

Spazio, tempo e testualità: l'ecdótica tra regioni e nazione

Roberto Antonelli

L'introduzione svolta da Paolo Maninchedda vi aiuterà a capire meglio quanto io non riuscirò ad esporre compiutamente nella mia relazione, ma è come se mi avesse fornito un punto di partenza, anche se non l'avevamo concordato. Partirò infatti dal principio teorico della *reductio ad unum* e da ciò che ha significato come *forma mentale* e come problema storico, fino alla sua applicazione nell'ecdótica. Inizierò da alcune citazione banalissime, che sono presenti a tutti noi; le ricordo soltanto per memoria immediata. Niente meno che dal lontano e pur solito Dante, dal solito *De vulgari eloquentia*, I, ix, 7, dove si spiega come la lingua cambi nel corso del tempo: «Per cui osiamo affermare che i più antichi pavesi se ora risorgessero parlerebbero una lingua assai diversa da quella dei pavesi di oggi. [...] Se dunque la lingua di uno stesso popolo varia, come detto, in successione di tempo, né può in alcun modo restare immobile, ne consegue di necessità che essa muti e vari fra quanti vivono separati e lontani, così come variano i costumi e le mode»¹. Dante pone in stretta connessione la nozione di tempo e la nozione di spazio: le due cose vanno insieme, si cambia in diacronia, nel tempo, si cambia in sincronia, nello spazio (ma con interferenze profonde fra i due piani, come ha mostrato la geografia linguistica). Il fine di Dante peraltro, come sappiamo, non era l'esaltazione della variazione ma esattamente l'op-

¹ «Quapropter audacter testamur quod si vetustissimi Papienses nunc resurgerent, sermone vario vel diverso cum modernis Papiensibus loquerentur. [...] Si ergo per eandem gentem sermo variatur, ut dictum est, successive per tempora, nec stare ullo modo potest, necesse est ut disiunctim abmotique morantibus varie varietur, ceu varie varietur mores et habitus»

posto: una *reductio ad unum* che consisteva nella ricerca di quel volgare specifico a nessun luogo, di quella pantera che odorava per ogni municipio d'Italia, ma che non era di nessun municipio, e che quindi si identificava in un *unico* volgare *illustre, cardinale, aulico e curiale*: il volgare italo, esito finale, con profonde implicazioni politico-culturali, della selezione e riduzione delle varietà linguistiche della penisola.

L'unità, però, non è solo sintesi, ma anche *misura* del molteplice. Capitolo xvi, sempre del primo libro: '[...] in ogni genere di cose deve essercene una sulla base della quale tutte le cose di quel genere paragoniamo e soppesiamo e che serve anche da misura; ad esempio, nei numeri tutto è misurabile in base all'unità e il più e il meno vengono definiti in funzione della distanza o vicinanza dall'unità'². L'Uno, appunto, in contrapposizione al molteplice, ai municipali. L'idea dell'uno, del capofamiglia e del capo sarà ripresa anche nel *Convivio* e nella *Monarchia*, a confermare quanto sia fondativa del modo di pensare dantesco. Dunque il volgare italiano come *reductio ad unum*, il volgare italiano come rappresentativo di un'operazione politica di identificazione in assenza della curia degli Italiani - *aula vacemus* (*Dve*, I, xviii, 3) - presente, invece, in altri luoghi già in qualche modo nazioni d'Europa: questo il grande problema dei *doctores illustres*, degli intellettuali italiani. La lingua viene ad identificarsi nel fattore unificante di un'identità italiana, in assenza dell'*aula*; i *doctores illustres*, gli intellettuali, sono il filo connettivo della ricerca, coloro che dimostrano, attraverso la lingua, il volgare appunto *illustre*, l'esistenza degli Italiani e di una loro Corte, non fisica ma culturale. È una grande operazione poetica e politico-culturale che però, rispetto ai fini che ci proponiamo oggi, a me interessa, contrariamente a quanto ho tentato in altre occasioni, per la ragione opposta a quella per cui interessava a Dante.

² «in omni genere rerum unum esse oportet quo generis illius omnia comparentur et ponderentur, et a quo omnium aliorum mensuram accipiamus; sicut in numero cuncta mensurantur uno, et plura vel pauciora dicuntur secundum quod distant ab uno vel ei propinquant».

