

STEFANO MARIA CINGOLANI

LA LETTERATURA RELIGIOSA IN OCCITANIA E CATALOGNA FRA XI E XIII SECOLO

Una prima versione di questo articolo era stata presentata nel 1987 al congresso di Torino dell'AIEO (CINGOLANI 1987a). L'invito gentile, e per me onorevole, a collaborare con questa rivista mi ha fornito l'occasione di rivedere a fondo, ed ampliare, quella prima comunicazione restata inedita per molto tempo. La bibliografia, nel frattempo, non è cresciuta adeguatamente all'importanza del soggetto per cui le mie argomentazioni avranno ancora, necessariamente, un carattere propositivo e provvisorio. Spero solamente che il tempo trascorso dalla prima formulazione di queste idee mi abbia permesso di migliorarle e di renderle più vicine alla realtà dei fatti.

Lo scopo del mio ragionare resta lo stesso di allora, cioè quello di fornire un quadro d'insieme quanto più possibile ampio e dialettico dei problemi che riguardano la letteratura religiosa in Occitania e Catalogna fra i secoli XI e XIII, sperando che sia di stimolo a nuove e più complete indagini.

Al fine di ottenere una percezione più esatta del valore degli elementi che emergeranno nel corso dell'analisi sarà conveniente effettuare una continua, seppur sommaria, verifica del parallelo sviluppo avuto dalla letteratura di carattere didattico e religioso nelle altre due grandi aree geografico-letterarie che formano la Romania

gallica: quella anglo-normanna e quella continentale, a sua volta frazionabile in Piccardia-Vallone, Champagne e Lorena-Borgogna (CINGOLANI 1987b).

Per impostare qualsiasi discorso sulle origini della letteratura religiosa in Occitania, e di conseguenza in Catalogna, si deve partire da due studi che rappresentano una tappa obbligata ed anche l'unico tentativo di sintesi: Zaal 1962 e Avalor 1961 (ora rivisto e ristampato; è alla nuova edizione, Avalor 1993, che si farà riferimento).

L'analisi di Zaal 1962 si articola su un piano di indagine quasi esclusivamente stilistico e non mi trova pienamente d'accordo. L'ipotesi di partenza dello studioso olandese è che «vers le milieu du XI^e siècle, il n'existait qu'en France» [del Nord] un mouvement hagiographique de langue vulgaire» (ZAAAL 1962, 57). Zaal difende quest'opinione —più tesi preconcepita che risultato d'un'analisi— attribuendo quanto più possibile al Nord le opere tradite nel Sud —*Passion e Vie de Saint Léger* di Clermont Ferrand, *Sponsus e Tu Autem* di San Marziale di Limoges—; definendo come tipicamente limosini solo i due inni *In hoc anni circulo* e *O Maria, Deu maire* in quanto non riconducibili all'ambito stilistico della *rétorique cotumière*, e interpretando, perciò, il carattere formulare della *Chanson de Sainte Foy* e del *Boeci* —che viene lasciato molto al margine— all'esclusiva influenza della letteratura del Nord. Così com'è esposta la tesi di Zaal è limitativa e forzata. Il Nord della Francia ha certamente mostrato una precoce attenzione allo sviluppo del volgare, attenzione stimolata dalla presenza dei principali centri di studio carolingi e post-carolingi e dalla contiguità con i monasteri in cui si sperimentava e codificava la scrittura dei dialetti antico-tedeschi (WRIGHT 1989 e 1990, BANNIARD 1989 e 1994, Mc KITTERICK 1989). Ciò non ostante, e per quanto la stessa *Chanson de Sainte Foy* sembri alludere ad un'influenza francese, con il riferimento alla *lei francesca* (ma la questione è complessa e dibattuta), non si possono cancellare i caratteri di autonomia della produzione meridionale, o almeno la proficua capacità di sperimentare in proprio a partire da suggerimenti che le provenivano dal settentrione.

Decisamente più stimolante la prospettiva di indagine di Avalor, fondata sull'analisi della tradizione manoscritta e della circolazione

dei testi, che restituisce al meridione una più precisa e caratterizzata autonomia, non ponendo le due aree, l'oitanica e l'occitanica, in rapporto di dipendenza ma di scambio. Ciò che non mi sento di condividere appieno della ricostruzione compiuta da AValle è quella che mi pare una eccessiva sopravvalutazione della coerenza culturale e della strutturazione retorica di questa letteratura. Egli, infatti, postula «un commercio letterario abbastanza esteso e nello stesso tempo una certa solidarietà culturale romanza non solo fra le varie regioni del *midi*, ma anche di tutta la Francia» (AVALLE 1993, 5) e presume «l'esistenza d'una società culturale romanza già attiva in epoca antichissima» (AVALLE 1993, 16). Penso che una valutazione così formulata faccia riferimento a concetti storiografici troppo definiti e complessi, che male corrispondono alle scarse testimonianze in nostro possesso, al loro carattere occasionale e sperimentale, e che andrebbero utilizzati con maggior cautela quando si fa riferimento ai secoli precedenti il XII e prima del definitivo affermarsi delle letterature in volgare.

Ritengo che una più spassionata riconsiderazione dei caratteri della tradizione manoscritta dei poemetti delle Origini, raffrontati con la tipologia delle opere composte nel secolo seguente, permetterà di definire con maggior esattezza i connotati di questo 'commercio' e di questa 'società'.

I codici che contengono i poemetti presi in esame, quelli composti o copiati nel meridione, sono quattro (AVALLE 1993, 6-14): Clermont Ferrand, BMun 240 (*Passion* e *Vie de Saint Légier*); Orleans, BMun 444 (*Boeci*); Leyden, Vossianus lat. 60 (*Chanson de Sainte Foy*); Paris, BN lat 1139 (*In hoc anni circulo*, *O Maria, Deu maire*, *Sponsus* e *Tu Autem*). La non coincidenza delle aree di composizione con quelle di copia indica una sicura mobilità dei testi: la *Vie de Saint Légier*, vallone, e la *Passion*, pittavina, sono state copiate a Saint Maxent nel Poitou o a Clermont stessa in Alvernia; il *Boeci*, composto forse a San Marziale di Limoges è stato copiato a Fleury così come la *Chanson de Sainte Foy*, che proviene da una regione posta più al sud, forse dalla Cerdagna o dal Rossiglione, dunque da una zona catalana e non propriamente occitana. L'unico testimone statico è il BN lat 1139 i cui componimenti sono stati composti e copiati a San Marziale o nelle sue immediate vicinanze (AVALLE 1993, 6-14).

