

# Le forme e i luoghi della predicazione

Atti del Seminario internazionale di studi – Macerata, 21-23 novembre 2006

a cura di Claudio Micaelli e Gianluca Frenguelli

eum

isbn 978-88-6056-234-0

Prima edizione: dicembre 2009

©2009 eum edizioni università di macerata

Centro Direzionale, Via Carducci 63/a - 62100 Macerata

[info.ceum@unimc.it](mailto:info.ceum@unimc.it)

<http://eum.unimc.it>

Stampa:

[stampalibri.it](http://stampalibri.it) - Edizioni SIMPLE

via Trento, 14 - 62100 Macerata

[info@stampalibri.it](mailto:info@stampalibri.it)

[www.stampalibri.it](http://www.stampalibri.it)

Gianluca Frenguelli

“Teatralità” e parlato nelle prediche del beato Giordano da Pisa

### 1. *La predica tra reportatio e tradizione*

Ricerca tracce di parlato in un testo scritto risalente a oltre settecento anni fa può suscitare molti dubbi. Soprattutto se questo testo, dopo essere stato trascritto, non si sa bene da quale mano (o da quali mani), è stato in seguito copiato più volte e perfino interpolato. È la situazione presente nelle prediche di Giordano da Pisa, nelle quali rivive una storia testuale piuttosto complessa.

Innanzitutto, come accade di consueto nella predicazione dal Medioevo in poi, i sermoni del nostro sono stati trascritti – più o meno fedelmente<sup>1</sup> – da *reportatores*. I quali,

<sup>1</sup> Si veda l'osservazione di Delcorno 1974, p. LXXIII a proposito del *Quaresimale fiorentino* del 1305-1306: «È chiaro che a capo della tradizione non esiste né un autografo né un originale comunque suggellato dalla volontà dell'autore; per *testo* si intende qui il sunto del *Quaresimale* steso da un anonimo raccoglitore: cioè la risultante di un atto di collaborazione tra oratore e uditore [...]. Dobbiamo supporre che essa venga condizionata sia da circostanze puramente accidentali come dall'intervento di criteri selettivi propri della sensibilità e della cultura del raccoglitore». Trattando del problema dell'attendibilità delle *reportationes* medievali rispetto alle parole del predicatore, Rusconi 1989, p. 11, riporta la vicenda redazionale dei sermoni latini di Bertoldo di Regensburg, i quali furono messi per iscritto dallo stesso frate «anche allo scopo di arrestarne le versioni non autorizzate costituite appunto dalle *reportationes* delle sue prediche: “Istos sermones ea necessitate coactus sum notare, cum tamen invitissime hoc fecerim, quod, cum predicarem eos in populo, quidam simplices clerici et religiosi, non intelligentes, in quibus verbis et sentiis veritas penderet, voluerunt notare illa, que poterant capere; et sic multa falsa notaverunt”».

nel caso del beato Giordano da Pisa, lavorano “a ciclo”, vale a dire chi trascrive le prediche del *Quaresimale fiorentino* del 1305-1306 non è la stessa persona che trascrive l'*Avventurale* del 1304. Questi è, a sua volta, diverso da chi riporta le prediche sul secondo e sul terzo capitolo del *Genesi*. Insomma, nel consistente *corpus* giordaniano abbiamo diverse *reportationes* distinte per prediche e cicli diversi<sup>2</sup>. Inoltre, lungo il percorso che va dalla sua produzione alla sua circolazione manoscritta, la predica è oggetto – come accennavo – di diverse interpolazioni e di diversi passaggi, dallo scritto al parlato e viceversa.

Infatti, la preparazione della predica si fonda in genere su testi scritti, vale a dire su quegli specifici repertori e modelli idonei allo scopo. Solitamente si predisponeva un modello, una sorta di canovaccio<sup>3</sup>. Subentrava a questo punto l'*actio*, seguita dalla *reportatio*, il cui livello di elaborazione era variabile, così come restava variabile il fatto che tale *reportatio*, su richiesta dello stesso tachigrafo, potesse essere successivamente oggetto di verifica da parte del predicatore, il quale la integrava con le parti che erano andate perdute nel processo di trascrizione o che erano state volutamente omesse nel corso della recita per questioni di tempo e di opportunità. Non era infrequente che il *reportator* si rivolgesse a qualcuno del pubblico, il quale colmava a voce

<sup>2</sup> Per una panoramica storica sulla *reportatio* e sulla varia casistica ad essa legata, cfr. Rusconi 1989. Sul metodo di lavoro del *reportator*, cfr. Hamesse 1989. Bataillon 1989 analizza la *reportatio* di un sermone di Matteo d'Acquasparta, mettendola a confronto con il testo d'autore.

<sup>3</sup> Una ricostruzione dei diversi modi in cui i predicatori preparavano i loro sermoni è fornita da Galletti 1898, p. 33, il quale nota che essi «di rado stendevano in una forma ampia ed elaborata il loro discorso avanti di pronunciarlo. Alcuni (i più dotti ed eloquenti) li improvvisavano; altri si accontentavano di tracciare un abbozzo od uno schema che li guidava e li conteneva, e di cui si giovavano poi i collettori a riassumere, in iscritto, la predica; poichè il diffondersi e il moltiplicarsi della predicazione persuadeva molti a raccogliere le ragioni e le parole altrui, e preparare a sé e agli altri dei modelli di sacra eloquenza di cui trarre profitto. V'erano infatti gli oratori di cultura e d'ingegno men pronto, che si preparavano, spigolando di qua e di là, e spesso mandando a memoria prediche intiere». Sulla base di alcune affermazioni riportate dal frate nel corso delle sue prediche, lo studioso ascrive Giordano da Pisa tra coloro che improvvisavano i propri sermoni.

o mediante appunti scritti, eventuali lacune della *reportatio*<sup>4</sup>. In alcuni casi si giungeva fino alla *reportatio* multipla, ben attestata nel Quattrocento<sup>5</sup>.

Nel corso di una tale trafila, il testo poteva andare incontro a vari incidenti. Ricordo alcuni esempi che, lungi dall'esaurire la casistica del fenomeno, possono darci una misura del forte impatto che essi possono avere sulla forma trådita dei testi oggetto del nostro studio.

La predica XXV del *Quaresimale fiorentino* si estende per poche righe: appena 10 nell'edizione a stampa. Soltanto lo spazio necessario per elencare le quattro *ragioni* che la compongono. Il *reportator* avverte in apertura delle modalità di ricezione della predica: «Questo dì sopra la sera *ad locum intus*. Fummi ridetta» (*Quaresimale*, XXV 1, p. 128). In conclusione, un altro avvertimento: «fu predica piccola, brevissima. L'altre parole non potei ravere» (*ibid.*).

Sempre nel *Quaresimale*, alla fine della predica XXXVI, il *reportator* avverte di non essere riuscito a trascrivere tutto il testo perché «De l'altre rimanente, cioè de l'altre due ragioni, fece oggi due prediche, a nona e a vespero, a le quali io non fui» (*Quaresimale*, XXXVI 285-287, p. 191). Se tali fenomeni non interes-

<sup>4</sup> La trafila seguita dal testo omiletico dal momento della sua produzione è efficacemente sintetizzata da Rusconi 1989, p. 13: «le *reportationes* clericali... risentono sia di un processo selettivo al momento stesso della registrazione, sia degli esiti di una elaborazione redazionale talora assai accentuata: dalla pura e semplice trascrizione in bella copia degli appunti presi alla predica, passando attraverso una revisione meramente formale oppure una diligente integrazione delle *auctoritates* solo sommariamente annotate durante la predica, si poteva arrivare ad una rielaborazione vera e propria, in taluni casi opera di redattori, in altri dell'autore stesso, che arrivava alla stesura definitiva dei propri sermoni latini servendosi delle *reportationes* degli ascoltatori. Di conseguenza diviene spesso assai difficoltoso distinguere il tessuto originario della predica dagli interventi dei riportatori e degli scrittori dei codici. Questo appare particolarmente vero nel caso di prediche riportate in volgare (al punto da suggerire una errata impostazione anche della questione del macaronismo nella predicazione, equivocando sulla natura di una mescolanza linguistica frutto in primo luogo di un contorto procedimento redazionale)». Quest'ultimo aspetto è stato accuratamente analizzato, dal punto di vista filologico e linguistico, da Lazzerini 1971.

<sup>5</sup> Un esempio di doppia *reportatio* in Bernardino da Siena è citato in Delcorno 1989a.

sano direttamente la presenza di tratti del parlato, non se ne può negare il peso sull'affidabilità della trascrizione dei sermoni.

Per renderci conto di quale sia la portata dell'intervento dei *reportatores*, basta pensare che a volte essi riducono o eliminano del tutto, a loro piacimento, intere sequenze narrative. È questa un'operazione ammessa esplicitamente<sup>6</sup>.

Nel capitolo dedicato alla classificazione dei testimoni del *Quaresimale fiorentino*, Delcorno 1974, pp. XXII-XXV, elenca alcuni casi di incongruenze. Ad esempio, le varie parti di una *divisio* sono elencate nell'introduzione della predica in un ordine, che poi non viene rispettato nello svolgimento: in alcuni casi le parti vengono invertite, in altri qualche punto della *divisio* salta. Pur non essendo possibile escludere che talvolta queste incongruenze siano dovute allo stesso predicatore, che nell'esposizione può aver dimenticato qualche passaggio, tuttavia esse «non sembrano del tutto naturali, se si tiene presente che Giordano è in generale tutt'altro che incline a svolgere liberamente gli schemi del sermone; e che il raccoglitore sembra soprattutto preoccupato di registrare accuratamente, nonostante le difficoltà e gli insuccessi, l'ossatura dottrinale delle prediche»<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Il *modus operandi* del *reportator* appare chiaro già nella predica di apertura del *Quaresimale fiorentino* dove, dopo l'enunciazione del *thema*, troviamo scritto: «Molte parole dinanzi dette in questa predica lasciole di scrivere: ristignanci a queste» (*Quaresimale*, I 9-10, p. 3). Il fenomeno è descritto anche da Librandi 1993, pp. 345-346, la quale a proposito del nostro nota che «si devono in gran parte ai raccoglitori delle sue prediche tanto alcuni caratteri della prosa quanto la brevità di certi *exempla* e il loro numero relativamente scarso rispetto all'ampiezza del *corpus*. Talvolta nel caso di racconti abbastanza noti al pubblico dei fedeli, i raccoglitori, che si identificano nella gran parte con laici di buona cultura, lasciano cadere la parte narrativa, dandone notizia attraverso formule fisse, che ci consentono di individuare il punto in cui si dipana la storia».

<sup>7</sup> *Ivi*, p. XXII. Mi limito qui a riportare uno degli esempi citati dallo studioso. Nella predica IX, al § 8 Giordano introduce due *distinctiones*: «Pone il vangelista primieramente il luogo ove fu questa battaglia, il deserto; pone il tempo quando fu, incontanente dopo 'l battesimo; pone il modo, in ciò che mostra come s'armò d'arme da difendere e da offendere»; invece, nella trattazione, l'ordine è invertito: s'inizia dal § 9: «Dico prima che pone il tempo»; e si continua al § 12: «Pone appresso il luogo». Va detto che il problema della corretta *reportatio* dell'*ordo* della predica è molto sentito nel Medioevo, tanto che «i teorici del sermone tardomedievale si raccomandano, nel corso del sec. XIV, che i predicatori "antequam predicet debent predicationis materiam

Inoltre nella tradizione si notano anche modalità di ricezione diverse da una predica all'altra. Ad esempio il codice Additional 27428 nell'interrompere la registrazione della predica 462 della quaresima del 1309, si appella non a un incidente della trascrizione o della trasmissione orale, ma all'incompletezza di un'altra fonte scritta: alla c. 201v. recita infatti «Quanto all'altra cosa non la trovai scritta»<sup>8</sup>.

Inoltre – ma quest'altro aspetto della tradizione c'interessa in misura minore – il testo omiletico, una volta manoscritto, si presta al fenomeno del ri-uso: diviene a sua volta base e traccia per altre omelie. E la trafila che abbiamo delineato riparte nuovamente. Insomma, «il numero delle mediazioni ipotizzabili non si ferma qui. Per sua stessa natura di testo destituito di un'autonomia autoritaria letteraria, e destinato piuttosto a un ri-uso variabile secondo i tempi e le opportunità (dalla pratica devozionale dei conventi alla fruizione quale repertorio a sua volta utile ai predicatori [...]) anche la registrazione scritta delle prediche si configura come facilmente disponibile, presso i copisti, a una serie estesa di interventi» (Baldassarri 1993b, pp. XXX-XXXI)<sup>9</sup>.

ordinare [...] ut eorum predicatio fiat populo fructuosa". Si comprende allora l'insistenza dei predicatori su tale aspetto, al punto che Bernardino da Siena si rivolge in questi termini al riportatore delle sue prediche senesi del 1427: "e tu che li scrivi, notali bene, e pigliali a quatro a quatro" – in ciò seguito dai suoi epigoni, come Roberto da Lecce» (Rusconi 1989, pp. 28-29).

