

RASSEGNA IBERISTICA

34

maggio 1989

SOMMARIO

Rossend Arqués: *La iconografia de l'accidia en el pensament d'Eugeni D'Ors* Pag. 3
Antonina Paba: *Per una definizione della «parola» nell'opera poetica di Salvador Es-*
priu " 17

B. Darbord - B. Pottier, *La langue espagnole. Éléments de grammaire historique* (T.M. Ros-
si) p. 29; L. Terracini, *I codici del silenzio* (M. Cicero) p. 31.

P. Ubaldini, *La disfatta della flotta spagnola (1588). Due «commentari» autografi inediti*. A
cura di A.M. Crinò (G. Bellini) p. 34; J. Blázquez Miguel, *Inquisición y criptojudaismo*
(F. Meregalli) p. 38; M. de Cervantes, *La Entretenida. Pedro de Urdemalas*. Edición, in-
troducción y notas de L.F. Díaz Larios (F. Meregalli) p. 39; AA.VV., *Homenaje a Pe-*
dro Lain Entralgo (U. Stefanutti) p. 41; N. Torcellan, *Gli Italiani in Spagna. Bibliografia*
della guerra civile spagnola (F. Meregalli) p. 43; M. Delibes, *337A, madera de héroe* (E. Pa-
nizza) p. 43; AA.VV., *Homenaje a don Rafael Lapesa* (F. Meregalli) p. 45.

G. Grossi, *Juan de Betanzos e la «Suma y narración de los Incas»*. Introduzione e commento
al testo dell'edizione di Marcos Jiménez de la Espada (A. Albònico) p. 46; G. de Car-
vajal, *La scoperta del Rio delle Amazzoni* (A. Albònico) p. 47; L. Zea, *Discorso sull'emargi-*
nazione e sulla barbarie. Traduzione di E. Sfondrini (F. Vidoni) p. 48; B. Jacobs, *Las*
hojas muertas (D. Liano) p. 50; C. Castaneda, *Il potere del silenzio* (S. Serafin) p. 51.

J. Saramago, *La zattera di pietra* (G. Bellini) p. 53; J. Guimarães Rosa, *Le sponde dell'al-*
legria. Edizione italiana a cura di G. Lanciani (M.G. Simões) p. 55; F. Pessoa, *Lettere a*
Ofelia. Traduzione e introduzione di E. Finazzi-Agrò - F. Pessoa, *Lettere alla fidanzata*.
Con una testimonianza di O. Queiroz, a cura di A. Tabucchi (G. Miraglia) p. 57; R.
Costa e altri, *Imigração italiana no Rio Grande do Sul. Vida, costumes e tradições* (G. Meo Zi-
lio) p. 59.

Inés Palmira Arnáiz Amigo, *El hispanismo en Rumania* Pag. 65

Publicazioni ricevute p. 73

«RASSEGNA IBERISTICA»

La *Rassegna Iberistica* si propone di pubblicare tempestivamente recensioni riguardanti scritti di tema iberistico, con particolare attenzione per quelli usciti in Italia. Ogni fascicolo si apre con uno o due contributi originali.

Direttori:

Franco Meregalli
Giuseppe Bellini

Comitato di redazione: Giuseppe Bellini, Marcella Ciceri, Bruna Cinti, Angel Crespo, Giovanni Battista De Cesare, Donatella Ferro, Giovanni Meo Zilio, Franco Meregalli, Paola Mildonian, Elide Pittarello, Carlos Romero, Teresa Maria Rossi, Silvana Serafin, Manuel Simões, Giovanni Stiffoni.

Segretaria di redazione: Silvana Serafin (Collabora Susanna Regazzoni).

Diffusione: Maria Giovanna Chiesa.

Col contributo
del Consiglio Nazionale delle Ricerche
[ISSN 0392-4777]

[ISBN 88-205-0629-7]

La collaborazione è subordinata all'invito della Direzione

Redazione: Seminario di Lingue e Letterature Iberiche e Iberoamericane — Facoltà di Lingue e Letterature Straniere — Università degli Studi — S. Marco 3417 — 30124 Venezia.

© Copyright 1989
Istituto Editoriale Cisalpino - La Goliardica s.r.l.
Via Rezia 4 - Milano (Italia)

Finito di stampare nel maggio 1989
dal Centro Grafico Linate - S. Donato Milanese

Fascicolo n. 34/1989 L. 14.000

LA ICONOGRAFIA DE L'ACCÍDIA EN EL PENSAMENT D'EUGENI D'ORS

a Jordi Llovet

Certes nocions de la psicologia medieval elaborada pels pares de l'església que hom podria considerar, ulls clucs, obsoletes i oblidades sobreviuen encara, bé que sota altres noms, en determinades concepcions de la filosofia moderna, tal vegada perquè la patristica en molts casos va penetrar encertadament en els mecanismes del coneixement humà, com és el cas de l'accídia i de les seves filles (*filiae acediae*), al·legoria mitjançant la qual la filosofia medieval va intentar representar la dialèctica de la temptació i la victòria sobre aquesta. Ja va veure Pieper que les categories de què Heidegger se servia per analitzar la banalitat de la vida quotidiana i la caiguda en la dimensió anònima i no autèntica del «es» tenien una relació fins i tot terminològica amb l'evocació patristica de l'accídia¹. De la mateixa manera crec que – com ho intentaré demostrar – una de les constants centrals del pensament d'Eugeni d'Ors poua en aquesta mateixa tradició que empra el sistema al·legòric per a representar el *bellum intestinum*, em refereixo sobretot a la contraposició dialèctica entre la solitud i els seus qualificatius o acompanyants (terrors pànics, tristesa, mandra, etc.) i el treball que, juntament amb el joc, suposen la col·lectivitat, és a dir, la dialèctica entre *l'home que treballa i juga* i *l'home que fuma i badalla*².

L'accídia, o dimoni del migdia, fou un dels vicis al qual la patristica dedicà molt d'espai perquè era – segons Evagrius³, que fou un dels pri-

¹ J. Pieper, *Über die Öffnung* (trad. it.: *Sulla speranza*, Brescia 1953, p. 39).

² Ors publicà la Quaresma de 1911 una sèrie de gloses que més tard R. Rucabado i J. Farran reuniren, juntament amb altres gloses, sota el títol *La filosofía del Hombre que Trabaja y Juega*, Barcelona 1914.

³ Vegeu Siegfried Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*, Carolina del Nord, EUA, 1967; p. 5, on cita un fragment del llibre d'Evagrius, *De octo vitiosis cogitationibus*, p. 7; «El dimoni de l'accídia, denominat també «dimoni del mig-

mers d'analitzar el problema – el dimoni més opressiu i, conseqüentment, un dels vicis més terribles i temuts pels teòlegs, car colpia principalment els religiosos i els eremitans, provocant en el seu ànim una tristesa tan gran que queien en una total incuria (α-κηδία literalment) envers ells mateixos, el lloc on vivien, els deures que havien de complir i les regles que havien d'obeir. Els símptomes mitjançant els quals es manifestava aquesta malaltia de l'ànima eren, per tant, la desesperació, la mandra, el retraïment, l'atuïment, la fluïxesa mental i física i la manca d'iniciativa. Sant Tomàs redueix a cinc la constel·lació de les *filiae acediae*, és a dir, les filles d'aquell dimoni meridià que feia estralls en els monestirs i convents de l'Edad Mitjana: *evagatio mentis* (que es mostra com a verborrea – *verbositas* –, insaciable curiositat – *curiositas* –, manca de disciplina i submissió externa – *importunitas* –, trasbals interior – *inquietudo* – i desig de fugir – *instabilitas loci vel propositi* –), *desperatio*, *torpor circa praecepta*, *pusillanimitas*, *rancor*⁴. Ors demostra que coneixia prou bé – gràcies sobretot a la seva lectura no tant de sant Tomàs com de sant Francesc de Sales – aquesta nissaga en moltes de les gloses en què cita sant Antoni, sant Pau, sant Jeroni⁵, i sobretot, en unes gloses de l'any 1923 on escriu, tot citant la *Introducció a la vida devota* de Sant Francesc de Sales⁶, que la tristesa és molt difícil d'ennobrir puix que els seus fruits

dia», és el dimoni més opressiu. Ataca el monjo cap a les quatre de la tarda i turmenta la seva ànima fins a les set».

