
DIEGO POLI

19

*La ricezione dell'epica classica
nell'Irlanda medievale*

L'avanzato sviluppo della scritturalità in Irlanda produce la sistematizzazione della tradizione celtica attraverso il processo acculturativo indotto dalla civiltà latino-cristiana che fa confluire la continuità del sapere ereditato in un complesso di redazioni testuali. Lungo l'asse della sua storia tardo-antica e medievale, le diverse modalità di questa sintesi assumono aspetti inscritti in quella che viene pur sempre percepita come l'attuazione di un medesimo circuito comunicativo, realizzatasi per il tramite di un processo osmotico che sulle distanze di lunghi e non di rado carsici percorsi riesce a unificare i contenuti della memoria specializzata e i prodotti della creazione letteraria nella trama di un comune ordito sottostante.

La conformazione di questo sistema si è costituita allorquando la tradizione è recepita e trasformata dai processi di letteraturizzazione romano-cristiana. In questo contesto, nelle scuole monastiche e nei suoi *scriptoria* trova attuazione il compromesso fra le istanze delle discipline classiche, dell'ubbidienza alle Scritture e della trasmissione dei saperi ereditati. I contenuti della oralità sopravvivono nella misura in cui saranno poi ammessi, anche in successive stratificazioni, alla redazione scritta e pertanto possono essere conosciuti e analizzati soltanto nel progresso del loro travaso nella testualità del foglio pergameneo.

La dinamica fra l'alfabetizzazione implicita nella cultura latino-cristiana e la sua consequenziale conservazione documentaria, che l'irlandese denomina *légend* come prestito da *legendum*, rispetto ai contenuti trasmessi per il mezzo della memoria all'interno del repertorio del sapere collettivo (*senchas* reso nei testi latino-ibernici con *peritia*), è andata nel tempo a saldarsi nel dominio della modalità della tradizione acculturata, offerta in una gamma di generi presentati nella forma di composizione poetiche, diritto consuetudinario, genealogie, saghe mitologiche, opere religiose e didattiche. Questo patrimonio è gestito in base ai parametri del trattamento relazionale-sintagmatico e della dimensione funzionale-paradigmatica esplicitati nella testura della stesura narra-

tiva (*coimcne* – cfr. D. Poli, *Biblioteca dell'oralità, codice miscellaneo e grammatica come mezzo di trasmissione dei saperi nell'Irlanda antica*, in *La trasmissione del sapere: aspetti linguistici e antropologici*, a cura di G. R. Cardona, Roma 1989, pp. 223-234).

La (re)interpretazione e la (ri)distribuzione dei segmenti mnemonici trovano la loro linearizzazione nella testualità derivata dall'insegnamento diffuso dalle *scholae* monastiche dove il sacerdote è *presbyter et scriba* 'sacerdote e amanuense'. A loro volta i testi composti confluiscono nel codice miscellaneo, detto *lebor* dal latino *liber*, che si configura più propriamente come una silloge di argomenti di diversa materia prescelti dal redattore e disposti in un ordinamento sequenziale. Questa sorta di libro-biblioteca rappresenta il luogo degli allineamenti della memoria in cui si trova a essere oramai allestito il patrimonio della civiltà irlandese attraverso il quale vengono definitivamente trasmessi al Medioevo i contenuti selezionati del suo originario celtismo, radunati secondo il progetto editoriale del copista che appare scegliere e disporre gli argomenti rispondendo a uno schema delineato perseguendo finalità comuni alla scuola nella prospettiva di muovere da argomenti incentrati sulla visione provvidenziale di una storia universale per passare a mettere a fuoco gli avvenimenti costitutivi dell'Irlanda. Per conformarsi a questi principi direttivi, nei codici miscellanei fa seguito una scelta di saghe e di liriche, di composizioni di contenuto religioso e giuridico, di collezioni di genealogie, di testi didattici, in modo da garantire un equilibrio nella presenza di tutte le componenti dei diversi generi letterari.

Dall'età pre-carolingia all'avvento della ri-oralità come reazione alle disposizioni delle leggi penali (J.H. Delargy, *The Gaelic Story-teller. With some Notes on Gaelic Folk-tales*, London 1945), l'intera storia letteraria dell'Irlanda è movimentata da queste polarità che hanno determinato la acculturazione dei processi tradizionali, finché le innovazioni sociali importate dalla colonizzazione britannica, e divenute una tragica realtà nel corso del 1600, nel minare l'organizzazione gerarchica e civile gaelica, inducono a percepire le pratiche collegate con l'oralità come anacronistiche nel mentre l'egemonia della lingua inglese stava togliendo vitalità all'irlandese negli ambiti colti e cominciava a marginalizzarlo ai soli spazi della quotidianità.

La complessità di questo vasto piano operativo consistente nell'indirizzare la tradizione orale verso l'elaborazione seriale di prodotti acculturati è permessa da abilità retorico-grammaticali. È stato mostrato come un livello di eccellenza testuale vada riconosciuto nella scelta dell'uso da parte dell'autore-copista di formule, di frasi e di segni paleografici latini usati per creare la distanza narrativa rispetto a una prassi performativa ancora sensibile alla esecuzione orale. Tant'è che questi mezzi metatestuali si presentano con una diversa distribuzione nelle tre recensioni del mag-

gior testo epico, *Táin Bó Cuailnge* («La razzia delle vacche di Cooley») (H.L.C. Tristram, *Latin and Latin Learning in the Táin bó Cuailnge*, «Zeitschrift für Celtische Philologie», 49-50 [1997], pp. 847-877).

Non ci è dato appurare la pragmatica delle modalità di quello che senza alcun dubbio deve essere stato avvertito dalle parti come un incontro fra ideologie la cui gestione avrà necessitato di ponderate fasi di transizione. L'assemblea (*mórdáil*) convocata dal re Áed mac Ainmirech a Druim Cetta nel 575, nella quale avrà una parte di rilievo l'abate Colomb Chille di Iona, il futuro san Colomba, sembra sancire la realizzazione del compromesso sulla condivisione dei saperi che, affidati al calamo nel laboratorio degli *scriptoria*, continuano a presentarsi ancora a lungo come una conoscenza trasmessa dall'oralità la quale, pur destinata a divenire subliminale e residuale, resta coagente con il processo di progressiva trasformazione in prodotto pergamenaceo. Sul versante dei rappresentanti della tradizione, le fonti ascrivono a Senchán Torpéist, a Colmán mac Lénine e ad altri *filidh* 'sapienti, poeti', appartenenti alla generazione di tardo sec. VI e di primo sec. VII, la decisione di affidare le loro opere alla scrittura, contribuendo in tal modo a determinare l'inizio della letteratura in irlandese.

Tuttavia, se Colmán prenderà i voti e morirà in odore di santità nel 604, ragionevoli considerazioni lasciano ritenere che alcuni di essi non siano cristiani. Per altro, gli *Annali dell'Ulster* registrano soltanto sotto l'anno 737 l'avvenimento per cui «La Legge di Patrizio ha conquistato l'Irlanda» (*Lex Patricii tenuit Hiberniam*), così come la prefazione apposta al libro contenente la raccolta dei testi di diritto consuetudinario (*Senchas Már*) asserisce che il santo Evangelizzatore ha ammesso la liceità del canone purché esso non confligga con la dottrina della Chiesa.

Il Cristianesimo è irradiato da una rete di monasteri – si ricordino Armagh, Bangor, Clonard, Clonfert, Clonmacnoise, Kells, Monasterboice, Finglas, Tallaght, Terryglass, Uisín, in Scozia, Iona e Lindisfarne – che si relazionano con altri centri religiosi (*paruchia/fairche*) ed è reso operativo da un ordinamento monastico che passa per s. Colombano, per s. Fionnán – caposcuola a Clonard di un gruppo di monaci che saranno noti come 'I dodici Apostoli d'Irlanda' (*dá Apstol décc na hÉirenn*) –, per s. Colomba, per i *Céli Dé/Clientes Dei* (P. O Dwyer, *Céli Dé. Spiritual Reform in Ireland: 750-900*, Dublin 1981; J. Ryan, *Irish Monasticism. Origins and Early Development*, Dublin (orig. 1931) 1992) e che nel suo particolarismo, che darà lo spunto alla denominazione di «cristianità celtica», è retto da un abate (*abb/abbas*) il quale, o in qualità di 'Erede' (*comarba*) del Santo fondatore, o di 'Superiore' (*airchinnechl-princeps*), trasmette al successore il suo ufficio che appare quindi un monopolio di famiglia (M. Holland, *Were Early Irish Church Establishments under Lay Control?*, in *Ireland und Europe in the Twelfth Century. Reform*

and Renewal, a cura di D. Bracken, D. Ó Riain-Raedel, Dublin 2006, pp. 128-142), istituito secondo una relazione di disciplina non ancora chiara con l'autorità del vescovo (*epscoþ*). È all'attività di questo Ordine che si deve la sagace operazione di dosaggio fra l'apporto della tradizione espressa dai *filidh* e in genere dalla corporazione degli *des/fer dána* 'gente d'arte' – in cui rientrano anche i *brithemín* 'esperti in diritto', gli *senchaid* 'genealogisti' e i *druíð* 'druidi' – con l'impegno richiesto in modo complementare agli *scribae / lectores / scolastici / fir léigind* collegati con la cultura latino-cristiana.