<sup>8</sup> Il fatto è riportato in Baldassarri 1993a, p. 25. Vero è che il codice citato non è ai livelli più alti dello stemma ricostruito da Delcorno 1974, pp. XVIII-LXXI, tuttavia l'episodio appare indicativo dei problemi legati alla tradizione delle prediche del nostro. Ma si veda quanto affermato, a proposito di un ambito simile, da Telve 2000, p. 18: «Tali *reportationes* costituiscono una fonte preziosa per il parlato; senonché numerosi si rivelano i fattori che incidono potenzialmente sulla qualità del testo, tanto più insidiosi perché non quantificabili: la velocità d'elocuzione, le omissioni, i rimaneggiamenti».

<sup>9</sup> A proposito delle prime grandi raccolte di prediche in volgare Bolzoni 2009, p. 11 nota che nel Medioevo i testi contenenti le prediche possono essere di due tipi: si può trattare «o delle trascrizioni di prediche dette, come nel caso di Giordano da Pisa (1260-1310), o della rielaborazione di un ciclo di prediche che lo stesso predicatore scrive, così da farne anche un repertorio di predicabili, un modello per gli altri confratelli, oltre che un testo leggibile anche dai laici: è il caso degli scritti del Cavalca e di Iacopo Passavanti (1302-57). [...] La predica in volgare, quando è rielaborata e scritta dal predicatore stesso, passa da discorso di consumo, che si brucia nel breve spazio della comunicazione orale, a modello, a discorso di ri-uso».

E c'è di più: in alcuni casi, la vicinanza del dettato di Giordano da Pisa al repertorio più diffuso e più noto in ambito domenicano (ma al quale attingono buona parte degli apparati predicatori medievali), vale a dire la *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine, può far pensare che interventi non autoriali siano all'origine di parte della tradizione manoscritta superstita. In breve, da questa tradizione scritta, su cui, giova ripeterlo, si sono sovrapposti a catena l'intervento dei *reportatores* e quello dei copisti (il peso degli uni e degli altri varia a seconda delle circostanze e dei contesti), risulta difficile risalire all'originaria veste linguistica delle prediche.

Si potrebbe concludere, con le parole di Baldassarri 1993b, p. XXXI: «“testo aperto” [...], la predica tardomedievale, o, per meglio dire quanto di essa è attingibile attraverso la mediazione scritta, è quasi per definizione il risultato di un lavoro collettivo».

Data questa situazione, piuttosto variegata e complessa, dobbiamo desumere che il grado di approssimazione all'oralità originaria della predica giordania è soggetto a sensibili variazioni, in rapporto sia ai vari testimoni di uno stesso testo sia ai vari testi contenuti in uno stesso testimone, ma appartenenti a cicli diversi.

Tuttavia, anche in una testimonianza scritta, quale è la predica riportata, non mancano sensibili tracce dell'originaria oralità, tanto da indurre Baldassarri 1993b, p. XXXIII, a ipotizzare un'«evidente tensione verso il parlato della stessa *reportatio* scritta»<sup>10</sup>. Gli stessi *exempla* presentano a volte una tale caratteristica. Sia pure mediata da una tradizione essenzialmente scritta, l'oralità dell'*exemplum* si genera nell'*actio* della predica e rimane

<sup>10</sup> Il problema era apparso nella sua evidenza anche a Galletti 1899, p. 249, il quale si domandava: «Ma come scomporre il suo periodo, rintracciare nella sua frase gli elementi di un giudizio estetico, se la sua eloquenza ci è giunta quasi rifratta e deviata dallo specchio che la riflette?». Lo studioso propone una soluzione interessante: «è probabile che in molti luoghi noi abbiamo l'espressione diretta del suo pensiero o una riproduzione che lo segue assai da vicino e ne differisce solo lievemente. Là dove la voce si leva più forte, dove il tono è più appassionato, o anche soltanto dove l'idea astratta è formulata con precisione logica, noi possiamo star certi che frà Giordano ci parla senza interpreti, immediatamente».



viva nella successiva riscrittura dovuta al tachigrafo. In effetti, delle prediche, Cardona 1983, p. 61, mette in luce la «forte intenzione conativa: il pubblico deve essere richiamato, agganciato, con ogni mezzo, anche con il ricorso ad argomenti profani se l'attenzione cade; esso va studiato, diviso per categorie e status per poterlo raggiungere più produttivamente [...]. E una volta stabilito il contatto, a questo uditorio spesso incolto, lontano da letture, privo di ogni cognizione teologica, il predicatore cerca di far giungere un contenuto libresco, un contenuto che egli stesso ha appreso sui libri [...]. Questa tensione giustifica il ricorso a forme di immediato effetto, alla ricerca di corde linguistiche consone all'uditorio, i gesti, i richiami, la duttilità nella scelta e nella citazione dell'uso corrente, del costume popolare, perfino del tratto caustico, ironico o buffonesco».

## 2. *Parlato o "teatralità"?*

a chi legga con una certa continuità le prediche di fra Giordano da Pisa [...] Non può sfuggire il riferimento continuo della parola a un uditorio che condiziona pesantemente i contenuti e le strutture del discorso. Non si tratta di una sensazione che si ricava indirettamente dalla lettura, ma di un fatto teorizzato e denunciato dallo stesso predicatore, che [...] mostra di piegare una dottrina di tipo universitario ad un preciso ed ambizioso programma di volgarizzazione.

È ancora una volta Delcorno 1975, p. 29, tra i primi a mettere in luce come l'azione predicante del nostro frate sia spesso perseguita mediante un continuo dialogo con il suo uditorio, il quale è spesso chiamato in causa da chi, provocatoriamente, traduce in parole i suoi dubbi e le sue resistenze, servendosi di dialoghi fittizi, spesso inframmezzati da frequenti richiami a una condotta modellata sui precetti cristiani; richiami che diventano di volta in volta rimproveri o sottolineature ironiche o sarcastiche e che comportano l'uso della seconda persona singolare. A questi caratteri si accompagnano formule fatiche di diverso tipo, volte a richiamare l'attenzione o marcare un passaggio discorsivo; formule che «rappresentano altrettante vie lungo le quali, nel

regime dell'oralità, la comunicazione fra il predicatore e il suo pubblico risulta capace non solo di attivarsi, ma anche di verificare il proprio grado di efficacia attraverso un ritorno, per quanto simulato, dal pubblico verso il predicatore» (Baldassarri 1993a, p. 8). Si tratta di una modalità della predicazione che lo stesso Baldassarri (*ibid.*) definisce “drammatica”, e in virtù della quale il predicatore dà la parola anche al proprio pubblico, ne interpreta le reazioni, le resistenze, i voleri, instaurando un dialogo virtuale, contenuto nel monologo del predicatore. Questa tecnica drammatica, variamente atteggiata, è in realtà presente in buona parte della tradizione predicatoria medievale, e risponde all'esigenza, fortemente sentita dai predicatori, di volgarizzare la parola divina rendendola più vicina al popolo.

In effetti, nelle prediche di quel tempo è viva l'attenzione all'uditorio; sui caratteri di chi ascolta il sermone è modulato. Pertanto questo atteggiamento, lungi dall'essere una caratteristica esclusiva del nostro, è una regola vigente in numerose *artes predicandi*<sup>11</sup>. In Roberto di Basevorn è sempre presente la distinzione tra il sermone latino destinato agli ecclesiastici e la predica in volgare, adatta alla sensibilità e ai gusti di un pubblico laico. Tommaso Waleys esorta il predicatore ad adeguare il livello della predica alle capacità di comprensione e all'orizzonte mentale dei fedeli. Non deve stupire la prassi affermatasi in quei tempi, di offrire, ogni domenica, «tre diversi tipi di sermone (“parvos, mediocres et maiores”) adatti a vari generi di persone» (Delcorno 1975, p. 34)<sup>12</sup>.

Una simile impostazione è presente non soltanto nelle parti del sermone di carattere più propriamente insegnativo, ma anche

<sup>11</sup> Si tratta in realtà, di un canone fondamentale «che la retorica sacra medioevale deriva da quella antica: Cicerone, la *Rhetorica ad Herennium*, Orazio, Quintiliano raccomandavano di porre la domanda “Quis, cui?”; e Agostino nel *De doctrina christiana*, indagando le “circostanze” dell'espressione oratoria, considera attentamente “chi” parla, e “dove, perché, come, davanti a chi”. Questa impostazione ritorna, pressoché identica, in tutte le più autorevoli *Artes predicandi* del sec. XIII, e viene ripetuta dai trattati che si diffondono sempre più frequentemente nei sec. XIV e XV» (Delcorno 1975, p. 32).

<sup>12</sup> Già Galletti 1898, p. 238, ricordava «quei preziosi *Sermones ad hominum status*, ove si descrivono e si riprendono con vivezza pittoresca di osservazioni i costumi di una data classe sociale».

nelle parti narrative e negli *exempla*. Giordano riduce al minimo gli spazi narrativi, talvolta riassumendoli in maniera schematica, talvolta accostandoli mediante allusioni, sempre rendendoli cioè funzionali alle istanze drammatiche del suo dire. È questa una caratteristica che, nel complesso, resiste bene all'elaborazione operata dai *reportatores*, i quali, dal momento che riducono al minimo i loro interventi, appaiono per lo più consapevoli degli intenti e del progetto espositivo che vivono nella mente del nostro.

Insomma, ciò che sembra non essere stato intaccato dagli accidenti della tradizione, sono quei fenomeni macroscopici di tipo pragmatico, sintattico e testuale, derivanti dalle istanze del dialogo fittizio, e che sono alla base della già accennata "drammatizzazione" delle prediche. In particolare va sottolineato che la sintassi, in determinate circostanze (vale a dire in rapporto ai temi trattati, ai tempi della predica e alla successione degli argomenti) si fa più "parlata" o presenta ritmi più distesi. Di ciò intendo occuparmi nella presente occasione<sup>13</sup>.

Ho usato finora termini come "teatralità", "drammaticità" e "drammatizzazione" della predica. In realtà tali termini si riferiscono tutti a un *modus praedicandi* che si diffonderà soprattutto a partire dal Quattrocento<sup>14</sup>. Inoltre la presenza di modi colloquiali, di inserti dialogici e di atteggiamenti mimici è una caratteristica propria della predicazione francescana, sostenuta dal prestigioso e amatissimo modello di "Francesco giullare di Dio"<sup>15</sup>. Pur

<sup>13</sup> Per quanto riguarda i tratti del parlato presenti nelle prediche del frate da Rivalto, si rimanda alla rapida ma esauriente panoramica compiuta da Delcorno 2000.

<sup>14</sup> In effetti, è da questo secolo in poi che «abbiamo una ricca documentazione relativa all'uso e all'abuso di espedienti teatrali da parte dei predicatori, i quali entravano così in concorrenza con giocolieri, ciarlatani, giullari e saltimbanchi [...]. È possibile individuare inoltre una ricca serie di "artifici" comuni ai testi delle prediche e alle rappresentazioni teatrali (tracce di gestualità, dialoghi, effetti comici, riferimenti ad un supporto scenografico, ecc.)» (Bolzoni 1984, p. 272). Su questo argomento cfr. anche Ventrone 2003.

