

La Santa enperatriz e il modello gallego del ms. escorialense h-I-13 di Marco Maulu

Il ms. h-I-13 (= E), olim g. h. 13, è un codice miscellaneo conservato presso la biblioteca di San Lorenzo del Escorial, che data alla fine del XIV secolo o ai primi del XV ma che, probabilmente, è copia di un altro ms. risalente alla metà del Trecento circa.¹ Esso tramanda cinque agiografie, di cui quattro dedicate a famose sante, ed una sola maschile, ma altrettanto celebre, cui seguono quattro romanzi: si tratta di volgarizzamenti di testi di provenienza francese parte in prosa (le agiografie), parte in versi (i romanzi), che dovettero giungere in Spagna entro il primo terzo del Trecento. Si veda di seguito un prospetto dei testi tràditi dal testimone, con relativa bibliografia:

1. *De Santa María Madalena* (= *María Madalena*), cc. 1ra-2vb, mutila;
2. <*De Santa Marta*> (= *Santa Marta*), cc. 3ra-7rb, mutila;²
3. *Aqui comiença la estoria de santa María Egiciaca* (= *EME*), cc. 7rb-14va;
4. *De Santa Catalina* (= *Santa Catalina*), cc. 14va-23va;
5. *De un cavallero Pláçidas que fue después cristiano e ovo nonbre Eustaçio* (= *Pláçidas*), cc. 23va-32ra;
6. *Aqui comiença la estoria del rrey Guillelme* (= *EG*), cc. 32ra-48ra;
7. *Aqui comiença el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma et de la infante Florençia su fija et del buen cavallero Esmero* (= *Otas de Roma*), cc. 48rb-99va;
8. *Aqui comiença un muy fermoso cuento de una santa enperatriz que ovo en Rroma et de su castidat* (= *Santa enperatriz*), cc. 99vb-124rb;
9. *Aqui comiença un noble cuento del enperador Carlos Maynes de Rroma et de la buena enperatriz Sevilla su mugier* (= *Carlos Maynes*), cc. 124ra-152ra.³

¹ Cfr. J. ZARCO CUEVAS, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, Madrid 1924, vol. I, pp. 187-189. Per descrizioni più recenti del manoscritto cfr. *El Cavallero Pláçidas*, a cura di R. M. Walker, Exeter 1982 (EHT, 28), pp. VII-XIX e J. R. MAIER, Th. D. SPACCARELLI, *Ms. Escorialense h-I-13: Approaches to a Medieval Anthology*, in «La Corónica», XI (1982), pp. 18-34, a pp. 18-20. Secondo José Amador de los Ríos «el códice a que nos referimos, es quizá el comprendido en el num. 46 de la Biblioteca de la Reina Católica, con el título de: *Estoria de los Santos*, que se hubo de trocar al ponerle nuevas cubiertas por el más erudito de *Flos Sanctorum*» (J. A. de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española*, Madrid 1864 (rist. Madrid 1969), vol. V, p. 55). Tale informazione è ormai generalmente ritenuta una supposizione non comprovata.

² Il titolo è ricostruito, essendo il testo acefalo.

³ Si veda un prospetto delle edizioni dei testi tràditi dal manoscritto:

Santa María Madalena e *Santa Marta*: *Vidas de Santa María Madalena y Santa Marta: an Edition of the old Spanish Text*, a cura di E. Michel, Chicago 1930 (Dissertation University of Chicago); J. SCUDIERI RUGGIERI, *Frammenti castigliani delle leggende di S. Marta e S. Maddalena*, in «Archivum Romanicum», 17 (1933), pp. 189-204; J. K. WALSH, B. BUSSELL THOMPSON, *The Myth of the Magdalene in Earl Spanish Literature (with an Edition of the 'Vida de santa María Madalena' in the Ms h-I-13 of the Escorial Library)*, New York 1982, *Pliegos Hispánicos*, 2 (vi si

Il manoscritto contempla un gran numero di figure femminili e, con esse, alcune varianti del popolarissimo tema della fanciulla perseguitata, sviluppato sia nella versione agiografica sia in quella romanzesca.⁴ Se da un lato è risaputa la stretta parentela che durante il Medioevo univa le vite dei santi a quelle dei personaggi legati alla finzione, soprattutto nell'epica, ma in generale nei testi d'avventura, dall'altro è necessario effettuare uno specifico lavoro di ricognizione sui manoscritti, quindi sulle epoche e gli ambienti che richiesero e crearono prodotti culturali analoghi o simili ad *E*, nei quali cioè si realizzò tale connubio: perciò negli ultimi anni si è dato particolare impulso allo studio del codice miscelaneo in quanto unità testuale, e il presente studio intende dare un contributo in tale direzione. Il problema che qui ci si pone è precisamente quello del cosiddetto archetipo gallego: difatti, la *scripta* utilizzata nel codice escorialense è di base ca-

trova anche la vita di santa Marta); *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha (MS Esc. h-1-13)*, a cura di J. Rees Smith, Exeter 1989; G. BALBI, *Agiografia e romanzo nel ms. escorialense h-1-13: edizione e commento linguistico della 'Estoria del rrey Guillelme' e delle "Vite" di 'Santa Maria Maddalena e Santa Marta'*, Tesi di Dottorato in Filologia Romanza, VIII ciclo, Università di Firenze, discussa nel 1996 e EAD., *Tradizione agiografica nella Spagna medievale: le Vite di Maddalena e Marta*, in «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XI (1998), pp. 97-144.

