mariées”.

Certes, il faut bien admettre, comme Butor, d'ailleurs nous met en garde, „devant des oeuvres monumentales comme celles de Balzac ou de Hugo, on est obligés de se mesurer à la quasi-impossibilité de les avoir lues entièrement. Nous ne les connaissons jamais que par fragments”. Toutefois, ces fragments nous hypnotisent parce que soignés, aimés et observés par la même précision qu'un artiste flamand (et ceci nous rappelle un authentique chef-d'oeuvre tel que „La recherche de l'Absolu”, dont le héros est justement un riche Flamand, Balthazar Claes).

Balzac savait bien que sa „Comédie” n'était qu'une mosaïque: „il n'y a rien en ce monde qui soit d'un seul bloc. Tout y est mosaïque”. Une mosaïque composée de morceaux ici et là, comme les articles recueillis par Butor, mais le tout est un fragment majestueux, un cumul, un chaos de fragments traversé par des éclaircies et par le pressentiment du Tout, de l'Absolu. Butor nous fait comprendre, au fur et à mesure qu'on avance dans la lecture de ses études, phrasé après phrase, livre après livre, improvisation après improvisation, que pour Balzac la seule contemplation du réel était insuffisante: cette réalité, il devait la posséder à tout prix, même par la violence, en la détruisant. Cependant, dans cette ardente frénésie de tout, Balzac reconnaissait aussi la corruption et le mal du monde, un monde que, toutefois, Balzac aimait profondément. Un très fin critique italien, Pietro Citati, dit de Balzac que „tous ses personnages étaient sublimes et exceptionnels, tous des génies, tous les événements présentés mémorables, et lui, enfermé comme un scaphandrier dans

son oeuvre, ne pouvait que les exalter et les vénérer, avec une héroïque mythomanie qui constitue le premier de ses talents de créateur”.

Butor, pour sa part, nous rend complices du monde déchaîné poétique balzacien, en nous laissant enchaînés aux histoires de la Comédie et à leurs engrenages, sans jamais nous délaissier; et finalement, nous aussi, nous nous sentons un peu des lecteurs spéciaux, constructeurs extraordinaires.

BIAGIO D'ANGELO

Paul Richard Blum, *Giordano Bruno*. München: C. H. Beck 1999, pp. 170.

This concise volume, another in the ever-growing *Becksche Reihe – Denker* series, is a welcome addition to Bruno studies. It is also furnished with an adequate bibliography and indices.

On undertaking such a task the author faced considerable difficulties. Bruno, of course, overflowed professional philosophy and theology, spreading himself into study of mnemonic techniques, mathematics, magic and astrology, but he did it all with the intention of including them into the general framework of his philosophy. He launched a pioneering investigation into many areas, from the philosophical aspect of memorizing to the treatment of Epicurean *minima* (originally not to be equated with the atoms), but we must be aware that, Blum argues (p.109), he remained firmly within the context of traditional philosophy. It is well stressed in the most interesting parts of the book, those on the quarrels with the Aristotelian philosophy of nature. The monistic tendencies are backed partly by Cusanus with the *coincidentia oppositorum* and partly by those thinkers from Averroes to Fra-

castoro who dissented from Aristotle's physics here or there. The last, brief chapter is entirely given over to the influence Bruno's thought and fate exercised on posterity, largely in German speaking countries.

Good things abound, then, in this strongly organized and elegantly written book. Yet there might have remained a few things to add to the substantial picture. On effectively combining atomism and Platonism, Bruno makes some scathing remarks on Aristotle's doctrine of place and void. He does seem to employ the arguments put forward by John Philoponus in late antiquity. It cannot be ruled out that Bruno was familiar with the two works criticizing Aristotle's natural philosophy. Both were translated into Latin in the mid-sixteenth century: the translation of the *De aeternitate mundi contra Proclum* was published in 1551 in Venice, G. Dorotheus' translation of Philoponus' *Commentary on Aristotle's Physics* came out in 1539 in Venice, followed by many reprints, and the new translation by J. B. Ransanus was out in 1558 in Venice, again, with many reprints thereafter. Bruno obviously knew of Philoponus. This is testified, e.g., in a passage in *De immenso* about the Peripatetic reaction upon Aristotle's denial of the existence of the void („*et ex peripateticis plurimi, Aristotelis sententiae contra vacuum acquiescere non potuere, quam prae caeteris audacitius Philoponus est insectatus... Est ergo spacium quantitas quaedam continua, physica, triplici dimensione constans, in qua corporum magnitudo capiatur... non formabile, illocabile*”, OL I, ch. 8, p. 231). It is true, however, that on the whole Bruno made of a fairly restricted use of Philoponus' arguments to be found in the fourth book of the commentary on Aristotle's *Physics*. He used the notion of prime matter as extension but the highly effective criticism on the