<sup>15</sup> Infatti, benché la sceneggiatura del testo biblico sia presente in varia misura nella predicazione di diverse epoche, è nella tradizione francescana che essa assume il rilievo maggiore. «Per quanto difficile sia interpretare le testimonianze sulla predicazione di S. Francesco, sembra evidente che le sue esortazioni accompagnate da gesti espressivi (gli "igniti gestus et nutus", di cui parla Tommaso da Celano), spesso prendevano l'avvio dalla recitazione di testi biblici». Sono le parole di Delcorno 1996, pp. 80-81, il

essendo uno degli aspetti peculiari delle prediche di S. Bernardino da Siena, la teatralizzazione occupa decisamente il primo piano nei cosiddetti “sermoni semidrammatici”, che si sviluppano nel tardo Quattrocento proprio dalla sceneggiatura di episodi evangelici (cfr. Delcorno 1996, p. 83). Si pensi ai sermoni di Alessandro de Ritiis, nei quali le parole del predicatore si alternano spesso a vere e proprie azioni teatrali» (De Bartholomaeis 1952, p. 326) messa in scena su un palco situato accanto al pulpito; si pensi ai sermoni di Roberto Caracciolo (Roberto da Lecce), il quale, per commuovere il pubblico, inseriva all’interno delle sue prediche vere e proprie rappresentazioni, facendo anch’egli ricorso a un palco, con attori e comparse in costume. Una testimonianza di ciò è fornita dal cosiddetto *Diario del Graziani*:

(1) Nel fine della dicta predica della Passione fece quista rappresentazione: cioè predicava in capo della piazza fuora della porta de San Lorenzo, dove era ordinato uno terrato dalla porta per fina al cantone verso casa de Cherubino de gli Armanne. Et lì, quando se devé mostrare el Crucifisso, uscì fuora de S. Lorenzo Eliseo de Cristofano, barbiere de porta S. Agnolo, a guisa de Cristo nudo con la croce in spalla, con la corona de spine in testa, e le sue carni parevano battute e flagellate como quando Cristo fu battuto. Et lì parecchie armate lo menavano a crucifigere, et andorono giù verso la fonte intorno alle persone e per fina al remboco de gli Scudellare, e argiero su alla udienza del Cambio, e argiero nella porta de S. Lorenzo, e intraro nel dicto terrato, et lì, a mezo al terrato, glie se fece incontra una a guisa de la Vergene Maria vestita tutta de negro, piangendo a parlando cordogliosamente quillo che accadeva in simile misterio della passione de Iesu Cristo (*Graziani*, p. 598)<sup>16</sup>.

Tutti questi elementi non appaiono o perlomeno hanno un minore rilievo nella predicazione domenicana, in un certo senso

quale, sulla base di tali considerazioni, conclude che «Il ricupero della gestualità e della mimica giullaresca è la grande, stupefacente novità del francescanesimo primitivo [...]; e rimane quasi come una costante dello stile francescano anche quando la clericalizzazione dell’ordine impone una severa disciplina di studio ai Minori».

<sup>16</sup> La citazione è ripresa da Ventrone 2003, p. 56. Altre osservazioni sul fenomeno in ambito francescano (ma non solo) si trovano in Delcorno 1996, p. 83: «Bernardino e i suoi imitatori (anche domenicani, come Gabriele Barletta e i “macaronici”) deformano il testo biblico abbassandolo al livello del linguaggio quotidiano, al limite del grottesco. [...] Dal ciclo senese del 1427 si potrebbe ricavare tutta una serie di questi abili adattamenti della Scrittura ai ritmi di una oralità fortemente gestuale».

più "borghese", rispetto a quella francescana. In effetti i principi che abbiamo illustrato poc'anzi devono essere discussi, e, per dir così, graduati, alla luce delle teorie contenute nelle varie *artes predicandi* e del particolare tipo di testo argomentativo costituito dalla predica. Innanzi tutto nei diversi trattati sulla predicazione la teatralità non solo non è raccomandata, ma è per lo più respinta. Da una recente ricerca riguardante i maggiori autori medievali<sup>17</sup>, emerge una palese e generale diffidenza nei riguardi degli aspetti teatrali della predicazione<sup>18</sup>. Il giudizio più severo è pronunciato da Alano di Lilla, che, nel capitolo I della sua *Summa de arte praedicatoria*, ritiene negativi tanto i *verba scurrilia* quanto *rythmorum melodias et consonantia metrorum*; ma è soprattutto nei confronti della *praedicatio teatralis* che sono diretti i suoi ammonimenti:

(2) Praedicatio enim in se non debet habere verba scurrilia, vel puerilia, vel rythmorum melodias et consonantias metrorum, quae potius fiunt ad aures demulcendas, quam ad animum instruendum, quae praedicatio teatralis est et mimica, et ideo omnifarie contemnenda, de tali praedicatione dicitur a propheta: *Caupones vestri miscent aquam vino*.

Anche Tommaso di Cobham, nel cap. *De pronuntiatione* della sua *Summa de arte predicandi*, raccomandando la *pronuntiatio vocis et gestus moderatio cum venustate*<sup>19</sup>, osserva che coloro i

<sup>17</sup> Berardini in prep., dalla quale riprendo le citazioni, analizza i seguenti testi alla ricerca di indicazioni sugli aspetti teatrali della predicazione: Humberto de Romanis, *De eruditione praedicatorum*; Alano di Lilla, *Summa de arte praedicatoria*; Ranulph Hidgen, *Ars componendi sermones*; Thomas de Cobham, *Summa de arte praedicandi*; Thomas Waleys, *De modo componendi sermones*; Roberto di Basevorn, *Forma praedicandi*; Anonimus, *Tractatulus solemnus de arte praedicandi*; Henricus de Hassia, *Tractatus de arte praedicandi*; Guillaume d'Auvergne, *De Faciebus sive de arte predicandi*; Francisc Eiximenis, *Ars predicandi*; Agostino, *De doctrina christiana e Regola*.

<sup>18</sup> Questo atteggiamento nei confronti della teatralità dei predicatori è presente anche nei secoli successivi. A veda a tale proposito quanto riportato alle pagg. 270-271 del contributo di Claudio Micaelli contenuto in questo stesso volume.

<sup>19</sup> Si tratta in realtà di un avvertimento piuttosto diffuso nelle *artes predicandi* medievali e, in generale, della retorica di questo periodo, mutuato dalla *Rethorica ad Herennium*, Lib I, 3: «Pronuntiatio est vocis, vultus, gestus moderatio cum venustate». Anche nell'*Ars componendi sermones* di Ranulph Hidgen si avvisa che «maturitas consistit in duobus, scilicet: in convenienti corporis motu et in modesto oris affatu».

quali si lasciano andare a gesti teatrali o espressioni esagerate del volto, sono giudicati degli sciocchi:

(3) Uidelicet ut non habeat oculos inflammatos et manus vagabundas admodum pugnantium uel gesticulantium. [...] Unde manifeste patet quod qui in predicatione tales gestus faciunt, stulti reputantur, et magis uidentur esse histriones quam predicatores<sup>20</sup>.

Tuttavia nei testi medievali non mancano indicazioni sull'*actio* del sermone, relative soprattutto al tono della voce e alla velocità dell'eloquio<sup>21</sup>. Pertanto, nella prospettiva vigente a quei tempi – e con particolare riferimento a Giordano da Pisa – non si può certamente parlare di teatralità. Sarà più corretto parlare di *actio* tipica della predica medievale, un'*actio* basata sul gesto composto e su alcuni elementi che cercheremo di mettere in luce. Primo tra tutti va evidenziato il rapporto con il pubblico che, a una prima analisi, oltrepassa quello che ci si aspetterebbe da un testo monologico come la predica. Se alcuni autori parlano di teatralità è perché, in effetti, alcuni elementi che costituiscono il contesto della predica possono far pensare a questo. Per certi riguardi, anche «la situazione comunicativa, e l'incontro, fra il predicatore e il suo pubblico variamente chiamava in causa la scena (l'interno della chiesa, con le sue luminarie e i suoi addobbi, ma anche la piazza antistante, con le diverse stagioni)»<sup>22</sup>. Diverso è il caso della predicazione che si è avuta in un'epoca posteriore, ma della quale non possiamo ora occuparci.

Innanzitutto ci troviamo di fronte a una predicazione che

<sup>20</sup> Tuttavia, cfr. quanto afferma Delcorno 1975, p. 31: «La predicazione, secondo Umberto di Romans, non consiste nella ordinata esposizione di una dottrina acquisita negli *studia generalia*, ma nel volgarizzamento della parola scritturale presso gli strati meno colti della popolazione; la predicazione è come un canto ("quasi quidam cantus"), e il predicatore deve essere accettato come un giullare, abile come un mercante».

<sup>21</sup> Per es., Ranulph Hidgen (*Ars componendi sermones*, cap. IV) raccomanda che il predicatore «predicet alte, prompte et mature. Alte quidem ut ab omnibus audiantur; prompte ut sermo bene sciantur antequam proferatur; mature ut libencius capiatur». Sul frate benedettino, cfr. l'ampia introduzione di Jennings 2003.

<sup>22</sup> Sono le parole di Baldassarri 1993b, p. XXXIII, il quale include tra gli elementi che rimandano a un ambito teatrale anche «il gesto, la parola (sino, evidentemente, al tono stesso della voce)», i quali però, anche alla luce di quanto detto *supra* a proposito delle *artes praedicandi*, non andrebbero a mio avviso considerati.

vuole avvicinarsi alla mentalità e al gusto del suo pubblico, del quale pertanto ha presenti i tratti sociali e culturali. In effetti, un'attenta individuazione di tali tratti aveva come fine quello di rendere attuale e interessante la parola di Dio. Delcorno 1975, pp. 29-80, ha mostrato come la predicazione giordaniana sia profondamente radicata nel contesto mercantile della Firenze del primo Trecento. L'insistenza da parte del nostro su temi quali le insidie del potere e della ricchezza, il sarcasmo nei confronti degli inganni dei mercanti, la ripetuta e accesa condanna dell'usura fanno immaginare la presenza di un pubblico appartenente a una media borghesia mercantile, egualmente distante dalla popolazione più umile e dalle grandi famiglie di banchieri e di mercanti.

«Quando si tratti di parlare degli inganni dei mercanti e degli usurai, Giordano non rimane mai nel generico». Così nella predica del 14 marzo 1305 «egli dà un esempio preciso del parlar copertamente nei contratti, tratteggiando una scena vivace di compravendita in una bottega di lanaiuolo. Contro la giustizia, spiega il predicatore, si può peccare: "*Per dolum*, cioè quando li [=al cliente] parli copertamente, che hai uno intendimento tu, e egli n'ha un altro, come quando dicessi: – di questo panno si perde –, levandone tu un pelo, e egli intenderebbe che sse ne perdesse del capitale de' denari che costò"» (Delcorno 1975, p. 60). Si tratta di quel mondo mercantile al quale, solo qualche decennio più tardi, si rivolgerà con altri intenti il Boccaccio. L'attenzione curiosa e ironica nei confronti degli usi e costumi della Firenze del tempo, e il conseguente sarcasmo con il quale su di essi cala l'ammonimento del predicatore, fanno ricorso spesso a un tono tipico della novellistica dell'epoca, la quale può essere certamente annoverata tra i modelli del nostro<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Si veda ancora un passo citato da Delcorno 1975, p. 69, nel quale il predicatore se la prende con i frivoli costumi delle donne della borghesia "grassa", che il fate giudica «di poco senno»: si tratta di un gustoso esempio presente nella predica del 21 ottobre 1304 (Moreni 1831, II, pp. 134-135): «Io non so ch'io me ne dica di loro. Elle sono sì vane che non si potrebbe dire e vengonsi a confessare da me con quelle giubbe e quegli ornamenti, e non so che mi si dicono. Io non l'ho per assolute costoro [...]. Tutto il loro riposo non è se non ch'elle sieno bene agiate e ricche, et abbiano assai danari, e nella bellezza e nel marito; questo è tutti il suo riposo». Commenta Delcorno, *ibid.*:

Alla luce di queste considerazioni, passeremo ora all'analisi delle prediche di Giordano, con lo scopo di mettere in luce i particolari caratteri dell'*actio* del predicatore. Si affronteranno diversi aspetti, da quelli di carattere prosodico a quelli di carattere testuale, sempre avendo in mente una prospettiva pragmatica, fondata sul rapporto predicatore-pubblico. In particolar modo prenderemo in considerazione i seguenti fenomeni: i) modulazione della voce e gesti; ii) dialoghi tra personaggi (§ 3); iii) atti di domanda e appelli diretti all'uditorio; iv) esclamazioni (§ 4); v) fenomeni sintattici di tipo "parlato", in particolare cambi di progetto e *che* polivalente (§ 5); vi) figure della ripetizione (§ 6); vii) segnali discorsivi (§ 7).