Con Dante viene infatti scoperto e fissato un filone “ideologico-nazionale”, un’idea di passaggio *necessario* e *positivo* dal molteplice all’unità, che si identifica appunto con un volgare italiano che superi la frammentazione municipale. È facilmente comprensibile perché nella seconda metà dell’Ottocento, alle origini della filologia romanza, quando si porrà il problema, su basi sociopolitiche reali, dell’unità d’Italia, Dante sia stato assunto in qualche modo come profeta dell’unità, con un’operazione retorica attualizzante, nella sostanza mistificatrice.

Ma lo schema formale della *reductio ad unum* di matrice dantesca non è un “privilegio” ideologico italiano del secondo Ottocento: è la forma mentale che presuppone o che segue all’idea ottocentesca di nazione in Europa e che già era implicito, soprattutto in Italia, nel “superamento” del molteplice medievale, municipale e regionale, a sua volta visto come articolazione e diversificazione (spesso come decadimento e imbarbarimento, dunque fenomeno di “qualità” inferiore) di un Uno storicamente esistito: l’Impero romano.

In alcune proposizioni con cui Gaston Paris inaugurava la rivista *Romania*³, a me è sembrato cogliere l’eco dell’*idioma trifarium* di Dante, comunque, e certamente, di una concezione comparatistica che non nasce soltanto coi padri fondatori della filologia romanza – con Diez, con quell’episodio che non si sa se è storico o leggenda, dell’incontro tra Goethe e Diez –, ma che ha goduto di altri e anche più lontani apporti. Gaston Paris, lo ricordava recentemente anche Stussi⁴, distingueva l’*unità* (si noti il sostantivo) romanza da quella germanica e slava su basi culturali, politico-culturali e storiche. L’unità germanica e slava sarebbe stata un’unità fondata sulla *fatalité de la race*, l’unità romanza invece

³ G. PARIS, *Romani, Romania, Lingua romana, romancium*, in «Romania», I (1872), 1-22.

⁴ A. STUSSI, *Nazionalismo e irredentismo degli intellettuali nelle tre Venezie*, in *Le identità delle Venezie (1866-1918). Confini storici, culturali, linguistici*, in «Atti del Convegno Internazionale di Studi», Venezia, 8-10 febbraio 2001, a c. di T. AGOSTINI, Roma-Padova 2002, 3-32.

sarebbe fondata *plus o moins volontairement* (e c'è già in questo 'più o meno volontariamente' un minimo di coscienza di come fossero in realtà andate storicamente le cose), dalle razze più diverse: i liguri, gli iberi, i celti, gli illiri, etc., unificati dalla «lingua e dalla civilizzazione romana». Implicitamente c'è di nuovo l'idea di un'unità culturale profonda della lingua di sì, d'oc e d'oïl che si contrappone alla varietà degli altri, concepita come legata alla «fatalité de la race» e dunque «conservatrice ed esclusiva», sostanzialmente incapace di disponibilità al confronto e all'integrazione col Diverso. Da un certo punto di vista le proposizioni di Gaston Paris inducono a riflettere, poiché indubbiamente fissano una differenza rilevante, fin dalle origini, della Filologia romanza della francese «Romania», dallo statuto che la Filologia romanza mostrava, più o meno esplicitamente, nella cultura tedesca. La rivista «Romania» ha questo titolo probabilmente in contrapposizione alla «Germania» di K. Bartsch⁵. Ma era inevitabile che anche in quest'idea di Paris, pur fondata sull'unità linguistico-culturale (e non razziale) latina e neo-latina, si annidasse un'idea fortemente nazionale, ben presto nazionalistica, della disciplina, conseguentemente alla disfatta francese: «nous avons la ferme conviction que la rupture trop brusque et trop radicale de la France avec son passé, l'ignorance de nos véritable traditions, l'indifférence générale de notre pays pour son histoire intellectuelle et morale, doivent être comptées parmi les causes qui ont amené nos désastres»⁶.

La stessa idea che in qualche modo è alle base della fondazione della filologia romanza in Italia. Se noi rileggiamo la prefazione che Ernesto Monaci scrisse per il primo numero della *Rivista di filologia romanza*

⁵ A. STUSSI, *Nazionalismo e irredentismo* cit., 5.

⁶ R. ANTONELLI, *Interpretazione e critica del testo*, in *Letteratura italiana*, diretta da A. ASOR ROSA, IV. *L'interpretazione*, Torino 1985, 154-155; ID., *La scuola di Filologia romanza*, in *Le grandi scuole della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma "La Sapienza"*, Roma 1994, pp. 127-128; A. STUSSI, *Nazionalismo e irredentismo* cit. 6-7.