Aristotelian explanation of the motion of projectiles does not seem to have left much trace on his natural philosophy. Later on, Galilei was glad to pick up this point. Just one small slip: Proclus was not a Christian Neoplatonist (p.66). In fact, he composed eighteen arguments for the eternity of the world, against Christian assumptions. His treatise *De aeternitate mundi contra Christianos* is lost, but seventeen arguments have been preserved in the response by the Christian Neoplatonist John Philoponus and one is supplied by an Arabic translation of Philoponus' summary.

In short, my impression is that the author has managed to give an overview of Bruno's work without overtly generalizing. Moreover, he gives us food not only for thought but for the eyes as well since the book is graced with several illustrations, one of them being a copy of Bruno's autograph from 1588, just before leaving Wittenberg. It reminds us that *nihil sub sole novum*, although, as I gather it from Blum's remarks, Bruno found a way to tamper with the Biblical text even at this point.

LAUTNER PÉTER

L. Castelvetro: Correttione d'alcune cose del 'Dialogo delle lingue' di Benedetto Varchi, a cura di V. Grohovaz. Padova, 1999, Antenore (Scrittori italiani commentati, 3), pp. XIII + 266.

L'ultimo lustro del secolo appena trascorso ha visto l'edizione di due testi di teoria linguistica strettamente imparentati tra loro: a quattro anni dall'uscita dell'*Hervolano* di Benedetto Varchi curato da A. Sorella (Pescara 1995), compare l'opera di Lodovico Castelvetro che conclude, replicando allo

scritto varchiano, una delle dispute letterarie più celebri (e famigerate) del Cinquecento e costituisce l'ultima fatica del suo autore, affrontata poco prima di morire.

Castelvetro, letterato modenese la cui vita si dipana dagli inizi del secolo (1505) sino al 1571, fu una delle figure di spicco che animarono il dibattito culturale dell'epoca sua, eccellente greco e provenzalista. Critico „puro” (la sua produzione letteraria è irrisoria), dedicò la sua erudizione e acutezza all'esegesi di alcuni testi della tradizione classica e volgare, come mostrano le sue due opere maggiori, la *Poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta* (Vienna 1570), che diventerà uno dei libri fondamentali nella formazione di Torquato Tasso, e la *Giunta al primo libro delle Prose di M. Pietro Bembo*, pubblicata giustappunto assieme alla *Correttione* (Basilea 1572). Questi ultimi due scritti permettono di osservare come prevalesse nel Castelvetro l'attenzione per gli studi linguistici, affrontati sempre da una prospettiva storica, e in particolare per la pratica dell'etimologia, campo in cui giunse a intuizioni tuttora valide: si vedano per esempio il riconoscimento della genesi del futuro italiano a partire dalle forme composte da infinito + *habeo* o della derivazione dell'articolo determinativo dal dimostrativo *ille*.

Proprio da rilievi di ordine linguistico prende le mosse la disputa con il letterato, romano d'adozione, Annibal Caro, a riguardo della sua canzone encomiastica *Venite a l'ombra de' gran gigli d'oro*, composta nel 1553 per esaltare i regnanti di Francia. Su richiesta di un modenese residente presso la corte romana, Aurelio Bellincione, Lodovico redasse una breve nota di commento (poi divulgata senza la sua autorizzazione) che suonava come una netta censura, vertente sia sull'uso improprio di vocaboli stranieri sia