### 3. Modulazione della voce, gesti, dialoghi

Nei sermoni di Giordano da Pisa non si ritrovano modi del parlato evidenti come quelli presenti in altri predicatori, per es. Bernardino da Siena<sup>24</sup>. Tuttavia spesso nelle sue prediche il nostro ripropone in alcuni casi dei veri e propri dialoghi tra i personaggi chiamati in causa per diversi motivi e in varie circostanze. È verosimile supporre una certa modulazione della voce, fenomeno peraltro registrato talvolta dagli stessi *reportatores*:

«Queste signore assomigliano alla scellerata vedova del *Corbaccio*, che della chiesa e della predica in particolare si serve per le sue imprese amorose. La descrizione pungente e sarcastica del predicatore ricalca, come il libello boccacciano, consueti *tópoi* della letteratura misogina medievale».

<sup>24</sup> Ciò dipende innanzi tutto dalle modalità di trascrizione e di trasmissione del testo, ben diverse da quelle delle prediche giordaniane. Tra gli altri, Delcorno 1989b nota come la singolarità del ciclo senese delle prediche bernardiniane sia la registrazione *de verbo ad verbum* del parlato operata dal cimatore di panni Benedetto di maestro Bartolomeo. Per tale motivo le prediche recitate sul Campo di Siena costituiscono «uno di quei singolari casi in cui il testo scritto riesce a testimoniare abbastanza fedelmente la lingua parlata e l'oralità» (Librandi 1993, pp. 348-349). La trascrizione fedele mostra come le prediche di S. Bernardino siano un testo concepito per l'oralità e derivato, nella forma da noi posseduta, dall'oralità (Coletti 1983). In effetti, tali prediche presentano tra le loro caratteristiche il ricorso frequente e con modalità inusuali del discorso diretto che ha la funzione di "drammatizzare" i passaggi argomentativi e/o dottrinali. Il discorso si anima mediante l'uso frequente della deissi e mediante l'imitazione del gesto.



(4) Non siate sì matti che credesti che l'anima fosse fatta per lo corpo, *noo*, non voglia Dio (*Esempi*, 226, 4, p. 413)<sup>25</sup>.

I gesti del frate sono registrati soltanto quando ad essi si accompagna una deissi verbale; Delcorno 1975, pp. 214-215, indica alcuni casi in cui Giordano, con tutta probabilità, addita un'immagine sacra (o una vetrata). Mi limito a citare un esempio che mi sembra particolarmente indicativo. Nella predica del 15 novembre 1304, il frate assimila la vita dell'uomo a un viaggio per nave, nel corso del quale sono trasportate merci che, una volta giunte al porto, saranno pesate e valutate dall'arcangelo Michele. In conclusione della similitudine il frate domanda all'uditorio: «Or nol vedete dipinto colae, che bilancia il bene e 'l male?». Il deittico si spiega soltanto se chi lo pronuncia indica un'immagine dipinta, situata con tutta probabilità in prossimità del pulpito<sup>26</sup>.

Decisamente più frequenti sono gli esempi in cui il predicatore simula un dialogo fittizio tra i personaggi delle sue prediche. Il dialogo si svolge principalmente secondo due modalità: i) serve ad anticipare, nelle parti argomentative della predica, possibili dubbi e obiezioni dell'uditorio; ii) vivacizza, nelle parti narrative, i racconti esemplari. Riporto in (5), un esempio del tipo i), dove il predicatore si rivolge a un interlocutore, che è con tutta probabilità fittizio o, meno verosimilmente, è un astante scelto a caso nel pubblico, al quale il predicatore rivolge le proprie parole, simulandone le possibili domande:

<sup>25</sup> Tali modulazioni, che sono piuttosto rare in Giordano da Pisa, sono invece molto frequenti nelle *reportationes* dei sermoni di altri predicatori. Il caso più evidente è quello di Bernardino da Siena, nel quale ritroviamo, per es.: numerose interiezioni, come il *Doh!*, tipicamente senese; esclamazioni, a volte prolungate (*Oooh!*; Bernardino *Prediche*, XLII, 159), a volte iterate (*Ouh! Ouh!*; Bernardino *Prediche*, XLII, 22) a volte variate (*Ouh, ouh, ouh!... Oh!*; Bernardino *Prediche*, XXXIX 40); fonetismi mimetici (*Siii!*; Bernardino *Prediche*, I, 26); onomatopoeie (*Qua qua qua qual!*; Bernardino *Prediche*, VII, 75).

<sup>26</sup> Moreni 1831, II, p. 261. Su questo episodio cfr. anche Delcorno 2000, p. 41, il quale fornisce una sintetica bibliografia sugli aspetti iconografici della predicazione e sulle immagini presenti nelle chiese appartenenti ai vari ordini mendicanti. Il rapporto tra predicazione e immagini sacre nel Medioevo è stato approfonditamente indagato da Bolzoni 2009, che analizza i diversi modi in cui i testi dei predicatori rinviano alle immagini visive e interagiscono con esse.

(5) E però se ttu dicessi: ‘Dunque se sarà pur quello che Idio vuole, e io nollo so, e nol mi revela, dunque come prego io, e di che il pregherrò? Io non so che’. Hai a tenere questo modo, e è il meglio e ’l più ottimo, cioè pur di rimetterla in lui, che faccia ciò che gli piace. Or tu diresti: ‘Mal mio grado che pur sarà?’ Haie Idio ordinato e vuole che ttu pur prieghi, ma perché non sai quello che Idio vuole, sì vuole che dichì in fine: ‘S’egli è tuo piacere’. Onde se adimandi figliuolo, déi poi dire: ‘Sia la volontà tua’, e sempre in ciò che ttu adimandi, e in tutte le tue orazioni déi questo dire: ‘Messere, s’egli è tuo piacere’. Onde Cristo nel Pater Nostro il t’insegna dire: «Messere sia fatta la volontà tua». Exemplo te ne diede Cristo di sé: ecco che Cristo pregò che non sostenesse quella passione, e Idio avea pur ordinato che la sostenesse, e pur volealo. Dunque come ne pregava? Odi che dicea in fine de l’orazione: «Non sia come voglio io, ma come vuoi tu, Messer, sia fatta pur la volontà tua». O frate mio, come questa è buona dottrina e santa! Vedi c’hai l’exemplo perfetto da Cristo in tutte le tue orazioni! (*Quaresimale*, XXX 154-171, p. 132).

La simulazione di un botta e risposta va insieme ad altri elementi che sono tipici dell’esibizione del nostro. Le frequenti domande (*Mal mio grado che pur sarà?... dunque come prego io, e di che il pregherrò?*), l’appello diretto a una persona presente nell’uditorio (*se ttu dicessi... déi poi dire... Odi che dicea*) e la presenza di proposizioni esclamative (*O frate mio, come questa è buona dottrina e santa!*) sono gli elementi di una “teatralità” che analizzeremo tra breve nei suoi particolari<sup>27</sup>.

Spesso gli inserti dialogati non si limitano a proporre un botta e risposta tra il predicatore e il pubblico, ma divengono addirittura colloqui a tre. Vale a dire il dialogo si arricchisce di un terzo interlocutore, sempre fittizio e, naturalmente, sempre interpretato dal frate, come accade in (6), dove, tra l’altro, s’intersecano due diversi piani: quello linguistico e quello metalinguistico. In poche righe si susseguono il discorso del frate, il discorso dell’interlocutore fittizio e l’intervento del terzo interlocutore: uno *de’ grandi allitterati che stanno in peccato*. Il tema è uno dei preferiti dal nostro: l’usura.

<sup>27</sup> In realtà il procedimento della *sermocinatio* è molto diffuso in tutta la predicazione cristiana, fin dalle origini, in quanto si tratta di uno dei modi più semplici per ottenere l’attenzione del pubblico. «Se lo stile di fra Giordano non scade mai nell’uniforme grigiore del trattato, ciò è dovuto soprattutto alla costante presenza di un registro dialogico, che in certi casi sostiene l’intera predica, tutta intessuta di interrogative, ingiuntive, esclamazioni» (Delcorno 2000, p. 42).

(6) Or diresti tu: 'Come mi di' che sono stolti tutti quegli che fanno il peccato? Noi vediamo de' grandi allitterati che stanno in peccato, e ecco // l'usuriere, che parrà ch'abbia tutto 'l senno del mondo; altrimenti come farebbe l'usura?' Dicono i savi che questo senno e questo conoscimento è in due modi: uno in genero e uno in particolare. Di questi allitterati e degli altri molti, ben sono savi, e se ·ttu dicessi e domandassigli 'È bene a fare il peccato?' direbbe ch'è pessimo. Se domandassi in genero 'è buono a fare il micidio, l'adulterio?' diceratti ch'è pessimo. Ma quando verrà a fare il peccato, in questo particulae perde il senno, però che se allora gli dimandassi 'È reo questo peccato, questo adulterio?' forse che allora ti direbbe che non fosse reo, però che ha quivi perduto il conoscimento. E però pecca e dice: 'Tornerò a penitenzia'. Or se ·ttu dicessi: 'S'io non conosco non avrò peccato', no, se la tua ignoranza fosse come quella del fanciullo (*Quaresimale*, III 49-65, pp. 9-10).

Nelle parti narrative invece il dialogo mette in scena le voci dei personaggi (è il tipo ii); ciò accade, per esempio, in (7) e (8), tratti dall'aneddoto di *Tito imperadore* e, rispettivamente, dall'*exemplum* del viaggiatore troppo zelante. Riporto gli *exempla* per intero. In questi casi il frate limita i propri interventi (*Dissero i baroni... Et e' disse... È dissero...*), per lasciare la scena ai suoi interlocutori, ma ritorna infine nella *moralisatio* conclusiva, che è breve e ha un impatto immediato: è costituita infatti da una fulminante sequenza domanda-risposta:

(7) Di Tito imperadore si legge, che un dì che fu maninconoso, venne la sera, et ebbe i baroni suoi e disse loro: – Piagnete meco, che oggi hoe perduto questo dì –. Dissero i baroni: – Perché, messer? –. Et e' disse: – Perché io non hoe oggi donato nulla –. È dissero: – Messere, non vi dovete dare cruccio, che cotesto potrete voi amendare –. E que' disse: – No: quello ch'io farò per gli altri dì, sì-ssi converrà a quelli cotali dì; ma il dì d'oggi non riavrò mai –. Questi fu il più largo signore che-ssi legga. Onde se un signore mondano è così largo, come dee essere largo e cortese il Re del cielo? senza fine nullo (*Esempi*, 130, pp. 272-273).

In particolare (8) mostra chiaramente la struttura di questi brevi racconti esemplari dialogati. A una breve introduzione iniziale, avente lo scopo di contestualizzare il racconto, segue uno scambio di fitte battute, alternate da brevi didascalie. La sintassi è brachilogica e ha carattere parlato; la figura dell'anafora vi ricorre di

frequente: *Dimi, amico, possola io i-neuna parte fallare? – E que' rispuose: – Sì bene –. E que' rispose: – Or ove?²⁸*. Qui, a differenza di (7), la *moralisatio* ha una forma piuttosto articolata:

(8) Adiviene loro come avvenne ad uno che volea andar da uno luogo ad altro. Essendone strada, e que' non vedea persona e non sapea s'ella era dritta o-nno: intervenne che vide un omicciuolo che pareva dispetta persona, e quando il vide fu lieto, e disse: – Costui domandrò de la via –. Domandò se quella era la via a cotal luogo, e que' disse ch'era la via diritta e mastra. E que' vogliend'esser troppo savio, non fidandosi di costui, sì li disse: – Dimi, amico, possola io i-neuna parte fallare? – E que' rispuose: – Sì bene –. E que' rispose: – Or ove? – E que' disse: – In ciascuno luogo la puo' fallire, gittandoti per le fosse e per le campora, e uscendone fuori ovunque ti piace –. Allora que' si vergognò e conobbe la sciocca interrogazione ch'ave fatta a colui, che ben sapea egli che la potea fallare. E così voglio dire: la via di vita eterna è fatta, e la cene apparecchiata, e tutte le genti ci sono invitate. Or possola fallar da che ci sono invitati? certo sì, dovunque e' vogliono, gittandosi per le fosse, intrando a ritroso ne le campora, cioè intrando ne' peccati e ne' vizi. E così *erri* la via, e *tu ch'eri* invitato non *se'* pur <dego> di vederle, non ch'assaggiarne (*Esempi*, 200, pp. 374-375).

Si notino due elementi caratteristici della teatralità giordaniana: l'uso della seconda persona singolare (evidenziata mediante il corsivo) nei numerosi appelli all'uditorio, (quasi si tratti di un dialogo tra il predicatore e un interlocutore) e le frequenti domande.