(che peraltro traduce alla lettera la *Zeitschrift für romanische Philologie* tedesca), uscita nello stesso anno 1872 che segna il debutto di *Romania*, troviamo proposizioni ugualmente interessanti. Il problema in qualche modo è sempre quello della comparazione tra nazioni. Monaci ricorda come fuori d'Italia la scienza umanistica e la scienza letteraria fossero giunte ad altezze notevoli, come Diez fosse il padre fondatore della nuova disciplina, in Italia ancora misconosciuto e non tradotto, e concludeva affermando che «bisogna rifabbricare il nostro passato. Le lingue e le letterature non vanno solamente considerate come monumenti della gloria di un popolo ma sì anche come grandi libri dove troveremo la soluzione», beato lui, «dei più alti problemi che presenti la storia dell'umano incivilimento».

Ora, è evidente nell'intera introduzione di Monaci come questa spinta alla competizione e all'integrazione con le altre culture europee, che poi realmente Monaci praticò in vari campi di attività scientifico-culturali, parta dal punto di vista "nazionale" di un paese arretrato che si vuole adeguare alla situazione e alle spinte continentali. Esattamente come, dopo la sconfitta nella guerra franco-prussiana, i francesi furono indotti a ripensare al proprio atteggiamento rispetto alla storia. La proposizione di Monaci è quasi uguale a quella in cui Gaston Paris ricordava che egli aveva la ferma convinzione che 'la rottura troppo brusca e troppo radicale della Francia col suo passato, l'ignoranza delle nostre vere tradizioni devono essere calcolate fra le cause che ci hanno portato al disastro'.

Sarebbe, credo, difficile negare che esista una linea continua fra il pensiero dantesco della *reductio ad unum*, d'origine aristotelica, e la strategia politico-culturale centralistica dell'Italia *unita*, divenuta "nazione". Potrebbe sembrare contraddittorio rispetto a tutto ciò che in Italia già nel 1881 (vi accenno solo, ma è importante per notare le differenze fra quello che avvenne allora e quello che sta avvenendo ora in ordine alla valutazione delle culture locali, non "nazionali"), l'interesse di alcuni grandi studiosi italiani, tra cui Ascoli, si dirigesse verso la dialettologia

e verso lo studio delle tradizioni regionali e locali. In realtà tali interessi, come dimostrano alcune lettere recentemente pubblicate, soprattutto una di Zenatti, relativamente all'«Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino»⁷, erano iscritti (nel migliore dei casi) nella stessa idea di 'ricognizione' del patrimonio *nazionale*; in casi diversi, per terre di confine, in un interesse "nazionale" e nazionalistico. Nel 1881 Zenatti risponde con una lettera a Picciola rispetto al loro archivio: «Qual è lo scopo del nostro archivio? Di richiamare l'attenzione costante o per meglio dire, periodica degli italiani su Trieste e Trento. Dimostrare col loro passato che esse furono sempre italiane, mostrare che al presente lo sono pure e che quindi devono essere unite [*unus*], all'Italia. [...] Quindi l'archivio deve occuparsi di tutti gli argomenti scabrosi e lottare, sempre scientificamente, contro gli Schneller e compagnia d'Innsbruck, gli Czoernig di Vienna e gli accademici di Zagabria. Tu dici: -Se un giorno Trieste sarà nostra, l'Archivio soppianderà l'archeografo-. Noi invece diciamo: - Se un giorno Trieste sarà nostra l'*Archivio*, come l'abbiamo pensato noi, non avrà più ragione di esistere! Vedi che la differenza è capitale!». Ossia, lo studio delle tradizioni regionali e nazionali ha senso in quanto strumento di una battaglia politica nazionale, di *unificazione*.

Che c'entra tutto ciò con l'ecdotica di cui nel titolo? Io credo che c'entri molto, e che non sia un caso se esista un modo di vedere l'ecdotica profondamente affine ("unito alla"), o comunque espressione della stessa mentalità che procede da Dante e arriva appunto fino a noi: quello lachmanniano classico, fondato anch'esso sulla ricerca dell'Uno, sulla riduzione del molteplice all'Uno, *mutatis mutandis*. Il metodo lachmanniano è stato normativo nella filologia classica e poi nella filologia romanza italiana, fino ad oggi, ma è notevole e significativo che sia stato posto in discussione proprio nella Filologia romanza, e anzi che la filologia romanza sia stata il luogo in cui è stata svelata la duplicità