sull'errato inserimento nella poesia di parole popolari o destinate alla prosa. Secondo atto del diverbio fu la pubblicazione a Parma nel 1558, su iniziativa del Caro, dell'*Apologia degli Accademici di Banchi*, a tratti violentemente ingiuriosa, cui Castelvetro ribatté redigendo in soli 45 giorni una *Ragione d'alcune cose segnate nella canzone d'Annibal Caro 'Venite a l'ombra de' gran gigli d'oro'* (Modena 1559). L'autore della canzone sollecitò allora l'intervento nella *querelle* dell'amico Benedetto Varchi, membro influente di quell'Accademia fiorentina che operava sotto la protezione medica: la risposta dell'intellettuale tardò però ad arrivare e uscì solamente nel '70 a Firenze, postuma, con il titolo di *Hercolano. Dialogo... nel quale si ragiona delle lingue*. L'opera per la verità si spinge molto oltre i confini della polemica, al tempo ormai quasi del tutto sopita, costituendo una delle più originali riflessioni linguistiche successive al Bembo; in ogni modo ad essa, come già accennato, seguì, puntuale replica alle obiezioni e messa in rilievo degli errori varchiani, la *Correttione*, con cui la controversia si concluse. Essa però, nel corso del suo svolgersi, portò con sé risultati gravissimi provocati dall'asprezza dello scontro: in seguito alle accuse mosse dal Caro infatti, vennero rinfocolati i sospetti di eresia nei confronti del letterato modenese che, condannato nel 1560, dovette fuggire in esilio trasferendosi a Chiavenna, allora parte delle Tre Leghe elvetiche, poi a Lione, a Vienna e infine nuovamente a Chiavenna, dove morì. Per di più Castelvetro venne condannato in contumacia come mandante dell'omicidio di Alberico Longo, seguace del Caro ucciso misteriosamente nei pressi di Bologna nel giugno 1555. Si vede bene come il contrasto tra i due letterati rappresenti un significativo scorcio del mondo intellettuale italiano cinquecentesco, costituendo così uno

dei due poli di interesse nella lettura della *Correttione* assieme alle conclusioni di ordine linguistico in essa tratte dall'autore.

Prendendo dunque le mosse da un punto d'osservazione privilegiato qual è l'opera conclusiva e della disputa e della vita di Castelvetro, punto da cui, ripercorrendo a ritroso la storia, è possibile abbracciare in uno sguardo d'insieme il succedersi di quegli eventi e delle scelte culturali, Valentina Grohovaz allestisce un volume che si segnala per agilità e completezza. Alla Tavola delle sigle e delle abbreviazioni segue un'Introduzione divisa in tre capitoli: nel primo, che costituisce un inquadramento storico, viene ricostruito lo scontro Caro-Castelvetro e, dopo aver ben delineato l'elaborazione del pensiero di Varchi e di quello del modenese, si opera un confronto tra le due posizioni. I due aspetti che in questa fase del lavoro della Grohovaz colpiscono sono da una parte l'onestà intellettuale con cui Lodovico viene tratteggiato in modo che i suoi molti pregi non oscurino mai gli errori commessi; d'altro canto il fatto che i dissidi teorici tra i contendenti vengano acutamente calati nel contrasto tra le loro scelte di vita, cosicché l'asprezza della disputa trova ragione nell'oporsi di due differenti modi di intendere il mestiere dell'uomo di lettere, al servizio del potere costituito secondo Varchi e Caro, orgogliosamente sciolto da qualsiasi tipo di legame, anche di tipo religioso, per Castelvetro. Più in generale, ma sempre all'interno di quest'ottica, si nota nella curatrice l'anelito a dare ragione di ogni aspetto della materia affrontata, foss'anche prettamente iscrivibile all'ambito letterario o linguistico, riportandolo alla figura dell'autore e alle sue motivazioni, essendo Castelvetro considerato come figura in carne e ossa e mai come semplice funzione del testo. Tale