Il genere della saga epica conosce la drammatizzazione del contenuto mitologico in una narrazione concepita per cicli. Rispetto a tale prospettiva, l'aspetto della considerazione intertestuale fra nuclei tematici omogenei riscontrabili all'interno di ciascuna composizione appare assunto in subordine, limitatamente alla distinzione fra i 'racconti primari' (*prímscéla*) e quelli 'collaterali' (*remscéla*). Ciò che viene a emergere è l'impianto di processi epici unitari, nei quali anche i contenuti tradizionali rafforzano il discorso culturale che è costruito con lo scopo di fornire l'interpretazione della attualità.

La sua forza di attrazione permette a questo genere: *a*) una dilatazione cronologica per tutto il periodo della fioritura della letteratura in lingua irlandese; *b*) un ulteriore incremento nelle fonti dell'epica classica per finire di appropriarsene attraverso l'adattamento. Così come lo mette in grado di realizzare: *c*) la produzione di testi che pur essendo in prosa contengono talvolta inserzioni di passaggi in poesia – giacché soltanto ad altezza cronologica recente si realizzano testi epici in rima che generalmente sono collegati con tardi temi ossianici; *d*) la trasferibilità di alcuni brani in scene dotate di performatività che rappresentano gli unici aspetti di teatralità, dal momento che la mancanza di qualsiasi impegno in opere appartenenti a tale genere, al punto da non produrre nemmeno rivisitazioni sceniche dei misteri penitenziali, si presenta come un caso unico nell'ambito del cristianesimo medievale – basti menzionare le laudi dialogate di Jacopone, il teatro dei misteri inglese, il *ludus* e *li jus* francesi, l'*auto sacramental* spagnolo.

La discussione di tali tratti caratterizzanti la produzione epica sarà in questa sede limitata ai primi due punti. Va ancora ricordato che la portata di questo impianto sottopone le saghe a una istanza classificatoria che distribuisce i loro titoli in un catalogo suddiviso in dodici sezioni tematiche. Dalle due recensioni pervenute, risalenti a un prototipo del 900, si traggono i seguenti temi qualificanti: 'morte violenta' (*aided*), 'fuga d'amore' (*aithed*) e 'corteggiamento' (*tochmarc*), 'follia' (*baile*), 'battaglia' (*cath*), 'concepimento' (*compert*), 'avventura nell'Aldilà' (*echtra*) e 'viaggio marittimo' (*imram*) ed 'esilio' (*longes*), 'festeggiamento' (*fess*),

'visione' (*fis*), 'assedio' (*forfess*), 'devastazione' (*orcain*), 'amore' (*serc*), 'spedizione militare' (*sluagad*), 'razzia' (*táin*), 'insediamento' (*tochomlud*), 'distruzione' (*togail*), 'tracimazione' (*tomaidm*), 'terrore' (*úath* – cfr. P. Mac Cana, *The Learned Tales of Medieval Ireland*, Dublin 1980).

L'analisi dell'epica risponde alle più varie logiche compositive. I criteri adottati da Jean Bodel nell'apertura alla *Chanson des Saisnes* «Il canto dei Sassoni», composta attorno al 1200, suddividono la materia nelle tre partizioni segnalate dai racconti di Bretagna, che sono «vani e divertenti» (*li conte de Bretagne sont si vain et plaisant*), di Roma, «saggi e istruttivi» (*cil de Rome sage et de sens aprendant*), di Francia, che sono «veritieri come appare in ogni occasione» (*cil de France sont voir chascun jour aparant*). La proposta distingue pertanto i prodotti narrativi secondo la finalità del loro contenuto, che si rivela o dilettevole o formativo o veridico.

Anche se le fonti manoscritte più antiche non sono state preservate, l'analisi linguistica e contenutistica mette tuttavia in luce che alcune porzioni di materiale sono di notevole antichità e possono essere ricondotte al secondo 600 e al 700. Come si legge dal colofone apposto al f. 313 del *Book of Leinster* la consapevolezza della trasmissione scrittoria è per i copisti un dato di sicura acquisizione: «Aed di Crintheinn scrisse questo libro collezionandolo da molti libri» (*Aed mac meic Crimthaind ro srib in leborso 7 ra thinoil a llebraib imdaib*). Nei fatti i testi trasmessi hanno conosciuto la loro redazione, che in alcuni casi si presenta in molteplici recensioni, in un arco di tempo che da poco avanti dell'inizio di sec. XII arriva, almeno per i codici che riguardano le saghe mito-storiche appartenenti ai generi sopra visti, ai primi due decenni di sec. XV.

I più importanti fra i codici scritti interamente in irlandese sono il *Lebor na hUidre* (*Book of the Dun Cow*) – preservato nel Royal Irish Academy, Dublino –, il *Book of Leinster* – presso il Trinity College, Dublino –, il manoscritto Rawlinson B 502 – presso il Bodleian Library, Università di Oxford –, il *Yellow Book of Lecan* – presso il Trinity College –, e, accanto a questi, il *Great Book of Lecan*, il *Book of Hy Many*, il *Book of Ballymote* – tutti nel patrimonio del Royal Irish Academy.

Sono manoscritti che rappresentano il lavoro di collezione, di rielaborazione e di stesura ad opera degli ultimi compilatori e copisti degli *scriptoria* monastici accanto ai quali emerge una classe di intellettuali laici ai quali, oltre che quello di *filidh*, è attribuita la denominazione *bard/baird* 'bardo/bardi' o, come preferisce l'annalistica, *fer dána* 'gente d'arte' (R. Flower, *The Irish Tradition*, Oxford 1947, pp. 94-106; J.E. Caerwyn Williams, P.K. Ford, *The Irish Literary Tradition*, Cardiff 1992, pp. 155-158; K. McCone, *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*, Maynooth 2000², pp. 27-28, pp. 227-228).

Queste figure rappresentano il nuovo corso della cultura irlandese, riuscendo a restare in auge finché subiranno il contraccolpo della per-

dità dell'autonomia politico-culturale, avvenuta in Irlanda durante il sec. XVII – 1601 sconfitta a Kinsale di Hugh O'Neill e Hugh O'Donnell, 1607 fuga dei nobili, 1649 intervento militare di Cromwell, 1690 disfatta alla Boyne di Giacomo II Stuart, 1695 introduzione delle leggi penali – e in Scozia nel secolo seguente – 1746 battaglia di Culloden e successiva soppressione del sistema dei clan. Il segno nefasto che Kinsale lascia sulla cultura irlandese è rappresentato dalle parole del poeta Lughaidh Ó Cléirigh: «l'autorità e la sovranità dell'Irlanda è andata perduta sino alla fine dei tempi» (*go foircheann an bheatha*).

Nel taglio cronologico che quindi dal 1200 arriva al 1600 o al 1700, l'aspetto socio-politico della nuova era feudale diviene l'atteggiamento prevalente che, finalizzato al servizio delle casate, favorisce la cura delle genealogie, dell'annalistica e storiografia, del diritto consuetudinario. Si assiste pertanto a una articolata operazione di recupero e preservazione del patrimonio della tradizione acculturata. Con essa congiunto si avverte il forte impegno nella elaborazione di una lingua standardizzata, lontana dal parlato, normata e fissata da una sofisticata trattatistica specialistica (O. Bergin, *Irish Bardic Poetry*, Dublin 1970), nella quale si sperimentano forme nuove (*núachrotha*) di poesia e di metro. L'irlandese transita in tal modo verso la fase identificata come «primo irlandese moderno», altrimenti detta «classica» – fra 1200 e fine 1600 in Irlanda, fine 1700 in Scozia –, che presenta una lingua molto alterata rispetto al precedente «irlandese medio» – fra 900 e 1200 – che continua più da vicino l'«irlandese antico» – i cui inizi sono individuati nel 600.