⁷ A. STUSSI, *Nazionalismo e irredentismo* cit., 12.

della prospettiva che il metodo tende ad amputare, la sua “doppia verità”, come l’ha definita AValle in un articolo molto importante⁸. Lo *stemma codicum* di tipo lachamanniano, infatti, è una formalizzazione logica che esprime esattamente la *reductio ad unum* di cui si è parlato all’inizio: qualunque *stemma codicum* rappresenta graficamente una piramide con una ‘O’ o una ‘X’ al vertice e poi, soprattutto nelle tradizioni più fortunate, quindi più diffuse e ricche, una miriade di altri punti e sigle (i manoscritti), a cascata verso il basso, a formare una base della piramide progressivamente sempre più larga; i manoscritti sono così ridotti di fatto a pure sigle, completamente separate dal loro valore di documento e di monumento storico, avulse dalla loro funzione storica reale, dalla loro *identità*. È la stessa forma mentale, di tipo aristotelico e gerarchico, che presiedeva alla ricerca del volgare illustre. C’è un Originale; il compito del filologo è risalire ad esso dalla varietà dei volgari municipali, (ovvero dai vari manoscritti che si sono allontanati dall’Originale, e ricostruire l’unità), l’*Uno*, l’Originale perduto, attraverso l’identificazione e la ricomposizione dell’archetipo. È un’operazione che quindi, da questo punto di vista, ha sottolineato a suo tempo AValle, parte dal basso e ricostruisce da un punto di vista logico la volontà dell’autore, l’*Uno*. Quello che interessa è l’*Uno*, l’originale.

C’è però un altro modo di guardare allo stesso *stemma codicum*, all’operazione lachmanniana; è un modo *storico*, come lo definisce AValle sulle orme di Bédier, per cui i documenti del passato, nel caso specifico i canzonieri-antologia, appaiono portatori di una «doppia verità»: «la verità dei protagonisti, che è quella cui aspirano le edizioni critiche dei singoli autori, e la verità dei testimoni per il momento affidata [...] alle edizioni diplomatiche o semidiplomatiche»⁹, che è la verità dei fruitori

⁸ D’A. S. AVALLE, *I canzonieri: definizione di genere e problemi di edizione* (1984), ora in *La doppia verità. Fenomenologia ecdotica e lingua letteraria nel Medioevo romanzo*, Firenze 2002, 155-173.

⁹ *Ibid.*, 166.

e lettori, di coloro che copiando o costituendo un codice l'hanno di fatto re-interpretato e attualizzato (come avviene del resto ad ogni nuova lettura di un'opera letteraria) e che non è meno importante dell'altra "verità": esprime semplicemente un *altro* punto di vista (per di più dialettico rispetto al precedente, non contrappositivo). Che differenza c'è in questo modo di leggere lo stemma, di leggere la tradizione, rispetto all'altro?, che questo è un modo di lettura integralmente *storico*, perché conferisce ai vari documenti e monumenti storici, una forza ed un valore proprio: a prescindere dall'originale, se vogliamo, o in dialettica, meglio ancora, con l'originale. Uno e molteplice hanno ugualmente valore, si integrano e potenziano a vicenda.

Lo stesso discorso varrà nei casi a tradizione unica, a maggior ragione, ma nei casi a tradizione unica una modalità di lettura ancorata al documento era già scontata, per necessità oggettiva (impossibilità della comparazione progressivamente ascendente), pur se era scontata e si praticava senza che si avesse coscienza del meccanismo mentale, logico e politico-culturale che ne era alla base. Non è un caso se lo stesso Avalle a un certo punto mette in correlazione stretta queste modalità nuove di guardare ai manoscritti e alla tradizione, e soprattutto alla tradizione delle opere e dei manoscritti, con l'idea di regionalismo e di regione. Dice appunto in *Fenomenologia ecdotica del medioevo romanzo*¹⁰: «Sotto questo rispetto andrà osservato che, se ancora oggi l'organizzazione nazionale delle culture costituisce in molti casi una sovrastruttura, se non addirittura il portato di una ideologia, a maggior ragione non si danno nel medioevo altro che culture regionali, cospiranti, tutt'al più, ad una unità trascendente da riferirsi, soprattutto nel caso delle letterature romanze, a *koinai* sempre più vaste (si ricordi il concetto di lingua illustre), o, addirittura, alla superiore *unità* [di nuovo incontriamo questo sostantivo chiave] latina e cristiana. Il pregiudizio antiregionalista, particolar-