⁴ Cassià diferencia encara la *tristitia* de l'*acedia* i situa sota la potestat de la primera els símptomes: *rancor*, *pusillanimitas*, *amaritudo* i *desperatio*, mentre que els efectes de la segona són: *otiositas*, *somnolentia*, *importunitas*, *inquietudo* i *pervagatio*. Sant Gregori realitzà la fusió d'aquests dos vicis i enumerà sis filles de l'accídia; *malitia*, *rancor*, *pusillanimitas*, *desperatio*, *torpor circa praecepta* i *evagatio mentis erga illicita*. De fet, però, sant Tomàs considerarà que «otiositas et somnolentia reduncuntur ad torporem circa praecepta [...] omnia autem alia quinque, quae possint oriri ex acedia, pertinent ad evagationem mentis circa illicita». Vegeu Wenzel, *op. cit.*, pp. 20-28; J. Pieper, *op. cit.*, pp. 31-41; Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torí, Einaudi, 1977, pp. 6-7; J. Starobinsky, *Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1900*, Ginebra 1960; pp. 31-37; M. Ciavolella, *La malattia d'amore dall'antichità al Medioevo*, Roma 1976; pp. 31-49; R. Klibansky - E. Panofsky - F. Saxl, *Saturn and Melancholy, Studies in the History of Natural Philosophy Religion and Art*, trad. it. Torí 1983, pp. 64-115.

⁵ Vegeu sobretot *Glosari 1906-1910* (Barcelona 1950); pp 52-53; «Sant Pau i Sant Antoni»: «També Sant Antoni tenia criatures que li poblaven la Solitud; de menys dòcil condició, les seves. Que el que en Sant Pau era ja serenitat, era en ell, per encara, combat i agonia. La mina de Solitud tenia per a ell diamants, mes també flors d'infern».

⁶ Vegeu *Nuevo Glosario I* (Madrid 1974) (1923), pp. 729 («Jardines de S. Francisco de Sales»), 669, 729-733 i també *Glosari 1906-1910*, pp. 693-695, 707-709, 714-717, 720-721, 727-728. És interessantíssima la relació que estableix Ors entre el comporta-

encaminats al bé només són dos (misericòrdia i penitència) mentre que els que porten al mal arriben a sis (angoixa, impaciència, desesperació, gelosia, enveja i mandra) o, millor encara, en aquella glosa⁷ en què diu que la presència d'Ahriman es coneix pels seus fruits:

per la peresa, el pesimisme passiu, la impietat del que té d'anecdòtic, per la idolatria naturalista, per la romàntica superstició del que és espontani per conservatisme misonista, per l'arrupida quietud.⁸

Per bé que comunment l'accídia se sol confondre amb l'oci o amb la mandra, per a la teologia catòlica significava essencialment una tristesa respecte dels béns divinals de l'home que el paralitza, el descoratja de seguir en camí vers Déu i propiciava la caiguda en la temptació. Hem de recordar, però, que enfront d'aquesta peresa negativa, la teologia ca-

ment del devot i el del dandi o, si volem, el del perfecte *gentleman* quan, per exemple, tot parlant de st. Francesc de Sales, diu: «nunca, ni siquiera en esta soledad, propicia al abandono laxo, se permitió, por ejemplo, cruzar las piernas» (*N.G.I.*, p. 826), per la qual cosa es pot permetre de dar a la fortitud del sant el mateix valor que la simulació del dandi (per exemple, la màscara de santedat de Max Beerbom, l'exquisit i irònic artista de la societat victoriana, que tant entusiasma Ors) (*Glosari 1906-1910*, p. 1002), perquè ambdós posseeixen una disciplina interna rigidíssima. La *vida devota* i el dandisme són els antecedents de l'arbitrarisme orsià (Vegeu: *Glosari 1906-1910*, pp. 693-694), sobretot pel que fa a la transformació de l'art en *art de viure*, car per a Ors el que comptava era l'estilització del comportament quotidià i dels costums. «Fusió de la Ciència amb la Vida, Fusió de l'Art amb la Vida, Fusió de la Filosofia – o, millor dit, de la Sofia – amb la Vida» – escriu Ors en un a glosa de 1906 (*Glosari 1906-1910*, p. 341). Agamben (*op. cit.*: 7n) escriu, en aquest sentit, «È da notare che il *dandy*, che rappresenta, secondo Baudelaire, il tipo perfetto del poeta, si può considerare, in un certo senso, come una reincarnazione dell'accidioso. Se è vero che l'essenza del dandismo consiste in una religione del trascurabile o in un'arte dell'incuria (cioè in un prendersi cura dell'incuria stessa), esso si presenta allora come una paradossale rivalutazione dell'acedia, il cui significato etimológico (da ἀ-κρήδομαι) è, appunto, in-curia».

⁷ *Glosari 1906-1910*, p. 911.

⁸ També en la glosa corresponent al IV divendres de Quaresma de l'any 1909 (p. 991) cita la descripció que dels neuròtics fa Paul Janet i que és molt semblant a la simptomatologia de l'accídia segons Cassià (J. Cassià, *De institutis coenobiorum* 1, X, cap. II, dins *Patrologia Latina*, p. 49); «els uns malalts s'interroguen contínuament sobre qüestions estranyes; una dona està torturada pel constant dubte de saber si troba altres homes millors que el seu marit; una altra busca amb angoixa si estima o no estima el seu promès; altres fan desesperats esforços per a recordar el nom d'un lloc o d'una persona, que no interessa per a res adduir; altres viuen en turment pel que pot passar, o per les conseqüències possibles de les coses. O bé s'inquieten del perquè de totes les coses: «Per què la criada porta un davantal? Per què plou ara i plouia ahir? O bé recerquen la solució de més singulars i inútils problemes, en varietat infinita, perquè el dolor dels humans pot prendre més formes que les de les ombres de la nit». Sobre l'accídia interpretada com a neurosi vegeu J. Starobinsky, *op. cit.*, p. 32.

tòlica parlava també d'un *otium* o repós de l'esperit en Déu (st. Tomàs, *De malo*, 11,3 ad 2).

Les marques temporals d'algunes obres «narratives» orsianes també ens remetens innegablement a la figura d'aquella «epidèmia que fa estralls a migdia» – a l'hora pànica per excel·lència – de què ens parla el Salm 91,6, és a dir, el dimoni del migdia⁹. ¿Com interpretar, sinó, aquella «hora de la sesta» en què tot branda sota la llum de migdia, de l'*Oceanografia del tedi* (1916)¹⁰, aquell «cercana la hora del mediodía» amb què comença la versió castellana (1921) de *La Vall de Josafat*¹¹ o «cette heure printanière et méridienne de Coimbra, [ou] je suis arrivé, dans la paresse et le recueillement, à la possession d'une vérité féconde: à savoir que le baroque est secrètement animé par la nostalgie du Paradis Perdu», de la versió francesa – la primera, en forma de llibre – de *Lo Barroco?*¹² Aquesta era, des de sempre, l'hora canònica en què, mentre els homes i el ramats sestejaven, els deus visitaven la terra, com ens recorda Leopardi en el seu *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, on cita, entre altres, els testimonis de Teocrit i d'Horaci que ens parlen del terror que provocaven aquestes visites i, per extensió, l'hora mateixa, com també ens informa que fou a migdia quan, segons st. Geroni, el centaure es va apareixer a sant Antoni – exemple, aquest últim, que també cita l'autor de *La Ben Plantada*¹³.