Fra le innovazioni tematiche, si afferma la poesia cortese proveniente dalla Francia, conformata al metro e alla versificazione sillabica (*dán díreach*) e dotata di rima, assonanza, consonanza, allitterazione (T. Ó Rathile, *Dánta grádha*, Cork 1925). Fra i primi a tentare questo esperimento va ricordato il Signore normanno Gerald Fitzgerald/Gearóid Mac Gearailt, il Rimatore, quarto Signore di Desmond, la cui data di morte è il 1398. Nella prosa fioriscono le storie collegate a Fionn Mac Cumhaill, al figlio Oisín e alle bande di Fiana, personaggi liminali che agiscono sulla soglia fra cultura e natura (J.F. Nagy, *The Wisdom of the Outlaw. The Boyhood Deeds of Finn in Gaelic Narrative Tradition*, Berkeley, Los Angeles, London 1985), la cui fortuna arriva ai canti ossianici di James Macpherson che, per quanto risalgano alla tradizione ereditata, non avevano trovato accesso, se non per cenni e rimandi, nell'agenda dei monaci degli *scriptoria*.

All'inizio del secondo millennio, l'Irlanda è partecipe di una successione di accelerazioni verso l'accostamento ai modelli offerti dallo scacchiere continentale (D. Ó Cróinín, *Early Medieval Ireland. 400-1200*, London, New York 1995, pp. 272-292). Fra questi avvenimenti che contribuiscono a introdurre aspetti inediti vanno tenute in conto:

a) la forte azione unificatrice in direzione della monarchia nazionale tentata fra il 1002 e il 1014 dal re Brian Ború/Brían Bórumha mac Cennétig;

b) le incisive riforme ecclesiali promosse dal Sinodo di Ráth Breasail nel 1111 e di Kells nel 1152, attraverso cui è immesso in Irlanda il sistema delle diocesi territoriali e quindi il principio della organizzazione episcopale;

c) l'introduzione del monachesimo cistercense di s. Bernardo da Chiaravalle voluta da s. Malachia/Máel Máedóic, iniziata nel 1142 con la fondazione dell'abbazia di Mellifont, e l'arrivo degli Ordini mendicanti dei Francescani, Domenicani e Agostiniani;

d) l'accettazione dei moduli liturgici comuni al resto della cristianità romana;

e) l'entrata dei Normanni, avvenuta fra il 1169 e il 1172, sulla base di un accordo di spartizione concordato con Dermot MacMurrough, re del Leinster, e riattuito nel 1175 da Rory O'Connor, re del Connaught (R. Flower cit., pp. 107-141).

L'effetto più tangibile sul piano culturale è il declino, che fu certamente graduale (M. Mac Conmara, *An léann eaglasta 1000-1200*, Dublin 1982), del sistema monastico insulare che non appare più in grado di competere con le trasformazioni socio-politiche dell'isola e comincia dal sec. XIII a subire una sostanziale modificazione in conseguenza della situazione che va intanto delineandosi. La gestione del potere sta divenendo un esclusivo appannaggio dei casati nobiliari irlandesi accanto ai quali si allineano i signori normanni e i vescovi da loro espressi.

La cultura diventa un prodotto del loro mecenatismo, rivolto soprattutto verso i circoli intellettuali rappresentati dai bardi i quali, da autorevoli professionisti della comunicazione letteraria e politica, servono anche da consiglieri dei loro patroni (P. Mac Cana, *The Rise of the Later Schools of Filidheacht*, «Ériu», 25 [1974], pp. 126-146; J.E. Caerwyn Williams, P.K. Ford, cit., pp. 121-126). A partire dal sec. XIII si segnalano le famiglie (*clanna/muintir*) nel cui ambito si produrrà gran parte della attività: si ricordino i Mac Aedhagáin/MacEgan, Ó Dálaigh/O'Daly, Ó Duibhgeannáin/O'Duigenan, Ó Duibhdábhoireann/O'Davoren, Ó Chléirigh/O'Clery, Ó Cuindlis/Cunlish, Ó Mhaolchonaire/O'Mulconry, Mac Fhirbhisigh/MacFirbis, Mac an Bhaird/Ward, Ó hEóghusa/Hughs.

È proprio quel secolo a segnare lo stadio di trapasso fra il vecchio e il nuovo ordine, reso palese dalla crisi che colpisce i monasteri di Clonmacnoise – risultato superato nella competizione con la vicina abbazia cistercense di Mellifont – e di Terryglass – distrutto da un incendio nel 1164. Questi due centri, a motivo del rapporto mantenutosi con il movimento dei *Céli Dé* (P. O Dwyer cit., pp. 58-59), restano più a lungo che altrove gli *scriptoria* privilegiati per la compilazione di collezioni di

saghe, di poesie, di testi di argomento religioso, di annalistica confluite, secondo il principio della eterogeneità proprio del libro-biblioteca, nel *Lebor na hUidre/Book of the Dun Cow* – il cui revisore, Máel Muire, è ucciso nel 1106 a Clonmacnoise –, nel manoscritto Rawlinson B 502 – originariamente composto da due codici di cui il più antico è a cavaliere fra il sec. XI e il XII –, nel *Book of Leinster* – cominciato a Terryglass verso il 1160 per l'interesse dell'ultimo abate, Aed Ua Crimthaind.

Ma presto il primo di questi libri entra in possesso della famiglia degli O'Donnell; il secondo assume l'attuale assetto compositivo attorno al 1648 per una decisione attribuibile all'antiquario Dubhaltach Mac Fhirbhisigh (N. Ó Muraíle, *The Celebrated Antiquary Dubhaltach Mac Fhirbhisigh (c. 1600-1671). His Lineage, Life and Learning*, Maynooth 2002); il terzo passa sotto il controllo dalla famiglia degli O'Moore. Le famiglie nobiliari irlandesi e normanne si dimostrano orgogliose di esibire questi libri come tesori dei loro casati. I codici più tardi sono compilati direttamente dai membri dell'ordine dei bardi.

Al *Yellow Book of Lecan* ci lavorano i Mac Fhirbhisigh e in particolare, negli anni 1398-1417, Giolla Íosa Mór. Questi incarica il copista Adhamh Ó Cuirnín di redigere il *Great Book of Lecan*. Il *Book of Hy Many* sorge sotto la protezione del casato degli O'Kelly. Il *Book of Ballymote* è commissionato da Tonnaltagh McDonagh ed è scritto attorno al 1390 da Solamh Ó Droma, Robeartus Mac Síthigh e Maghnus Ó Duibhgeannáin e la proprietà del codice sarà acquisita nel 1522 dagli O'Donnell al prezzo di 140 mucche da latte. Questo libro è una compilazione basata su vario materiale manoscritto, di provenienza anche notevolmente precedente; in esso, dopo alcuni testi rappresentativi della mitostoria, della retorica e del diritto – come il *Lebor gabála Érenn* («Libro della conquista dell'Irlanda»), *Auraicept na n-Éces* («Precetti dei dottori»), il *Lebor na gceart* («Libro dei diritti») –, compaiono alcuni fra gli adattamenti più notevoli dell'epica classica: la caduta di Troia, le peregrinazioni di Ulisse, la narrazione dedicata a Enea, la storia di Alessandro.

Questa materia appare conquistare il gusto degli intellettuali ed è infatti per alcuni aspetti trattata come quella d'Irlanda (B. Hillers *The Reception and Assimilation of Continental Literature*, in *A Companion to Irish Literature*, a cura di J.M. Wright, vol. 1, Malden/MA, Oxford 2010, pp. 40-45). Ne dà un segnale il catalogo delle saghe irlandesi quando cita fra il genere delle distruzioni, accanto alle storie appartenenti ai cicli mitostorici – come *Togail bruidne Da Derga* («Distruzione della residenza di Da Derga»), *Togail Trai* («Distruzione di Troia»). Vi si fa menzione del titolo di un altro testo, *Togail Larisa* («Distruzione di Larisa»), che non ci è pervenuto ma rimanda a una città che figura nella *Togail na Tebe* («Distruzione di Tebe»): «e Argia andò a Larissa» (*et docuaidh*

Airgia co Larisa) (P. Mac Cana 1980, cit., pp. 54, 55, 84). Il catalogo riporta ancora i *Scéla Alaxandair maic Pilip* («Racconti di Alessandro figlio di Filippo») che sono anche sottotitolati come «alla conquista del regno e dell'impero del mondo» (*ac gabail righi 7 imperichta in domain*) (P. Mac Cana 1980, cit. p. 52).

La conoscenza dell'epica romana o di quella greca giunta, comunque sia, per tramite romano porta a maturare il convincimento circa l'analogia di fondo fra i testi epici, indipendentemente dal loro contesto originale. Nella organizzazione della materia classica si seguono gli stessi criteri che guidano quella irlandese.