#### 4. *Domande e appelli*

Il dialogo continuo, ancorché fittizio, che il predicatore instaura con il pubblico si avvale largamente di domande dirette, le quali rispondono essenzialmente all'esigenza di mantenere alta l'attenzione del proprio uditorio. Si tratta sia di

<sup>28</sup> Quella utilizzata all'interno degli *exempla* è una tecnica dialogica che Delcorno 2000, p. 48, accosta a quella presente nei racconti dialogati del *Novellino*. In effetti, numerose analogie si possono individuare mettendo a confronto i racconti esemplari dialogati del nostro e la nostra prima narrativa. Per un'ampia analisi dei rapporti tra *exemplum* e novella cfr. Dardano 1969 e Battaglia Ricci 2003.

domande di verifica del grado di comprensione e di persuasione dell'uditorio (9),

(9) Sono animali, che quando nascono sono gra<n>di altretta<n>to, o più, quanto un altro quando è cresciuto compiutamente. Il leofante, quando nasce, è grande come un grande montone, bene è così grande. Se al principio egli è grande come uno montone, *come dovrà essere grande quando sarà perfetto e compiuto?* certo molto; e però il leofante è de le maggiori bestie che ssi trovino<sup>29</sup>;

sia di domande che hanno carattere dimostrativo o argomentativo (10 e 11). Questo secondo tipo comporta spesso uno svolgimento di quesiti posti in rapida successione. Al discorso argomentativo, prevedibilmente prolisso e noioso, nonché difficile da seguire da parte del pubblico, si preferisce una suddivisione mediante domande, a ciascuna delle quali corrisponde un singolo argomento o parte di esso. In (11) per affermare che l'uomo è sporco si pongono due domande: *Dimmi, per amor di Dio, che è l'uomo dentro? or non è uno sacco di puzza, di feccia?*; per affermare che è inutile che l'uomo si lavi esternamente, dal momento che l'anima rimane sporca, sopravvengono altre due domande: *Or che rileva il lavare di fuori? credi però essere mondo?*; ciascuno dei due argomenti successivi è invece illustrato mediante un'unica domanda: *Or come, che sse' un sacco pieno di sozzura? Che mundizia sarebbe a lavare un sacco di fuori, che fosse pieno di feccia?*, ecc.

(10) Dimmi, per amor di Dio, che è l'uomo dentro? or non è uno sacco di puzza, di feccia? Or che rileva il lavare di fuori? credi però essere mondo? Or come, che sse' un sacco pieno di sozzura? Che mundizia sarebbe a lavare un sacco di fuori, che fosse pieno di feccia? ovvero sarebbe mondo l'orciuolo perché di fuori fosse lavato, e dentro fosse pieno di sozzura? Cotale era la mundizia di costoro: vedi quanto ierano matti? Or ti va' lava bene, vedrai che uscirà del corpo tuo, che balsimo, che moscado, che pietre preziose! Vedi grande cosa che ha fatto Idio all'uomo, che l'ha fatto più vile, secondo il corpo, che nullo altro animale (*Esempi*, 228, 1-2, pp. 415-416).

Oltre all'esclamativa, si noti qui ancora una volta l'appello diretto all'uditorio, attuato mediante l'uso della seconda persona

<sup>29</sup> Su quest'uso di *bene* nella nostra antica prosa, cfr. Consales 2002.

singolare: *credi però essere mondo?...*; e più avanti: *vedi quanto ierano matti? Or ti va' lava bene, vedrai che uscirà del corpo tuo.*

Un altro tratto da rilevare, presente in (10), è l'uso dell'imperativo del verbo *dire*, che ha il fine di sollecitare la risposta dell'interlocutore; in (11) vi è inoltre la ricorrenza parziale dell'aggettivo *guasto*, che è la parola-tema del passo<sup>30</sup>:

(11) Vedi la nave c'ha i molti remi, carrucole, taglie, funi e sarte, vele e arbori, tante ch'è un occhibagliolo: guasta la nave, sono guasti i remi e le carrucole e tutte quell'altre cose. Or che vaglion poi? Perché vedi questo, se non ne l'omo? *Dimmi*, se l'omo si guastasse, a cche vagliono poi i suoi fornimenti? Or non sarebber guasti tutti i panni e calzari e coregge, e berrette, e l'altre cose? Or a cche varrebbero? E così, quando il principio e la cagione si guasta, si ssi guastano tutte l'altre cose fatte a quel fine (*Quaresimale*, LXXXVII 49-57, pp. 416-417).

A volte la progressione argomentativa, attuata mediante le domande, si avvale della ripetizione, la quale, in (12), riguarda le parole-chiave *luce*, *sole*, *fuoco*, *calore*, punti di attacco su cui s'incardinano le domande poste in successione:

(12) Dicono i filosofi che quella cosa ch'è principio conviene che da quella vegnano tutte l'altre che partecipano di quella; sì come vedi de la luce del sole. Onde sono tutte le cose lucenti? Dal sole. E il sole onde è lucente? Da la luce. E la luce onde l'ha? Halla da sé. E così ti dico del calore: tutte le cose calde hanno il calore non da l'oro, ma dal fuoco. Vedi il legno caldo, onde l'ha? Dal fuoco. E 'l fuoco onde l'ha? Dal calore. E 'l calore onde l'ha? Pur da se medesimo (*Quaresimale*, VII 58-65, p. 29).

In diversi casi le domande appaiono in una struttura dialogica e quindi comportano la presenza di un interlocutore fittizio (v. *supra*, §3). E si veda in (13) un altro passo nel quale s'instaura una sequenza domanda-risposta «con un'ordinata distinzione delle due voci, come in una scena teatrale» (Delcorno 2000, p. 46). Ancora una volta ricorre la forma imperativa di *dire*, cui stavolta si affianca l'introduttore *Or*:

<sup>30</sup> Nella predica infatti, il frate vuole dimostrare che, poiché è l'uomo stesso ad essersi guastato con il peccato originale, da quel momento «fuoro guaste tutte queste creature, fu guasto il mondo».

(13) Cotale sentenza è questa chente a dire: 'Se ttu porti il calzaio in piede, tu il logorrai'. Or mi di': 'Or perché porti tu il calzaio? Or già si logora egli'. Or tu dirai: 'Ché mmi guarda il piede'. E così ti dico: 'Quale è meglio, o che si logori il calzaio e stea sano il piede, o riporre i calzari e risparmiarli e il piede si logori?' I villani il soglion fare, portare i calzari in mano: dicono che vogliono anzi che si logori il piede che 'l calzaio (*Quaresimale*, VII 21-28, p. 45).

Sequenze di questo tipo, così serrate, sollecitano, incalzano, per così dire il pubblico. In (14) la rapidità del botta e risposta è accentuata dalla replica di *per te*, sintagma che alla fine è variato mediante un'antitesi:

(14) Questa questione si potrebbe fare di tutte l'altre cose. Così potresti dire: 'Perché prese carne?' Per te. 'Perché si battezzò?' Per te. 'Perché sostenne morte?' Pur per te. E così di questo: 'Perché digiunò, perché volle essere tentato?' Non per sé, ma per te (*Quaresimale*, IX 27-31, p. 39).

Alle istanze del dialogo vanno ascritte anche formule volte a richiamare l'attenzione dell'uditorio, come quelle presenti nei passi (15)-(18), tutte contenenti il verbo *vedere*. In particolare notiamo: la presenza di esclamative in (16); il breve inserto di discorso diretto in (18); la formula interrogativa finale – quasi una richiesta di conferma – di (18); la disposizione binaria degli appelli, ancora in (16) e (17).

(15) *Or vedete* che gioia è lo 'ncominciare da fanciullo, cui Idio ne dà la grazia, che gli è diletto la virtù (*Esempi*, 3, p. 41);

(16) *Vedete* che [s. Gregorio] non iera sparto se non in quello, et eragli tanta pena! *Vedete* che cosa è la quietudine mentale, et essere al tutto rimosso da ogne sollicitudine! (*Esempi*, 19, 3, pp. 84-85);

(17) *Vedi* dunque come grida il peccato: – cansa, cansa –, *vedi* i mali che nne vegnono per lo peccato (*Esempi*, 13, 12, p. 60);

(18) La fede, dicono i santi, è la più forte cosa e la più ferma che sia in tutto questo mondo. Più ferma che 'l monte: il monte non sostiene nulla, pur sé, o talotta un castello, ma la fede sostiene tutto 'l mondo. *Vedi s'è forte?* (*Quaresimale*, XXVIII 121-125, p. 143).

Assieme alle formule asseverative consideriamo anche i casi in cui il predicatore si rivolge direttamente all'uditorio:

(19) Ancora è vanità però che ogni cosa viene meno, e panni, e metalli, e ciò che cci è, però che 'l ti rode la tignuola, la ruggine, e ètti tolto e di nascosto e in palese, in molti modi, e nulla cosa ti può bastare (*Quaresimale*, II 21-25, p. 6).

Proprio l'uso della seconda persona è uno dei tratti caratteristici attraverso cui si esprime il rapporto predicatore-pubblico: quasi che il nostro si rivolga direttamente a un determinato ascoltatore, mediante uno scambio faccia a faccia. Un frequente uso della seconda persona è spia di questo specifico modo di interagire, che talvolta comporta l'uso pleonastico del pronome<sup>31</sup>. Un altro elemento dal forte valore pragmatico è la frase esclamativa: quando non appare in corrispondenza del verbo *vedere* (come in 16), essa serve a enfatizzare un passaggio importante dell'*exemplum*:

(20) O che belle cose sono queste, e come sono care: cose nobilissime sono! (*Esempi*, 226, 5, p. 414).

In (21) l'esclamativa costituisce un intercalare, e marca la conclusione di ciascuno dei due esempi dei *saracini* e dei *cristiani*:

(21) Questo errore hanno anche i saracini, e però digiunano a modo de' ghiotti per potersi meglio satollare. E se alcun di loro tiene castità, avegna che generalmente siano nemici de la castità, ma pur se alcuno se n'è trovato, sì 'l fa per potersene poi più sfamare, e usarlo più. Or così sono pessimi. *Quanta stultia è questa!* E in questo errano altresì molti mali cristiani, che

<sup>31</sup> Cfr. per esempio: «Apresso riprende del vizio de l'audazia, cioè de la presunzione, ch'è a dire, secondo volgare, ardimento folle. Quale è questo malo ardimento? Quando *tu* ti fai sponitore e ammaestratore altrui, *tu*, che non ti si conviene» (*Quaresimale*, XXVII 37-41, p. 140). Delcorno 2000, pp. 38-40, dal quale riprendo il passo, parla in questo caso di «contrapposizione dei pronomi personali» *io/tu*, sintomo di un «naturale egocentrismo del parlante»; tale contrapposizione costituisce, assieme alla deissi, uno degli elementi propri dell'omiletica: «non vi è atto di parola – e la predicazione lo è in sommo grado – che non si costituisca innanzitutto nell'emergenza degli indici di persona (i pronomi personali) inseparabili da altri indici di ostensione (deittici), che rinviano alla situazione di discorso, alla concretezza dello scambio linguistico faccia a faccia». A proposito dell'oralità presente nelle prediche di Bernardino da Siena Librandi 1993, p. 349, nota che «la ripetizione, frequente nel parlato, del pronome personale, soggetto di un unico verbo» può essere dovuta «a un'accentuazione della deissi».



sono simiglianti a' pagani, che non vegnono mai a prediche e non odono quasi mai ammaestramento; e tròvansine de sì matti, che credono che nell'altra vita siano di queste cose. *O come sono matti!* In nullo modo può essere in cielo nulla di queste cose, e però chi l'adimandasse, adimanderebbe nulla. (*Quaresimale*, XXX 51-68, p. 151).

Tuttavia va notato che «Esclamazioni, interrogative retoriche sono i mezzi più comuni, gli ornamenti 'facili', profusi a piene mani dal predicatore in tutto il discorso, ma soprattutto nel finale. Va però precisato che la prosa di fra Giordano, pur essendo colorita e come gonfiata da questi mezzi connaturali alla predicazione e all'oratoria in generale, non perde mai del tutto il suo pacato andamento stilistico, la sua retorica»<sup>32</sup>.