El migdia és també l'hora en què Ors o algun dels personatges en els quals es desdobra reben les visites de l'Oceànida a l'*Oceanografia del tedi* o de «las sombras ilustres» que sol·licitaven la gràcia i la justícia d'un judici de l'autor de *La Vall de Josafat*. I Xènius, en les gloses del

⁹ J. Cassià escriu: «Maxime circa horam sextam monachum inquietans [...]. Denique nonnulli senum hunc esse pronuntiant meridianum daemonem qui in psalmo nonagesimo nuncupatur». El Salm 91(90),6 diu en la traducció dels monjos de Montserrat; «ni la pesta que s'esmuny a la fosca, o l'epidèmia que fa estralls a migdia». J. Clímac confirma el mateix fet «mane primun languentes medicus visitat, acedia vero monachos circa meridiem». Agamben (*op. cit.*, p. 5) ens recorda que aquesta també es l'hora que indica el retol del quadre de Brueghel que representa l'accídia.

¹⁰ Edició a cura de N. Nardi i I. Pelegrí, Barcelona 1988, p. 12. En el pròleg que Ors posà a l'edició castellana de la novel·la (ara Barcelona 1982) escriu també: «A la salida de la hora meridiana, vivida en el Jardín Botánico de Lisboa, yo me formulaba a mí mismo esta conclusión: – La locura és insípida». És a dir, una altra lliço a migdia.

¹¹ Edició crítica de J. Murgades, Barcelona 1988, p. 8.

¹² *Du Baroque*, París 1935. Per determinades circumstàncies només dispo de aquesta edició del llibre, que de tota manera fou la primera que es publicà en tal forma.

¹³ *Glosari 1906-1910*, p. 52.

Jardí de Coimbra, titlla de «trouble» aquesta hora perquè és el moment de la temptació, l'instant del perill en què l'home, com molt bé sabia Ors a partir dels exemples dels «Minaires de la Solitud», com anomena a sant Pau i a sant Antoni¹⁴, pot sucumbir a les hosts enemigues que el setgen i malden per lliuar-lo a mans de les filles de l'accídia. Aquí, com veiem, sorgeix aquella metàfora del castell encerclat de què Petrarca se servirà en el *Secretum* per referir-se a les escameses de l'accídia¹⁵.

Aquesta iconografia és prou clara si més no a l'*Oceanografia del tedi*, el protagonista de la qual se sotmet voluntàriament a la teràpia del tedi, seguint les indicacions del seu metge. La topologia de l'escena de la primera part que Ors pinta magistralment i que Pla considerava d'una gran finor, indica que el personatge que rep el nom d'Autor representa, per la seva actitud aparentment passiva, la fortificació que les temptacions (l'oceànida, la natura ...) malden per assaltar. Contra elles l'autor no tan sols opera una *resistència* extraordinària, ans – dins els límits de llibertat que li permet la sentència del metge: «cap moviment, cap pensament» – porta a terme un *combat*¹⁶ aferrissadíssim de cara a contrarestar i a colonitzar la presència i el domini del mal. Alhora classifica, geometritza i anomena, com un nou Linneu o Colom de la psicologia de les profunditats, els elements múltiples i indiferenciats sota els quals el pecat¹⁷ es presenta, puix que totes les temptacions no són, en realitat, sinó agents d'aquella força bruta, d'aquella nostàlgia – que a voltes Ors anomena també malenconia – del Paradís Perdut que nia eternamente en el cor dels homes. I aquesta nostàlgia només es pot combatre mitjançant un esforç i una tensió constants (que els teòlegs identificaren amb

¹⁴ *Ibid.*, pp. 51-53.

¹⁵ *Secretum*, a cura de E. Carrara, dins F. Petrarca, *Prose*, a cura de Martellotti *et al.*, Milà 1955. Vegeu també Wenzel, *op. cit.*, pp. 155-164 i 185-186.

¹⁶ J. Pieper (*Vom Sinn der Tapferkeit*, trad. it. *Sulla fortezza*, Brescia 1956, pp. 35-38) distingeix dos tipus d'accions inherents a la fortitud: la resistència i l'assalt; la primera, lluny de ser una actitud passiva, és el fruit d'una enorme activitat interior que fa que la resistència sigui més heròica fins i tot que l'assalt, per tal com implica la virtut de la paciència. L'assalt, en canvi, suposa una certa agressivitat: l'ira que s'enfronta al mal.

¹⁷ A l'*Oceanografia del tedi* cit., p. 64, identifica totes les temptacions amb un únic enemic: «Et reconec i prou, oh l'Enemic! Et reconec, en aquest tro d'ara, monstruosament crepitant, i en la seva infernal violència. Eres tu mateix que, fa un instant, sota figuració d'una dona estrangera i gentil, assajaves damunt mi les més subtils temptacions de l'aventura. Com un dia en el desert contra el valerós invicte atleta sant Antoni, avui, e nel parc contra mi, pobre neurastènic escriptor, que em tomba la fadiga, tu vols, múltiple i hàbilment canviador, docte en disfresses i fantasmagories, senyor d'aspectes i meteors, provar el poder maleit de les teves infinites armes».

les virtuts teològals: temprança, justícia, fortitud, etc.) dirigides a la creació d'una obra segons les lleis de la raó, és a dir, d'una acció digna de l'home i de Déu. El fet que el protagonista de l'*Oceanografia* perdi la batalla amb l'enemic no demostra pas la inutilitat d'aquesta lluita ni la impossibilitat de la victòria, ans que els fruits de la cultura i de la intel·ligència són comptats i difícils d'aconseguir, sobretot en una situació de clar desavantatge de la cultura, a saber, en la quietud («que és el diable», exclama Ors en una glosa maniquea de 1916) i en plena natura, car aquesta és i serà sempre l'enemiga per excel·lència, con exposà claramente Ors a *Gualba*.

La força i la importància de la proximitat entre la concepció patristica de l'accídia i determinats conceptes claus de la filosofia orsiana van, com anem veient, més enllà d'un mer índex temporal d'algunes sèries narratives de gloses, com tampoc no s'aturen, des d'una altra perspectiva, en una pura consideració mèdica de la malenconia, perquè accídia i melangia no al·ludeixen tan sols a un estat patològic, sinó que constitueixen una necessitat lògica (i també teològica, des de la perspectiva dels pares de l'Església) de tot sistema dualista¹⁸. En un exemple primerenc i que aparentment no revela una lectura recent de sant Francesc de Sales, el seu inspirador en aquest camp, Ors presenta un seguit de *filiae acediae* que fàcilment poden identificar amb les de la patristica:

una neurosi, ens apareix sempre [...] com una conseqüència morbosa *del pecat de la individualitat* ... - Un neuròtic és un «egoista», un «insocial». Adhuc en els casos d'indefesió emotiva, de despersonalització, de submissió, d'abúlia, d'inèrcia, el mal dels nerviosos i escrupulosos ve del tancament de la seva consciència als corrents generals humans, en els quals es troben la normalitat i la salut -. [...] Jo arribo a sospitar, en l'anormalitat psíquica, un subtil càstig d'aquesta culpa: l'*Abstenció*. - En el general combat dels homes, el neurastènic ha començat per abstenir-se, per *desertar* ... - Ara bé: les grans realitats exteriors a nosaltres - el món, i la humanitat - tenim dret a combatre-les, a «agredir-les» - i tots els homes superiors, tots els herois ho fan [...] -; però no tenim dret a «oblidar-les», no devem «desentendre'ns» d'elles -. Al qui se'n desenten, aviat l'òptica de les coses li és alterada: i conseqüentment, la mesuració de les coses, i la valoració i l'apetit o la repulsió per elles ... I així el qui, per orgull, per sensualitat o per cobardia, ha «desertat», esdevé un solitari malaltís i obligat a cercar en ell ma-

¹⁸ *Nuevo Glosario II* (1927), p. 187; «Com si encara fos Quaresma» VIII (21 d'abril 1911), dins *L'home que treballa i juga*, a cura d'Octavi Fullat, Vic 1988, pp. 136-139.

teix el centre del món, no troba en el seu propi jo prou energia per a complir aquest ofici. - D'aquí el turment.¹⁹