L'*Eneide* è considerata la prosecuzione della storia di Troia, e questa a sua volta avrebbe il precedente nel dramma di Tebe, come se si riproponesse la tipologia del trattamento coordinato fra 'racconti primari' e 'collaterali' (*prímscéla* e *remscéla*). Tutte le recensioni sono parafrasi più o meno indipendenti dalla loro fonte latina, interpolate con l'*Eneide*, che resta il paradigma di ogni epica, e con altri testi classici, pervenendo all'integrazione delle tradizioni. Il testo di partenza è sottoposto a una riscrittura che possa far emergere l'eccellenza creativa presentandolo come se sia un originale (M. Cronin, *Translating Ireland. Translation, Languages, Cultures*, Cork 1996, pp. 15-30). Il vasto impiego di formule ed epitesi e di allitterazione pone il problema della relazione delle varie recensioni rispetto alla riproduzione di una oralità reale o di maniera (J.R. Harris, *Adaptations of Roman Epic in Medieval Ireland. Three Studies in the Interplay of Erudition and Oral Tradition*, Lampeter 1998).

Se si arriva al volgarizzamento è perché si è mossi dallo scopo di modificare la prospettiva, rendendosi conto della necessità di accettare come familiare ciò che è considerato estraneo. Si tratta di adattamenti creativi, rispondenti alle convenzioni irlandesi, per osservare le quali si procede a tagli o ad ampliamenti, anche vistosi.

Si impongono le novità ma, in altri momenti, si ricercano gli equivalenti: così come sulla figura di Ercole si plasma quella di Nuadu e Vulcano è rappresentato mentre batte il *torques* celtico, Troia, Enea, Priamo, Troilo, Elena e la furia Aletto sfumano nelle immagini di Emain Macha, Fergus, Conchobar, Cú Chulainn, Deirdre e Morrighu. La *Togail Troí* («Distruzione di Troia») offre l'esempio su cui costruire nuove immagini letterarie del genere della 'battaglia' (*cath* – cfr. U. Mac Gearailt, *Togail Troí - Ein Vorbild für spätmittelirische catha?*, in *Übersetzung, Adaptation und Akkulturation im insularen Mittelalter*, a cura di E. Poppe, H.L.C. Tristram, Münster 1999, pp. 123-129). Accanto ai combattimenti dei singoli eroi si assiste al movimento delle schiere dei guerrieri, alla strategia dei condottieri che guidano gli eserciti e allo scontro fra le masse armate, introducendo una novità che riscuote successo anche nei testi di materia irlandese, come compare nel testo di sec. XII la *Cath Ruis na Ríg* («Batta-

glia di Ros na Rí») (U. Mac Gearailt, *Change and Innovation in Eleventh-Century Prose Narrative in Irish*, in *(Re)Oralisierung*, a cura di H.L.C. Tristram, Tübingen 1996, pp. 450-453, 485-488). Infine, già nel sec. XI si realizza uno stile epico che accomuna il romanzo di Troia a quello di Enea e alla *Táin Bó Cuailnge* (Mac Gearailt 1996, cit. pp. 489-493).

Riguardo al processo costitutivo di quest'ultima, che rappresenta il capolavoro dell'epica tradizionale, giunto in varie recensioni accorpabili in tre redazioni principali, essa assume l'aspetto più completo a partire dal sec. XII, al punto che il copista della versione della prima delle redazioni si comporta come un 'compilatore' poco dotato delle abilità letterarie che invece risultano evidenti nel 'revisore' della seconda redazione, dietro al quale campeggia il poema nazionale romano (R. Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage bis zum siebzehnten Jahrhundert*, Halle/S., 1921, pp. 96-113).

Se la conoscenza delle opere di Virgilio è certa in Irlanda almeno dal sec. VII ed esse pertanto rientrano a pieno titolo nell'ambito della acculturazione dei primordi (R. Hofman, *Some New Facts Concerning the Knowledge of Virgil in Early Medieval Ireland*, «Études Celtiques», 25 [1988], pp. 189-212), i protocolli attivatisi con i volgarizzamenti rivelano un impatto sull'intero corpus letterario irlandese tardo-antico e medio che non ha precedenti. Un cambiamento avviene nella coscienza letteraria del revisore il quale, lungi da esercitare il ruolo di raccoglitore di episodi narrativi, assume la funzione di autore di un'opera unitaria, dotata di coerenza testuale ed elaborata con tecniche retoriche (J. Carney, *Studies in Irish Literature and History*, Dublin 1979², pp. 276-323), per aver maturato l'esperienza lavorando su testi epici latini e sperimentando la dinamica delle forme di adattamento (H.L.C. Tristram, *The 'Cattle-raid of Cuailnge' in Tension and Transition. Between the Oral and the Written, Classical Subtexts and Narrative Heritage*, in *Cultural Identity and Cultural Integration. Ireland and Europe in the Early Middle Ages*, a cura di D. Edel, Dublin 1995, pp. 61-81).

Assai problematica resta la comprensione delle modalità con cui gli Irlandesi si apprestano ad allestire il progetto testuale della *Táin bó Cuailnge*, radunando in un testo unitario una serie di segmenti narrativi che, prima di giungere all'elaborazione monumentale pervenuta attraverso il *Book of Leinster*, sono affidati alla permeabilità della prima redazione in cui è ancora avvertibile la collocazione a incastro cui sono sottoposti i brani tematici. La natura composita e parcellizzata di questi, inizialmente brevi, materiali, la mancanza di raccordo, la ripetitività e le incongruenze lasciano trasparire la originaria autonomia di episodi desunti dalla estemporaneità.

Il procedimento di composizione è fondato sullo sviluppo di episodi derivati dal patrimonio narrativo servendosi del quale i *filidh* elaborano

un copione, passando dalla selezione delle varianti disponibili nelle elencazioni di campioni narrativi e di cataloghi tematici alla contestualizzazione di volta in volta richiesta dalla versione che stanno preparando.

Uno sguardo al quadro di insieme mostra che la letteratura di traduzione dei grandi motivi eroico-tragici del mondo greco-romano conosce uno sviluppo notevole affidato a importanti codici che trasmettono versioni talvolta appartenenti a un taglio cronologico notevolmente precedente. Le storie sono adattate alla convenzione letteraria irlandese per il mezzo di una strategia calibrata che porta a evitare la traduzione per preferire la riscrittura di una selezione di estratti e di sommari, integrando abbondantemente con materiali tratti da altre fonti, sostenendo sia l'interpolazione sia la fusione (W.B. Stanford, *Ireland and the Classical Tradition*, Dublin, New York 1976, pp. 73-89). Nel corso del processo, la letteratura di volgarizzamento dai classici resta in costante interazione con i generi della traduzione acculturata irlandese; ciò che non avviene invece nel vicino paese celtico del Galles dove nel sec. XIII si avvia la fase di una produzione prosastica fondata sull'adattamento che, entrata in competizione con la letteratura precedente, finisce per affermarsi (E. Poppe, *Mittelalterliche Übersetzungsliteratur im insular-keltischen Kulturraum. Eine komparatistische Perspektive*, in *Übersetzen im skandinavischen Mittelalter*, a cura di V. Johanterwage, S. Würth, Wien 2007, pp. 33-58).

La ragione dell'impegno in questa produzione letteraria va ricercata nella trasformazione verso l'assetto feudale che sul piano interpretativo, giustificativo e propagativo della documentazione scritta richiede alle diverse casate di affermare il proprio predominio in un'operazione culturale mirata all'elaborazione di modelli paradigmatici che agiscano all'interno del discorso civile e politico sulle nuove forme di mito di fondazione. L'ideale eroico dipende da un'organizzazione sociale che affida la propria identità al principio della gloria imperitura, inserita nel patrimonio della tradizione nei limiti in cui il poeta-vate riesca a garantirne la circolazione.

L'impegno nell'attività letteraria dell'epica risulta 'autorizzata' da alcuni elementi coagenti: *a)* la volontà di salvaguardare il passato mitostorico pre-cristiano dall'oblio; *b)* la traslazione della cultura eroica greco-romana; *c)* la finalità autoidentificativa della tavola dei popoli veterotestamentaria.

Secondo la linea di tendenza individuata, la letteratura diviene uno strumento nel progetto di propaganda mirato a fornire l'Irlanda di una dimensione storica paragonabile alle grandi ricostruzioni ispirate al passato che gli altri stati europei stanno forgiando, innestando collegamenti fra il vissuto eroico di ogni singola stirpe con le vicende di Grecia e di Roma, accordandosi con gli avvenimenti biblici, rifacendosi alle imprese derivate dall'esodo degli eroi troiani.

Il portato di tale operazione è riscontrato nella sintesi storiografica delle memorie etniche con la narrazione veterotestamentaria che immette la partecipazione del Creatore nel divenire degli avvenimenti e garantisce l'equiparazione dell'Irlanda alle altre *nationes* cristiane, secondo la prospettiva introdotta da s. Agostino, Orosio, Eusebio – noto nella traduzione di s. Girolamo –, da Isidoro di Siviglia e Beda.