Santa María Egiçiaca: H. KNUST, *Geschichte der Legenden der H. Katharina von Alexandrien und der H. Maria Aegyptiaca*, Halle 1890; M. Alvar, *Vida de Santa María Egipcíaca*, Madrid 1970, vol. II, pp. 151-167; *Estoria de Santa María Egiçiaca*, a cura di R. M. Walker, Exeter 1972 (EHT, 1).

Santa Catalina: H. KNUST, *Geschichte der Legenden der H. Katharina von Alexandrien un der H. Maria Aegyptiaca* cit., pp. 232-314.

Plácidas: H. Knust, *Dos obras didácticas y dos leyendas sacadas de manuscritos de la biblioteca del Escorial*, Madrid 1878, pp. 123-157; *El cavallero Plácidas* cit.

Estoria del Rey Guillelme: H. KNUST, *Dos obras didácticas y dos leyendas* cit., pp. 172-247; *El rrey Guillelme*, a cura di J. R. Maier, Exeter 1984 (EHT, 39). L'edizione è inaffidabile, per cui cfr. C. GUMPERT MELOSA, *El rey Guillelme*, ed. J. R. Maier. Exeter, *University Hispanic Texts*, 1984, in «El Crotalón. Anuario de Filología Española», II (1985), pp. 581-587 e D. HOOK, *Review of 'El rrey Guillelme' (ed. Maier)*, in «Bulletin of Hispanic Studies», 64 (1987), pp. 143-144. Ulteriori emendamenti all'ed. Maier sono proposti da Th. D. SPACCARELLI, *A Medieval Pilgrim's Companion*, Chapel Hill 1998, pp. 127-128 e da G. BALBI, *Agiografia e romanzo* cit.

Otas de Roma: J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española* cit., vol. V, pp. 391-468; H. L. BAIRD Jr., *Análisis lingüístico y filológico de 'Otas de Roma'*, in *Boletín de la Real Academia Española*, a. 33, 1976.

Santa enperatriz: A. MUSSAFIA, *Eine altspanische prosadarstellung der Crescentiasaga*, in «Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften», 53 (1867), pp. 499-562; *'Carlos Maynes' and 'La Emperatriz de Roma': Critical Edition and Study of two Medieval Spanish Romances*, a cura di A. Benaïm de Lasry, Newark 1982, pp. 177-226.

Carlos Maynes: J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española* cit., vol. V, pp. 344-391; A. BONILLA Y SAN MARTÍN, *Libros de caballerías*, Madrid 1907, vol. I, pp. 503-533 (NBAE, 6); *Der Roman von der Königin Sibille*, a cura di H. Tiemann, Hamburg 1977, pp. 33-106; *'Carlos Maynes' and 'La Emperatriz de Roma'* cit., pp. 113-173. A questi lavori bisogna aggiungere l'edizione paleografica dell'intero codice, di non facile reperibilità, curata da Th. D. SPACCARELLI, *Text and Concordance of el 'Libro de los Huespedes' (Escorial MS. h.1.13)*, Madison 1996, in microfiches. Infine, si trovano estratti di *Plácidas*, *Estoria del Rey Guillelme*, *Otas de Roma*, *Santa enperatriz* e *Carlos Maynes* in *Textos medievales de caballerías*, a cura di J. M. Viña Liste, Madrid 1993, pp. 212-294.

⁴ Si vedano in proposito le riflessioni proposte dal pur datato studio di A. VESELOVSKI, *La fanciulla perseguitata*, a cura di D'A. S. Avalue, Milano 1977.

stigliana, con numerosi tratti dialettali riconducibili all'area occidentale, principalmente al León. In merito Maier-Spaccarelli ricordano quattro caratteristiche dialettali che hanno indotto gli studiosi a parlare di 'leonesismi':

1. Il frequente utilizzo del futuro congiuntivo, con apocope di *-e* finale, particolarmente nella terza persona, es. *puhier, fuer*;
2. la conservazione delle vocali pretoniche nelle forme di futuro e condizionale, es. *poderá, podería, averé, avería*;
3. l'anteposizione dei pronomi-oggetto in concatenazione con i pronomi-soggetto, es. *que me vos tengades fe* ecc.;
4. alcuni elementi del lessico.⁵

I due studiosi ricordano inoltre l'opinione espressa da Walker, secondo il quale gli occidentalismi sarebbero dovuti alla provenienza dell'allestitore stesso del codice,⁶ ed aggiungono che tale ipotesi risulta confermata dal passo collocato nella parte introduttiva di uno dei *cuentos*, *Santa enperatriz*, non notato da Walker, nel quale si legge:

Vos quiero retraer fermosos miraglos, asý commo de latín fue tresladado en francés e de francés en gallego (*Santa enperatriz*, p. 257).⁷

Maier e Spaccarelli danno molto peso al rapporto fra le forme occidentali e il passo citato sopra, e non sono i soli ad istituire tale collegamento;⁸ l'obiettivo qui prefissato è di sciogliere definitivamente questo nodo e di dimostrare che non sussiste nessun valido argomento atto a giustificare pienamente l'eventuale esi-

⁵ Cfr. J. R. MAIER, Th. D. SPACCARELLI, *Ms. Escorialense h-I-13: Approaches to a Medieval Anthology* cit., p. 26.

⁶ Cfr. R. M. WALKER, *Santa María Egíciaca* cit., p. XIV.

⁷ Cito dall'ed. Benaim de Lasry.

⁸ Ad esempio Balbi scrive: «L'analisi linguistica porta a concludere che il testo di partenza sia leonese (o meglio, galego, se si presta fede al prologo della *santa enperatriz*)» (G. BALBI, *Tradizione agiografica nella Spagna medievale* cit., p. 101). Ancora, Lozano Renieblas afferma: «*El cuento de una santa emperatriz (...)* según declara el autor al inicio de su obra, viene de una traducción gallega» (I. LOZANO-RENIÉBLAS, *El encuentro entre aventura y hagiografía en la literatura medieval*, in *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, a cura di F. Sevilla-C. Alvar, Madrid 2000, vol. I, pp. 161-167, a p. 165). Dal canto suo Romero Tobar segnala i tratti linguistici occidentali di *E* mettendoli in relazione con il ciclo del Graal studiato da K. PIETSCH (*Concerning ms. 2-G-5 of the Palace Library at Madrid*, vol. XI, n. 1 (1913), pp. 1-18; ID., *On the Language of The Spanish Grail Fragments*, in «*Modern Philology*», vol. XIII, n. 7 (1915), pp. 369-378, e in «*Modern Philology*», vol. XIII, n. 11 (1916), pp. 625-646; ID., *Spanish Grail Fragments: El Libro de Josep de Abarimata, La Estoria de Merlin, Lançarote*, Chicago 1924-25), e cita il passo in questione di *Santa enperatriz* come affermazione "di cui tener conto" in relazione alla provenienza del codice. Egli conclude ricollegando i tratti dialettali di cui sopra ad una probabile attività di traduzione di racconti agiografici e cavallereschi nell'occidente peninsulare, verso la seconda metà del XIV sec. (L. ROMERO TOBAR, *Fermoso Cuento de una Enperatriz que ovo en Roma: entre hagiografía y relato caballeresco*, in *Formas breves del relato* (Coloquio. Febrero de 1985), a cura di Y. R. Fonquerne, A. Egido, Zaragoza 1986, pp. 7-18, a p. 8).

stenza di un antenato gallego di *E*. Difatti, sia che la lingua di *E* appaia il frutto della castiglianizzazione di un antecedente occidentale, sia che si prenda partito per una *scripta* castigliano-leonese originariamente utilizzata in León, com'è più probabile, resta comunque da spiegare l'affermazione che si legge in *Santa enperatriz*, nella quale il traduttore si rifà ad un percorso che conduce dal latino al francese fino al gallego. Anticipo che *Santa enperatriz* è, molto probabilmente, un rimaneggiamento del *miracle* di Gautier de Coinci intitolato *De la bonne enpereris qui garda loiaument sen mariage*,⁹ un fatto del quale sarà importante tener conto nella disamina della questione dell'*interpositus* occidentale. Il passo di cui sopra è stato il punto forte dei sostenitori dell'origine gallega di *E*: Adolf Mussafia, autorevole ideatore di questa ipotesi, osserva che non sono documentati casi di «gallego por castellano», motivo per cui si deve necessariamente postulare l'esistenza di un antecedente occidentale del manoscritto, appunto, successivamente trascritto secondo una norma grafica prevalentemente castigliana, il che equivale a considerare *E* una traduzione dal gallego, più che dal francese.¹⁰ Di fatto, non sappiamo con certezza se *E* sia copia di un testimone perduto o meno sebbene, sulla base delle caratteristiche linguistiche di cui sopra e raffrontando queste ultime con la datazione del codice a noi giunto, si possa ammettere l'eventualità di uno scarto cronologico di almeno un trentennio circa fra la datazione di *E* e la primitiva redazione dei volgarizzamenti. Di certo, però, l'interpretazione data al passo di *Santa enperatriz* dal filologo tedesco ha condizionato gli studi successivi ed ha dato luogo a mio parere ad un grosso fraintendimento impedendo, di fatto, che esso fosse analizzato a prescindere dai tratti linguistici occidentali del manoscritto. Così una lettura falsata, unitamente alle caratteristiche dialettali discusse sopra, ha indotto la critica ad individuare l'area di provenienza dei volgarizzamenti fra la Galizia e il León, anche perché il *limes* geografico dei Pirenei non costituì un ostacolo nei rapporti fra Spagna e Francia, visto che furono anzi frequenti gli scambi fra i due paesi sia lungo la Via Jacobitana, sia per ragioni prettamente commerciali.¹¹

⁹ Cfr. E. V. KRÆMER, *De la bonne enpereris qui garda loiaument sen mariage: miracle mis en vers par Gautier de Coinci*, Helsinki 1953, già in D. MÉON, *Nouveau recueil de fabliaux et contes inédits des poètes français des XII^e, XIII^e XIV^e et XV^e siècles*, Paris 1823 (rist. Genève 1976), vol. II, pp. 1-138.