És evident la coincidència de la insociabilitat amb la *fuga hominum* o mi-santropia. La solitud és una figura cabdal dins el pensament d'Ors, per tal com és aquesta, i no la tristesa, com en la psicologia patristica, la causa desencadenant de la neurosi, a la qual es lliguen d'alguna manera l'egoisme i el mutisme²⁰, car són sinònims de tancament envers els altres. Pensem, a més, que a *Gualba* (p. 153), la gran novel·la dels perills del vici de la solitud, el protagonista escriu: «estar sol, que és un càstig, també és un pecat»²¹. Hem de recordar, però, que també la regla de sant Benet combat l'individualisme, perquè el considera font de tristesa i desviació. I aquell *torpor circa praecepta*, que engloba, com ja hem vist abans, l'*otiositas* i la *somnolentia*, ¿no haurem de relacionar-lo amb l'abúlia de que ens parla Ors, quan tots dos símptomes representen en certa manera la desobediència o bé el *recessus* davant el deure? I, sobretot, l'abstenció o la deserció, ¿no caldrà també acostar-les a la *pusillanimitas*, es a a dir, l'apocament de l'ànim davant els obstacles, a la qual caldria afegir la *desperatio* i l'*instabilitas loci vel propositi* - que com a desig de fugir de la realitat en la qual hom es troba podríem relacionar amb la set d'aventura que Ors veia personificada en la vida de Gauguin i que significava el vici de la intemperància davant la malenconia? El paral·lelisme és absolut, però allò que importa veure ben clarament és que tota aquesta simptomatologia remet essencialment a l'arrel mateixa de la paraula accídia, és a dir, in-cúria, abstenció, *recessus*.

¹⁹ Glosa que correspon al «II divendres de Quaresma» d'una sèrie de gloses titulades «Guia de l'Albir en el nerviosos i escrupolosos» que Ors publicà els divendres dels mesos de febrer, març i abril de 1909 i que són un comentari lliure als llibres *Der Freund de Nervösen*, de P. Raimondi, i *Les Nervoses*, de P. Janet.

²⁰ Síntoma que ja Dante indicava com a característica dels «accidiosi» (*Inferno*, VIII, 121-126); «Tristi fummo / nel'aere dolce che dal sol s'alleggra, / portando dentro accidioso fummo; / or ci attristiam ne la belletta negra. / Quest'inno si gorgoglian ne la strozza, / ché dir nol posson con parola integra». Kierkegaard parlava de l'hermetisme de l'accídia. Vegeu J. Starobinsky, *op. cit.*: 31: «Certains la décrivent comme une tristesse qui rend muet, comme une aphonie spirituelle, véritable "extinction de voix" de l'âme [...]. Ainsi le dialogue avec autrui et avec Dieu est asséché, tari dans sa source même. [...]. L'homme a comme englouti et dévoré sa propre langue; le langage lui est retiré».

²¹ *Gualba, la de mil veus*, Barcelona 1980, p. 153 i també 169, on parla d'allò que Plató no sap de l'amor, és a dir, «la recaiguda immediata en dues solituds» que és també essencial en la passió eròtica, oposada a l'amistat perfecta.

El pecat veritable, però, de l'accidiós, que Ors i la moderna psicologia denominen neuròtic, és el *recessus*²², que aquí, en comptes de ser a *bono divino*, com era per a sant Tomàs, és, en primer lloc, a *bono humano et civili* i tal vegada en segon terme remeti al bé diví, car l'autor del *Glossari* com els pares de l'Església allò que consideren més greu no és la tristesa o la mandra en elles mateixes, sinó el seu no domini, pel que suposa de defecció respecte del combat contra el vici i l'enemic del gaudi en Déu, en el cas de la patristica, o de la societat, en el cas d'Ors, i que trobem representat al·legòricament i iconogràfica en l'individu solitari²³. Si per a sant Tomàs l'accídia, filla de la tristesa, és un vici perquè constitueix la negació del *gaudium* del bé espiritual al qual Déu ha destinat l'home, per a Ors el tedi, *sub specie* individualitat, és un pecat perquè nega la virtut social de la civilització a la qual l'home està destinat, car només una civilització ordenada, jeràrquica, mesurada i assenyada pot ser pròpia de la humanitat. Si els símptomes de la peresa²⁴ i la

²² Ramon Llull considerava el *recessus a bono divino* en els mateixos termes de sant Tomàs (*Summa theologica*, II 2,35; «Acedia non est recessus mentalis a quocunque spiritali bono, sed a bono divino, cui oportet mentem in haerere ex necessitate»); en el *Llibre de les Meravelles*, LXXI, escriu: «[...] com hom se des via de la fi a la qual és creat, adonchs pren contraria obra de aquella a la qual és creat. Hon, com se sdevé que hom no ama ne entén Déu e no.l ama, adonchs és accidiós, e no ha cura ne diligència de ço que és creat; on, d'esi neix accidia o perea, e és hom accidiós desamador de bé, e ha plaser de mal". Que és la mateixa idea que exposa Dante a *Purgatori* XVII 126.

²³ Ors cita un fragment d'Otto Weininger: «El pecado original es la individualidad, y su símbolo, las estrellas que caen» («Relámpagos de O. Weininger», *Nuevo Glosario* (1920), p. 141). Com anem veient els arquetips i la iconografia de la teologia patristica serveixen aquí per bastir una ideologia de l'ordre social que tindrà moltes de les característiques que regeixen les ordes monàstiques.

²⁴ Wenzel (*op. cit.*, pp. 58, 88, 192, 221) cita molts testimonis de la patristica que identificaven l'accídia amb la mandra, per exemple Alain de Lille («Piger, proprie. Dicitur etiam aliquis laborans accidia»), Robert de Sorbon («est enim acedia taedium boni sive pigritia»), als quals podríem afegir fins i tot un autor tan admirat per Eugeni d'Ors com és Ramon Llull («D'ociositat», dins *Medicina de pecat* (Mallorca 1300)). Sant Tomàs, en canvi, recordava que hom no podia confondre ambdues coses: «Ergo acedia nihil aliud est quam pigritia, quod videtur esse falsum; nam pigritia sollicitudini opponitur, acedia autem gaudium». És a dir, l'accídia s'oposa al *gaudium* i la peresa no suposa manca de desig (*sollicitudo*). És des d'aquest punt de vista que Pieper no veu cap diferència entre la mandra i la diligència burgeses: «Accidia e diligenza borghese non solo possono star molto bene insieme, ma proprio l'odierno *pathos* del lavoro - eccessivo e contrario al giusto buon senso - è riconducibile all'accidia che è un lineamento caratteristico della fisionomia spirituale di questo tempo» (*Sulla speranza* cit., pp. 36-37). Treball i mandra s'oposen a l'*otium*, és a dir, al repòs de l'esperit en Déu. El cert es que d'ençà Concourt i Baudelaire la mandra passarà a ser l'actitud que defineix l'artista i

tristesa²⁵ tenen importància és perquè propicien aquesta defecció, aquesta in-cúria que provoca un afluirament de la tensió del desig envers l'objecte, per la qual es tallen tots els ponts entre aquest dos pols i el desig es perd (*des-peratio* segons l'etimologia fantàstica de Pascasio Radberto) i es desvia cap a altres camins més fàcils de batre i més propis de la fluïxesa dels salvatges o dels romàntics. La impossibilitat de l'accidiós d'arribar al bé la va explicar molt bé l'escolàstica mitjançant una metàfora: la desorientació del *pes affectus*, responsable de dur a terme les obres, per la qual cosa els actes romanien en el pur estat de bones intencions per acció del *pes intellectus* que, d'aquesta manera, es veia condemnat per sempre a desitjar una cosa sense mai atènyer-la. Si el vici, per tant allunya del bé i representa una desviació respecte del bon camí, no per això anul·la el desig de posseir-lo. Aquest és el significat últim d'aquella frase de la glosa titulada «Rousseau» que diu que el romanticisme exaltà el valor de l'espontaneïtat i de la incultura per accedir a la felicitat i al bé²⁶. El romanticisme representa, doncs, per a Ors aquell «amor del bene, scemo del suo dover [...], che corre al ben con ordine corrotto» com deia Dante i com el mateix Ors escriu, partint d'aquest pas de la *Divina Commedia*, a l'*Oceanografia del tedi*²⁷.

que aquest contraposa a l'utilitarisme de Treball capitalista. Recordem, per exemple, el rebuig de l'obra per part dels dadaistes. Com a filla de l'*spleen*, però, la peresa és l'últim *refugio peccatorum* dins una mentalitat radicalment pesimista i decadent que nega tota salvació, sino és merament individual (Baudelaire).