Che vi sia stata circolazione di testi è indubbio. Circolazione che significa anche scambio di informazioni letterarie, vista una certa comunanza del fondo retorico di alcuni di questi poemetti. Quello che non mi sento di fare è di arrivare ad una definizione così ottimistica ed organica, come quella di AValle, della condizione della letteratura in volgare dei secoli x e xi. E questo per più motivi.

Innanzitutto perché non credo sia legittimo sopravvalutare, come invece è stato fatto troppo spesso, la consistenza di questa *rétorique coutumière*. Non è il caso di riproporre per intero un discorso sui caratteri della retorica e dello stile dei testi delle Origini, che ho già affrontato altrove, perché sarebbe troppo lungo (RYCHNER 1978, CINGOLANI 1985, 1987b cap. I e 1991). Basti dire che, pur poggiando su una simile base di elaborazione stilistica, le forme, la retorica e le funzioni di questi poemetti più che testimoniare una notevole omogeneità, come ha in genere inteso la critica appiattendolo il valore autonomo dei singoli testi, inducono a riconoscere una certa varietà di proposte e soluzioni. Varietà che depone a favore d'una notevole capacità di sperimentazione e che rivela una scarsa, o ancora inesistente, definizione di canoni. L'assenza di veri e propri modelli è dovuta ad una fluidità d'indagine letteraria che deve far sospettare di ricostruzioni che rimandino ad un panorama troppo omogeneo e coerente, oppure ad una realtà culturale eccessivamente strutturata. La funzione sempre paraliturgica dei testi, e comunque secondaria rispetto all' imperante modello latino, non consente di parlare di una 'società culturale volgare' vista come comune coscienza del valore letterario e autonomo dei componenti in lingua romanza. Se cerchiamo di apprezzarli seguendo il possibile criterio di giudizio d'un monaco del tempo, decisamente orientato verso una esclusività linguistica latina, non possiamo negare che questi poemetti dovrebbero piuttosto essere considerati ancora come qualcosa di culturalmente secondario e subalterno, privo di importanza intrinseca. Inoltre, dobbiamo riconsiderare tutto il processo di creazione ed evoluzione delle letterature romanze alla luce delle più recenti teorie sui rapporti fra latino e volgare (WRIGHT 1989, BANNIARD 1989 e 1994, McKITTRICK 1989). Solo a partire dalla fine del ix secolo si può parlare di un francese percepito chiaramente come lingua autonoma e diversa dal latino. La *Cantilena di Sant'Eulalia* rappresenta il primo tentativo di porre per iscritto, e con un qualche crisma letterario,

un testo in francese. In conseguenza, è necessario valutare attentamente, soprattutto per i testi più antichi, il carattere di acuta sperimentazione che si attua in questi poemetti. Sperimentazione grafica, linguistica e retorica (CINGOLANI 1993a).

Una simile interpretazione credo sia anche confermata dalla posizione dei componimenti nei codici in cui sono copiati. Infatti i poemetti in volgare sono stati trascritti frammisti ai testi in latino, spesso in un secondo momento a riempire spazi lasciati vuoti. Non è possibile riscontrare nessuna precisa volontà 'tradizionale', quella che induce a copiare un testo per il futuro o a ricopiarne uno del passato perché ancora rappresentativo nel presente —il che dovrebbe anche spingere a rivedere o almeno ridimensionare i concetti di 'documento' e 'monumento' sui quali si basa Zumthor 1963. Piuttosto si tratterà d'una occasionale spinta alla documentazione e alla memoria senza precise, o troppo marcate, valenze letterarie (PETRUCCI 1983, 504-505). Nulla consente di ravvisare una cosciente e coerente politica culturale monastica intesa come insegnamento e divulgazione del sapere tramite la produzione e la diffusione di testi in volgare per gli *illitterati*, tanto laici quanto monaci. Prima del XII secolo, e con un notevole anticipo dell'area anglo-normanna rispetto a quella continentale (SHORT 1991 e CINGOLANI 1994), non è possibile ravvisare nelle terre di lingua d'oc e d'oïl nulla di comparabile con quanto accadeva nell'Inghilterra di Alfredo il Grande o nella Renania post-carolingia. In Francia si assiste ad una assoluta casualità ed occasionalità degli atti di scrittura e di copia da parte di un ceto colto geloso della sua superiorità e in assenza di reale pubblico conscio delle proprie esigenze. Così che la trasmigrazione di testi da un monastero all'altro può essere meglio intesa se motivata dall'interessamento di singoli monaci attenti alle novità linguistiche e non per una normale attività di scambi all'interno d'una 'società culturale', la quale sarebbe poi identificabile solo con una ristretta costellazione di monasteri benedettini che ruotano intorno all'asse San Marziale di Limoges-Fleury.

La vera rivoluzione, il vero mutamento di status della letteratura religiosa avverrà altrove, fra la fine dell'XI e i primi del XII secolo (CINGOLANI 1993b). E' solo allora, e in area anglo-normanna, tra Le Bec, Saint Alban e la corte di Enrico I, che i testi didattico-religiosi acquisteranno quei caratteri, assenti nei primi poemetti, che

permettono di definire una società culturale e una tradizione. E' con la *Vie de Saint Alexis* e, soprattutto, col *Voyage de Saint Brendan* di Benedeit che si inizia a percepire una autonoma e cosciente riflessione sul valore letterario della letteratura in volgare (CINGOLANI 1990a). Riflessione che si definisce come meditazione sulla tradizione precedente e come volontà di proporre un modello per la produzione successiva (CINGOLANI 1994). Solo allora si entra nella continuità della storia. Col *Voyage de Saint Brendan*, poi, dedicato alle due mogli di Enrico I, a Matilde di Scozia prima e, dopo la sua morte, ad Adelisa di Lovanio, si esce definitivamente da una tipologia di produzione esclusivamente monastica. E' grazie agli scrittori anglo-normanni della prima metà del XII secolo che si abbandona una dimensione di occasionalità paraliturgica per entrare in una sfera di interessi e di intenti molto più ampia ed articolata in cui la letteratura in volgare è, allo stesso tempo e continuativamente, momento di istruzione e di divagazione (CINGOLANI 1990a e SHORT 1991).