modus operandi, tutt'altro che scontato, risalta particolarmente nel secondo capitolo dell'Introduzione, dove dopo aver illustrato la struttura della *Correttione* e aver discusso la sua incompleta elaborazione, sono ampiamente messi in luce, documentandoli con esempi dal testo, i procedimenti critici dell'autore e le sue basi teoriche, riconoscibili nello stesso commento alla *Poetica* di Aristotele e in una concezione dell'esegesi come operazione rigorosamente scientifica da porsi esclusivamente su un piano linguistico-grammaticale. Si giunge così al terzo capitolo in cui viene condotta un'analisi linguistica della *Correttione* che attua un metodo assai interessante: oltre che avvalersi degli usuali strumenti di commento, la Grohovaz si premura infatti di segnalare i rimandi a due opere linguistiche dell'epoca, le *Prose della volgar lingua* di Pietro Bembo e le *Giunte* ad esse dello stesso Castelvetro, adottando così, secondo la lezione di Carlo Dionisotti, quella che si potrebbe in questo caso definire „l'ottica del 1571”, la volontà cioè di considerare i fatti (linguistici, in questo caso) calandosi all'interno della loro epoca, senza adagiarsi comodamente su un malinteso senno di poi. Lo stesso commento ai lemmi del testo viene realizzato tra l'altro „tramite la lettura dei principali studi sulla lingua trecentesca risalenti all'epoca del Castelvetro, tra i quali si sono rivelati di maggiore utilità i commenti al *Decameron* e i lessici relativi all'opera del Boccaccio” (p. 22, n. 62). Si notino semmai alcune sviste accumulate in talune citazioni dalle *Prose della volgar lingua* (si rimanda, seguendo il metodo adottato nel libro, al capitolo e al paragrafo secondo la divisione stabilita da Dionisotti e accolta nell'edizione scelta dalla curatrice, P. Bembo, *Prose della volgar lingua*, in *Trattatisti del Cinquecento*, a cura di M. Pozzi, Milano-Napoli

1978, pp. 1-284). A p. 53 la prima citazione da *Giunte, I* è in realtà un brano tratto da *Prose, I*, 11, la cui lezione è oltretutto scorretta; p. 54: l'uso di *lo* davanti a sostantivo iniziante per consonante se preceduto da *per* non è trattato in *Prose, II*, 9, bensì in *Prose, III*, 9; p. 55: l'uso di *eglino* non è trattato in *Prose, III*, 46, bensì in *Prose, III*, 16; p. 55: il pronome oggettivo di terza persona singolare maschile *il* non è trattato in *Prose, III*, 152, bensì in *Prose, III*, 19; p. 58: andrebbe specificato che Bembo, in *Prose, III*, 28, non considera *fallare* e *fallire* come forme concorrenti, bensì come verbi distinti semanticamente; p. 58: l'indicativo imperfetto non è trattato in *Prose, II*, 30, bensì in *Prose, III*, 30; p. 59: le forme verbali *stea* e *dea* non sono trattate in *Prose, II*, 46, bensì in *Prose, III*, 46; p. 62: il gerundio retto da *in* non è trattato in *Prose, II*, 50, bensì in *Prose, III*, 55.

Infine, qualche breve nota sul testo presentato: l'edizione, condotta con metodo filologico, adotta in fatto di grafia dei criteri conservativi che, pur rischiando di creare un ibrido, hanno il merito di evidenziare come inevitabilmente la documentazione del pensiero grammaticale dell'autore sia da considerarsi rinvenibile nella forma stessa del suo testo, che deve dunque essere il più possibile rispettata. Lo scritto di Lodovico Castelvetro che, pur all'interno di una disputa del tutto particolare, giunge a toccare nodi fondamentali della storia delle teorie linguistiche, si spiega per circa 170 pagine ed è seguito dagli accurati indici, dei nomi, delle voci commentate e dei manoscritti consultati; l'opera è accompagnata da note che ben documentano tutti i riferimenti al Caro e (soprattutto) al Varchi e mostrano il riutilizzo da parte dell'autore di brani prelevati da altre sue opere.

MICHELE COLOMBO

Carlo Betocchi, *Dal definitivo istante*, Milano: Bur Rizzoli, 1999, pp. 288 ISBN 88-17-14710-9

In occasione del centenario della nascita, la pubblicazione di questo volume di poesie di uno dei maestri della recente letteratura italiana è una felicissima realizzazione. Le ragioni sono molteplici. Betocchi è un poeta che, pur essendo stato riconosciuto come voce fondamentale del panorama poetico del nostro novecento da autori e critici quali Pasolini e Luzi, è rimasto nell'ombra.