¹⁰ D'A. S. AVALLE, *Fenomenologia ecdotica del medioevo romanzo* (1972), ora in *La doppia verità* cit.,

mente forte il secolo scorso è ora in forte declino. L'analisi dei documenti a testimonianza unica [...] costituisce uno dei settori di punta della ricerca filologica e linguistica, forse più delle edizioni critiche condotte secondo i metodi tradizionali». Da cui la rivendicazione di tutto ciò che significa analizzare documenti a testimonianza unica e anche tradizioni plurime dal punto di vista del conferimento di valore storico, storico-politico potremmo dire, a una tradizione anche molteplice che non parta paradossalmente dal basso ma dall'alto, e riconosca però la storicità e il valore monumentale e non solo documentario di tutta la tradizione.

Già intorno agli anni Sessanta, al celebre convegno bolognese¹¹, Gianfranco Folena – da buon storico della lingua e allievo di Giorgio Pasquali¹², – notava come uno dei compiti importanti della dantistica fosse quello non soltanto della ricostruzione dell'Uno, dell'originale, ma anche della tradizione della *Commedia*, per il valore e il significato che la tradizione delle opere di Dante ha dal punto di vista geografico e linguistico. Se si osserva la vera e propria “traduzione” che la *Commedia* ha avuto (per atavico conformismo stavo per dire “subìto”), nei vari municipi, nelle varie regioni d'Italia, noi ci imbattiamo immediatamente in quello che è, credo, uno dei grandi compiti e problemi di oggi, cioè la storia della ricezione, della ricezione di quell'Uno, la sua storicità. Quindi se non il valore documentario della lingua d'uso, certamente la vita che viene riconferita ai testi attraverso la lettura e la copia: la famosa tradizione *attiva*, caratteristica dei testi romanzeschi, dei testi *post-classici* (“moderni?”), in contrapposizione alla tradizione *quiescente* che caratterizza per certi aspetti la tradizione dei classici (riprendendo una famosa distinzione di A. Varvaro. La stemmatica, l'ecdotica, vengono dunque interpretate capovolgendo le abitudini ancora normative fino a pochi anni

¹¹ AA. VV., *Studi e problemi di critica testuale. Convegno di studi di filologia italiana nel centenario della Commissione per i testi di lingua (Bologna, 7-9 aprile 1960)*, Bologna 1961.

¹² Notoriamente il più lungimirante e acuto fra i grandi lachmanniani nel rivendicare l'importanza della tradizione all'interno della stemmatica: *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1934.

fa: la storia della tradizione non più intesa soltanto come documentazione necessaria, ma come un aspetto della vita culturale coeva, in qualche modo “fotografata”, attraverso cui illustrare la ricezione, la storia della ricezione, quindi al di là anche dell’aspetto puramente linguistico (o almeno di una certa linguistica), come produzione di documenti a loro volta “originali” e rappresentativi delle varie località, municipi, regioni d’Italia, testimoni attivi della vita culturale e della storia di regioni e municipi: ovverossia, finalmente, quello che realmente è avvenuto al di là dello stesso filone ideologico nazionale, e poi scolastico, della *Commedia*, pur fruita quale potente e indubitabile fattore di unificazione linguistica (e ideologica) dell’Italia.

Siamo dunque di fronte ad un’integrazione del paradigma tradizionale che è al tempo stesso, inevitabilmente, un cambiamento di paradigma: la bella e importante collana del Centro di Studi Filologici Sardi, il suo metodo e la scelta dei suoi *auctores*, vanno “letti” in questa direzione. Il nuovo paradigma ci pone infatti, anche dal punto di vista metodologico e tecnico, in una condizione diversa dai nostri padri perfino quando facciamo edizioni che tendono alla *reductio ad unum*, si tenti di ricostruire l’originale o l’archetipo. Recentemente ho completato il commento a Giacomo da Lentini e di fronte alla famosa tenzone tra Jacopo Mostacci, Pier della Vigna e Giacomo da Lentini ho adottato un sistema del tutto diverso rispetto a quello ancora accettato nella mia edizione del 1979. Non mi sono limitato, come sempre è avvenuto, a stampare la riduzione al “toscano” (ma quale poi? di fatto il fiorentino, scelto senza ulteriori spiegazioni per una tradizione che invece ha probabilmente avuto come capostipite comune un archetipo pisano, dunque ben lontano linguisticamente dal tipo adottato nelle edizioni che pur intendono ricostruire l’archetipo toscano, se dovessimo ragionare in termini astrattamente teoretici e lachamanniani). La tenzone è tradita in veste formale trevigiana e non sembra con certezza ascrivibile all’archetipo toscano, come avviene invece per la massima parte degli altri testi: perché costringerla in una veste forse mai indossata (per quan-

to la tenzone certo fosse nota e quindi disponibile anche per i rimatori toscani predanteschi)? Ho risolto il problema fornendo una lettura formale duplice, e sinottica, della tenzone (e quindi anche del possibile stemma della tradizione): una secondo il possibile esito toscanizzato, una rispettando la veste trevigiana del ms. Barberino lat. 3953, relatore unico.