Uno di questi prodotti è la codificazione di un testo di grande estensione, il *Lebor gabála Érenn* («Libro della conquista dell'Irlanda»), redatto nel sec. XII, la cui complessità permette un approccio critico aperto a una pluralità di livelli di analisi (J. Carey, *A New Introduction to Lebor gabála Érenn – The Book of the Taking of Ireland*, London 1993). Vi sono raccolte poesie collegate dall'impianto di una parafrasi prosastica che costruisce il racconto completo delle origini degli Irlandesi e della loro terra sin dalla creazione. Accanto al messaggio giudaico-cristiano, la componente greco-romana si impone e si propone come modello per il mito di fondazione civile.

La valenza di storicità degli avvenimenti non è inficiata dalla condizione di versione mitologizzata degli avvenimenti. È questo un avvertimento opportunamente già lanciato da altri (A.D. Rees, *Modern Evaluation of Celtic Narrative Tradition*, in AA.VV., *Proceedings of the Second International Congress of Celtic Studies* (Cardiff 6-13 July 1963), Cardiff 1966, pp. 31-61) nel mettere in guardia dalla tendenza di ignorare che la mitologia è un ingrediente integrante ed essenziale per ogni cultura. Per conseguenza, il *Lebor gabála Érenn* e, con esso, i testi epici che in ambito irlandese riportano al tema della narrativa delle origini non devono essere relegati fra le invenzioni pseudo-storiche giacché a questo medesimo vaglio non è sottoposto il *Genesi* veterotestamentario che pure rientra nel novero della letteratura specializzata sulla interpretazione degli inizi cosmogonici ed etnogonici.

I letterati irlandesi si sono dotati di una griglia interpretativa per la quale le *fabulae* sono in rapporto con le *historiae*, in modo da costruirsi una realtà in cui il mito possa apparire come storia. Per dimostrarsi *theologically correct* il compilatore della *Táin bó Cuailnge* della redazione del *Book of Leinster* termina il manoscritto suggellandolo in latino con un colofone con cui si para il fianco da eventuali accuse:

sed ego qui scripsi hanc historiam aut verius fabulam quibusdam fidem in hac historia aut fabula non accomodo. Quaedam enim ibi sunt praestigia demonum, quaedam autem figmenta poetica, quaedam similia vero, quaedam non, quaedam ad delectationem stultorum

(Ma io che ho scritto questa storia o, più esattamente, questo racconto non nutro alcuna credenza circa la veridicità di alcune componenti. Infatti per un verso ci sono illusioni demoniache, per l'altro verso vi sono finzioni poetiche, alcune sono plausibili, altre non lo sono, certune sono per l'intrattenimento degli stolti).

La *fides* del credente va riposta soltanto in *historiae* finalizzate alla edificazione. L'amanuense esprime incertezza circa la collocazione dell'opera che andrebbe 'più esattamente' categorizzata come *fabula*. Come già era stato messo in chiaro dalla *Rhetorica ad Herennium*, la *fabula* narrerebbe fatti né veri, né plausibili, mentre la *historia* riporta ad avvenimenti realmente accaduti nel passato.

Eppure, fatte salve tali doverose distinzioni, una componente di *historia* le viene certamente riconosciuta nella misura in cui essa rientra nella ricostruzione della identità irlandese assunta dai monaci emulando il modello civile propagato da Roma. Il medesimo *Book of Leinster* comprende al suo interno anche la *Togail Troí*. Siccome il vero poeta deve essere in grado di esplicitare tutto il sapere della tradizione acculturata (*coimcne*), il copista, che è verosimilmente il medesimo, delle due saghe colloca la *historia* veritiera della guerra tra Greci e Troiani come antefatto dello stato di belligeranza fra la provincia dell'Ulster e il resto dell'Irlanda (P. Ó Néill, *The Latin Colophon to the 'Táin bó Cuailnge' in the Book of Leinster: a Critical View of Old Irish Literature*, «Celtica», 23 [1999], pp. 269-275, in particolare p. 274). I letterati avvertono queste opere soprattutto come testimonianze, i cui avvenimenti permettono di espandere un discorso sulla interpretazione del reale mito-storico (L.D. Myrick, *From the De excidio Troiae historia to the Togail Troí: Literary-Cultural Synthesis in a Medieval Irish Adaptation of Dares' Troy Tale*, Heidelberg 1993, pp. 70-71, 106).

Così facendo l'operazione è stata portata a compimento, dipanata nello schema della mito-storiografia, dove l'evento – e in questo ambito poco importa se è reale o immaginario – è considerato nella sua utilità a contribuire alla realizzazione della tradizione acculturata in cui porre la sintesi dei valori etnici con gli insegnamenti di Roma e del Cristianesimo.

La condizione di particolare contatto con l'area normanna, quindi con l'Inghilterra e con ampie zone della Francia, produce un processo relazionale (H.L.C. Tristram, *Das Europabild in der mittellirischen Literatur*, in *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, a cura di H. Löwe, vol. 2, Stuttgart 1982, pp. 697-732, in particolare pp. 701-702) che permette all'Irlanda di divenire partecipe della interculturalità del tardo Medioevo (M. Cronin cit., pp. 36-40) e di aprire una seconda stagione di fertili incontri che rispetto alla produzione della prima (M.W. Herren, *Literary and Glossarial Evidence for the Study of Classical Mythology in Ireland A.D. 600-800*, in *Text and gloss. Studies in Insular Learning and Literature presented to Joseph Donovan Pheifer*, a cura di H.C. O'Briain et al., Dublin 1999, pp. 49-67) introduce la novità dei volgarizzamenti.

Abbiamo già avuto modo di notare come l'impegno del traduttore dell'*Eneide* entrasse per l'appunto in un piano di promozione culturale guidato da una volontà ben precisa. Con questa azione di rivalutazione

del gusto classicheggiante, l'Irlanda dei sec. XI-XIII ritorna ad assumere una posizione di rilievo nel nuovo clima culturale europeo.

La grande triade classica composta dal romanzo di Tebe, di Enea e di Troia segue la tendenza che si sta diffondendo in quei medesimi secoli per il resto dell'Europa anche se, va notato, gli adattamenti in irlandese sono talvolta precoci e in qualche caso anticipano la versione in francese dei medesimi o di omologhi testi.

Lo sviluppo avviene secondo le linee del modello a cui partecipano le culture emergenti d'Europa, tant'è che l'Irlanda si apre anche alla «materia di Francia» e alla «materia di Bretagna» (J.E. Caerwyn Williams, P.H. Ford, cit., pp. 134-140), così come in parallelo si immette nel percorso di modernizzazione nel settore delle scienze e della ricerca speculativa. Numerosi studiosi irlandesi si recano in Francia e in Italia dove approfondiscono Aristotele, s. Tommaso, Avicenna, Galeno, Ippocrate e attorno al sec. XV fioriscono le traduzioni in irlandese di materiale medico, alchemico, astronomico e geografico, di filosofia naturale, di logica e di psicologia.

I prodotti di questa ampia attività appaiono aver mirato a obiettivi molteplici e possono farci ritenere che le procedure interpretative e le strategie compositive siano state molteplici, condotte in contesti culturali differenziati per pluralità di atteggiamenti rispetto alle tecniche di traduzione e di adattamento al materiale narrativo orale, alternando fra una visione interlinguistica e una interculturale.