¹⁰ A. MUSSAFIA, *Eine altspanische Prosadarstellung der Crescentiasage*, in «Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften», 53 (1867), pp. 499-562, a p. 501.

¹¹ Cfr. in proposito M. DEFURNEAUX, *Les français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, Paris 1949. Sulla concreta possibilità che *E* fosse giunto attraverso un intermediario gallego, Giovanna Balbi scrive: «Le relazioni con la Francia erano garantite dai *camino*s (che ebbero un ruolo storico di comunicazione, precedente il pellegrinaggio, e che comunque non erano le uniche vie, essendo attestati vari contatti fra Spagnoli e Francesi per ragioni commerciali) e la frontiera dei Pirenei, limite territoriale, non le ostacolò» (G. BALBI, *Tradizione agiografica nella Spagna medievale* cit., p. 99).

Entrando nel merito della complessa tradizione ostentata dal volgarizzatore di *Santa enperatriz*, premetto anzitutto che quanto è vero per uno dei testi di *E* può non esserlo automaticamente per gli altri otto e che, com'è risaputo, gli autori medievali alludevano spessissimo a modelli ed *auctoritates* antecedenti, sia reali, sia fittizi, non concependo come possibile un atto poetico realmente nuovo rispetto alla tradizione più antica e cercando allo stesso tempo di de-responsabilizzarsi, in qualità di rifacitori, nei confronti del testo di partenza.¹² Del resto, nel caso di *Santa enperatriz* ciò non significa che il riferimento a lingue di prestigio come latino e gallego sia generico e riconducibile alla sola esigenza di *auctoritas*, poiché bisogna ricordare che effettivamente esistono, oltre al poema di Gautier, più versioni latine del miracolo dell'imperatrice e, soprattutto, una redazione gallega, ovvero la *cantiga* V appartenente alle celeberrime *Cantigas de santa Maria* di Alfonso X, intitolata *Esta é como Santa María ajudou a Emperatriz de Roma a sofre-las grandes coitas per que passou*.¹³ Non è quindi impossibile che il rifacitore spagnolo del testo francese conoscesse questa tradizione, essendo per giunta costui di probabile provenienza occidentale, sicché alla notorietà (ed autorità) di tale versione egli potrebbe essersi semplicemente rifatto, senza averla utilizzata come testo-base.¹⁴

¹² Secondo Marín Pina gli autori in tal modo consolidavano il proprio lavoro di traduzione rendendo più interessante un libro che risultasse trovato in circostanze misteriose, mentre la lingua dell'originale non rappresentava mai un ostacolo «porque los autores caballerescos presumen en su conjunto de gran competencia lingüística al traducir originales escritos en los idiomas más diversos» (M^a DEL CARMEN MARÍN PINA, *El tópico de la falsa traducción en los libros de caballerías*, in *Actas del III congreso de la AHLM*, a cura di M. I. Toro Pascua, Salamanca 1994, vol. I, pp. 541-548, a p. 545). Un'utile panoramica sull'argomento si trova inoltre in V. CIRLOT, *La ficción del original en los libros de caballerías*, in *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval* (Lisboa, 1-5 outubro 1991), a cura di A. Nascimento-C. A. Ribeiro, Lisboa 1993, vol. IV, pp. 367-373.

¹³ Cfr. ALFONSO X EL SABIO, *Cantigas de Santa María*, a cura di W. Mettman, Cambridge 1959 (*Acta Universitatis Conimbrigensis*), vol. I, pp. 67-73. Gómez Redondo ricorda che l'editrice di *Santa enperatriz*, Anita Benaim de Lasry riconduce, seppure in formula dubitativa, alcune delle discrepanze fra la prosa spagnola e il *miracle* in versi di Gautier alla possibile provenienza della prima dal secondo attraverso un intermediario gallego (cfr. A. BENAÏM DE LASRY, 'Carlos Maynes' and 'La Emperatriz de Roma' cit., p. 50); dal canto suo, lo studioso spagnolo ritiene la versione gallega «no tan extraviada si se piensa en la extraordinaria cantiga V de Alfonso X» (F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid 1999, vol. II, p. 1367).