²⁵ La identificació accídia-tristesa ja era present, per exemple, a Hug de Sant Víctor («tristitia seu acedia»), Alain de Lille («Tristitia, proprie, Dicitur acedia ...»). Va lligada a la desesperació car suposa un estat d'ànim que nega la *via* (*status viatoris*) del goig, al qual l'home ha de dirigir-se. Vegeu *Nuevo Glosario*, I, pp. 729-733; «Jardines de San Francisco de Sales: de la tristeza», «del clasicismo de la tristeza», «De la aristocracia de la tristeza», «Del romanticismo en la tristeza» i «Esfuerzo».

²⁶ *Du baroque* cit., pp. 42-43. És la mateixa actitud que els teòlegs anomenaven «Pelagianisme», segons la qual es suficient la força pròpia de la natura humana per obtenir la vida eterna i el perdó dels pecats. Pensament al qual s'associa una corrent racionalista que afirma que l'home honest i que fa allò que ha de fer serà justificat davant de Déu. En l'obra d'Ors, aquest racionalisme il·lustrat que nega la necessitat de l'esforç serà substituït per romanticisme rousseauià, que també anomenarà pelagianisme.

²⁷ «Ai del qui defallia en el minut quan cal el darrer petit esforç per la perfecció de l'obra d'art! Per als tals és reservat a l'Orc un singular turment. Cada cadena de bons esforços de les que ells en vida començaren, ara els lliga més fort al lloc mateix on els peresosos, que no acompliren cap esforç, expien llur culpa; així aquells són damnats a presenciar la damnació d'aquests. Per tal com mancaren a son deure, els puneixen així. Que tenir èxit és també un deure» (*op. cit.*, p. 43). Llull a «D'ociositat» del poema *Medicina de pecat* expressa també aquesta mateixa opinió.

Ors, de vegades, defensa tan aferrissadament l'acció i l'eficiència productiva (l'Home que Treballa i Juga), bo i considerant el treball com a la redempció del pecat per part de l'home i contraposant-lo a tot comportament aparentment mandrós, com és ara el de l'accidiós (l'Home que Badalla i Fuma, al·legoria del pecat social), en nom de l'ètica del treball, seguint en això la reducció que la psicologia moderna ha fet de l'accídia (assimilació, però no reducció, que ja era present en alguns textos de la patristica sobre el tema)²⁸, que hom tindria tendència a deixar de banda la complexitat del problema, de la qual Ors demostra ser conscient, car la peresa, com ja hem vist, no es redueix solament a una actitud antiprodutiva – per la mateixa raó que la melangia no tan sols és una malaltia –, sinó que és, més en general, un dels símptomes de la presència del mal i del vici, és a dir, del pol negatiu (que un dia, temps a venir, anomenarà, *eó barroc*), de la força bruta que impulsa en món com una mena de destí sense control, contra el qual no hi val tan sols el treball entès com a activitat útil, sinó, i sobretot, una actitud atenta i clarivent respect dels perills que amenacen els homes. És en aquest sentit que el combat constant contra el mal pot esdevenir motor de superació d'aquest mateix mal; *aufhebung* que, però, no fa desaparèixer els termes de l'oposició.

Si el tedi és, doncs, com a tal vici assumit personalment (perquè la desesperació implica, segons la teologia catòlica, un acte de voluntat), el turment d'un home condemnat a ser ell mateix i tan sols ell mateix, bo desitjant constantment ser un altre²⁹, considerat, en canvi, com una mena de *timor Domini*, de por de caure en pecat, pot constituir, tanmateix, per a l'heroi, per al *miles* del bé, un agulló que el porta a superar-se i a lluitar sense treva contra la temptació. En aquesta ambigüitat de l'accídia rau la seva importància pel bé, puix que aleshores, lluny de ser només causa de desesperació, i, per tant, un vici, esdevé al mateix temps una virtut. És en aquest sentit que els pares de l'Església oposaren la *tristitia saeculi* a la *tristitia secundum deum* car aquesta última comporta penitència i, per tant, superació. En comptes de prostra-se, l'à-

²⁸ Vegeu nota 24.

²⁹ Kierkegaard copsa el caràcter mortal del vici de l'accídia bo i descrivint l'essència d'un dels seus efectes més importants: la desesperació: «la desesperació que és culpable de ser desesperació, conscient, per tant, de posseir un jo en el qual hi ha alguna cosa d'etern, i que ara desesperadament no vol ser ella mateixa, adés desesperadament vol ser ella mateixa» (Agamben, *op. cit.*, p. 10).

nim del trist rep d'aquesta tristesa el coratge necessari per no deixar de petja allò que sent que li manca en el moment en què afluixa la tensió³⁰.

Ors en les gloses de Quaresma de l'any 1923, basades en una relectura de la seva deu inspiradora, a saber, *Introducció a la vida devota*, de sant Francesc de Sales, escriu que malgrat l'enemic se serveixi de la tristesa i de la peresa per exercir el seu domini, aquestes imperfeccions constitueixen, d'altra banda, el mitjà que ens permet combatre per la nostra perfecció: «Nuestra victòria – escriu citant el sant – no consisteix en no sentir-les, sino en no consentir-les». I fins i tot parlarà, seguint el llibre de Paul Janet – que subscriu l'opinió d'alguns escriptors medievals, segons els quals el vici de l'accídia és una mena d'excés de zel, un *indiscretus fervor*³¹ –, de «l'exacerbació de responsabilitat que aquest sentiment d'incompletud suposa», gràcies al qual, però, l'heroi («el soldat de Crist» dels teòlegs o l'heroi³² civilitzat de l'orsisme) pot fer gala de la

³⁰ S. Agustí en una obra que se li atribueix (*Liber de conflictu vitiorum et virtum, Patrologia latina*, p. 40) considera *gemina la tristitia*: «Geminam esse tristitiam novi, imo duo esse tristitias novi: unam scilicet quae salutem, alteram vero quae pernicem operatur; unam quae ad poenitentiam trahit, alteram quae ad desperationem ducit». També Alcuí: «Tristitiae duo sunt genera: unum salutiferum, alterum pestiferum» (*Liber de virtutis*, C. 33). Ors a *La Vall de Josafat* identifica en la malenconia la força de la qual brollà l'obra d'Alcuí. També l'*speeën* és, per a Baudelaire, un estat positiu en què cal mantenir-se per aconseguir l'ideal. En aquest sentit, la malenconia baudelairiana coincideix amb els valors positius que d'ençà Aristòtil hom veia en aquest humor. La malenconia és, doncs, font d'esperança, o com diu Guy Sagnes (*L'ennui dans la littérature française de Flaubert a Laforgue (1848-1884)*, París 1969, p. 53) «elle est au coeur de l'homme le langage tenace de l'Idéal». A diferència, però, dels teòlegs catòlics i també d'Ors, per a Baudelaire no hi ha cap mena de salvació col·lectiva, car la humanitat es troba el bell mig d'una dansa macabra.

³¹ Wenzel, *op. cit.*, pp. 75-77.

³² Per al catolicisme, el grau màxim d'heroisme és el del místic que gosa llançar-se a la nit obscura de l'ànima, com l'anomenava st. Joan de la Creu, que suposa un abandonament a la voluntat de Déu, per la qual cosa el devot realitza el nivell més alt de fortitud, anomenada virtut heroica. Aquesta apropiació de la irrealitat que es dona en el místic, Baudelaire la feia extensiva al dandi, és a dir, a l'artista modern, la màscara del qual és una fusió d'huma i d'inhumà a l'hora (Vegeu Agamben, *op. cit.*, p. 59). L'heroi orsià, obedient, treballador de l'elegància, *flaneur*, simulador i antinatural, representa també en gran mesura l'ideal d'epifania de la irrealitat que equival, en part, a la deshumanització. Ors mateix en unes gloses dedicades a comentar *La vida devota* de st. Francesc de Sales (*Nuevo Glosario I cit.*, p. 772), escriu que fins i tot el dolor i la tristesa han d'ésser elaborats, i en una altra glosa sobre Brummel (*La Vall de Josafat cit.*, p. 200) diu que si es veritat que hi ha un temperament, és a dir, una natura dandi, aleshores, noté cap mèrit ser-ho: «La castedat del frígid no ens interessa». A diferència, però, dels místics, Ors no pretén pas que el seu heroi es dissolgui, sinó que romangui sempre actiu i íntegre.

seva fortalesa d'esperit, que també anomenarà Obediència, Albir (o Arbitrarietat) o Imperialisme i que són els millors remeis per combatre la pesta de la individualitat, causa del retirament, del *recessus*.