Rimandano alla situazione che vede la mancanza di un testo di partenza le *Merugud Uilix maic Leirtis* («Peregrinazioni di Ulisse figlio di Laerte») – trasmesse dal *Book of Ballymote*, nel ms. 12 del King's Inns Library di Dublino e dal manoscritto Stowe 992 (R.T. Meyer, *Merugud Uilix maic Leirtis*, Dublin 1958; B. Hillers, *Merugud Uilix maic Leirtis*, Harvard 1997) – scritte rimaneggiando un centone di notizie vagamente ispirate alle vicende odissaeiche (B. Hillers, In fer fiamach fírglic. *Ulysses in Medieval Irish Literature*, in *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* (May 1-3, 1992), 16-17, Harvard 1996-97, pp. 15-38) e sottoposte ad arbitraria selezione per essere adattate a temi del repertorio dell'oralità (B. Hillers, *The Odyssey of a Folktale: Merugud Uilix maic Leirtis*, in *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* (May 1-3, 1992), 12, Harvard 1995, pp. 63-79). Ulisse, dopo aver lasciato l'isola dei Ciclopi, raggiunge il regno del 'Giudice di Verità' (*brethem na firindi*). Questi lo gratifica di tre consigli che gli permettono di sfuggire alla trappola tesa da alcuni malfattori e di ravvedersi dall'errore di aver creduto Telemaco l'amante di Penelope. I dubbi della moglie circa l'identità di Ulisse si dissolvono allorché il vecchio cane riconosce il suo padrone (R.T. Meyer, *The Middle-Irish Odyssey: Folktale, Fiction or Saga?*, «Modern Philology», 50 [1952], pp. 73-78). La critica moderna ha raccolto vari

indizi utili a tratteggiare il profilo dell'autore dell'*Odissea* irlandese, con lo scopo di ricostruire i limiti di una possibile competenza (B. Hillers, *Ulysses and the Judge of Truth: Sources and Meanings in the Irish Odyssey*, «Peritia», 13 [1999], pp. 194-223, in part. pp. 219-221). Questi avrebbe operato in un ambiente monastico pervaso di conoscenze del mondo classico (W.B. Stanford, *Monsters and Odyssean Echoes in the Early Hiberno-Latin and Irish Hymns*, in *Latin Script and Letters A.D. 400-900. Festschrift presented to Ludwig Bieler on the Occasion of his 70th Birthday*, a cura di J.J. O'Meara, B. Naumann, Leiden 1976, pp. 113-117) cui sarebbe comunque giunto in maniera mediata, attraverso sintesi forse già redatte in irlandese e per la conoscenza di altri materiali classici, in originale o in traduzione (B. Hillers, *Ulysses and...* cit., pp. 201-205).

Se le *Merugud Uilix maic Leirtis* («Peregrinazioni di Ulisse figlio di Laerte») sono in un'ottima prosa, distinta per abilità creative, il prodotto finale risulta distante e altro rispetto al poema omerico, come basterebbe a dimostrare la modificazione dell'episodio di Polifemo (ll. 31-73) che prende invece come fonte l'*Eneide* letta verosimilmente nell'adattamento irlandese (B. Hillers, *The Odyssey...* cit., pp. 65-68).

Il minotauro è il tema di *Sgél in Minaduir* (B. Hillers, *Sgél in Minaduir: Dädalus und der Minotaurus in Irland*, in *Übersetzung, Adaptation und Akkulturation im insularen Mittelalter*, a cura di E. Poppe, H.L.C. Tristram, Münster 1999, pp. 131-144). L'unica sua recensione è preservata nel manoscritto Stowe 992 – del Royal Irish Academy; questa è una produzione monastica ultimata prima del 1487 proveniente dal monastero di Kilcormac. Questo codice è dedicato in particolare alla letteratura da traduzione (B. Hillers, *Sgél in...* cit., p. 131) e infatti, oltre alla *Sgél in Minaduir* («Storia del Minotauro»), vi sono contenuti *In cath catharda* («La guerra civile»), la *Togail Troí*, le *Merugud Uilix maic Leirtis*, i *Finghala chlainne Tanntail* («Fratricidi della famiglia di Tantalo») (M. Byrne, *The Parricides of the Children of Tantalus*, «Revue Celtique», 44 [1927], pp. 14-33), la *Riss in mundtuirc* («Storia del collare») – che riporta avvenimenti del ciclo di Tebe ricavati dalla *Tebaide* di Stazio e dalle *Metamorfosi* ovidiane (B. Miles, *Riss in mundtuirc: the Tale of Harmonia's Necklace and the Study of the Theban Cycle in Medieval Ireland*, «Ériu», 57 [2007], pp. 67-112).

I manoscritti tendono a raggruppare i temi classici: il ms. 12 del King's Inns Library è dedicato esclusivamente a essi e si è già visto che il lungo *Book of Ballymote* ne colloca quattro in chiusura di codice. I *Finghala chlainne Tanntail* è dedicato al destino tragico che attende Agamennone e Menelao al loro rientro da Troia in riparazione dell'incesto di cui si sono resi colpevoli i discendenti di Tantalo.

Menzionata nel catalogo delle saghe irlandesi, e presente in maniera frammentaria nel *Book of Leinster* (R.I Best, M.A. O'Brien, *Togail Troí*,

Dublin 1966), la versione irlandese della *Togail Troí* avrebbe conosciuto il primo adattamento nel tardo sec. X; la seconda recensione, quella riportata nel *Book of Ballymote* e altrove, arriva a maturazione nel secolo successivo (G. Mac Eoin, *Das Verbalsystem von Togail Troí (H.2.17.)*, «Zeitschrift für Celtische Philologie», 28 [1960-61], pp. 73-136, 149-223, in part. 201; Id., *Dán ar Chogadh na Traoi*, «Studia Hibernica», 1 [1961], pp. 19-55). Questa saga è basata sul *De excidio Troiae historia*, testo in prosa latina sorto fra 400 e 600 su un supposto originale greco di Darete Frigio di cui è giunta solo l'elaborazione latina in 44 capitoli, databile per il sec. V o VI, ad opera di un non meglio identificato Cornelius Nepos. Darete è ritenuto un testimone oculare delle vicende da lui vissute dalla parte degli sconfitti e il suo racconto è accettato quale commento fededegno di quella guerra. Gode pertanto di notevole autorevolezza per tutto il Medioevo e subisce versioni e rimaneggiamenti in lingue romanze, germaniche e slave.

L'adattamento irlandese anticipa tuttavia il romanzo di Troia elaborato in francese, tra il 1160 e il 1170, da Benoît de Sainte-Maure e l'esistenza di quasi una dozzina di manoscritti della traduzione, compilati fra il sec. XII e il XVI, testimonia la popolarità dell'opera così come lascia intendere la complessità della trasmissione testuale. Si può riconoscere l'articolazione in tre recensioni in prosa e, fatto del tutto insolito per il genere, in una recensione in poesia, che rimandano a due redazioni dal contenuto notevolmente disuguale (Wh. Stokes, *Togail Troí – The Destruction of Troy*, Calcutta 1881; S.E. Breathnach, *Togail Troí curtha in eagar as BB*, Galway 1952; G. Mac Eoin, *Ein Text von Togail Troí*, «Zeitschrift für Celtische Philologie», 30 [1967], pp. 42-70). La più lunga arriva a inglobare episodi da altre opere. Ad esempio quello delle imprese giovanili (*macgníma*) di Achille, derivato dalla *Achilleide* (D. Ó hAodha, *The Irish Version of Statius' Achilleid*, «Proceedings of the Royal Irish Academy» sec. C, 79/C/4 [1979], pp. 83-138), e altri dalla *Tébaide* di Stazio, oppure viene proposto un secondo finale, aggiungendo la ricostruzione di Troia per opera di Astianatte e la sua definitiva rovina per mano del generale romano Fimbria – *In tres Troí* («La terza Troia»). È un tratto di indubbia originalità creativa dell'autore irlandese il quale, da cenni sparsi in Livio, Beda, Orosio, s. Agostino, ricostruisce un piano teleologico della storia.

La materia legata al ciclo troiano produce ancora la *Stair Ercuil ocus a bás* («Vita e morte di Ercole») (E.G. Quin, *Stair Ercuil ocus a bás. The Life and Death of Hercules*, Dublin 1939) attribuita all'autore e copista Uilliam Mac an Léagha come rifacimento della traduzione in inglese che William Caxton pubblica attorno al 1478 del *Recueil des histoires de Troyes*. Il testo appare molto sensibile all'adattamento (B. Ross, *Bildungsidol – Ritter – Held: Herkules bei William Caxton und Uilliam Mac an Léagha*,

Heidelberg 1989), amplificando gli avvenimenti secondo un'interpretazione irlandese. Esso pertanto si sofferma sull'educazione impartita a Ercole in un ambiente esterno alla famiglia (*altrum*) e sul rapporto privilegiato con un altro guerriero (*caradradh*)

Il Galles elabora la storia del rifugiato troiano Brutus/Britto, e la Scozia, per rinvenire un aggancio, interviene sulla sua stirpe e gli attribuisce un fratello di nome Albanus. In tal modo l'isola è dotata di un eroe eponimo per la parte britannica e per quella scozzese – uno dei nomi irlandesi per la Scozia è infatti *Alba* – e ambedue le nazioni si allineano con il percorso che ha condotto alla fondazione di Roma, sia in quanto discendenti dalla stirpe reale di Troia sia perché collegati all'insediamento in una *Alba Longa* in cui troveranno i natali Romolo e Remo.

Il romanzo basato su fonti classiche prende ulteriore risalto con il volgarizzamento della storia di Tebe, la *Togail na Tebe* («Distruzione di Tebe»), ricavato dalla *Tebaide* di Stazio, che viene volutamente associato alla leggenda di Troia attraverso il personaggio di Tersandro il quale, annota il compilatore, al termine di questa guerra muoverà all'assedio dell'altra città.