Vediamo infine un passo in cui i tre elementi qui considerati (domande, esclamazioni e appelli diretti all'uditorio) ricorrono insieme, combinandosi con il duplice fine di costruire il movimentato discorso argomentativo del nostro e di conferire ad esso una tonalità "teatrale":

(22) Or tu diresti: 'È signore de la terra'. Ancora non di' nulla. Dicono i savì che le tre parti de la terra è coperta d'acqua, e chi dice che de l'otto parti ne sono coperte le sette; ancora di quella una parte ne sono coperte ben le quattro parti d'acqua. Or ecco ch'è signore di questa particiulla, di questo puntolino, ancora non è signore di tutta, de le cose di sotto; ben si può cavare un pezzo la terra, ma con grande fatica. Ecco dunque resta che se' signore un poco di questa crosta di sopra. E che signoria è questa? Nulla, però che ancora di questa non se' signore, che ttu nolla puoi fare tremare né cacciare via i tremuoti. Or di che dunque se' signore? Altressì come ne se' signore? Di' a la terra che fruttifichi a tuo senno: vorrai buona ricolta e non l'avrai. Va' di' che faccia i pomi a tuo senno! Or che signoria n'hai? Nulla. Or tu diresti: 'Egli è signore degli uomini'. Ben se' matto. Che signoria n'ha? Nulla: s'io

<sup>32</sup> Delcorno 1975, p. 178, dal quale è ripresa la citazione, riporta un passo (tratto dalla predica del 10 agosto 1304) che è tra i più efficaci esempi di *clausio*: «Gli usurari non vendono egli Iddio per due denari? A due denari prestano: per due denari vendi Iddio, o per quattro. Giuda vendé Iddio una volta, non più, ma tu il vendi ognendì più volte, qualunque otta tu presti; quante volte il dì, cotante volte vendi Iddio. Giuda si penté di quello che fece a mano a mano, ma tu non ti penti mai; Giuda rigittò e denari nel tempio, e non gli volle, e tu non li vuoi mai rendere. Santficato avete Giuda nelle vostre male opere. Oh quanti ci ha di piggiori di Giuda!» (Moreni 1831, I, pp. 270-271).

sarò infermo, non mi potrà guerire. Va' di' che comandi che la gente sua non muoia. Può egli bene ucciderne alcuno: va' 'mpiccalo. Questa non è signoria, ma è miseria grande: avem virtù di potere fare male, ma non un bene (*Quaresimale*, XXXVI 168-187, p. 188).

### 5. Cambi di progetto e che polivalente

Benché non rientrino negli scopi della nostra analisi, consideriamo in breve alcuni fenomeni riferibili al parlato: intendo trattare dei frequenti anacoluti e dei cambi di progetto<sup>33</sup>. Che siano o meno risultato di una registrazione fedele delle parole di Giordano, resistono comunque alla riformulazione che è imposta dal passaggio alla forma scritta. Pertanto anche se non è agevole risalire a un'ipotetica formulazione originaria (mentre svolge un concetto principale, il frate si lascia catturare da un'idea accessoria che gli balena nella mente e di conseguenza cambia il progetto sintattico, sviluppando in un modo diverso da quello previsto un periodo rimasto in sospenso), va tuttavia notato che tali cambi sintattici, piuttosto frequenti, non costituiscono un ostacolo alla comprensione e all'efficacia del discorso, proprio come accade nel parlato spontaneo, dove gli aspetti complessivi, contestuali e l'intenzione comunicativa hanno la meglio sulla grammatica e sulla sintassi. Dei due passi, (23) presenta un cambio di progetto, innescato dall'incidentale, (24) è caratterizzato dall'incidentale totalmente staccata dall'argomentazione che ne costituisce il contesto:

(23) Onde se voi vedesti i saracini come sono onesti in costumi e in belli reggimenti, e sono tutti savi omini – non beono vino, non vanno per taverna, non piaccia a Dio –: e' sono omini troppo di maggiore virtù (*Esempi*, 243, 2, pp. 435-436);

<sup>33</sup> Per una trattazione più ampia della sintassi delle prediche di Giordano da Pisa si rinvia ai saggi di Gianluca Colella ed Elisa De Roberto contenuti in questo volume e, soprattutto, a Delcorno 2000, pp. 22-36, il quale, a proposito di cambi di progetto, nota che «La sintassi di fra Giordano conserva anche nella *reportatio* qualcosa di “improvviso”, denunciato dai frequenti mutamenti di costruzione, sia nei nessi paratattici sia nella subordinazione» (*ivi*, p. 22).

(24) Questa parola si dispone in più modi: l'uno modo si è che questa fatica viene non per natura del fiume, ma per la negligenza nostra, ch'è da la nostra parte. Si come del fanciullo a cui s'è morto il padre, che nn'ha il grande danno, e non piagne, e piagnerà per uno pomiciullo che gli torrai di mano – onde viene questo? per grande ignoranza di lui, non per la materia, che non si ha da piagnere –; così è de' peccatori. Pèrdono il regno di cielo e sono costituiti a tanto male, e non se ne curano, ché non veggiono quel bene di paradiso né il male loro, e però non sanno che ss'è, non si ne curano (*Quaresimale*, XXXVII 118-128, p. 196);

Nei casi in cui la sintassi si svolge con una certa regolarità, essa assume spesso l'andamento lineare e paratattico tipico del parlato:

(25) Questa cresima è sì solenne sacramento. Se voi vedesti in Francia in questo giorno, quando si sagra questa cresima, si terrebbe che non piagnesse di tanta devozione: *che*-ssi ragunano ben trenta vescovi, e sono tutti parati con quella luminaria, con quelli canti, con quella allegrezza, ch'è una maraviglia; e nolla possono fare se non papa o cardinali o arcivescovi o vescovi. Questa cresima è olio di sua sustanzia, se non che balsimo ci si mescola (*Esempi*, 251, pp. 444-445).

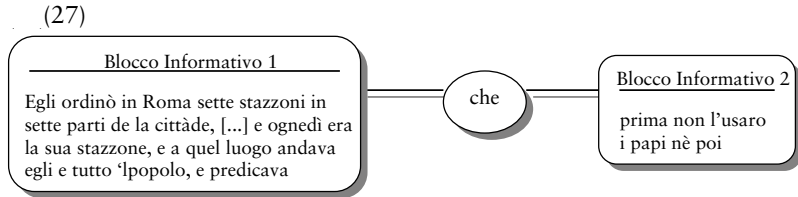
In (25), oltre al cambio si nota la presenza del cosiddetto "*che* polivalente". Si tratta di un fenomeno che ricorre di frequente nella prosa del Due-Trecento, ma che assume particolare rilievo nella lingua della predicazione. Tale uso del connettivo, che potremmo con maggiore precisione definire "tematizzante" e che è simile a quello di un pronome incapsulatore anaforico, appare chiaro se esaminiamo attentamente (26):

(26) Egli ordinò in Roma sette stazzoni in sette parti de la cittade, [...] e ognendì era la sua stazzone, e a quel luogo andava egli e tutto 'l popolo, e predicava, *che* prima non l'usaro i papi nè poi (*Esempi*, 18, 8, p. 87).

Per meglio comprendere il valore di tali costrutti, gioverà allontanarsi dalla prospettiva sintattica tradizionale e analizzare il passo dal punto di vista della struttura informazionale del discorso<sup>34</sup>. In quest'ottica il *che* si presenta come l'elemento di

<sup>34</sup> Come è noto, per struttura informazionale s'intende l'articolazione di un enun-

giunzione di due blocchi informativi, il secondo dei quali porta un'informazione nuova rispetto al primo. Questo *che* ha il valore di "a proposito di questo ti dico": vale a dire rappresenta l'antecedente tematizzato, l'argomento, che dipende dal blocco informativo precedente, al quale viene attribuita una nuova predicazione. Il *che* dell'esempio (26), inserito nello schema (27) chiarisce maggiormente la situazione:



Pur essendo tipico delle strutture sintattiche di tipo parlato, il *che* tematizzante non è esclusivo di tali strutture: infatti, si ritrova anche in passi argomentativi complessi. Come è stato notato da vari studiosi<sup>35</sup>, questo tipo di *che* è piuttosto diffuso nell'italiano antico, a tutti i livelli di prosa, in particolare nella prosa "media", in cui rientrano a pieno titolo le prediche di Giordano da Pisa<sup>36</sup>. In esse, tuttavia, il *che* polivalente diventa frequente laddove sono più forti le istanze del parlato. In (28), per esempio, l'argomentare si svolge attraverso la consueta serie di domande e risposte:

(28) Dimmi, puoi tu dire che quegli che si va a 'mpiccare sia signore de le forche, perch'egli l'usi a essere impiccato? Mala signoria è questa. Se ll'uomo mangiasse veleno che ll'uccide, puossi dire che nne sia signore? No. L'uomo ch'è tenuto da la febre e dal male, puossi dire ch'egli sia signore de la febre o posseggala? Ben sai che non, anzi n'è l'uomo servo, tutto dica l'uomo: 'Egli ha la febre'. A questo modo i cani e i peccatori hanno le cose

ciato in due sezioni: tematica e rematica. Una rassegna esauriente su questo argomento è stata compiuta da Berretta 1995. Bertuccelli Papi 1995 e 1998 invece analizza il *che* dal punto di vista ora presentato. Per altri esempi di questo tipo nelle prediche di Bernardino da Siena, cfr. Frenguelli 2001, dal quale è tratto lo schema.

<sup>35</sup> Tra i quali cfr. almeno Agostini 1978.

<sup>36</sup> Si vedano Dardano 1969 e 1992; in particolare, in Dardano 1995 si affrontano alcuni aspetti della prosa del frate da Rivalto.

del mondo, *che* lle posseggono e tengono come lo 'mpiccato le forche, come quegli c'ha preso il veleno, come quegli c'ha il male e la febre, però che male le tengono a lloro uopo, a danno e a pena e a tormento loro (*Quaresimale*, XXIV 40-50, p. 124);

In (29) troviamo il *che* polivalente con reggenza nominale<sup>37</sup>, un tipo piuttosto frequente nella nostra antica prosa:

(29) Una quarta ragione ci potremmo assegnare, e è bella e viva: che ll'offesa è tutta di Dio e non tua (*Quaresimale*, XXXIX 158-160, p. 207).

Insomma, nelle prediche del nostro la sintassi rivela in molti punti un andamento parlato, che però non compromette l'argomentazione, grazie anche all'aiuto di procedimenti di coesione testuale, quali ripetizioni a breve distanza, che saranno oggetto del prossimo paragrafo.

## 6. Figure di ripetizione

Anche la progressione tematica sfrutta spesso procedimenti tipici del parlato. Tra questi abbiamo numerose simmetrie testuali, prodotte mediante la ricorrenza parziale e la ripresa di parole. Le figure di ripetizione (dall'anafora all'epifora) sono in effetti frequenti nelle prediche del nostro, e danno spesso luogo a periodi elementari, in cui la progressione avviene per ripetizione e per addizioni successive. Secondo Delcorno 2000, p. 8, «la ripetizione senza risparmio delle stesse parole, martellate in vere e proprie "catene nominative", spesso ribadite dalle figure retoriche naturalmente tributarie dell'iterazione e della rima: anafora, epifora, *complexio*» è uno dei caratteri sui quali si basa l'originalità dello stile giordaniano, ed è «uno dei tratti fondamentali dell'oralità»

<sup>37</sup> Si tratta del *che*, introduttore di proposizioni complete, il quale, invece di legarsi a un verbo contenuto nella principale, si lega a un sintagma nominale (tipo *ricordanza che*). In questo tipo la congiunzione subordinante esprime una connessione generica, analoga a quella instaurata dal *che* polivalente. Per un'ampia trattazione su questo tipo sintattico, particolarmente diffuso nei testi di prosa media, mi permetto di rinviare a Frenguelli 2002, p. 7.

delle prediche del nostro. In realtà, proprio questa insistenza sulla ripetizione, ben più accentuata di quella normalmente presente in testi parlati, ci fa pensare che tali procedimenti siano connessi con le condizioni pragmatiche di produzione e ricezione della predica. La ripetizione, totale o parziale, di un elemento del lessico presenta un'indubbia efficacia per la memorizzazione dei concetti importanti e aiuta il pubblico a seguire il filo del discorso omiletico<sup>38</sup>. Le parole ripetute dal nostro sono per lo più le parole-chiave dell'argomentazione<sup>39</sup>. L'*exemplum* di S. Domenico (30) è indicativo della progressione attuata in tal modo: a una prima ricorrenza parziale, *eretici – resie*, ne segue un'altra ben più ampia, che coinvolge le forme verbali *predicavano* (le prime due, tra l'altro poste in epifora, alla fine di due frasi parallele), *predicare e predicassero*, il sostantivo *prediche* e il quasi-sinonimo *omelie*:

(30) molto altresì dovemo avere in reverenza messer santo Domenico dopo loro: imperò che, pognamo che quelli cotali *ERETICI* non fossero allora, nondimeno s'erano levati *ERETICI* d'altre *RESIE* e paterinie, et erane pieno di là da' monti e di qua, e aveano loro vescovi, e *predicavano*; e aveane in Lombardia, et erano non solamente d'una *RESIA*, ma di molti errori, e *predicavano*. Santo Domenico, vedendo la ecclesia di Dio che-ssi struggea e venia meno, fu ispirato da Dio d'uno zelo de la ecclesia; andossene al papa, e disse che volea licenzia di *predicare*. Il papa se ne maravigliò, però che a quel tempo non facean *prediche* se none i vescovi: i monaci, i preti, i remiti non *predicavano*, non piaccia a Dio, ma i vescovi. Questo era loro proprio officio; e questi erano già a tanto venuti, che non *predicavano* quasi di niuno tempo. Leggesi bene di santo Augustino e di santo Ieronimo, che diceano alcun'otta al popolo certe omelie, e questo fecero rade volte; gli altri non si trova che quasi *predicassero*, se non rade volte: quasi ne la città in tutto l'anno faceva una *predica* il vescovo, sicché non si sapea che-ssi fosse *predicare*.