L'accídia, doncs, conté en ella mateixa la possibilitat de guarir, per tal com és un *desig de*, encara que desencaminat, com veié Dante, però en tant que *fuga vers* és positiva i cal solament redreçar-la mitjançant els instruments de l'oració i del treball. Aquesta dialèctica s'inscriu en la discussió, importantíssima per a Ors i per a un determinat pensament catòlic d'aquells anys, sobre no tan sols la necessitat del mal, ans de la presència real i objectiva d'aquest. Ors, com Pieper, seguirà els ensenyaments de sant Agustí, que veia en la fortitud «un testimoni inconfutable de l'existència del mal», en contra de les doctrines liberals que la negaven («Como el individualismo, el nacionalismo es siempre una tesis liberal [...]», escriu Ors l' any 1928, *Nuevo Glosario II*, 267). La tempraça, és a dir, la moderació, només es concebible, escriu Pieper, si hom reconeix la realitat metafísica de l'existència del mal, del mal en el món humà i en el món diabòlic i del mal en la doble forma de culpa i de pena³³. Es això mateix que Ors afirma en les gloses de Quaresma de l'any 1911, en les quals, tot declarant que la filosofia de l'home que treballa i juga, és a dir, la del heroi de la cultura, és el dualisme, manifesta la conveniència del mal. Cal que hi hagi heretges, repeteix Ors, utilitzant la frase de sant Pau («Oportet haereses esse»), «però convé subjectar, rendir, reduir els heretges». «L'Home que Treballa i que Juga ha d'ésser dualista, i formar una imatge del món en què aprenguin lluitant la Potència i la Resistència – o, en altres termes, – el Bé i el Mal»³⁴.

Ara se'ns fa entenedor el significat pregon de les lliçons que Ors o els personatges orsians extreuen del seu exposar-se al setge del dimoni del migdia: l'*Oceanografia del tedi* i les gloses del Jardí de Coimbra són una lliçó de combat, d'heroisme noucentista que transforma la vida, fins i tot, la vida onírica i irracional, l'anècdota, en formes de l'esperit, en categories que fan possible l'exercici de la llibertat i de la creativitat humanes enfront del determinisme de la natura i de la bestialitat i malgrat la persistència d'aquest. Que fins i tot la nostra tristesa sigui fruit de l'albir, escriu Ors³⁵. Lliçó contrària a la que es desprenia de *Gualba*, on les temptacions aconseguien vèncer el cor dèbil dels protagonistes,

³³ J. Pieper, *Sulla fortezza* cit., p. 14.

³⁴ *L'home que treballa i juga*, a cura d'Octavi Fullat, Vic 1988, p. 121.

³⁵ *Nuevo Glosario I* cit., p. 732, on parla de l'heroisme quotidià. Vegeu nota 32.

ajudades també, val a dir-ho, per corc de la melangia del *King Lear*, de Shakespeare, que pare i filla traduïen³⁶.

L'accídia, com la malenconia, eren malalties que afectaven principalment l'ànima dels homes, però que també trasbalsaven el seu cos, de manera que tota guarició havia d'abastar tots els nivells que d'alguna manera o altre podien contribuir a restaurar l'equilibri perdut. Així, a banda de controlar els elements vitals (menjar, beure, aires bons, hores de son i de vetlla, evacuació i rentensió, descans i moviment) i receptor les medecines oportunes, calia prendre cura de l'esperit per mitjà, principalment, del treball manual, l'oració i l'obediència. Cassià recomana el treball manual, l'exercici de la *fortitudo* i la cura de la cella i recorda l'exemple d'un anacoreta que cada any cremava el treball que havia fet per així tornar a tenir una tasca segura a la qual dedicar-se. La regla de st. Benet imposava pregar i treballar, a més de l'obligació de relegar la voluntat individual per lliurar-se completament a les mans de la regla³⁷. I molt temps després, Robert Burton acabava el capítol sobre la melangia religiosa amb aquestes paraules: «no sigueu solitaris, no sigueu mandrosos» (*Anatomy of Melancholy* (1624-1638), ed. by Holbrook Jackson, Londres, Pent, (1932) 1968). El treball, doncs, és bo sobretot perquè ajuda a allunyar el maligne i a no caure en el pecat de l'accídia.

També en aquest cas Ors coincideix plenament amb la patristica. La primera regla que han de seguir els nerviosos per deixar de ser-ho, escriu, és obeir, és a dir, fer un acte d'humiliació³⁸; la segona, comunicar, dir, anomenar, mitjançant la confessió i l'oració, les coses que els balles dins l'ànim turmentat³⁹. L'oració és cabdal per refer els vïncles trencats amb el món i amb el més enllà: «No hi ha fortitud en la nostra vida com la de pregar [...] que la vostra vida sia [...] una oració perpetual. Diu sant Agustí [...] 'feu cantar també la vostra vida, que no hi

³⁶ Pel que fa a la contraposició *amistat perfecta* – *unió sexual (i incestuosa)*, sobre la qual es mou el drama de *Gualba*, cal remetre a la dialèctica tomista entre *amor amicitiae* (o *amor d'esperança* com l'anomenava st. Francesc de Sales), que significava el perfecte amor d'amistat per qual Déu és reconegut per l'amor d'ell mateix, i l'*amor concupiscentiae*, en què l'amant estima pel seu amor propi. Per que fa a la melancolia de *King Lear*, vegeu Frances A. Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, cap. XIV, Londres 1979.

³⁷ Wenzel, *op. cit.*, p. 27.

³⁸ *Glosari 1906-1910*, pp. 977, 982, 992.

³⁹ *Ibid.*, pp. 995-996: «- Així, ànima turmentada, treu a fora el teu turment, Anomena'l. Explica'l [...] Confessa't. [...] Vet aquí com el fortíssim Goethe parla a la joventud de l'angoixa de la joventud: «Deslliura't d'aquest «fill» que portes a dins. Pareix-lo. Fes-ne una obra. [...] En lloc de suïcidar-se ell feu suïcidar el jove Werther».

hagi mai silenci' ». Però, sobretot, ço que cal és deslliurar-se del dolor, com aconsellava Goethe, convertint-lo en una obra d'art. En una segona etapa, en canvi, convé aplicar el sistema de la «simulació». Qui vulgui esdevenir sant ha de començar no sols per creure-s'ho, ans per posar-se la màscara de la santedat, ni que sigui «hipòcritament com en la curiosa faula de Max Beerbom»⁴⁰. I, per últim, la ironia «vet aquí la salvació», perquè ella sola representa el punt mitjà entre l'ascetisme i el romanticisme (nocions que ja havia exposat a les gloses sobre la Voluntat, *Glosari 1906-1910*, pp. 251-257).

El treball és, però, la principal cura i expiació de la caiguda⁴¹. Només perquè l'home endura en el feinejar quotidià por dir-se lliure. L'activitat és el paradigma essencial de l'home positiu orsià, que, com ja he dit, mira més aviat al bé terrenal, com a realització, però, del bé moral del qual Déu ha dotat l'home. Aquesta acció, no obstant això, es desdobra en dues branques o, millor dit, en dos moments successius – per bé que les mires de Xènius els veuen convergir en l'home ideal –: el treball i el joc. El treball implica el combat constant i, per tant, la força que potencia i assegura la llibertat enfront de la resistència i de la necessitat que la neguen. El joc, en canvi suposa el gaudi d'aquesta llibertat, és a dir la, llibertat plena, bé que momentània i trontollosa sempre. I si el primer és l'amor en potència, l'*eros* que tendeix a l'objecte, aquest és ja, en certa manera, l'acompliment del desig. El joc és una mena de descans del guerrer, d'aquí que Ors l'anomena diumenge del treball, on l'espontaneïtat natural torna a aparèixer com a fruit, però, de l'artifici i on fins i tot la *in-cúria* és, com en el cas dels dandis i dels *gentlemans* que Ors tant admirava, fruit d'aquesta llibertat conquerida i vigilada.