Sepolto dalla celebre triade Ungaretti-Quasimodo-Montale e dal pregiudizio ideologico (il poeta era infatti fervente cristiano), Carlo Betocchi è stato ritrovato grazie al lavoro critico di Giorgio Tabanelli, curatore di questa raccolta di poesie, e di Davide Rondoni, giovane letterato bolognese, di notevole acume intellettuale, direttore di un „Centro di poesia contemporanea” presso la gloriosa università di Bologna.

Questo volume, che raccoglie, tra l'altro, non poche poesie inedite, si fregia della collaborazione di Carlo Bo, che ha firmato l'introduzione, e di una breve suggestiva prefazione di Mario Luzi. Scrive quest'ultimo: „Mi è rimasta di Carlo Betocchi, come sintesi di tante affascinanti variabili della sua persona e della sua musa, quasi segnale di un primario conio genetico, l'immagine di un fringuello, lieve su una frasca della nodosa selva umana, ben dentro di essa ma libero e felice di guardare e di alzarsi al volo nel cielo aperto”. È assai poetico e commovente il paragone luziano perché ben identifica anche la posizione culturale e umana nella temperie letteraria novecentesca.

La raccolta copre l'intero arco poetico della produzione betocchiana

– di cui esiste un'edizione integrale presso l'editore Garzanti, a cura di Giovanni Raboni, del 1996.

Si passa dalle prime prove di *Realtà vince il sogno* (1930-32) in cui è già evidente come tutta l'intuizione poetica betocchiana stia nel sentire Dio e il creato come creazione, „universo nascente” come scriverà Baldacci. Nella poesia „In un'alba guardai il cielo e vidi” c'è tutto lo sguardo del poeta che contempla nel silenzio stupefatto dell'inizio del giorno le cose, le „valli ripiene di nebbie e di sonno”, i „monti del mondo”. Giustamente Tabanelli sostiene che la poesia betocchiana è sempre un inno di lode, direi una sorta di francescano stupore verso la creatura creata. I paesaggi toscani, sovente ritratti, sembrano tutti sospesi e sorpresi nell'alba della creazione universale. In questa purezza di sguardo, gli elementi primordiali (aria, acqua, vento, fuoco) sono gli spunti prediletti della tavolozza poetica betocchiana.

Altri estratti sono quelli de *L'estate di San Martino* (1953-1961): nella sezione „Dediche” si può leggere una lirica composta, in occasione degli auguri pasquali, per un altro sublime poeta del secolo, Giorgio Caproni, sentitamente essenziale, dal dolce ritmo, quasi da racconto; da *Viaggio meridionale*, ne troviamo una dedicata all'ispanista Oreste Macri, sorretta da una semplicità e pienezza di affetti che non è frequente rintracciare nella poesia: protagonista di queste quartine è realmente il senso cristiano della carità che sembra la grande assenza del mondo: „un'arida clessidra, e noi come sabbia / che dentro vi scivoliamo. E sembra / il mondo, non altro che suono”. Nell'ultima sezione della raccolta, *Diarietto invecchiando*, il nucleo centrale è l'avvicinarsi della vecchiaia come tempo nuovo: spicca la poesia ispirata dal problema della bellezza che si crede perdere e svanire e allon-

tanarsi. Per Betocchi il tempo della vecchiaia è un tempo di conoscenza: dietro alla sapienza dettata dalla condizione cronologica, non vi è per il poeta rassegnazione ed amarezza, ma accettazione consapevole e saggia di una vita interamente amata.