Alla copiosa produzione religiosa e didattica anglo-normanna, tanto in versi quanto in prosa, non corrisponde quasi nulla nelle altre aree di lingua francese per tutta la prima metà del secolo. Gli unici due testi sicuramente anteriori al 1150 sono l'*Epistola farcita di Tours* in pentastici di decasillabi, composta in Turenna, forse a Marmoutier, intorno al 1130 (DE POERCK 1963) e il tropo *Quant li solleiz converset en leon* composto poco prima del 1150, ai confini con la Normandia, forse da Nicolas d'Igny (LAUSBERG 1954, 1956, 1957 e 1965). I due poemetti sono stati composti ai margini della zona culturale anglo-normanna e sono stati fortemente influenzati dalla *Vie de Saint Alexis* e, il tropo, anche dalla *Chanson de Roland*. Nonostante ciò rivelano, però, uno statuto letterario ancora 'arcaico': sono testi paraliturgici, in attestazione unica e copiati in un secondo momento in codici latini (Tours, Petit Séminaire 583 l'epistola; Paris, BN lat 2297 il tropo). E' solamente dopo il 1150 che la Piccardia con la *Bible* di Herman de Valenciennes e con il rifacimento in lasse della *Vie de Saint Alexis* (S) inizia a dare segni di vita testimoniati dalla tradizione (CINGOLANI 1987 cap. IV). Mentre per la Champagne si dovrà attendere ancora un trentennio con la composizione dell'*Eructavit* e della redazione ottosillabica della *Vie de Saint Alexis* (CINGOLANI 1994).

In che modo si situa l'Occitania all'interno di questo panorama?

Così come il resto del continente, anche il meridione mostra un notevole ritardo, per qualità e quantità di attestazioni, rispetto all'area anglo-normanna. A differenza, però, delle aree oitaniche continentali, quella occitanica, e ancor peggio la catalana, non mostrano per tutto il XII secolo nessun salto di qualità in confronto al secolo precedente. Vediamo le scarse testimonianze sulle quali si può articolare un tentativo di ricostruzione.

Il manoscritto Paris BN lat 3548, B (BML 205) contiene due diversi cicli di sermoni in volgare redatti fra il 1120 e il 1170, alcuni precetti in prosa e un *Libellus salutis* polimetro, risalenti alla fine del secolo. Accanto a questi testi in volgare, funzionali ed occasionali ma non certo letterari nel senso più ampio e ricco del termine, ci sono anche opere in latino. Il manoscritto, che è una raccolta fattizia proveniente da San Marziale di Limoges, mostra come nel grande monastero limosino, per tutto il XII secolo, non ci sia stato alcun sostanziale sviluppo nella concezione della letteratura in volgare. Allo stesso ambito della predicazione riconducono i due cicli di omelie occitano-catalane: le *Homilies d'Organyà* e le *Homilies de Tortosa*. Il dato più significativo che ci offrono queste omelie è l'attestazione di un precoce e continuo interscambio culturale fra l'uno e l'altro lato dei Pirenei, che nel XII secolo non va ricondotto solo alla lirica trobadorica ma anche alla produzione religiosa, e che forse si può far rimontare fino all'XI se è corretta l'attribuzione della *Chanson de Sainte Foy* alla Cerdagna o al Rossiglione. Questa contiguità, che è stata ben rilevata e studiata per i secoli XIII e XIV (ASPERTI 1985, BADIA 1989 e CINGOLANI 1990b), non deve stupire in date così antiche. Le relazioni politiche e feudali fra la Catalogna e le terre ultrapirenaiche risalgono alle origini stesse della formazione dello stato catalano e non possono dirsi concluse neppure dopo la battaglia di Muret. D'altro canto anche i rapporti fra le comunità religiose sono stati intensi e continui, come testimoniano almeno i cicli omiletici, e non solo per quello che riguarda la riforma guidata dai canonici agostiniani di San Rufo d'Avignone (MORAN 1990).

Neppure le altre sporadiche testimonianze in volgare del XII secolo ci permettono di modificare queste prime impressioni: il frammento della traduzione del Vangelo di San Giovanni contenuto in un manoscritto miscelaneo latino e provenzale (London, BritLib

Harley 2928 - BML 17), che pure ha altre e più tarde attestazioni in Catalogna (PERARNAU 1978); la poesia *Eu aor Damrideu* aggiunta alle *Satirae* di Persio nel codice Paris, BN lat 11312 (BML 215); le strofe allo Spirito Santo *Seigneurs que cyl...* trasmesse da un rotolo datato 1507 (BML 87) e la preghiera alla Vergine *Salus, domina, maire de Dieu*, della fine del XII inizi del XIII secolo, aggiunta su un foglio di guardia del manoscritto Carpentras, BMun 102 (BML 80) contenente la spiegazione della messa in latino. Anche la letteratura didattica non immediatamente riconducibile ad ambito cortese mostra una notevole scarsità di attestazione con la sola versione dei *Distica Catonis* (BML 2 e 206).