Rosend Arqués

⁴⁰ Sobre la simulació vegeu també *Glosari 1906-1910*, pp. 253, 1002.

⁴¹ «Santa expiació de la Caiguda és en l'home el treball. Treball fa pujada» (*Glosari 1906-1910*, p. 357). Vegeu també les gloses de l'hivern i de la primavera de l'any 1911 sobre l'*Home que Treballa i Juga* (*op. cit.*, nota 2). Octavi Fullat en el pròleg d'una recent antologia (*cit.*) de gloses sobre l'educació fa un intent d'esquematzació dels conceptes de *treball* i de *joc* que, tot i ser acceptable, en línies generals, no cospa suficientment la dialèctica virtualitat-acompliment que s'esdevé en el trànsit del primer al segon. Per exemple, en el cas de l'amor, Fullat només el situa en l'òrbita del Joc, mentre que, segons hem vist, ja el Treball suposa un moviment eròtic vers l'objecte que és, en última instància, el motor mateix d'aquest impuls. A més, Fullat no deixa del tot clar l'aspecte efímer del Joc, respecte a la constància del Treball el qual representa el combat i l'esforç permanent contra les forces contràries, car «bonum arduum est».

PER UNA DEFINIZIONE DELLA «PAROLA»
NELL'OPERA POETICA DI SALVADOR ESPRIU

No provis de tocar-me
cap mot, si et sembla trist.
Prou saps que no podries:
el que he escrit és escrit.
(S.E., XL, *Semana Santa*)

I critici che si sono occupati dell'opera di Salvador Espriu hanno indicato nella concezione della parola poetica uno dei temi fondamentali che essa sviluppa¹.

Più che una vena sotterranea, esso è un filo che percorre in superficie i testi di tutte le raccolte, tracciando dei percorsi di senso e costituendo una vera e propria isotopia.

Alla facilità di individuazione del tema, che si impone per l'ossessiva frequenza con cui viene reiterato, non corrisponde una altrettanto agevole sistematizzazione e interpretazione dei dati, per cui spesso si tende a evitare un'esegesi limitandosi alla pura segnalazione di un materiale così debordante. Questo atteggiamento di prudenza da parte della critica è dettato, in certa misura, dalla difficoltà che tale operazione comporta, conseguente al disorientamento creato dalle connotazioni, contraddittorie e spesso antitetiche, del lessema «paraula» e delle sue varianti sinonimiche.

Giuseppe Tavani, in margine a una lettura «ritmemica» di un testo espriuano², fa notare la rilevanza che nell'opera del poeta catalano ac-

¹ S. Hernández, *Para un boceto de Espriu*, Introduzione a *La pell de brau / La piel de toro*, Madrid, «Cuadernos para el diálogo», 1968, pp. 16-17; A.M. Badia i Margarit, *Salvador Espriu, ordenador de mots en extensió i profunditat*, in *Homenatge a Salvador Espriu*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 10 de octubre 1980, pp. 33-125; M.A. Capmany, *Salvador Espriu*, Barcelona, Dopesa, 1971, p. 53; J.M. Castellet, *Iniciación a la poesía de Salvador Espriu*, Madrid, Taurus, 1971, pp. 54-55; C. Arnau, *Salvador Espriu*, introduzione a S.E., *Antologia poètica*, Barcelona, Ed. 62, 1986 (1^a ed. 1978), p. 9.

² G. Tavani, *Per una lettura 'ritmemica' dei testi di poesia*, «Teoria e Critica» I (1971), 19-70 (pp. 64-68).

quista il motivo-chiave della «parola». Riepiloga, in un certo numero di pagine, le molteplici aggettivazioni che il lessema assume nei vari libri, propone una lettura del termine coerente col testo esaminato, tralasciando però, in quanto non oggetto specifico della sua analisi, una interpretazione delle restanti definizioni.

Un atteggiamento analogo mantiene Antoni M. Badia i Margarit³ il quale, in un punto del suo studio, *L'obsessió pel llenguatge*, si limita a trascrivere o parafrasare le varie citazioni di Espriu senza approdare a conclusioni indicative sulla funzione assegnata di volta in volta al lessema «paraula» e alle sue varianti sinonimiche.

Infine, J.M. Castellet, che in diversi momenti e con metodi rinnovati si è accostato alla produzione poetica di Salvador Espriu, rende noti alcuni dati relativi alla frequenza con cui ricorrono certi elementi nei primi otto libri poetici: «Los sustantivos que aparecían con una frecuencia superior a veinticinco veces e inferior a cincuenta eran: *cançó*, *llavi*, e *silenci*. De cincuenta a setenta y cinco: *record*, *nom*, *terra*, y *temps*. De setenta y cinco a cien: *paraula*, *aigua*, *mort*, *vent*, *somni*, *ull*, *camí*, y *nit*. Y de más de cien: *llum* y *mar*»⁴.

Il rilievo statistico condotto da Castellet evidenzia fedelmente l'ordito semantico su cui è tessuto l'universo poetico di Espriu. Troviamo conferma, tra l'altro, del risultato di una nostra separata indagine, che non ha rivestito carattere di recensione sistematica quanto piuttosto di campionatura, da cui era emerso che parallelamente al termine «paraula» e alle sue varianti sinonimiche compariva, con ugual frequenza, il lessema «silenci» variamente connotato o le sue varianti attributive «*silenciós*» e «*callat*». La prima triade di elementi citati da Castellet - *cançó*, *llavi* e *silenci* - ci permette alcune considerazioni. Essi sono legati intrinsecamente da un vincolo metonimico (*cançó-llavi* e *llavi-silenci*) ed esprimono il rapporto di antitesi fra *cançó-silenci*, prima coppia di una serie di opposizioni su cui si fonda la poesia espriuana.

È in particolar modo nei libri *Les hores* e *Mrs. Death* che troviamo una concentrazione di questa coppia oppositiva, libri in cui è dominante il motivo della *meditatio mortis*, per cui *silenci*, per contiguità semantica, è da intendere riferito a *mort*, è cioè una sua metafora.

Già nella prima raccolta di versi, *Cementiri de Sinera* (1946), compaiono quasi tutte le forme attraverso le quali l'io poetante manifesta la sua

³ A.M. Badia i Margarit, *art. cit.*, pp. 97-107.

⁴ J.M. Castellet, *op. cit.*, p. 113.

ossessione verso la «parola»: *cançó, paraula, càntic, himne, filles de cançó* e, correlata metonimicamente, *veu*.

Nella raccolta successiva, *Les hores* (1949), verrà ulteriormente designata, in una progressione semantica, dai termini: *mots, cant* e *crit*.

Sia in *Cementiri de Sinera* (CS) che in *Les hores* (LH) è insistente l'associazione di *paraules* con lessemi che rimandano a *mort*. L'accostamento più frequente è con *cedra* e *marbre*. In un caso come nell'altro, i due termini sono veicolo di una tradizione culturale che identifica nella cenere il punto finale dell'esistenza materiale dell'uomo e nel marmo il luogo indicante la sepoltura. Ma, in virtù della natura ipersegnica del linguaggio poetico⁵, i due termini contengono altre connotazioni, per cui la cenere è anche ciò che resta del fuoco e, in questo caso, condivide con l'accezione anzidetta il sema «conclusione di un processo», da cui risulta l'equazione *vita = fuoco vs morte = cenere*, confermata a più riprese dai testi espriuani. Il lessema *marbre*, inteso come superficie liscia di lastra mortuaria, trasmette al lessema *paraula* la connotazione di «freddo», di mancanza di calore, di spento, creando così un legame semantico con *cedra*.