I brani antologizzati della raccolta *Un passo, un altro passo* (1950-1966) sono caratterizzati da un uso più colloquiale del dettato poetico, quasi il poeta volesse confidarsi al lettore, sempre più spoglio, come i campi autunnali che egli guarda dalla sua finestra. I rapporti tra gioventù e vecchiezza, tra il fluire del tempo e la ricerca di una libertà autentica continuano nella proposta delle liriche tratte da *Ultimissime* (1968-1973). Inevitabilmente legata al tema del tempo, è la consapevolezza cristiana dell'essere peccatore e della preghiera: così nella raccolta *Poesie del sabato* (1930-1980) si trovano riuniti cinquant'anni di esperienza umana, in cui il tono si omogenea sempre più fortemente alla conversazione, ma senza rinunciare alla musicalità del verso che in Betocchi rappresenta un vero e proprio ordine retorico. Oltre ottanta liriche rientrano nel novero di quelle poesie disperse, alcune delle quali mai apparse in volume, in cui le meditazioni sulla vecchiaia raggiungono vertici ineguagliabili di lucidità umana e poetica.

Nell'introduzione il curatore scrive: „Per Betocchi poesia e vita si identificano in modo assoluto fino a diventare lievito e pasta di tutti i giorni” e definisce quest'attitudine come „la straordinaria *grazia*” del poeta. Più avanti, Tabanelli riconosce che Betocchi „non ha operato una rivoluzione del linguaggio poetico”, ma una specie di rivoluzione interiore che ha permesso al fine poeta Giovanni Raboni il giudizio forte e lusinghiero di un Betocchi come „il più grande, forse l'unico grande poeta italiano di questo

secolo". Alle seguenti domande: „Perché Betocchi ci incanta? Perché è da considerarsi tra le voci più alte del Novecento?“, Carlo Bo, da sempre arduo sostenitore della grandezza e della profondità spirituale inesauribile della lirica betocchiana, scrive: „Betocchi fa poesia con cose concrete, non poetizza mai cose non viste o mal conosciute (...) Non parte mai dall'impressione, ma da una lenta verifica delle cose (...) La poesia gli viene dal consumare la pazienza e dall'obbedienza al vivere, al vivente. E forse è proprio questo che la sua voce tocca la gioia, la felicità, e vibra d'amore“.

Ovviamente, nessuno vuole dimenticare i grandi nomi di Ungaretti, Saba, o Montale; tuttavia, questo permette finalmente di non dimenticare un poeta che come Carlo Bo poeticamente sintetizza „ha luce per tutti“.

BIAGIO D'ANGELO

Cesare Segre, *Per curiosità. Una specie di autobiografia*, Torino: Einaudi, 1999, pp. 294 ISBN 88-06-14917-2

Siamo abituati a leggere Segre in versione „accademica“. L'autore di varie importanti edizioni critiche e commentate, di saggi critici rilevanti quali *I segni e la critica* (1969), *Avviamento all'analisi del testo letterario*, recentemente ristampato (prima edizione, 1985) e *Notizie dalla crisi* (1993) – solo per ricordare alcune tappe essenziali – qui cambia veste, sorprendendoci. E questa metamorfosi con sorpresa ha il segno più tangibile nella „curiosità“: è una curiosità verso la realtà oggettiva e gli uomini che Segre possiede e trasmette con discrezione e senza pesantezze paternalistiche. Già, Segre è un po' il padre di tanti studiosi di letteratura negli anni settanta ha contribuito

non poco (con l'aiuto della fedelissima amica Maria Corti) a un deciso rinnovamento degli studi letterari italiani con l'introduzione e la valorizzazione di lavori teorici (di teoria della letteratura propriamente intesa) e di semiotica filologica (per riprendere il titolo di uno degli scritti segriani più fortunati). *Per curiosità* dunque è il titolo rivelatore di questa autobiografia. Ed è proprio per curiosità che la vita desta interesse in Segre, riunendo in una sola grande indagine esistenziale la storia biografica e la carriera universitaria. Colpisce innanzitutto il lettore la scelta di un genere, di una formula solitamente ritenuta statica e noiosa, l'autobiografia appunto. Bisogna essere scrittori navigatori – oltre che critici attenti – per non cadere nella trappola del *déjà vu* autobiografico. E invece, come perfettamente riassume la Corti in un breve articolo di presentazione del volume, „tale scelta trasgressiva ha richiesto pazienza e astuzia, ma ha donato al lettore una storia raccontata con l'intreccio di punti di vista narrativi e critici assai diversi, dove l'autore non è il solo personaggio che dice io, ma altri parlano di lui, dialogano, si mescolano come in un raro elisir“.