I testi del XII secolo che ci sono giunti rispecchiano in pieno tutti i caratteri emersi nello studio di quelli dell'XI: occasionalità, funzionalità paraliturgica o omiletica, tradizione unica e secondaria al seguito di testi latini, quando non addirittura frammentaria o molto tardiva. Tutto ciò pare testimoniare l'assenza d'ogni forma letteraria coerentemente strutturata estranea al movimento trobadorico che, dal canto suo, aveva purtuttavia fornito una ristretta quantità di lirica religiosa 'd'arte'. Si può credere che la produzione sia stata più ampia, specie per il versante ereticale, e che la crociata contro gli Albiges, devastatrice di uomini e ricchezze —fondamentali per ogni attività di produzione e riproduzione letteraria— abbia fatto scomparire gran parte delle testimonianze, portando anche con sé una certa diffidenza verso l'uso del volgare in campo religioso. Se, come vedremo, questa seconda ragione ha qualche motivo d'essere plausibile, la prima ci dovrebbe lasciare almeno un po' sospettosi. La chiara percezione che il XII secolo occitano-catalano sia stato di marca esclusivamente lirica, con la relativa trattatistica cortese, ha portato alla fortunata definizione di 'eccezione narrativa' per gli scarsi testi non-lirici (LIMENTANI 1977). A rafforzare questa tesi viene la dimostrazione che l'*Ensenhamen* di Guerau de Cabrera risale al 1198 ca. (CINGOLANI 1992-93) e che, dunque, solo a partire dagli ultimi anni del secolo si può constatare una rilevante presenza di narrativa d'oil. D'altro canto, anche la produzione di narrativa autoctona, *Jaufré, Flamenca, vidas, razos* e, come mostrato di recente, anche Raimon Vidal de Bezalù, si situa a partire dagli anni '20 del 1200 (CINGOLANI 1988 e CALZOLARI 1993). Insomma, se è verosimile questa periodizzazione letteraria secondo la quale dobbiamo far risalire la

gran parte della produzione non-lirica o non-cortese in volgare al XIII secolo e alla influenza oitanica, dobbiamo indurci a ritenere probabilmente scarsa anche la produzione religiosa e ridimensionare, così, drasticamente l'effettivo carattere distruttivo della crociata. Crociata che è stata certo determinante, ma solo in conseguenza del nuovo assetto politico e sociale che ne è seguito, non in quanto lacerante segno e realtà della fine d'un'epoca. Tuttavia uno sguardo alle condizioni della attività letteraria, non solo religiosa, del XIII secolo potrà gettare ulteriori lumi.

Il secolo XIII vede, in tutte le zone di lingua d'oïl, specie in quelle di diretta influenza capetingia, il definitivo consolidarsi della grande fioritura che la letteratura religiosa aveva avuto nel secolo precedente. Entrata a far parte d'ogni momento della vita sia dei laici sia dei religiosi, anche sotto la imponente spinta della nuova produzione in prosa, questa letteratura gode d'una rete di produzione, diffusione e riproduzione decisamente impressionante. Ancora tutta da cogliere nella sua precisa articolazione storica, resta tuttavia l'immediata percezione dell'entità del fenomeno (CINGOLANI 1990). Un esempio su tutti: la rapidissima diffusione di un «best seller» come i *Miracle Nostre Dame* di Gautier de Coincy. Tràditi da più di 80 testimoni fra raccolte complete, antologie e miracoli sparsi, già prima della fine del secolo contano oltre 40 attestazioni, con una influenza notevole anche sulla lirica d'arte siculo-toscana (CINGOLANI 1989).

Nulla di tutto ciò sembra potersi riscontrare nella produzione meridionale. Uno degli aspetti che risultano immediatamente evidenti a differenziare la situazione culturale del Nord da quella del Sud della Francia e della Catalogna è la fondamentale assenza di ogni tipo di intervento delle corti nella commissione o ricezione della letteratura didattica e religiosa.

In quest'epoca è anche virtualmente mancante qualsiasi coerente ed ampia attività letteraria da parte degli ordini religiosi. Parziale eccezione i Francescani, che pure sono il pallido riflesso dei confratelli inglesi, francesi e italiani. Oltre a qualche testo sparso (CINGOLANI 1990b, 95), si possono citare con sicurezza pochi manoscritti, d'uso interno e forse privato, a testimonianza del rifiuto, o della diffidenza, verso una divulgazione non in latino: Avignon, BMun 1233 (BML 70) dei primi del XIV che contiene i Salmi della

penitenza e una parafrasi delle litanie de Santi; Assisi, Chiesa Nuova 9 (BML 283), probabilmente autografo, in cui è raccolto un piccolo corpus dottrinario dell'ordine, e Todi, BCom 128 (BML 343) simile al precedente (BIANCHI DE VECCHI 1984).

Salvo poche eccezioni la tradizione manoscritta delle opere religiose sopravvissute è scarsa (si tratta quasi sempre di manoscritti unici) e caratterizzata da codici che riportano un unico testo (come BML 66, 135, 184, 275) o da disorganiche miscellanee (quali BML 21, 49, 154, 228, 336). Come rileva Asperti (1985, 81 e 85) si assiste al: «delinearsi anche all'interno della tradizione della lirica, di diffusioni locali o extracanoniche», si nota «una attività poetica priva di una chiara coscienza di sé, occasionale ed estemporanea, incapace di organizzarsi in scuola, chiusa in ristretti ambiti di corte, di città o di regione, priva o quasi di contatti laterali». Assistiamo ad una diffusione strettamente locale anche quando s'abbiano tradizioni consistenti come per la *Vida de Sant Honorat* di Raimon Feraud trasmessa da 10 testimoni (ASPERTI 1985, 83). E' spesso una produzione destinata «ad una fruizione del tutto privata e personale da parte del borghese, del mercante, del notaio» (ASPERTI 1985, 97) come mostrano i codici di Peyre Serras e di Bertran Boyssset (BML 297 e 54, 57, 187). Ma anche nel caso di raccolte private di borghesi la differenza con la produzione manoscritta oitanica è abissale. Si confrontino i codici dell'avignonese e dell'arlesiano —cartacei, di piccole dimensioni, poco curati, disorganici e casuali— con la splendida, imponente per quanto non lussuosa, culturalmente cosciente ed avanzata antologia contenuta nel manoscritto Paris, Arsenal 3516. Sia le raccolte dei due occitani sia quella dell'anonimo borghese piccardo sono delle 'biblioteche', delle raccolte del sapere che definiscono, però, con estrema chiarezza e impietosamente il diverso grado e la diversa complessità di articolazione della cultura ai livelli medio-alti fra Nord e Sud.