Si rammenti, tuttavia, che già l'autore della *Togail Troí* aveva annodato il filo con quest'opera. Pur restando molto fedele a Stazio, le digressioni mitologiche subiscono notevoli amputazioni o sono altrimenti spiegate ricorrendo agli *scholia* di Lattanzio Placido. La versione irlandese dovrebbe appartenere al sec. XIV o XV (G. Calder, *Togail na Tebe – The Thebaid of Statius*, Cambridge 1922). Sembra che attorno al 1100 sia effettuata anche la traduzione dell'*Achilleide* da cui sono derivate due versioni. Di una di queste è sopravvissuto l'episodio inserito nella recensione più lunga della *Togail Troí*; l'altra ha fornito il materiale utilizzato per una poesia (Ó hAodha, cit., pp. 127-134).

In cath catharda riprende il tema del *bellum civile* dai primi sette libri della *Pharsalia* di Lucano. Redatta nel tardo sec. XIV, incorpora notizie assunte dai commenti a Lucano, da Isidoro di Siviglia, Orosio e Beda. Con le sue 6167 righe va considerata una delle opere più lunghe della letteratura irlandese (Wh. Stokes, *In cath catharda – The Civil War of the Romans. An Irish Version of Lucan's Pharsalia*, Leipzig 1909), superata soltanto dalla *Táin bó Cuailnge* e da *Agallamh na Senórach* («Colloquio degli Antichi») di sec. XIII.

Questo testo diviene il modello per altri composizioni che ruotano attorno al tema delle guerre intestine. Fra queste è di particolare rilievo *Cogadh Gaedhel re Gallaibh* («La guerra fra gli Irlandesi e i Norvegesi»), concepita con forti tinte di propaganda a sostegno del centralismo politico voluto dal re Brian Bóru del quale si esaltano, fino a mitizzarle, le virtù guerriere sublimite nella vittoria riportata nel 1014 a Clontarf sui Vichinghi di Dublino (M. Ní Mhaonaigh, *Bréifne bias in Cogadh Gáedel re Gallaib*, «Ériu», 43 [1992], pp. 135-158).

La compilazione delle ‘avventure’ (*imthusa*) di Alessandro, i *Scéla Alexandair meic Philip* («Racconti di Alessandro figlio di Filippo») (R. Peters, *Die irische Alexandersaga*, «Zeitschrift für Celtische Philologie», 30 [1967], pp. 71-264), si basa in parte su Orosio – *Historia adversus paganos*, III 12-23 – per ampliarlo con le notizie sulle meraviglie dell’India ricavate dalla lettera di Alessandro ad Aristotele e dalla sua corrispondenza con il re Dindimus. Pertanto la narrazione si dilunga sui particolari della opulenza del palazzo del re indiano Porus, si compiace nella descrizione delle truppe, si sofferma sulla capacità militare e le doti umane di Alessandro. Se, come è da alcuni ritenuto, il volgarizzamento risalisse al sec. X risulterebbe, assieme alla *Togail Troí*, il primo testimone di questa operazione (B. Hillers, *The Reception...* cit., pp. 40-45, in part. p. 43). Tuttavia la datazione fra sec. XI o XII appare più probabile (M. Ní Mhaonaigh, *Classical Compositions in Medieval Ireland: the Literary Context*, in *Translations from Classical Literature: Imtheachta Æniasa and Stair Ercuile* a bás, a cura di K. Murray, London 2006, pp. 1-19, in part. p. 1). Il testimone meno completo è il *Leabhar Breac* «*The Speckled Book*», una collezione, redatta fra il 1408 e il 1411 per la penna del solo Murchadh Riabhach Ó Cuindlis, di vite di Santi e di omelie accompagnate da alcuni testi profani fra cui la storia di Alessandro che tuttavia una annotazione rimanda alla fonte nel *Book of Berchán* andato per noi perduto. Il fatto che una recensione differente e integra è trasmessa dal *Book of Ballymote* sembra validare la tesi della circolazione dei manoscritti verso l’ovest e il settentrione dell’Irlanda – dal Leinster al Connacht e all’Ulster – a motivo dello spostamento di alcune famiglie di intellettuali, come quella degli O’Duibhgeannáin, provocato dai pressanti avvenimenti di quei secoli (J. Carney, *Language and Literature to 1169*, in *A new History of Ireland*, vol. 1, *Prehistoric and Early Ireland*, a cura di D. Ó Cróinín Oxford 2005, pp. 451-510, in part. pp. 509-510).

La trasmissione del divenire storico affidata ai grandi testi dell’antichità greco-romana ha il suo perno nel volgarizzamento dell’*Eneide* (E. Poppe, *A New Introduction to Imtheachta Aeniasa/The Irish Aeneid: the Classical Epic from an Irish Perspective*, London 1995). Le *Imtheachta Aeniasa* («Peregrinazioni di Enea») sono contenute nel *Book of Ballymote* (G. Calder, *Imtheachta Æniasa – The Irish Æneid*, London 1907) e in altre due copie incomplete che sono allo stato inedite ma appaiono presentare lezioni concordi e dipendere dal medesimo prototipo (E. Poppe, *A New Introduction...* cit., pp. 30-33). Rimandano a una prolungata trasmissione scritta del prototipo le corruzioni grafiche dei nomi virgiliani, le cui oscillazioni nei criteri di grafemizzazione alludono a usi scrittori diversi e a espedienti grafici che riflettono abitudini disomogenee. Riguardo alla datazione che da altri è assegnata alla prima metà di

sec. XII (I. Kobus, *Imtheachta Aeniasa: Aeneis-Rezeption im irischen Mittelalter*, in «*Zeitschrift für Celtische Philologie*», 47 [1995], pp. 76-86), si propone qui un'ipotesi di retrodatazione sulla base dell'analisi delle procedure di trasferimento in irlandese dei nomi latini.

L'utilizzo della lingua nella determinazione della cronologia di un testo irlandese è reso quanto mai problematico dalla coazione di due principi opposti: la fluttuazione tra forme di diversa altezza cronologica, che però di norma sono trasmesse da copie posteriori, e la standardizzazione linguistica che tende a fossilizzare la forma per più secoli. Il testo trasmesso dal *Book of Ballymote* si presenta con caratteri medio-irlandesi tardi, collocabile quindi in un arco di tempo che può in principio estendersi fra il sec. XI a tutto il sec. XIII.

Per riuscire a restringere il divario, si deve ricorrere a parametri valutativi dell'ambiente culturale nel quale si è originata la fonte primigenia. L'analisi grafo-fonologica della resa irlandese dei nomi mutuati dal latino offre un mezzo atto a proporre la datazione in base alla scelta fra i modelli dell'adattamento.

Nell'ambito della prima cristianità irlandese, il latino appreso dai monaci segue la variante di latino-britannico allora in uso. Siccome, per quanto riguarda la fonologia, esso ricalca il modello del celtico britannico, il consonantismo intervocalico del latino viene a subire la lenizione di tipo britannico che sonorizza le occlusive sorde originarie e spirantizza le sonore. In tal senso si debbono ad es. supporre le forme **Pādrigiús*, **pāgem*, **fiyura* per *Patricius*, *pacem*, *figura*.

Quando si passa all'esame degli antroponimi dell'*Eneide* irlandese, si riscontra che essi sono conformati su tali caratteristiche fonologiche del latino-britannico. Tralasciati quei casi dove l'ambiguità della grafia non può fornire alcuna informazione o anche dove essa può indicare una probabile, ma non certa, applicazione della lenizione, il fenomeno appare con regolarità. L'analisi riportata altrove (D. Poli, *L'Eneide nella cultura irlandese antica*, in *Letterature comparate. Problemi e metodo (Studi in onore di Ettore Paratore)*, vol. 3, Bologna 1981, pp. 997-1012) può qui essere esemplificata giustificando l'interpretazione fonologica sulla base delle varianti grafiche: *Atrides* di Virgilio è reso *Atir*, *Aidri* riconducibili ad [adir]; *Cupido* è reso *Cuipith*, *Cuipid* corrispondenti a [kubið].

Gli antroponimi ibernizzati nell'*Eneide* appaiono dunque trattati secondo il modello divenuto la peculiarità culturale della cristianità celtica, che ci fa intuire che il traduttore si muove in un ambiente ancora partecipe della prima cultura monastica irlandese.

Tuttavia, come si è visto, il particolarismo celtico-insulare è destinato a conformarsi alle più potenti organizzazioni ecclesiastiche e la cultura nelle scuole clericali irlandesi di più antica tradizione, sconfessata oramai dai Sinodi e priva dell'appoggio politico, non può non cedere ai

nuovi ordini conventuali e alle loro varietà di latino dipendenti dalle scuole continentali.