¹⁴ Sulla diffusione in Castiglia della materia troiana Vårvaro nota come, attorno alla metà del Trecento, la circolazione fra latino, francese e castigliano fosse 'fluida', tanto che se da Benoît de Sainte Maure derivano la redazione in prosa del 1350 e la *Historia troyana polimétrica*, da quella latina di Guido delle Colonne procedono le *Sumas de historia troyana* di Leomarte, la *Chrónica troyana* e una versione di metà del XV secolo per cui, conclude il filologo, Guido delle Colonne, per il fatto stesso aver utilizzato il latino nel rifacimento del testo francese di Benoît, risultava dotato di maggiore *auctoritas* rispetto alla sua fonte (cfr. A. VÅRVARO, *Literatura medieval castellana y literaturas románicas: hechos y problemas*, in *Actas II congreso internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Segovia, 5-19 Octubre 1987), Alcalá 1992, vol. I, pp. 103-115, a p. 105).

Facciamo a questo punto un passo indietro: la vicenda di *Santa enperatriz* rientra in uno dei grandi e prolifici cicli narrativi, quello di Crescenza, diffusosi in Europa in latino e in volgare a partire dal motivo folclorico della fanciulla perseguitata; il ciclo di Crescenza è a sua volta collegato a quello dell'imperatrice Sibilla, risalente ad un cantare di gesta intitolato *Chanson de Sebile*, anch'esso antologizzato in *E*.¹⁵ La saga dell'imperatrice falsamente accusata di adulterio, della quale Axel Wallensköld mise in evidenza l'antichità e la notorietà in un suo memorabile contributo,¹⁶ è nota anche nella versione latina ad opera di Vincent de Beauvais e raccolta nel suo *Speculum Historiale* (Lib. VII, § 90-92), una redazione che corrisponde assai da vicino alla prosa escorialense. Infine, un'altra importante silloge sapienziale latina che ebbe larghissima diffusione durante il Medioevo e che tramanda anch'essa un'ulteriore trasposizione del miracolo è quella delle *Gesta Romanorum* (XIII sec.);¹⁷ quest'ultima riconduce però al cosiddetto 'ramo orientale' del racconto e si distanzia quindi dalla *Santa enperatriz*, la quale discende invece dal 'ramo occidentale', come si evince da alcuni dettagli del racconto relativi ai tentativi di aggressione della protagonista, alle guarigioni da lei operate e al fatto che, mentre nelle *Gesta Romanorum* l'imperatrice fa ritorno a corte, nelle altre versioni, fra le quali rientra quella spagnola, costei si ritira in un convento.

¹⁵ La *Chanson de Sebile*, o *Macaire*, forse risalente alla fine del XII secolo e giunta fortemente mutila, fu riassunta dal monaco Albéric des Trois-Fontaines in una sua importante cronaca latina del XIII secolo (cfr. la *Cronica Albrici Monaci Trium Fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata*, in *Monumenta Germaniae Historia*, a cura di P. Scheffer-Boichorst, tomo XXIII, Hannoverae 1874, pp. 631-950 in particolare alle pp. 712-713), e pubblicata da P. AEBISCHER, *Fragments de la Chanson de la Reine Sebile et du Roman de Florence de Rome conservés aux Archives Cantonales de Sion*, in «Studi Medievali», n.s., 16-17 (1943-1951), pp. 135-152. In tale cronaca, che rappresenta la versione più antica a noi nota della leggenda, si può apprezzare lo stretto rapporto che dovette sussistere fra la *Chanson* e il *Carlos Maynes*. Inoltre, sono sopravvissuti tre frammenti in alessandrini del poema francese, per i quali cfr. la *Chronique rimée de Philippe Mouske, évêque de Tournay au Treizième siècle, publiée pour la première fois avec des préliminaires, un commentaire et des appendices*, a cura di A. F. Thomas, Baron de Reiffenberg, Bruxelles 1836, tomo I, pp. 611-614, poi adeguatamente ripubblicati da A. SCHELER, *Fragments uniques d'un roman du XIII^e siècle sur la Reine Sebille, restitués, complétés et annotés d'après le manuscrit original récemment acquis par la Bibliothèque de Bruxelles*, in «Bulletin de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique», a. 44, n. XXXIX, 2^e série (1875), pp. 404-425. A questi frammenti di 202 vv. complessivi fanno seguito quelli di 66 e di 71 vv. rispettivamente, utilizzati come fogli di guardia di un ms. e pubblicati da A. T. BAKER, M. ROQUES, *Nouveaux fragments de la 'Chanson de la Reine Sebille'*, in «Romania», 44 (1916-1917), pp. 1-13 e, per finire, i 168 vv. pubblicati da P. AEBISCHER, *Fragments de la Chanson de la Reine Sebile* cit. Naturalmente non va dimenticata l'importante versione franco-veneta conservata nel ms. Marciano fr. 13, nota come *Macaire*, per la quale cfr. *Macaire. Altfranzösische Gedichte aus venezianischen Handschriften*, a cura di A. Mussafia, Wien 1864, e *Macaire. Chanson de Geste*, a cura di M. F. Guessard, Paris 1866 (Les Anciens Poètes de la France, 9; rist. Millwood (N. Y.) 1989).