Il mio *modus operandi* sul testo, quando ho pubblicato l'edizione delle rime del Notaro, era quello consueto alla filologia italiana fino ad oggi (per quanto già allora lo integrassi proprio con la rappresentazione integrale dei singoli manoscritti, anticipando alcuni sviluppi metodologici successivi): quando si trova un documento, una poesia della scuola siciliana toscanizzata, che cosa si fa? Siccome noi non siamo in grado di ricostruire l'originale siciliano, e siccome si dice, giustamente, da Tallgren (1917) fino a Contini (1960) e oltre, che la tradizione dei siciliani ha fondato una tradizione linguistico-letteraria italiana a partire dal toscanizzamento che si è avuto nei manoscritti toscani, si rispetta la veste dei grandi manoscritti toscani due-trecenteschi e si sicilianizza soltanto al massimo positivamente consentito dai documenti. Soluzione ineccepibile dal punto di vista teorico, con qualche problema pratico, ma insomma sostanzialmente valida. Però, perché si opera così? Perché si suppone che all'origine della traduzione di tutti i manoscritti arrivati fino a noi vi sia un archetipo già toscanizzato. Quindi noi ricostruiamo l'archetipo.

Nel caso della tenzone, fra le più importanti per la storia letteraria italiana, fra Jacopo Mostacci, Pier delle Vigne e Giacomo da Lentini sulla natura di amore, la derivazione del ms. relatore, il Barberino lat. 3953, dall'archetipo già toscanizzato non è dimostrabile. Eppure noi abbiamo finora operato come se l'archetipo fosse stato dimostrato e come se la venetizzazione del ms. Barberiniano rappresentasse un *vulnus* alla tradizione letteraria "italiana". Abbiamo dunque finora rinunciato alla veste formale veneta per correre perfino il rischio di una ricostruzione formale certo non garantita al 100%. Abbiamo rincorso con un'operazione a tavolino, come facevano nell'Ottocento, quella veste formale che la grande filologia italiana aveva giustamente rinunciato a ricostruire:

e, si noti, i nostri maestri ottocenteschi lo facevano probabilmente per i motivi anche “nazionali”, di riduzione all’Uno, che abbiamo analizzato. Io non dirò che sia un’operazione radicalmente sbagliata, perché in certe condizioni (e in presenza dei computer e della possibilità di edizioni ipertestuali) è un’operazione a volte da tentare (almeno su un piano che preferirei definire “virtuale” più che “critico”): il caso della tenzone fra i tre Siciliani, per vari motivi, è uno di questi. Io penso soprattutto che le edizioni e le modalità che impieghiamo nel pubblicare i testi dipendano molto dal pubblico e dallo scopo prefisso. Noi operiamo ancora, non c’è dubbio, in presenza di una tradizione “unificante” e la proposizione continiana riguardo alla possibilità di un archetipo toscano comune a tutta la tradizione, per quanto scossa, vale ancora oggi: quella tenzone era conosciuta anche in Toscana. È giusto dunque, sapendo bene che non si arriva certo a un documento sicuramente esistito, anche deventizzare la veste formale dei manoscritti e riportarla a quella toscana di tutti gli altri componimenti traditi fuori dalle carte Barbieri: è quanto del resto ha facilitato e reso possibile l’acquisizione del testo nella tradizione italiana post-unitaria (anch’essa ormai da considerare parte della tradizione più complessiva). Penso però che per ragioni metodologiche e storico-culturali, il manoscritto barberiniano vada rispettato anche nella sua veste documentaria, nella sua “doppia verità” (nel caso specifico addirittura tripla: quella originaria del siciliano aulico dei tre rimatori, quella del presunto ma molto dubbio eppur attivo archetipo toscano, quella del documento del trevigiano Niccolò de’ Rossi, l’unica arrivata sino a noi).