<sup>38</sup> Tuttavia, alcune figure di ripetizione potrebbero essere state inserite dal tachiografo nel corso della *reportatio*, per rendere, nello scritto, alcuni gesti del predicatore. Basandosi anche sulla documentazione iconografica fornita da Rusconi 1994, pp. 313-314 e 1996, p. 542, Delcorno 2000, p. 10, ipotizza che, in qualche modo, «la retorica venga in aiuto ad una progettazione sintattica condizionata dal respiro, dall'intonazione e dal gesto». In particolare, l'anafora servirebbe allo scopo di «proporre le articolazioni o *distinctiones* della predica, che sembrano enumerate sulla punta delle dita nel gesto tipico della *computatio digitorum*».

<sup>39</sup> Ciò appare chiaramente in (11), con la ricorrenza parziale di *guasto*

In altri casi a questa modalità di scrittura si ricorre ai fini del retoricizzamento; tale circostanza riguarda l'*actio* della predica piuttosto che le istanze del parlato. In (32) la simmetria è ancor più pronunciata e consta di due sequenze parallele, entrambe costruite con il verbo *battere*: nella prima appare l'imperfetto, seguito da *venire*, nella seconda l'imperativo. L'esempio è poi concluso dal consueto appello all'interlocutore: *Vedi se Idio è ricco, e come passa in numero le sue ricchezze!*

(31) Suolsi dire una favola d'uno a cui fu dato una verga, ch'era di tanta virtù, che *battea*, *venia* ciò che volea; se volea pane, *battea* e *venia* bello e cotto; *battea* e *veniano* i belli mantili bianchi e le tovaglie; *battea* e *venia* il fine vino, *battea* e *veniano* i capponi belli e cotti. Questa è una favola: chi avesse una cotal verga, varrebbe tutto 'l mondo. Questa è la verga di Dio. Diede Idio a-mMoyssè una verga, e dicea: – *Batti* –. È *battea*, e *veniano* le quaglie e le starne; dicea: – *Batti* –, e *venia* il sangue; dicea: – *Batti* –, e *veniano* le mosche, usciano de la polvere per confondere quegli d'Egitto. Vedi se Idio è ricco, e come passa in numero le sue ricchezze! (*Esempi*, 56, 2-3, p. 176).

Come abbiamo visto in (11), (12) e (14), la ripetizione è piuttosto frequente nelle sequenze domanda-risposta, nelle quali si può esplicitare mediante la *complexio*: le domande (o le risposte) sono introdotte da uno stesso connettivo o lo contengono '*Perché prese carne?*' *Per te*. '*Perché si battezò?*' *Per te*. '*Perché sostenne morte?*' *Pur per te* in (14); oppure mediante l'anadiplosi: *Onde sono tutte le cose lucenti? Dal sole. E il sole onde è lucente? Da la luce. E la luce onde l'ha?* (12).

## 7. Segnali discorsivi

Sono invece tipici del parlato e, soprattutto, derivano dalla situazione pragmatica delle prediche, nel corso delle quali il predicatore poteva correggersi, quando si accorgeva o di aver imboccato una strada sbagliata o di non essere stato chiaro. È interessante notare che tali segnali di correzione sono stati ripor-

tati nel testo scritto<sup>40</sup>. Tra i più diffusi appare *anzi*: vedi (32) e (33); in quest'ultimo sarà da notare l'uso dell'allocutivo *tu*, delle domande e della mimesi dialogica:

(32) Questo tempo si è tempo da purgare il più aconcio che null'altro per molte ragioni, e non solamente a le purgazioni del corpo, ma eziandio da' mali omori spirituali, dai peccati, però che spesse volte, *anzi quasi sempre*, le 'nfermitadi dentro de l'anima sono cagioni de l'enfertadi del corpo (*Quaresimale*, III 3-7, p. 8);

(33) Or tu diresti: 'Dunque se io merito una volta paradiso, e così leggiermente, or perché dunque mi darei io briga di più operare?' Rispondoti: per avere più. Or non vedi tu l'usuraio, che non si sazia di fare usura per una volta, anzi non si ne sazia mai? Così déi fare tu: quanto più guadagni, più se' ricco (*Quaresimale*, 16, p. 85).

In realtà, spesso *anzi* è usato non con un reale significato correttivo, ma per amplificare un concetto, evidenziandolo, come accade in (33).

Tra i segnali di attualizzazione, una certa frequenza presenta *ecco*, il quale, a seconda dei casi può avere un valore deittico o di semplice segnale discorsivo: nel primo caso (34) evidenzia un elemento attualizzandolo. Potremmo definire questo tipo come "presentativo":

(34) Noi veggiamo de' grandi allitterati che stanno in peccato, e ecco l'usuriere, che parrà ch'abbia tutto 'l senno del mondo; altrimenti come farebbe l'usura? (*Quaresimale*, III 51-53, pp. 9-10).

Nel secondo caso (35) ecco serve soltanto ad avviare una nuova frase:

(35) L'amore del nemico è più forte che quello de l'amico. Questa parola è vera, avegna che paia oscura, e però si vorrebbono le parole più carminare. Dunque apriamo questo dubbio. *Ecco* il fuoco arde il legno secco: quando arde il legno verde, è segno che quel fuoco è più forte (*Quaresimale*, VI 15-21, p. 25).

Una funzione simile presenta *or* (36), che è impiegato di preferenza per introdurre domande. Si noti in questo passo la presenza

<sup>40</sup> Per una classificazione dei segnali discorsivi, vedi Bazzanella 1994 e 1995 e Bernini 1995.



di *ancora* che, come accade sovente nel parlato, serve ad aggiungere qualcosa:

(36) Or dunque se questo è, dunque come ti muovi a un piccolo exemplo che ttu veggì rio? Or come se' così ammaliato? *Ancora*: or come ti muovi per una piccola parola che odi dire, quando tu sai la fede di Cristo? Perché tti ne muovi? La fede di Cristo dice ch'egli è libero arbitrio, e che ttu puoi fare bene e male, come ti piace, non se' constretto più che ttu voglie di nulla (*Quaresimale*, XXXIII 91-97, p. 169).

### 8. Tra solennità e teatralità

Da questa rapida rassegna di fenomeni, sembra derivare la conclusione che nei sermoni del nostro le istanze del parlato predominano. Anche se il carattere peculiare delle prediche del nostro non è certo un periodare complesso e latineggiante<sup>41</sup>, la solennità dell'eloquio risalta in alcuni passi di maggiore impegno stilistico, dove, in ossequio al canone medievale della *convenientia* tra forma e materia, appaiono argomentazioni caratterizzate da una sintassi ampia e dalla presenza di subordinate inusuali nel parlato, come le concessive<sup>42</sup>. Queste ultime sono ben rappresentate nel passo che segue:

<sup>41</sup> Come aveva notato a suo tempo Galletti 1899, p. 251, tra le prediche del nostro e il *Decameron* «corrono cinquant'anni, e del resto l'eloquenza sacra veramente popolare non tollera di sua natura una ricercatezza d'arte troppo dotta» (*ibid.*).

<sup>42</sup> Su questo aspetto della proposizione concessiva, cfr. Consales 2005, pp. 26-27. Non sarà ozioso ricordare che Giordano, dopo essersi formato a Pisa ha proseguito la sua carriera negli studi più prestigiosi dell'ordine domenicano a Bologna e a Parigi. In particolare, come ricorda Librandi 1993, p. 343, «l'Ordine domenicano nasce già nella volontà del suo fondatore all'insegna dello studio». Lo scopo perseguito dall'ordine è infatti «incrementare gli studi sacri e teologici, non solo per contrastare il dilagare di posizione eretiche, ma anche per ridare nuovo vigore e nuova solidità alla fede dei credenti». Inoltre Galletti 1899, p. 252, ammette che nelle prediche del frate non sono rari «i larghi periodi dall'incasso solenne e sapientemente architettati, che l'occhio e la mente percorrono senza intoppi da un'estremità all'altra, abbracciando immediatamente tutto il pensiero dell'autore. Alcuni nell'euritmia fanno presentare le armoniose eleganze a cui si leverà la nostra prosa nel Cinquecento». Come esempio lo studioso cita un passo tratto dell'edizione Moreni 1831, II p. 87, che riporto. Il frate sta parlando del modo in cui saranno disposti i beati nel paradiso: «Così quella beata unitade di vita eterna. Sarà sì catuno in suo luogo e sarà così ordinato da Dio che se non ci fosse,

(37) A questi due ultimi [gradi] non siamo tenuti se non a lluogo e a tempo, cioè non se' tenuto di ricordarti del nemico tuo, ma se tti pur ricorda, quando te ne ricorda, deilo amare e amarlo a vita eterna; e s'egli è tribolato, d'averli compassione, e volere che quella tribolazione gli sia levata da dosso, quando credessi che fosse il suo meglio per l'anima. Non se' ancora tenuto al nemico tuo, avegna che sia bisognoso, di cercarlo acciò che 'l sovegni, se nol facessi già che fossi perfetto, per tua volontà, per avere più merito, ma non se' tenuto di fare più bene a llui ch'agli altri poveri, avegna che tti sia presso, sappiendo te che gli altri sono altresì bisognosi com'egli (*Quaresimale*, 5, p. 23).

Tuttavia, anche in quei casi in cui sono più forti le istanze argomentative, e il discorso si fa complesso, i tratti propri di un discorso recitato oralmente sono sempre presenti, se non a livello sintattico, almeno a livello testuale, a testimonianza di una *reportatio* che, per quanto condizionata dai fattori di cui abbiamo ampiamente riferito nel § 1, riesce a preservare parte della lingua originaria. Tra questi elementi, c'interessano particolarmente quelli che sono in relazione con le condizioni pragmatiche di produzione e ricezione della predica e che non necessariamente collidono con una sintassi elaborata. Tratti nei quali la duplice equazione parlato = semplicità / scritto = complessità sembra venir meno. Nella predica XXIII la seconda "ragione" è articolata mediante un periodo piuttosto complesso, che si struttura su sei consecutive, introdotte da *onde* la prima, da *però* le quattro che seguono, da *allora* quella conclusiva. Una proposizione introdotta da *e così* conclude il passo. La *variatio* dei connettivi, serve a scandire con maggiore evidenza la sequenza testuale, e a segnalare all'uditorio l'articolazione della progressione discorsiva, in modo tale da permettere a persone che non hanno di fronte un

ovvero fosse in altro luogo, ne diventerebbe sozzo e tutto il corpo vituperato: e stando catuno nel suo luogo, eziandio il minore santo di vita eterna sarà somma bellezza al maggiore, e il maggiore ne sarà assai più magnifico, e così il minore per lo maggiore; perocché insieme tutti faranno una cosa e tutti servono l'uno all'altro; siccome l'occhio serve al piede che gli mostra la via, che per se ei non vede, e il piede serve all'occhio che il mena e va, che l'occhio non potrebbe andare, e così degli altri membri; tutti servono l'uno all'altro, catuno ha la sua virtù che non ha l'altro, e catuno serve a tutti gli altri della sua virtù e potenza».

testo scritto, di orientarsi nel giro di un argomentare ampio e di non immediata comprensione