¹⁶ A. WALLENSKÖLD, *Conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère: étude de littérature comparée*, Helsingfors 1907.

¹⁷ Cfr. L. ROMERO TOBAR, '*Fermoso Cuento de una Enperatriz que ovo en Roma*' cit., p. 12. Ricordo inoltre il rifacimento cinquecentesco di questa vicenda ad opera di Juan Timoneda nella sua *Patraña Veintiuna* (cfr. J. TIMONEDA, *El Patrañuelo*, a cura di R. Ferreres, Madrid 1971, pp. 200-208).

Lo schema narrativo comune ai due cicli di Sibilla e Crescenza, suddiviso da Wallensköld in due rami, occidentale ed orientale appunto, si diffuse probabilmente in Europa verso l'XI secolo; lo studioso individuò alcune delle derivazioni orientali del racconto, ripartite a loro volta in tre rami principali, rappresentati anzitutto dal *Tutînâmeh* (XIV sec.), il quale risaliva a sua volta alla raccolta sancritica nota come *Souskasaptati*, ed è da qui che egli pensava potesse aver avuto origine il motivo narrativo principale.¹⁸ Gli altri due rami, secondo Wallensköld, sarebbero costituiti dalle *Mille e una notte* e dal rifacimento turco intitolato *le Mille e un giorno*; sulla base di tale corpus il filologo ha ricostruito l'archetipo orientale della leggenda il quale confluì, in una forma andata via via semplificandosi, all'interno del *miracle* di Gautier e, di qui, fino alla *Santa enperatriz*.¹⁹ Lo schema di cui sopra è ulteriormente suddivisibile in due raggruppamenti, strettamente collegati fra loro all'interno del ramo occidentale, a seconda del fatto che la richiesta sessuale alla base dell'esilio provenga dal padre, generalmente in associazione col motivo del taglio delle mani – come accade, fra gli altri, in *Manekine, Roman du comte d'Anjou, Belle Hélène de Costantinople, Història de la filla del rey d'Hungria* e *Santa Uliva* – o dal cognato della protagonista.²⁰ In questa seconda tipologia rientrano le versioni che riconducono al ciclo di Crescentia-Florence, imparentato a sua volta al racconto intitolato *De fratre imperatoris, que concupivit imperatricem et suspendit eam vivam* presente, come detto innanzi, nelle *Gesta Romanorum* ed attestato dal romanzo francese intitolato *Chanson de Florence de Rome*, dell'inizio del XIII secolo, nonché da altre due redazioni francesi del XIV secolo e da un testo inglese.²¹

Infine, fra le narrazioni di tipo miracolistico, che si differenziano da quelle summenzionate per la presenza di due principali persecutori invece dei quattro originari ricordiamo, in latino, almeno quella compresa nello *Speculum Historiale* e

¹⁸ Cfr. A. WALLENSKÖLD, *Conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère* cit., p. 8.

¹⁹ Contrario alla tesi di Wallensköld fu S. STEFANOVIĆ, *Crescentia-Florence-Sage. Eine kritische Studie über ihren Ursprung und ihre Entwicklung*, in «Romanische Forschungen», XXIX (1911), pp. 461-556, cui Wallensköld replicò con un articolo intitolato *L'origine et l'évolution du Conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère (Légende de Crescentia)*, in «Neuphilologische Mitteilungen», XIV (1912), pp. 67-77.

²⁰ In merito al motivo del taglio delle mani Orazi scrive: «Si è concessa eccessiva attenzione al particolare della mutilazione, con risultati fuorvianti. È frequente infatti che tra le attestazioni riconducibili al motivo la micro-sequenza dell'amputazione della/e mano/i manchi. Ciò dimostra che essa è da considerarsi un tratto puramente accessorio, possibile, tanto che la struttura narratologica di fondo non risulta alterata o modificata in modo sostanziale dalla sua presenza o piuttosto dalla sua assenza» (V. ORAZI, *Història de la filla del rei d'Hungria e altri racconti tardo-medievali*, Lucca 1999, pp. 13-14, nota 10 (Agua y Peña, 9).

²¹ «En este cruce de textos que desarrollan un motivo folclórico básico, el milagro francés, la cantiga galaigo-portuguesa y la prosa castellana son los más próximos entre sí» (cfr. L. ROMERO TOBAR, 'Fermoso Cuento de una Enperatriz que ovo en Roma' cit., p. 13).

relativi volgarizzamenti,²² mentre fra i testi romanzi rientrano la *cantiga* V di Alfonso X, il poema di Gautier de Coinci, accluso ai *Miracles de Nostre Dame*, del XIII secolo, e la *Santa enperatriz* che, come detto, deriva quasi certamente dal *miracle*.²³