I primi tre versi, in un’edizione “sinottica”, risulterebbero dunque così: nell’edizione toscanizzata, *Amore è uno desio che ven da core / per abondanza di gran piacimento / e gli occhi imprima generan l’amore*, etc.; nel testo reale, documentario, così: *Amore è un desio che ven da core / per abondanza de gran plazimento / e gl’ogli en prima genera l’amore / etc.* E allora che cambia? Non tutto apparentemente, per iscritto, ma già abbastanza: immaginiamola inoltre pronunciata e “intonata” al modo veneto: allora cambia parecchio. Non come per i testi siciliani traman-

dati da Barbieri ma certo cambia un bel po'. È un'altra cosa, un altro testo. Naturalmente qui viene investito soprattutto il livello fonetico e sintattico, ma noi dobbiamo avere in testa che Dante, Petrarca e tutti i grandi toscani erano spesso trascritti e sempre (fino ad oggi) letti così. Naturalmente non proprio sempre: c'erano anche rappresentanti municipali del grande filone ideologico nazionale che probabilmente li pensavano, mentalmente li leggevano, (*mentalmente*, non credo *oralmente*), in altro modo. In realtà sarebbe interessante capire, e Folena ha già dato qualche indicazione in quel saggio appena ricordato, cosa cambia anche semanticamente nei segni che vengono sostituiti o solo formalmente mutati nella tradizione. L'Italia è stata *una*, nella tradizione letteraria e ideologica nazionale, ma è stata anche *molteplice*, nelle sue cento città e centri e non tutti certamente si sentivano "italiani": *geografia*, appunto e *storia* della letteratura italiana, secondo una ormai ovvia formula dionisottiana, sempre tenendo presente peraltro il possibile tanfo razzista che, come sottolineò in altra occasione lo stesso Dionisotti¹³, a volte si sprigiona dall'ossessivo e autoreferenziale ricorso all'esclusività del municipio e delle proprie radici.

Quindi una doppia verità del testo, come diceva Avalle, una che va dall'emittente al ricevente, una che va dal ricevente all'emittente, dall'autore al lettore, dal lettore all'autore. Cioè, insomma, il *locus*: la *L* con cui nei grafici si indica il lettore può ben rappresentare anche il *Locus*, ed io non mi permetto di definirlo in altro modo poiché entreremmo in un terreno (che del resto ha già affrontato Paolo Maninchedda) su cui meriterebbe veramente discutere ancora analiticamente e approfonditamente: mi astengo poiché vedo che sarà argomento di altre relazioni. Mi limiterò al momento solo ad alcuni cenni volanti e conclusivi.

La spinta verso il *locus* può infatti assumere varie valenze, anche non del tutto condivisibili, come purtroppo sappiamo bene, dopo l'esperien-

¹³ *Regioni e letteratura*, in *Storia d'Italia*, V. I documenti II, Torino 1973, pp. 1375-1395.

za tragica del Novecento, con i suoi fascismi e razzismi, ancora attivi, magari con altri nomi e con *facies* grottesca ma al fondo terribilmente seria e spesso anche drammatica, se ha potuto svolgere un così grande ruolo politico e “culturale” in questi ultimi drammatici anni, in Italia e non solo in Italia. Il problema però è che ignorare questa spinta alla preservazione e all’identificazione delle proprie radici, ignorare che nell’epoca della globalizzazione esista questo forte bisogno esistenziale, storico, culturale e politico alla riconsiderazione delle proprie radici – io sottolineo l’aspetto positivo della faccenda, quello con cui molta cultura e molta politica si deve ancora misurare –, sarebbe molto *pericoloso*: se viene lasciata a mani improprie e culturalmente violente produce razzismo e nazionalismo localistico, quelli che conosciamo in Italia, in Germania e in altri paesi, come prodotto appunto di tipo oggettivamente reazionario e talvolta, spesso, fascistico.