Tuttavia la situazione catalana potrebbe essere in qualche modo diversa da quella occitana. Infatti, per quanto la produzione di Cerverí da Girona sia riconducibile a quella tipica di stampo trobadorico, ci sono altre testimonianze da tenere in conto che possono indurci a sfumare il nostro giudizio. Oltre agli intensi scambi con le terre ultrapirenaiche, che vedremo più avanti, e la presenza d'un gruppo non insignificante di liriche, alcune delle

quali, però, di dubbia localizzazione (SPAGGIARI 1977 e ASPERTI 1985), dobbiamo considerare l'esistenza d'una produzione totalmente autonoma e di rilevante valore la cui esatta collocazione storiografica è ancora tutta da definire. Penso almeno a Ramon Llull (BONNER-BADIA 1988 e BADIA 1992), alla traduzione dei *Salmi* giunti alla *Biblia* rimata di Siviglia (RIQUER 1964, 117-121), con la sua appendice di leggende agiografiche (COROMINES 1971) e alle *Vides de sants rosselloneses*. Se è soltanto al XIII secolo inoltrato che possiamo far risalire un deciso mutamento di carattere della letteratura religiosa nelle terre del Sud, c'è anche da dire che, nel passaggio dal XIII al XIV secolo, il mondo catalano assiste ad una spinta originale intensa e sua propria che gli permetterà non solo di superare, per qualità e quantità, l'Occitania ma anche di invertire decisamente la direzione degli scambi culturali.

Oltre a ciò mi pare anche necessario formulare alcune altre precisazioni per rendere più vario e completo un panorama che, così delineato, sarebbe eccessivamente sfavorevole al Sud e, in minor grado, anche alla Catalogna.

Indubbiamente la produzione oitanica di letteratura didattica e religiosa è impressionante per quantità e qualità. Quale sia l'organicità della sua tradizione, però, è un fatto ancora tutto da studiare. Che esistano zone culturalmente isolate, specie per la seconda metà del XIII e i primi del XIV, come la Normandia oppure l'Inghilterra, è più che un sospetto. Mancano, però, studi sulle tradizioni manoscritte e sulla circolazione dei testi, per cui è impossibile avere delle idee ben precise al riguardo. Tuttavia molte sono le opere a tradizione unica o esclusivamente locale. Inoltre, se eliminiamo tutta la produzione di testi e codici legata alle case reali, alle grandi e medie dinastie baronali (STONES 1990) e agli ordini religiosi è ancor più difficile avere degli elementi che ci consentano un più preciso raffronto col Sud. Questo, infatti, è un altro fondamentale e complementare carattere di distinzione, specie per l'Occitania: la presenza, nel meridione, d'un pubblico quasi esclusivamente borghese e cittadino. Dunque una fascia di fruitori decisamente più limitata e, perdipiù, meno ricca di quella corrispondente del Nord. Il tipo di pubblico determina non solo la tipologia della produzione ma anche la qualità del mezzo di diffusione. E' infatti molto più probabile che si preservi un

manoscritto di lusso o di buona qualità che uno povero e cartaceo, soprattutto se questo è conservato in un luogo più sicuro della piccola biblioteca di un borghese (CINGOLANI 1990b, 100-102). Alla luce di queste considerazioni si può presumere ragionevolmente che la produzione di letteratura didattica e religiosa in Occitania e Catalogna (ASPERTI 1985 e CINGOLANI 1990b) sia stata ben più consistente di quella conservata. Questa, seppur non amplissima, è tuttavia abbondante e variata quanto a generi e tipologie e ha manifestato, a volte, notevole vitalità e larga circolazione, come è il caso della lirica *Auhjat baros* e dell'*Epistola de sant Esteve* (SPAGGIARI 1977 e ASPERTI 1985), oppure della *Vida de Santa Marguerita* con i suoi 5 manoscritti dislocati in un ambito geografico che va da Aurillac fino alla Catalogna (CINGOLANI 1990b, 99-100). C'è da dire che la marginalità della produzione meridionale di *novas*, rispetto alla lirica, e il pubblico di questa letteratura, tendenzialmente borghese, definiscono una produzione che è retoricamente e stilisticamente inferiore per qualità a quella corrispondente del settentrione. Al Nord gli ottosillabi rimati a coppie sono stati duttile strumento per le più svariate esigenze e i letterati hanno dedicato doviziosa attenzione anche alla loro composizione. Inimmaginabile in area occitano-catalana è una narrativa religiosa sul tipo degli elaboratissimi *Miracle Nostre Dame* di Gautier de Coincy. Quelle che sono completamente da studiare, dunque, sono la formazione e le caratteristiche culturali di questa borghesia occitana e catalana che, fra la fine del XIII secolo e il XIV, ha saputo essere anche buon pubblico per numerose opere di Ramon Llull (BADIA 1989). Inoltre si deve tenere debito conto anche dell'organizzazione culturale ecclesiastica. Infatti, nonostante ciò che si è detto fin ora, resta da spiegare per quale ragione quella viva attenzione mostrata nell'XI secolo per la letteratura religiosa non abbia trovato seguito nel secolo seguente. Il fenomeno risulta ancor più particolare se pensiamo anche alla situazione dell'Italia del Nord. Qui, nel XIII secolo, alla penetrazione di lirica occitanica e narrativa oitanica, immediatamente fatte proprie come testimonia l'ampia produzione locale, s'è affiancata una intensa produzione didattica e religiosa. Tuttavia non dobbiamo dimenticare la prosecuzione della lirica religiosa 'd'arte', caratteristica della tradizione trobadorica, così come è attestata nel canzonieretto di Ripoll (BADIA 1983), e che è tipica

della lirica tolosana dei *Jocs Florals*. La produzione di lirica religiosa da certame, che in Catalogna, e ancor più a Valenza, proseguirà fino a tutto il xvi secolo, è decisamente uno dei caratteri di distinzione più salienti fra Nord e Sud. E in quest'ambito non va trascurata, anzi valorata, quella enorme enciclopedia trovatoresca e, soprattutto, didattico-religiosa che è il *Breviari d'amor* di Matfre Ermengaud. Soprattutto nella sua versione in prosa catalana (ASPERTI 1985, CINGOLANI 1990-91, 57-62). Per comprendere meglio i caratteri della cultura del xiv secolo si dovrebbero contemporaneamente i suoi vari aspetti che, pur con alcune differenze, sono la diretta prosecuzione e conseguenza di quelli secolo precedente.