Per quel che concerne il passo di *Santa enperatriz* e la trafila testuale ivi esposta, la grande notorietà dello *Speculum Historiale* durante il Medioevo dà adito all'eventualità che l'allusione del volgarizzatore al *latín* possa alludere a tale versione o, al limite, ad una affine, ma non si tratta della questione che qui interessa maggiormente. Quanto al passaggio *de latín en francés* evocato nella prosa escorialense, esso si spiega benissimo grazie al modello offerto dal *miracle*, nel quale ai vv. 21-22 si legge:

Un biau miracle weil retraire
et en roumanz dou latin traire.²⁴

Ancora, nella traduzione *de francés en gallego*, ovvero quella che qui interessa precipuamente, il rimaneggiatore spagnolo dovette simbolicamente aggiungere al percorso *dou latin en roumanz* seguito da Gautier, quale precisazione dotta, la nota versione gallega attribuita ad Alfonso X, ovvero la *cantiga* V. In tal modo si ricomponе il quadro seguente: «Así commo de latín fue tresladado en francés e de francés en gallego». A questo punto, l'errore di fondo di Mussafia e di coloro che si sono allineati alla sua opinione sarebbe stato di ritenere che sia esistita una primitiva tradizione gallega da cui deriva la prosa spagnola mentre il suo autore, nel breve ma importante lacerto più volte richiamato, ha semplicemente inteso ricostruire una trafila che dota di autorità – e di antichità – il proprio racconto, aggiungendo qualcosa di più in tal senso rispetto a quanto si trovava nel modello da lui utilizzato.²⁵ Quindi, non essendo stato compreso questo fatto e poiché la *cantiga* non è la fonte diretta della *Santa enperatriz*, si è ricostruito un misterioso archetipo, per giunta esteso all'intera silloge, mentre basta un confronto col *miracle* per notare, ad esempio, come i fraintendimenti del traduttore spagnolo si pos-

²² Si ricordi, su tutte, la raccolta di Jean de Vigny, nota come *Miroir historial*, per la cui futura edizione rimando a M. CAVAGNA, L. BRUN, *Pour une édition du 'Miroir historial' de Jean de Vignay*, in «Romania», CXXIV, nn. 3-4 (2006), pp. 378-428.

²³ Per un prospetto delle varie filiazioni si può consultare V. ORAZI, *Història de la filla del rei d'Hungria* cit., pp. 14-17.

²⁴ Cito dall'ed. Kræmer.

²⁵ Di questo parere è Carlos Heusch, il quale però non fa cenno alla possibilità che il volgarizzatore di *Santa enperatriz* si rifaccia a testi precisi e, soprattutto, alle *Cantigas* (cfr. C. HEUSCH, *La translation chevaleresque dans la Castille médiévale: entre modélisation et stratégie discursive* (à propos de Esc. h-I-13), in «Cahiers d'Etudes Hispaniques Médiévales», 28 (2005), pp. 93-130, in particolare a pp. 99-103).

sano facilmente spiegare grazie alle lezioni del testo di Gautier.²⁶ Ad esempio, la frase

Ca en el buen corascón que a Dios bien teme todo bien ss'asenbra en él, e dulda todos los santos
(*Santa enperatriz*, p. 258)²⁷

si giustifica a partire dalla lezione «tous biens s'asanble tout sanz doute» (v. 60). Ancora, il punto in nel *miracle* si afferma che la concordia fra l'imperatore e la propria moglie è assoluta, in quanto

Une chose furent andui.
Diversité n'ot nule entr'ous (vv. 80-81),

è reso nel testo spagnolo con una banalizzazione:

Fueron una cosa mesma. Ninguno non ovo entre ellos (*Santa enperatriz*, p. 259).

Ad una *collatio* sommaria non si riscontrano insomma argomentazioni tali da postulare l'archetipo gallego invocato da larga parte della critica, mentre errori e difformità dalla lezione del *miracle* si spiegano bene col passaggio dal verso alla prosa nonché, ovviamente, con il mutamento di codice linguistico e, infine, con l'utilizzo di una versione manoscritta andata probabilmente perduta.

Concludendo, il retroterra della *Santa enperatriz* è costituito da veri e propri cicli, che risultavano appassionanti per il pubblico pur nella loro ripetitività (o proprio grazie ad essa) e popolarità: erano queste, come affermava Ezio Levi, opere che contenevano «press'a poco, tutto il mondo cavalleresco della gente minuta». ²⁸ Inoltre il contatto fra i protagonisti, generalmente re, cavalieri ecc., appartenenti quindi ai vertici della società, e il vivace mondo popolato di borghesi, villani e simili che vi si rappresentava dava vita ad un universo composito che permetteva dei rimaneggiamenti, anche profondi, a misura del contesto di ricezione com'è nel caso, fra gli altri, del rifacimento franco-veneto della leggenda di Sibilla noto come *Macaire*. ²⁹ La natura di tali componimenti, sospesa fra culto e popolare, offriva al pubblico il vantaggio di potersi sempre rifare a schemi già noti e di volta in volta variati e adattati ai nuovi uditorî; ritengo quindi possibile che il volga-

²⁶ Cfr. A. MUSSAFIA, *Eine altspanische Prosadarstellung der Crescentiasage* cit., p. 501 e A. BENAÏM DE LASRY, 'Carlos Maynes' and 'La Emperatriz de Roma' cit., pp. 37-38.