Dunque, anche il nostro atteggiamento rispetto all’ecdotta deve ammettere una cosa che fuggevolmente Gianfranco Contini ha già detto, in quella bellissima voce dedicata alla filologia nell’*Enciclopedia del Novecento*¹⁴. *En passant* Contini parlava di «edizione-nel-tempo». Che cosa vuol dire “edizione nel tempo”? Vuol dire che anche l’edizione critica è un prodotto storico e che da Heisenberg in poi, dal principio di indeterminazione di Heisenberg, che non a caso Avale invocava spesso, da Heidegger, che riformava, criticava, distruggeva lo storicismo “antiquario”, pur ancora attivo, con molte e perduranti e dure resistenze, si è divenuti consapevoli che non si può ricostruire il passato facendo finta che il presente non esista. Anche al riguardo ho sentito delle osservazioni interessanti ed importanti in quello che ha detto Maninchedda, cui rimando. Noi siamo nel presente, è una vanità, un’illusione pensare che si possano studiare i documenti, i monumenti del passato prescindendo dalla nostra storicità di contemporanei. Uno storicismo assoluto non

¹⁴ G. CONTINI, *Filologia* (1977), ora in *Breviario di ecdotta*, Torino 1986, 3-66.

può che partire dalla storicità dell'Io, del soggetto: essere *retrospettivo*. Ma allora cosa si può fare per evitare l'arbitrarietà di ogni possibile attualizzazione, di un pensiero unico da *close-reading*? Si può conoscere, o tentare di conoscere, come aveva già intuito Heidegger, la posizione del soggetto nel circolo ermeneutico, sapere chi siamo e che cosa vogliamo, sapere che l'edizione è nel tempo, così come il filologo è nel tempo: noi siamo nel tempo. Quindi *dobbiamo* sapere chi siamo e che cosa vogliamo, *perché* operiamo secondo un metodo o un altro: etica e scienza procedono anche in questo caso a braccetto. Il rapporto Presente-Passato, e io aggiungerei Futuro, si compone oggi in modo diverso da quello che siamo abituati a conoscere dalla filologia, diciamo così, "tradizionale".

Forse le domande che ci dobbiamo porre rispetto a esigenze che muovono dalla società profonda, in tutta Europa, nel momento in cui si sta cercando un'unità più ampia in sede europea, rispetto alla nazione ottocentesca, dovranno riguardare il segno e il senso dei bisogni rappresentati, che vanno oltre lo Stato-nazione ottocentesco e che si ritraggono di fronte ad una globalizzazione da pensiero unico, una globalizzazione percepita come nuova e totalizzante *reductio ad unum*. Non c'è dubbio che le *koinai*, i *loci*, di vario tipo, in Italia le mille città, i comuni, ma anche le regioni, siano ritornati prepotentemente alla ribalta e che anche per tale via si riscopra il Medioevo, le nostre radici post-classiche, "premoderne" e "moderne". Il modo di riscoprire positivamente il nostro Passato e le radici della Modernità, di contribuire a interpretarlo *iuxta propria principia*, collocando correttamente noi stessi nel nostro tempo, nel nostro circolo ermeneutico, forse dipende anche da noi, dai medievisti, dai filologi romanzi, da chi fa edizioni critiche, da chi è capace di riscoprire il valore e il senso delle proprie tradizioni letterarie e culturali (come è nei programmi del Centro): quindi sardi, italiani ed europei. Il problema della dialettica fra i tre termini dell'equazione (Luogo, Nazione, Europa), perché non ci sia autorelationalità romana, o sarda o veneta o lombarda, è anche, per quel poco che può con-

tare, nelle nostre mani: la stessa idea di Europa, se non si sta attenti, potrebbe in futuro rischiare di somigliare troppo a quella hitleriana «Fortezza Europa» sconfitta nella seconda guerra mondiale a prezzo di tanti lutti. In un'epoca in cui la crisi assume altre caratteristiche, noi dobbiamo imparare a pensare a tutto ciò non come ad un fatto negativo, e sarebbe già molto, ma anche come ad un fatto *positivo*, aperto, la cui comprensione e il cui sviluppo richiedono ancora molti sforzi intellettuali e una grande capacità di giudizio critico.

Ritorniamo allora a quel che già diceva in apertura Maninchedda, al rapporto fra criticità, l'essere critici, e la filologia. Per la piccola o media parte che ci riguarda. Io concludo ricordando (me lo ha suggerito il precedente dibattito), una bellissima frase di Shelling che tengo sopra la mia scrivania e che ogni tanto rileggo. Shelling diceva, cito a memoria, che l'uomo che non è capace di porsi di fronte al proprio passato, o non ne ha nessuno o è condannato a riviverlo perpetuamente. In un momento in cui sembra che siamo condannati a rivivere un passato che in parte, in forme diverse, abbiamo già conosciuto, porci *consapevolmente e criticamente* di fronte al nostro passato, al passato delle nostre radici locali, delle nostre radici ideologiche nazionali, delle nostre radici europee, credo che sia una grande operazione: quanto meno, come avrebbe detto Contini, di igiene mentale.