Inoltre si devono studiare meglio i rapporti culturali con la Francia del Nord. Da individuarsi non solo attraverso i canali dell'inquisizione e degli Ordini mendicanti ma anche nelle nuove realtà politiche, in particolare con i centri di Avignone e della Provenza angioina. Tutt'altro che indifferente è, infatti, la presenza di traduzioni dal francese e, soprattutto, di codici di opere d'oil copiati al Sud. Il caso di manoscritti come: Paris, BN fr 1374, BN fr 1747, BN fr 24365; Milano, Ambrosiano D 55; Vaticana, Reginense 1505; Besançon, BMun 551; Cheltenham, Phillips 3643; Stockholm, BiblRoyale XLIV (BML 354) —ma l'elenco si può e si deve allungare— tutti contenenti testi oitanici copiati in Occitania va tenuto in conto come ulteriore elemento di spiegazione di quella 'eccezione' che è la narrativa meridionale (LIMENTANI 1977). La scarsità di produzione, che assume anche i caratteri di una tardiva risposta letteraria, va vista alla luce d'una lettura operata direttamente sui testi originali, scritti in quel francese che Dante individuava come tipico del romanzo.

Mi rendo conto che molto di quanto esposto, soprattutto per le epoche più recenti, manca del dovuto supporto bibliografico e di una accurata analisi e, conseguentemente, vale più come ipotesi di lavoro che come dato certo. La mia speranza è che il tema, così come l'ho proposto, stimoli negli studiosi l'attenzione che merita e si possa giungere in un futuro non troppo lontano a conoscere meglio questo aspetto della storia intellettuale europea. Forse non attraente per eccellenza di valori letterari, ma certo importantissimo perché parte fondamentale della struttura culturale di base e della vita religiosa del Medioevo.

POSTILLA

Quando questo articolo era già in stampa sono venuto a conoscenza dei lavori di Josep Izquierdo (1993, 1994a e b). La coincidenza di alcune tematiche fa sì che, avendoli conosciuti prima questo mio lavoro sarebbe stato migliore.

BIBLIOGRAFIA

TESTI

- Boeci*: vedi SCHWARZE 1963;
Cantilena di Sant'Eulalia: vedi DION 1989;
 Cerverí de Girona: vedi COROMINES 1985-91;
Chanson de Sainte Foy: vedi HOEPPNER-ALFARIC 1926;
Epistola farcita di Tours: vedi FÖRSTER 1879;
Eructavit: vedi JENKINS 1909;
Eu aor Damrideu: vedi DE POERCK 1957;
 Herman de Valenciennes, *Bible*: vedi SPIELE 1975;
Homilies de Tortosa: vedi MORAN 1990;
Homilies d'Organyà: vedi BRUGUERA-COROMINES 1989;
In hoc anni circulo: vedi RONCAGLIA 1949;
O Maria, Deu maire: vedi THOMAS 1951:199-200;
Passion: vedi AVALLE 1962;
Quant li solleiz converset en leon: vedi LAUSBERG 1954;
Sponsus: vedi THOMAS 1951 e AVALLE-MONTEROSSO 1965;
Tu Autem: vedi THOMAS 1951:195;
Vides de sants rossillonneses: vedi COROMINES-KNIAZZEH-NEUGAARD 1977;
Vie de Saint Alexis: vedi PARIS 1903;
Vie de Saint Alexis (S): vedi ELLIOTT 1983;
Vie de Saint Léugier: vedi AVALLE 1967;
Voyage de Sant Brendan: vedi SHORT-MERRILEES 1979;

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- ASPERTI 1985: S. ASPERTI, «*Flamenca*» e dintorni. Considerazioni sui rapporti fra Occitania e Catalogna nel xiv secolo, in *Cultura Neolatina* 45, 1985, 59-103;
 AVALLE 1961: D'A. S. AVALLE, *La letteratura medievale in lingua d'oc nella sua tradizione manoscritta*, Torino 1961;
 AVALLE 1962: D'A. S. AVALLE, *Cultura e lingua francese delle origini nella «Passion» di Clermont-Ferrand*, Milano-Napoli 1962;
 AVALLE 1967: D'A. S. AVALLE, *Sant Lethgier (x secolo). Nuova edizione critica con una nota introduttiva*, in *Studia Ghisleriana*, 2 serie, 3, 1967, 349-362;
 AVALLE 1993: D'A. S. AVALLE, *I manoscritti della letteratura in lingua d'oc*, nuova edizione a cura di L. Leonardi, Torino 1993;