Così, in questo intreccio di voci e parole, Segre evoca la sua nascita in un paese presso Saluzzo, in Piemonte, la spola tra Torino e Milano, la stima e l'amicizia verso la sorella Adriana, i giochi d'infanzia con il fratello Carlo, le „belle estati“ prima della drammatica esperienza della seconda guerra mondiale. Ebreo, Segre viene „sfollato“ giovanissimo e comincia ad appassionarsi alle lettere grazie a un prete cattolico, don Biagio Fissore, la cui figura è una delle più vivide ed affettuose che Segre ricorda e descrive nell'autobiografia. Un prete „traboccante di bontà“, quasi un santo, sostiene Segre, „appassionato di romanzi francesi“, che „ebbe la delicatezza di

non parlare mai con me di religione. La sua fede in Dio la mostrava con le opere, mai con le parole". L'altro personaggio che si staglia nella memoria è lo zio Santorre Debenedetti, grande filologo romano, il cui incontro risulta fondamentale per il destino del futuro studioso. È infatti lo zio Santorre a introdurre Segre „nel pieno della filologia, un campo in cui ero entrato senza saperlo con le mie primitive immagini bibliche". Poi vengono ricordati i giorni malinconici al servizio militare di Orvieto, il commovente e sincero dialogo con il padre defunto, l'amicizia paterna di Roman Jakobson a Cambridge (Massachusetts). L'espansività del grande linguista russo era proverbiale; egli voleva sempre trasmettere qualcosa di suo, delle sue scoperte, della sua passione per la scienza; una continua docenza, instancabile e formativa.

Del mondo accademico italiano di quegli anni segue una straripante galleria di personaggi che vengono perfettamente ritratti, a brevi pennellate. Spicca tra tutti Gianfranco Contini, il filologo dei „consigli" e rappresentante di tutta una generazione di incrollabili studiosi, dal carattere talvolta acerbo e difficile, ma con un fiuto innegabile per gli autentici ricercatori. Molto interessante è seguire tutto lo svolgimento del percorso accademico del giovane Segre, la sua prima cattedra di docenza libera a Trieste, e poi Pavia, l'amicizia con Dante Isella e soprattutto con la già menzionata Maria Corti, i viaggi culturali con questi ultimi alla riscoperta del medioevo romanzo e non, le brevi ma assidue peregrinazioni internazionali come *visiting professor*.

Ogni tanto, questo „io" segriano sparisce per confrontarsi con una terza persona singolare, come se l'autore volesse a questo punto guardarsi dall'esterno. E' una formula che inizi-

almente provoca qualche dubbio e imbarazzo, poi prevale la brillantezza dello stile e la verità del contenuto. A metà del libro, per raccontare la fortunata stagione della semiotica e la scoperta del formalismo e dei critici russi, ecco che Segre preferisce la forma del dialogo – in questo caso, quello tra Filosseno e Xenofilo, che molto ricorda le *Operette morali* di Leopardi. Sono la politica e le vicende editoriali di un'Italia corrotta che più lo inquietano adesso.

Tra i capitoli più suggestivi è da considerare quello intitolato „Santità", in cui Segre rievoca l'abbraccio tra Giovanni Paolo II e il rabbino Elio Toaff per sottolineare in un colloquio epistolare profondo i rapporti talvolta difficili tra ebraismo e cristianesimo sia su argomenti spirituali che storici.

L'autocontrollo della penna segriana tocca l'apogeo nell'introduzione o „giustificazione" come la definisce l'autore. Geniale pagina di teoria letteraria, in cui Segre definisce l'autobiografia come un genere che corrisponde a una responsabilità (e si vedano a questo proposito le affermazioni solenni e presuntuose di un Alfieri, per esempio). „Non amo estirpare i miei pensieri più segreti – rivela Segre all'opposto di Alfieri -. Ho dunque parlato il meno possibile di quello che mi era passato per la mente di fronte ai fatti. Ho cercato di rimanere al loro esterno, lasciando che sia il lettore, se vuole, a ipotizzarne i riflessi in me. Il mio atteggiamento è dunque, per principio, antiromantico; forse con qualche danno per l'autobiografia". Nessun danno, in verità, per Segre, che ha recentemente vinto proprio con questa sua „specie di autobiografia" il prestigioso Grinzane-Cavour per la critica letteraria.