(38) dicono i filosofi che ll'uno contrario non può sostenere l'altro contrario, e non possono stare insieme senza continua battaglia. *Onde* insino che l'acqua e 'l fuoco sono insieme, sempre ci ha battaglia continua. E questa è la seconda ragione per la quale si mostra il male grande ch'è che i peccatori, i cani, abbiano le cose del mondo. Il bene non può stare ove è il male, sì come adiviene degli altri contrarii, ché tutto ciò che Idio ha creato e fatto, tutto è buono. Solo una cosa è rea, cioè il peccato, la mala volontà. *E però* il peccatore, avendo le cose del mondo che sono buone – tutto ciò che Idio ha fatto è buono: «*vidit Deus omnia que fecerat, et erant valde bona*» –, e 'l peccatore è rio, questi due contrarii non possono stare insieme senza continua battaglia. E questa è la ragione perché i peccatori combattono tuttodi, e hanno battaglia per le cose che hanno, o che gli spiaccono, o che non gli paiano tante, o che nolle può usare come vuole, e per mille modi. La ragione si è perché le cose sono buone e egli è reo: non possono stare insieme senza battaglia, *e però* il peccatore ha battaglia con tutte le cose, eziandio col corpo suo, però che 'l corpo suo è buono. Eziandio ha battaglia coll'anima sua, però che l'anima è ancora buona di sua natura, ma è rea la mala volontà: *e però* ancora ha battaglia in se medesimo, coll'anima sua, ché gli dispiace la vita sua, l'opere sue, e non sa che ssi vuole, e sta in continua busa, e è tutto pieno di battaglia da ogne parte. *E però* quante più hae de le cose temporali, peggio è per lui: più battaglia hae. Non ci ha se non uno remedio in questo male, cioè che ll'uno contrario vincesse l'altro, l'uno s'attutasse: *allora* l'altro rimane senza battaglia. *E così* se 'l peccatore si convertisse e spegnessesi la mala volontà, allora rimarrebbe in pace, e sarebbe pacificato con tutte le cose, sì come sono i giusti, overo che perdesse e fosserli tolte tutte le ricchezze e tutti i beni del mondo: in questo modo s'attuterebbe questo male (*Quaresimale*, XXIII 95-126, p. 23).

Concludo tornando all'aspetto teatrale. Dalla nostra rapida analisi, appare chiaro che, un certo grado di drammatizzazione si ritrova nelle prediche del nostro: una teatralità mediata dai tachigrafi, e posta in secondo piano perché subordinata alle istanze argomentative. È un tratto che, come abbiamo accennato, andrà via via accentuandosi nei predicatori dei secoli successivi, fino ad assumere aspetti propri più di spettacoli giullareschi che di omelie. Nella novella di Madonna Cassandra e del frate Matteo Bandello racconta con toni ironici:

Sapete esser la costuma di questi predicatori quando sono là su, far più atti che non fa una bertuccia, e ora voltarsi a destra e ora a sinistra con i più sconci gesti del mondo, che paiono talora più tosto giocolatori che frati, con un batter di mani e di piedi che fa fuggir i cani fuor di chiesa.

Con Giordano da Pisa non siamo certamente a questi livelli: i sermoni del nostro sono sermoni di un uomo colto, capace di attingere a un vasto serbatoio dottrinale, cui si accompagnava un repertorio di immagini e di *loci* dimostrativi e persuasivi tra i più ampi che conosciamo; tuttavia la sua predicazione, per conseguire l'*attentio* dell'uditorio, traeva buona parte della sua efficacia dalla teatralità di un'*actio*, fatta di frequenti appelli all'uditorio, e di quei dialoghi fittizi, che erano usati anche per illustrare le più complesse questioni dottrinarie.

### *Bibliografia*

#### *Testi*

Alano di Lilla

1855 *Alani de insulis doctoris universalis opera omnia*, accurante J.-P. Migne, Parisiis, J.-P. Migne.

Bernardino da Siena

1989 *Prediche volgari sul Campo di Siena*, a cura di C. Delcorno, 2 voll., Milano, Rusconi, [= Bernardino *Prediche*].

Giordano da Pisa

1974 *Quaresimale fiorentino. 1305-1306*, a cura di C. Delcorno, Firenze, Sansoni, [= *Quaresimale*].

1993 *Esempi*, a cura di G. Baldassarri, in Varanini, Baldassarri, T. II, pp. 3-491 [= *Esempi*].

Moreni, Domenico (a cura di)

1831 *Prediche del Beato Fra Giordano da Rivalto recitate in Firenze dal 1303 al 1306*, Firenze, Magheri.

Ranulph Hidgen

1991 *Ars componendi sermones*, a cura di M. Jennings, Leiden, Brill.

Thomas de Cobham

1988 *Summa de arte praedicandi*, cura et studio F. Morenzoni, in *Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, Vol. LXXXII, Turnholti, Brepols.

### *Studi*

AA.VV.

1989 *Dal pulpito alla navata. La predicazione medievale nella sua recezione da parte degli ascoltatori (secc. XIII-XV)*. Atti del Convegno Internazionale di storia religiosa in memoria di Zelina Zafrana (Firenze, 5-7 giugno 1986), "Medioevo e Rinascimento", III.

Agostini, Francesco

1978 "Proposizioni subordinate", in: *Enciclopedia dantesca 1970-1978*, Appendice, *biografia, lingua e stile, opere*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 370-408.

Auzzas, Ginetta, Baffetti, Giovanni, Delcorno, Carlo (a cura di)

2003 *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei Secoli XIII-XVI. Atti del seminario di studi (Bologna, 15-17 novembre 2001)*, Firenze, Olschki.

Baldassari, Guido

1993a Nota introduttiva a Giordano da Pisa, *Esempi*, a cura di G.B., in Varanini, Baldassarri 1993, T. II, pp. 3-31.

1993b "Introduzione" a Varanini, Baldassarri 1993, T. I, pp. XIII-LX.

Bataillon, Louis Jacques

1989 *Sermons rédigés, sermons réportés (XIII<sup>e</sup> siècle)*, in AA.VV. 1989, pp. 69-85.

Battaglia Ricci, Lucia

2003 *Exemplum e novella*, in Auzzas, Baffetti, Delcorno 2003, pp. 281-299.

Bazzanella, Carla

1994 *Le facce del parlare*, Firenze, La Nuova Italia.

- 1995 "I segnali discorsivi", in Renzi et Al., III, *Tipi di frase, deissi, formazione delle parole*, Bologna, il Mulino, pp. 225-257.
- Berardini, Valentina  
in prep. *La Teatralità implicita. Aspetti performativi dei sermoni di Bernardino da Siena*, Tesi di Dottorato in "Interpretazione e filologia di testi letterari e loro tradizioni culturali, Tutori C. Delcorno, G. Frenguelli, Università di Macerata (in preparazione).
- Bernini, Giuliano  
1995 *Le profrasi*, in Renzi et Al. 1988-1995, III, *Tipi di frase, deissi, formazione delle parole*, pp. 175-222.
- Berretta, Monica  
1995 *Ordini marcati dei costituenti maggiori di frase: una rassegna*, «Linguistica e Filologia», I, pp. 125-170.
- Bertuccelli Papi, Marcella  
1995 *Che nella prosa toscana del Due-Trecento: la prospettiva testuale*, in Dardano, Trifone 1995, pp. 51-66.  
1998 *Dalla sintassi del discorso alla sintassi frasale: che (ché?) e perché nella prosa toscana del '2-300*, in *Sintassi storica. Atti del XXX Congresso Internazionale di Studi [della SLI] (Pavia, 26-28 settembre 1996)*, a cura di P. Ramat, E. Roma, Roma, Bulzoni, pp. 247-266.
- Bolzoni, Lina  
1984 *Teatralità e tecniche della memoria in Bernardino da Siena*, "Intersezioni. Rivista di storia delle idee", IV, pp. 271-287.  
2009 *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino, Einaudi.
- Cardona, Giorgio Raimondo  
1983 *Culture dell'oralità e culture della scrittura*, in *Letteratura italiana*, diretta da A. Asor Rosa, II, Torino, Einaudi, pp. 25-101.
- Coletti, Vittorio  
1983 *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare nell'Italia del Medioevo e del Rinascimento*, Casale Monferrato, Marietti.

Consales, Ilde

2002 *Note sul "bene" dell'antica prosa*, in *Studi di Italianistica per Maria Teresa Acquaro Graziosi*, a cura di M. Savini, Roma, Aracne, pp. 55-68.

2005 *La concessività nella lingua italiana (secoli XIV-XVIII)*, Roma, Aracne.

Dardano, Maurizio

1969 *Lingua e tecnica narrativa del Duecento*, Roma, Bulzoni.

1992 *Studi sulla prosa antica*, Napoli, Morano.

1995 *Note sulla prosa antica*, in Dardano, Trifone 1995, pp. 15-50.

2008 *Formule per ammaestrare*, in *Testi brevi. Atti del Convegno internazionale di studi (Università "Roma Tre", 8-10/6/2006)*, a cura di M.D., G. Frenguelli, E. De Roberto, Roma, Aracne, pp. 117-140.

Dardano, Maurizio, Trifone Pietro (a cura di)

1995 *La sintassi dell'italiano letterario*, Roma, Bulzoni.

De Bartholomaeis, Vincenzo

1952 *Origini della poesia drammatica italiana*, Torino, SEI.

Delcorno, Carlo

1974 *Introduzione a Giordano da Pisa, Quaresimale fiorentino. 1305-1306*, a cura di C. D., Firenze, Sansoni, pp. I-CLXVIII.

1975 *Giordano da Pisa e l'antica predicazione in volgare*, Firenze, Olschki.

1989a *La diffrazione del testo omiletico. Osservazioni sulle doppie «reportationes» delle prediche bernardiniane*, in AA.VV. 1989, pp. 241-260.

1989b "Introduzione" a Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul campo di Siena. 1427*, a cura di C. D., Milano, Rusconi, I, pp. 8-51.

1996 *La trasmissione nella predicazione*, in *La Bibbia nel Medio Evo*, a cura di G. Cremascoli, C. Leonardi, Bologna, Edizioni Dehoniane, pp. 65-86

2000 *Il 'parlato' dei predicatori. Osservazioni sulla sintassi di Giordano da Pisa*, «Lettere Italiane», LI, pp. 3-50.

Frenguelli, Gianluca

2001 *Note sul parlato di Bernardino da Siena*, in *Scritto e Parlato. Metodi, testi e contesti. Atti del Colloquio internazionale di studi (Roma, 5-6/2/1999)*, a cura di M. Dardano, A. Pelo, A. Stefinlongo, Roma, Aracne, pp. 123-144.

2002 *Tre studi di sintassi antica e rinascimentale*, Roma, Aracne.

Galletti, Alfredo

1898 *Fra Giordano da Pisa predicatore del secolo XIV* (I e II), «Giornale storico della letteratura italiana», XXXI, pp. 1-48, 193-243.

1899 *Fra Giordano da Pisa predicatore del secolo XIV* (III), «Giornale storico della letteratura italiana», XXXII, pp. 193-264.

Hamesse Jacqueline

1989 *La méthode du travail des reportateurs*, in AA.VV. 1989, pp. 51-67.

Jennings, Margaret

2003 "Introduction" a Ranulph Hidgen, *Ars componendi sermones*, a cura di M.J., S.A. Wilson, Introduzione e note di M. J., Paris-Leuven-Dudley, MA, Peeters.

Lazzerini, Lucia

1971 «*Per latinos grossos...*». *Studio sui sermoni mescolati*, «Studi di filologia italiana», XXIX, pp. 219-339.

Librandi, Rita

1993 *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni, P. Trifone 1993-1994, I, *I luoghi della codificazione*, Torino, Einaudi, pp. 335-381.

Renzi, Lorenzo et Al. (a cura di)

1988-1995 *Grande grammatica italiana di consultazione*, 3 voll., il Mulino, Bologna.

Rusconi, Roberto

1989 *Reportatio*, in AA.VV. 1989, pp. 7-36.

1994 *I «falsi credentes» nell'iconografia della predicazione (secoli XIII-XV)*, in *Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi*, a cura di C. Alzati, Roma-Freiburg-Wien, Herder.

1996 *La predicazione fra propaganda e satira alla fine del Medio Evo*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. Melloni et al., Bologna, il Mulino, pp. 539-561.

Telve Stefano

2000 *Testualità e sintassi del discorso trascritto nelle Consulte e pratiche fiorentine (1505)*, Roma, Bulzoni.



Varanini Giorgio, Baldassarri Guido (a cura di)

1993 *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, 3 tomi, Roma, Salerno Ed.

Ventrone, Paola

2003 *La sacra rappresentazione fiorentina, ovvero la predicazione in forma di teatro*, in Auzzas, Baffetti, Delcorno, pp. 255-280.