- AVALLE-MONTEROSSO 1965: D'A. S. AVALLE (testo)-R. MONTEROSSO (musica), *Sponsus. Dramma delle vergini prudenti e delle vergini stolte*, Milano-Napoli 1965;
- BADIA 1983: L. BADIA, *Poesia catalana del s. XIV. Edició i estudi del Cançoneret de Ripoll*, Barcelona 1983;
- BADIA 1989: L. BADIA, *L'aportació de Ramon Llull a la literatura en llengua d'oc: per un replantejament de les relacions Occitània-Catalunya a la baixa edat mitjana*, in *Actes del vuitè Col·loqui internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Tolosa setembre 1988, Abadia de Montserrat 1989, I, pp. 261-296 (rist. in BADIA 1992, pp. 141-171);
- BADIA 1992: L. BADIA, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona 1992;
- BANNIARD 1989: M. BANNIARD, *Genèse culturelle de l'Europe, v^e-viii^e siècle*, Paris 1989;
- BANNIARD 1994: M. BANNIARD, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du n^e au ix^e siècle en Occident latin*, Paris 1994;
- BIANCHI DE VECCHI 1984: P. BIANCHI DE VECCHI, *Testi ascetici in antico provenzale*, Perugia 1984;
- BML: C. BRUNEL, *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*, Paris 1935;
- BONNER-BADIA 1988: A. BONNER-L. BADIA, *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*, Barcelona 1988;
- BRUGUERA-COROMINES 1989: *Homilies d'Organyà*. Edició facsímil del manuscrit núm. 289 de la Biblioteca de Catalunya, Introducció, versió i glossari a cura de J. BRUGUERA, edició crítica millorada i anotada a cura de J. COROMINES, Barcelona 1989;
- CALZOLARI 1993: M. CALZOLARI, *I favolosi anni '70. Per una nuova datazione e interpretazione di «Abril issia» di Raimon Vidal de Bezaú*, in F. BEGGIATO (a cura di), *La narrativa in Provenza e Catalogna fra XIII e XIV secolo*, Atti del Convegno di Roma, maggio 1993, in stampa;
- CINGOLANI 1985: S. M. CINGOLANI, *Conservazione di forme, adattamento e innovazione. Note preliminari sulla metrica della letteratura religiosa francese fra XI e XIII secolo*, in *Cultura Neolatina* 45, 1985, 23-44;
- CINGOLANI 1987a: S. M. CINGOLANI, *Sulla letteratura religiosa in lingua d'oc fra XI e XII secolo*, in *Atti del II congresso internazionale dell'AIEO di Torino*, settembre 1987, Torino 1993, I, pp. 91-99;
- CINGOLANI 1987b: S. M. CINGOLANI, *Le Vite di Sant'Alessio. Studio sulla letteratura religiosa in versi francesi fra XI e XII secolo*, Tesi Dottorale, Roma 1987;
- CINGOLANI 1988: S. M. CINGOLANI, *Considerazioni sulla tradizione manoscritta delle «vidas» trobadoriche*, in *Actes du XVIII^e Congrès international de linguistique et philologie romanes*, Trier aprile 1986, VI, Tübingen 1988, pp. 108-115;
- CINGOLANI 1989: S. M. CINGOLANI, *Gautier de Coincy e Guittone d'Arezzo*, in *Miscellanea ... Au. Roncaglia*, Modena 1989, pp. 451-454;

- CINGOLANI 1990a: S. M. CINGOLANI, *Agiografia, epica, romanzo. Tradizioni narrative nella Francia del XII secolo*, in S. BOESCH GAJANO (a cura di), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo: strutture, messaggi, fruizioni*, Fasano di Brindisi 1990, pp. 65-89;
- CINGOLANI 1990b: S. M. CINGOLANI, *La Vida de Sant Alexi catalana. Noves rimades didattico-religiose fra Catalogna e Occitania*, in *Studi catalani e provenzali* 88 (Romanica Vulgaria - Quaderni 12), L'Aquila 1990, pp. 79-112;
- CINGOLANI 1990-91: S. M. CINGOLANI, «Nos en leyr tales libros trobemos plazer e recreation». *Estudi sobre la difusió de la literatura d'entreteniment a Catalunya els segles XIV i XV*, in *Llengua & Literatura* 4, 1990-91, 39-127;
- CINGOLANI 1991: S. M. CINGOLANI, *Wace agiografo: considerazioni sulle tecniche poetiche delle Origini (X-XII sec.)*, in *Romanistisches Jahrbuch* 42, 1991, 121-135;
- CINGOLANI 1992-93: S. M. CINGOLANI, *The «sirventes-ensenhamen» of Guerau de Cabrera. A proposal for a new interpretation*, in *Journal of Hispanic Research* 1, 1992-93, 191-201;
- CINGOLANI 1993a: S. M. CINGOLANI, *Carlomagno e Guglielmo d'Orange. Giovinezza, vecchiazza e morte alle origini della letteratura francese*, in *Studi Medievali*, 3 serie, 34, 1993a, 341-363;
- CINGOLANI 1993b: S. M. CINGOLANI, *Normandia, Le Bec e gli esordi della letteratura francese*, in G. D'ONOFRIO (a cura di), *Lanfranco di Pavia e l'Europa dell'XI secolo*, Roma 1993, pp. 281-293;
- CINGOLANI 1994: S. M. CINGOLANI, *I tre più antichi poemetti su Sant'Alessio, ovvero: le metamorfosi d'un santo circondato di cavalieri*, in *Hagiographica* 1, 1994, 181-205;
- COROMINES 1971: J. COROMINES, *Lleures i converses d'un filòleg*, Barcelona 1971;
- COROMINES 1985-91: Cerverí de Girona, *Narrativa*, ed. J. COROMINES, Barcelona 1985; *Lírica*, ed. J. COROMINES, 2 voll., Barcelona 1988; Guillem de Cervera, *Versos Proverbials*, ed. J. COROMINES, Barcelona 1991;
- COROMINES-KNIAZZEH-NEUGAARD 1977: J. COROMINES-Ch. S. M. KNIAZZEH-E. J. NEUGAARD, *Vides de sants rossillonenses*, 3 voll., Barcelona 1977;
- DE POERCK 1957: G. DE POERCK, *Un poème religieux quercinois du XI^e siècle: «Eu aor Damrideu»*, in *Mélanges ... I. Frank*, Universitat des Saarlandes 1957, pp. 512-545;
- DE POERCK 1963: G. DE POERCK, *Les plus anciennes textes de la langue française comme témoins de l'époque*, in *Revue de linguistique romane* 27, 1963, 1-34;
- DION 1989: P. DION (a cura di), *La Cantilène de sainte Eulalie*, Actes du colloque, Valenciennes 1989;
- ELLIOTT 1983: A. G. ELLIOTT, *The Vie de Saint Alexis in the Twelfth and Thirteenth centuries*, Chapel Hill 1983;
- FÖRSTER 1879: W. FÖRSTER, *Épître farcie de la Sainte-Etienne en vieux français du XI^e siècle*, in *Revue des langues romanes* 16, 1879, 5-15;