BIAGIO D'ANGELO

A VERBUM 2000. évi első számának ARTES rovata hat cikket közöl. Fejédy Gergely azokról a XVIII. századi francia nyelvű utazókról ír, akik megfordultak Magyarországon. Luciano Dondoli tanulmánya Bendetto Croce nyelvelméletének kialakulását és fejlődési szakaszait taglalja, Botos Máté azokról a Franciaországban meglelt Csernoch-levelekről számol be, amelyekkel a magyar főpap az I. világháború után Párizs érsekéhez fordult diplomáciai segítségért. David Portalés Mañanos a santiagoói zárandoklat örökségét az európai egység kérdésével hozza összefüggésbe. Szőnyi Gergely egy Marias-regény elemzése kapcsán lélektani fejtegetésekbe bocsátkozik, végül pedig Maria Bruna Romitótól olvashatunk Matera városának vallásszociológiai rétegződéséről.

A CRITICA rovatban Ávilai Szent Teréz egyes műveinek költői képeiről olvashatunk Seres Krisztina tollából, Szávai Dorottya pedig Stendhal életművét közelíti meg egy szokatlan szemszögből, a játék felől. Végezetül egy interjút kínálunk, amit Robert Lemba készített a belgiumi francia közösség kiváló írójával, Marc Quaghebeurrel.

A LINGUISTICA rovat három cikket sorakoztat fel: Giampaolo Salvi a ladín nyelv rövidre szabott, de átfogó leírását adja, míg Bocz Zsuzsanna a késő középkori toszkán, Domokos György pedig az egykorú lombard dialektus egy-egy aspektusát vizsgálja.

VERBUM

A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

ÚJLATI NYELVI ÉS IRODALMI KUTATÓCSOPORTJÁNAK FOLYÓIRATA

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG:

MARTONYI ÉVA

CSUDAY CSABA

HAJNÓCZI GÁBOR

PAUL RICHARD BLUM

FŐSZERKESZTŐ:

DOMOKOS GYÖRGY

KIADJA A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KARA, PILISCSABA

FELELŐS KIADÓ: MARÓTI MIKLÓS

TÖRDELÉS: HUSZTHY ÁDÁM

TIPOGRÁFIA: FAZEKAS ZSUZSA

ANYANYELVI LEKTOROK: SYLVIE PASQUET, MARIA BRUNA ROMITO

KÉSZÜLT A JET PRINT NYOMDÁBAN

FELELŐS VEZETŐ: JÁGER LÁSZLÓ

ISSN 1585-079X

A SZERKESZTŐSÉG CÍMPE: 2087 PILISCSABA, PF. 1.

E-MAIL: domokos@brk.ppkc.hu

2375

CATHEDRÆ LINGUARUM
NEOLATINARUM, ID EST LIN-
GUAE ITALICAE ET FRANCO-
GALLICÆ ET HISPANICÆ, SUA
ACTA LITTERARIA LECTORI-
BUS CUM SALUTE COMMEN-
DANT. QUO IN COMMUNI
FORO PLURES TRACTATUS
DE PHILOLOGIA NEOLATINA
A PROFESSORIBUS UNIVERSI-
TATIS CATHOLICÆ DE PETRO
PÁZMÁNY NOMINATÆ OM-
NIBUS AMICIS LITTERARUM
ATQUE NEOLATINARUM AR-
TIUM SCRIPTOS MORE ACA-
DEMICO IN LUCEM PROFER-
RE VOLUNT. PROFESSORES
EIVSDEM UNIVERSITATIS
OMNES, QUI AMORE PHILO-
LOGIÆ DUCUNTUR, LECTO-
RES PRECANTUR, UT HAEC
SCRIPTA BENEVOLO ANIMO
ACCIPIANT FOVEANTQUE
NEC NON ET IPSI TRACTA-
TUS DE STUDIIS LITTERA-
RUM NEOLATINARUM SUOS
CONTRIBUANT.