²⁷ Mio il corsivo.

²⁸ E. LEVI, *Miracoli della Vergine nell'antica letteratura italiana*, in «Rivista d'Italia», gennaio 1917, pp. 48-58 (estratto), contenuto in *Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, edito ed illustrato da E. Levi, Bologna 1917, p. 58 (Commissione dei Testi di Lingua).

²⁹ Sui principali aspetti di questa versione cfr. H. KRAUSS, *Epica feudale e pubblico borghese. Per la storia poetica di Carlomagno in Italia*, a cura di A. Fassò, Padova 1980, § VIII.

rizzatore di *Santa enperatriz* abbia semplicemente operato in tal senso ampliando – o completando – la trafila dal “latino al romanzo” esposta da Gautier de Coinci in apertura del suo *miracle*, con la menzione della *Cantiga Esta é como Santa María ajudou a Emperatriz de Roma a sofre-las grandes coitas per que passou*, il che non ha alcun rapporto con presunte fonti galleghe né del singolo racconto, né tantomeno con la genesi dell’intero *E*.³⁰

Infine, quanto all’analisi dei potenziali modelli che, oltre a quelli francesi, possono aver influito sulla selezione e disposizione dei testi escorialensi e, in generale, sull’ampia diffusione di opere con figure muliebri quali (spesso) sfortunate protagoniste, hanno certamente svolto un ruolo fondamentale le sillogi dedicate ai miracoli della Vergine. Com’è noto, queste ultime vantano in Spagna due importantissimi testimoni in volgare: le più volte citate *Cantigas* ed i *Loores de Nuestra Señora* di *Gonzalo de Berceo*. Ad esempio la raccolta alfonsina, oltre a contenere una versione della *Santa enperatriz* probabilmente nota al traduttore che realizzò la versione escorialense, mostra di avere evidenti corrispondenze con *E* soprattutto per quanto concerne la forte devozione mariana presente in quest’ultimo, associata con la tipologia di eroina e di magico/miracoloso rappresentate in entrambi i contesti, con l’aggiunta di frequenti formule d’invocazione alla Vergine e al Signore e, più latamente, dei collegamenti di tipo linguistico, che riportano in entrambi i casi, seppure per vie diverse, all’Occidente spagnolo.³¹

³⁰ Non mi pare quindi accoglibile l’ipotesi formulata da Maier-Spaccarelli secondo la quale la fonte gallega citata nella *Santa enperatriz* indurrebbe a credere che quest’ultima derivasse dalla prima. Poiché tutti i testi escorialensi mostrano di condividere le medesime caratteristiche linguistiche occidentali presenti in questo racconto, Maier-Spaccarelli affermano: «It seems reasonable to us to propose a theory of origin that takes into account what the codex itself says» (J. R. MAIER, Th. D. SPACCARELLI, *Ms. Escorialense h-1-13: Approaches to a Medieval Anthology* cit., p. 26). Infine, i due studiosi si chiedono se, accettando la teoria dell’origine gallega di *E*, non si possa pensare che, ad esempio, «some of the hagiographic tales of the first part of the codex are translations from the medieval galician *Flos Sanctorum* mentioned, but not located or described, by Pilar Vázquez Cuesta and María Albertina Mendes da Luz (cfr. EAED., *Gramática portuguesa*, vol. I, Madrid 1971, p. 87)» (*Ibid.*).

³¹ Non a caso, fra le varie teorie formulate, si è pensato che le prosificazioni delle *cantigas* II-XXIV presenti nel margine inferiore del ms. Esc. T-1-1 (XIII sec.) siano state promosse dal programma culturale “molinista” della corte di questo re (ma la datazione delle prosificazioni è probabilmente più alta, come osserva C. BENITO-VASSELLS, *Las prosificaciones de las ‘Cantigas’ como traducciones exegéticas*, in «La Corónica», vol. 32, tomo 1 (2003), pp. 205-230, a p. 227), nell’ambito della politica del figlio e successore di Alfonso che, in tal modo, avrebbe voluto «quitar la envoltura musical para subrayar el contenido puramente religioso, es decir, el esqueleto narrativo que conforman los milagros marianos» (F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana* cit., vol. I, p. 1026). È oggi diffusa l’opinione che le prose servissero per rendere il testo alfonsino intellegibile ad un pubblico castigliano-parlante; a questa ipotesi “semplicitica” si oppone Benito-Vassells poiché, egli afferma, già nel XIII secolo esistevano altre narrazioni miracolistiche redatte in castigliano (C. BENITO-VASSELLS, *Las prosificaciones de las ‘Cantigas’* cit., p. 208).

Mentre quest'articolo era in stampa è apparsa l'edizione critica dell'intero ms. h-I-13 a cura di C. Zubillaga, *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h.I.13). Estudio y edición crítica*, Buenos Aires 2008, che non ho potuto consultare.