Se dunque si pone nel corso del sec. XII l'esaurirsi della vitalità della cultura monastica irlandese, e se prendiamo atto che la lingua trasmessaci dal *Book of Ballymote* può indifferentemente essere collocata fra il sec. XI e il XIII, è possibile restringere questi ampi limiti della redazione originaria tra il sec. XI e i primi decenni del sec. XII (Poli, *L'Eneide...* cit., pp. 1001-1002; cfr. anche E. Poppe, *Imtheachta Aeniassa: Virgil's Aeneid in medieval Ireland*, «Classics Ireland», 11 [2004], pp. 75-94).

Tale datazione pone le *Imtheachta Aeniassa* in quel periodo di rinascita nazionale e culturale che è segnato dall'avvento del già menzionato Brian Bóru. Anche se non sono molte le informazioni di cui disponiamo sulle vicende di questi secoli durante i quali molte cose si modificano in pochi decenni, è indubbio che fondamentale resta l'apporto fornito da questo re alla formazione di una coscienza nazionale irlandese e, per questo fine, alla restaurazione culturale.

La svolta in senso 'nazionale', dominante in Irlanda dal sec. XI, mostra che l'uso della lingua irlandese diviene nettamente predominante anche in quei campi che sino ad allora sono trattati in latino. Ne rende testimonianza l'annalistica, nella quale a partire dal sec. XI tutte le registrazioni negli annali di Clonmacnois, di Tigernach e di Inisfallen avvengono esclusivamente in irlandese, e ancora la raccolta poetica contenuta nella porzione più antica del *Liber Hymnorum*, dove su 47 poesie soltanto 18 sono composte in irlandese mentre, nelle parti introduttive aggiunte posteriormente al sec. XI, a fronte di 8 in latino ben 22 sono in irlandese.

Sovrano illuminato, politico abile e coraggioso, Brian Bóru concepisce la sua funzione storica rifacendosi alla figura di Carlo Magno. Gli annalisti gli attribuiscono i titoli di *Augustus* e di *Imperator Scotorum*, riprendendo infatti stilemi della restaurazione imperiale carolingia. Nella letteratura che a lui si ispira sono ricordate, in termini elogiativi, la proclamazione della *pax Hibernica* e l'azione di recupero di testi. È fra l'altro al suo impulso che dobbiamo la ricompilazione del commento al diritto consuetudinario – *Lebor na gceart* («Il libro dei diritti») –, lo sviluppo della storiografia ancorché a carattere cronachistico e la codificazione delle regole e dei metri poetici.

Il clima avviato da questo Augusto e la palese intenzione di conformare la regalità irlandese a quella imperiale romana facilitano indubbiamente la rivalutazione del classicismo e attivano un modello che rivitalizza uno stadio eroico quale è quello supposto dalle grandi civiltà classiche.

L'*Eneide* virgiliana diventa nella volontà del traduttore irlandese una *imtheacht*, un 'peregrinare', come è dichiarato alla chiusa del libro: «quindi queste sono le peregrinazioni di Enea figlio di Anchise» (*conidh iad imtheachta Aeniassa meic Anaichis*) (11. 3215-6). Con questo si è inteso

assimilare l'*Eneide* al genere letterario delle 'avventura nell'Aldilà' (*echtra*) e del 'viaggio marittimo' (*imrama*) a cui spingono gli ideali ascetici dell'Età dei Santi irlandesi, fra sec. VI e VIII, verso le isole sperdute nell'Oceano ad opera di *peregrini* mossi dalla volontà di espiazione e di redenzione (D. Poli, *La percezione dell'Eden nella cultura del Medio Evo irlandese*, in *Luoghi e lingue dell'Eden*, a cura di F. Chiusaroli, F. Salvatore, Roma 2010, pp. 155-176). Il percorso di Enea come una continua ricerca, la discesa agli Inferi, il ritorno per conquistare la sua Terra Promessa, sono motivi che si prestano a essere considerati come un *imram* dal tessuto eroico.

Nel passare a qualche considerazione sul testo stesso dell'*Eneide* irlandese, riconosciamo i criteri sui quali si basa questa versione nella estrema libertà nel rendere la successione dei versi del testo virgiliano e nell'amplificare o nel restringere gli episodi, seguendo un'idea di letteratura estranea ai moduli classici. Si nota la mancanza di uno schema regolare di adattamento al quale il traduttore si attenga che ci spinge a un confronto critico sulle modalità in cui egli si accosta alla composizione del testo e riflette sulla costituzione dei suoi elementi di raccordo. Ciò che evidentemente comporta il trattamento cui sottopone i brani che a suo giudizio abbiano una funzione di coordinamento o siano di minore importanza. Altrimenti, nel caso in cui egli si prefigga di ottenere un effetto particolarmente incisivo, si ricava l'impressione che ricorra alla strategia di realizzare un copione precedente in una primaria fase di esposizione performativa, esercitata in parallelo e in coerenza con la sperimentazione nella scrittura (P. Sims-Williams, *Léirmheas* = Recensione a K. McCone, *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*, «Éigse», 29 [1996], pp. 179-196, in part. pp. 188-189). Possono far parte di questa dimensione quei brani densi di procedimenti stilistici che rientrano nella tipologia dell'oralità, come l'iterazione dei significati e dei suoni che si riflette nell'accumulo dei sinonimi e negli agganci allitterativi che interagiscono con i moduli consolidati della forma scritta. È possibile trovare, come massima espressione di questo gusto artificioso e barocco, un esempio con ben quarantuno aggettivi suddivisi in serie allitteranti.

In aperta contraddizione con la narrazione di Virgilio risulta essere il contenuto iniziale dell'*Eneide* irlandese (ll. 1-52). I Greci, dopo aver distrutto Troia, si riuniscono sul colle di Minerva per interrogarsi sulle loro intenzioni nei riguardi dei Troiani «che avevano tradito», ovvero se debbano prestar fede alla parola data riguardo alla loro salvezza. Il dibattito che segue porta alla decisione di risparmiarli ma di sospingerli verso terre lontane in modo che non possano organizzarsi per ricostruire per la terza volta la città. Quindi, Agamennone impone ad Antenore di far vela verso l'Illiria e a Enea di cercare asilo in un altro luogo. Il racconto procede pertanto con la descrizione delle sue peregrinazioni, se-

guendo da presso il III libro virgiliano, allorquando, con il naufragio sulle coste d’Africa e con l’incontro con Didone, si aggancia al libro I virgiliano.

È evidente l’incompatibilità tra l’immagine virgiliana del *pius* Enea (*craibthech*, l. 1576), nello spirito della quale è concepita del resto la stessa versione irlandese, e il carattere antitetico di questo, che non esitiamo a ritenere, ‘pseudoprologo’ dal quale la figura di Enea esce inequivocabilmente disonorata. L’estraneità di questo brano con il prosieguito della narrazione è assoluta. A questa onta non viene fatto accenno alcuno né per ribadirla, né per confrontarcisi o per cancellarla (J.R. Harris cit., pp. 82-85).

Il motivo del tradimento è presente nella narrazione della guerra di Troia di Darete Frigio – che si trova per altro in accordo con l’*Ephemeris belli Troiani* di Ditti Cretese di sec. IV o V (R.T. Meyer, *The Middle-Irish Version of the Story of Troy*, «Études Celtiques», 17 [1980], pp. 205-218). Nel mondo tardo-romano, il successo di queste opere di impostazione razionalistica fu immediato. Già per Isidoro di Siviglia, Darete sarebbe stato il primo storico pagano a scrivere *de Graecis et Troianis* (*Etymologiae* XLII 1).

È quindi possibile ritenere che l’innesto con la narrazione di Troia di Darete permetta di motivare la contraddizione riscontrabile nelle *Imtheachta Aeniasa*, per aver ispirato lo ‘pseudoprologo’ del foglio incipitario – f. 449a nel *Book of Ballymote* – con un contenuto estraneo allo spirito della versione irlandese dell’*Eneide* virgiliana.

Si può allora ipotizzare che un copista della versione irlandese del testo virgiliano abbia inserito un brano di collegamento con la *Togail Troí*, in modo da conformare il materiale irlandese a un ciclo epico di più vaste proporzioni (D. Poli, *L’Eneide...*, cit, p. 1012; E. Poppe, *A new Introduction...* cit., pp. 14-15) che, anziché apparire incentrate su Roma, riportino invece all’Irlanda (F. Cox, *Virgilian Transformations – The Aeneid in the History of Translation*, in *Translations from Classical Literature: Imtheachta Aeniasa and Stair Ercuil ocus a bás*, 2006, pp. 69- 82).