- HOEPPFNER-ALFARIC 1926: E. HOEPPFNER-P. ALFARIC, *La Chanson de Sainte Foy*, 2 voll., Paris 1926;
- IZQUIERDO 1993: J. IZQUIERDO, *Un nou testimoni de les Llegendes Rimades: les trenta monedes i el trobament de la Creu*, in *Actes del Novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Abadia de Montserrat 1993, I, pp. 73-84;
- IZQUIERDO 1994a: J. IZQUIERDO, *Els «plantus Mariae» a les literatures Catalana i Occitana: l'«Angats, Seyos qui credits Deu lo payre»*, in *Miscel·lània... J. Fuster*, VIII, Abadia de Montserrat 1994, pp. 5-23;
- IZQUIERDO 1994b: J. IZQUIERDO, *«Emperò, piadosament se creu per los fuls»: la tradició occitano-catalana medieval de l'apòcrif. Evangelium Nicodemi*, in L. BADIA, A. SOLER (eds.), *Intel·lectuals i escriptors a la baixa edat mitjana*, Abadia de Montserrat 1994, pp. 17-48;
- JENKINS 1909: T. A. JENKINS, *Eruclavit. An Old French Metrical Paraphrase of Psalm XLIV*, Dresden 1909;
- LAUSBERG 1954: H. LAUSBERG, *Zum altfranzösischen Assumptiontropus 'Quant li solleiz'*, in *Festschrift ... J. Trier*, Meisenheim-Glan 1954, pp. 88-147;
- LAUSBERG 1956: H. LAUSBERG, *Zum altfranzösischen Assumptiontropus Quant li solleiz*, in *Archiv für das Studium der neuen Sprachen und Literaturen* 197, 1956, 134-154;
- LAUSBERG 1957: H. LAUSBERG, *Syntaktisch-metrische Bemerkungen zum Tropus Quant li solleiz*, in *Syntactica und Stilistica*, Festschrift ... E. Gamillscheg, Tübingen 1957, pp. 327-371;
- LAUSBERG 1965: H. LAUSBERG, *Disponierter Lese-Text des altfranzösischen Tropus Quant li solleiz converset en leon*, in *Studi ... A. Schiaffino*, 2 voll., Roma 1965, II, pp. 586-604;
- LIMENTANI 1977: A. LIMENTANI, *L'eccezione narrativa. La Provenza medievale e l'arte del racconto*, Torino 1977;
- McKITTERICK 1989: R. McKITTERICK, *The Carolingians and the Written World*, Cambridge 1989;
- MORÁN 1990: J. MORÁN I OCERINJAUREGUI, *Les Homilies de Tortosa*, Abadia de Montserrat 1990;
- PARIS 1903: *La Vie de Saint Alexis, poème du XI^e siècle*, ed. G. PARIS, Paris 1903 (rist. 1980)
- PERARNAU 1978: J. PERARNAU, *Aportació al tema de les traduccions bíbliques catalanes medievals*, in *Revista Catalana de Teologia* 3, 1978, 17-98;
- PETRUCCI 1983: A. PETRUCCI, *Il libro manoscritto*, in A. ASOR ROSA (a cura di), *Letteratura italiana 2. Produzione e consumo*, Torino 1983, pp. 499-524;
- RÍQUER 1964: M. DE RÍQUER, *Història de la literatura catalana*, 3 voll., Barcelona 1964;
- RONCAGLIA 1949: AU. RONCAGLIA, *Laisat estar lo gazel. (Contributo alla discussione sui rapporti fra lo zagial e la ritmica romanza)*, in *Cultura Neolatina* 9, 1949, 67-99;

- RYCHNER 1978: J. RYCHNER, *Observations sur le style des deux poèmes de Clermont: la Passion du Christ et la Vie de Saint Léger*, in *Orbis Mediaevalis*, Mélanges ... R. R. Bezzola, Berne 1978, pp. 353-371;
- SCHWARZE 1963: C. SCHWARZE, *Der altprovenzalische «Boeci»*, Munster 1963;
- SHORT 1991: I. SHORT, *Patrons and Polyglots: French Literature in XII Century England*, in *Anglo-Norman Studies* 14, 1991, 229-249;
- SHORT-MERRILEES 1979: *The Anglo-Norman voyage of St Brendan*, ed. I. SHORT-B. MERRILEES, Manchester 1979;
- SPAGGIARI 1977: B. SPAGGIARI, *La poesia religiosa anonima catalana o occitana*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 7, 1977, 117-350;
- SPIELE 1975: I. SPIELE, *Li Romanz de Dieu et de sa Mère d'Hermann de Valenciennes chanoine et prêtre (XI^e siècle)*, Leyde 1975;
- STONES 1990: Wace, *La Vie de sainte Marguerite*, ed. H.-E. KELLER, Commentaire des enluminures du ms. Troyes 1905 par M. A. STONES, Tübingen 1990;
- THOMAS 1951: L. P. THOMAS, *Le «Sponsus», Mystère des Vièrges Sages et des Vièrges Folles suivi des Trois poèmes limousins et farcis*, Paris 1951;
- WRIGHT 1989: R. WRIGHT, *Latín tardío y romance temprano en Espana y la Francia Carolingia*, Madrid 1989 (ed. inglese Liverpool 1982);
- WRIGHT 1990: R. WRIGHT (a cura di), *Latin and the Romance Languages in the Early Middle Ages*, Liverpool 1990;
- ZAAL 1962: J. W. B. ZAAL, «A lei francesca» (Sainte Foy, v. 20). *Etude sur les chansons de Saints gallo-romanes du XI^e siècle*, Leiden 1962;
- ZUMTHOR 1963: P. ZUMTHOR, *Langue et techniques poétiques à l'époque romane (XI^e-XII^e siècles)*, Paris 1963 (trad. italiana Bologna 1973).