Se in alcuni testi l'accostamento con la morte è metaforizzato:

paraules esdevingudes cendra (CS, IV)

cançó de marbre (CS, XVII),

in altri diviene più esplicito:

mortes cendroses flors, paraules (LH, «Flama»)

Flama extingida, cendra
d'unes paraules que del tot morien
(LH, «Seqüència»)

Anche la connotazione di «freddezza»⁶ riferita alle parole è espressa chiaramente nei versi seguenti:

ai, marbre fred del temps

⁵ A questo proposito cfr. A. Marchese, *L'officina della poesia, principi di poetica*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1985, in particolare il capitolo V, *La poesia come immanenza*, pp. 87-108.

⁶ Anche nei testi dei libri successivi sono frequenti gli accostamenti fra il lessema *paraula* e suoi correlati semantici con connotatori di «freddo»; valga come esempio il seguente: «paraules blanques [...] glaçades paraules [...] cançons de neu» (FL, XXIX). Tutte le citazioni fanno riferimento all'edizione dell'opera completa di Salvador Espriu, in questo caso al volume I, *Obres Completes, Poesia*, Barcelona, Edicions 62, 1985.

la meva vida que perdo
contra el glaç de les paraules!
(LH)

dove il Tempo viene visto dall'io poetante come una inesorabile corsa verso la morte (metonimicamente espressa da *marbre fred*) e la vita è una inutile perdita che la parola non ha nessun potere di arrestare in quanto *de glaç*, come il marmo, come la morte.

Si palesa, dunque, in un primo momento, un atteggiamento di totale sfiducia nei confronti della parola. Non solo si rivela vana nel tentativo di allontanare la morte, ma è essa stessa morte, fatta della stessa materia inanimata, fredda e rigida. A rinforzare questa lettura viene l'accostamento del lessema *paraula*, in questo caso della variante *filles de cançó*, ad altri che possono essere ricondotti al polo disforico cui fa capo la morte:

Mentre s'apaga
la llum d'abril i cessen
les filles de cançó
en un crepuscle immòbil
he caminat estances
de la casa perduda.
(CS, XXIII).

In questo brevissimo testo, infatti, possiamo individuare due poli, uno positivo e uno negativo, uno vitale e uno funereo, in cui *llum*, chiaramente di segno positivo (appare sempre in contrapposizione a *foscó*, come *dia* a *nit*), è rafforzata qui dall'indicazione *d'abril*, che designando un mese primaverile lo arricchisce semanticamente connotandolo di ottimismo e speranza.

Llum è poi opposto a *crepuscle* (assenza di luce), momento in cui cessano le *filles de cançó*, e per di più *immòbil* (assenza di movimento).

Risulta da questo breve quadro che si possono riferire al polo euforico: *llum / abril / filles de cançó*, in contrapposizione a: *s'apaga / cessen / crepuscle / immòbil* che rientrano invece nel polo disforico, attraversati da un unico asse semico, poggianti sul «mancament», sul venir meno di un processo, cioè sul sema «assenza», che per antonomasia è quello che definisce la *morte*.

Ma l'equivalenza parole/morte non è che una delle connotazioni che il tema assume. Ben presto, nel libro *LH* - e pensiamo di aver identificato nella poesia «Prometeu» il luogo di nascita - il lessema *paraula* cambia di segno, esso diviene alleato dell'io poetante contro la morte,

non più, dunque, *marbre* o *glac* ma *foc*, non più *endra* ma *cremor de paraules*. Questo testo segna il passaggio da un canto individuale a uno collettivo, diviene emblematico dell'impegno di salvezza e di redenzione comunitaria che d'ora in avanti caratterizzerà la poesia espriuana. Non bisogna però insistere troppo su questo fatto: non siamo dinanzi a una conversione, non c'è il salto dall'io al noi, non viene abbandonata una ricerca personale in nome di una di carattere sociale. Per intenderci, non vi è una parabola evolutiva come quella che ha caratterizzato la poetica di Blas de Otero: in Salvador Espriu le due anime convivranno sempre fino all'ultimo dei suoi libri⁷: anche in quello che prevalentemente verrà letto in chiave civile, *La pell de brau*, il punto di partenza rimane sempre l'io, la soggettività.

L'intelligibilità semantica di «Prometeu» irradia luce anche su altri testi che lo seguono o lo hanno preceduto, offrendo una chiave di interpretazione analoga, e confermando la tesi che l'opera di Salvador Espriu è un macrotesto⁸, cioè un grande testo unitario, profondamente organizzato e attraversato, a livello semantico, da una fitta rete di rimandi, elementi e simboli di cui deve tener conto un'esegesi con pretese di esaustività.

Un discorso intratestuale, come quello da cui muoviamo noi, non può perdere di vista, pena la parzialità dei risultati, l'intertestualità riferita non solo alla raccolta di cui fa parte il testo, ma all'opera poetica nella totalità e, nel caso di Espriu, estesa anche alle opere in prosa o teatrali⁹. Il verso con cui si apre «Prometeu»

⁷ Non si può parlare di demarcazione netta fra un libro poetico e l'altro. Maria Aurelia Capmany ricorre alla figura dell'ellissi per definire il processo, tutto interno, di approfondimento dei temi cari ad Espriu. Anche José Maria Castellet segnala che la poesia di Salvador Espriu «tiene un movimiento interno de ciclos recurrentes en los que las diversas etapas se cruzan y entremezclan, indicándonos las contradicciones en las que se desenvuelve el poeta, reflejo a su vez de las contradicciones espirituales personales y las contradicciones históricas colectivas del tiempo en que vive». (Cfr. *Iniciación* cit., pp. 217-218).

⁸ Uso questo termine nell'accezione indicata da Maria Corti nel suo *Principi della comunicazione letteraria*, Milano, Bompiani, 1976, cioè di «unità semiotica superiore al testo» in cui il significato globale «non coincide con la somma dei significati parziali dei singoli testi, ma lo oltrepassa» e nel quale «i singoli testi sono visti come tappe di un cammino, strutture di trasformazione di un sistema, momenti della continuità o discontinuità di un Io produttivo dalle opere giovanili alle tarde». Cfr. *ivi*, pp. 145-146-147.

⁹ Chi finora si è occupato dell'opera di Espriu non può non segnalare un dato così manifesto. Rimando ancora una volta a J.M. Castellet, il quale scrive, a proposito di una concatenazione di versi tra un libro e quello successivo: «exemple del gran lligam intern de tota la seva obra, aquest procediment reforça la idea de la construcció minu-

El somni de llibertat esdevé la cadena
que em lliga ja·per sempre al meu cant dolorós

rimanda a CS, XXV, in cui l'io poetante manifesta un momento di sconforto nella sua ricerca della luce. In questa prima raccolta ci pare, però, che sia dominante l'affermazione della soggettività, resa evidente dall'uso di pronomi e aggettivi riferiti alla prima persona:

meu dolor (XXII)
difficil
paraula que puc dir-*me*
encara
(XXVII)

Soggettività ribadita anche nel testo cui abbiamo fatto riferimento:

Captiu del càntic,
el *meu* esforç inútil,
quí pot guiar-*me* a l'alba?
(XXV, CS)

Dove *captiu* è correlato semanticamente a *cadena* di «Prometeu», e dove viene anticipata, anche se per ora limitatamente alla sfera individuale, la vanità del tentativo dell'io poetante di raggiungere l'alba (*llum* = *dia* = *vida*) e il suo disorientamento che reclama una guida.

Il lessema *paraula* ha, dunque, una nuova valenza, che acquista nel farsi carico della condizione dell'uomo, «essere per la morte». Abbandona la connotazione negativa che l'assimilava alla cenere, al marmo, al ghiaccio, e che la rendeva impotente contro la morte, per farsi espressione di solidarietà e di pietà verso «les homes endinsats en la mort»:

els portava cristall i cremor de paraules,
clarosos noms que diuen els vells llavis de foc.
(«Prometeu»)

Appare qui, accanto alla connotazione già segnalata di «calore» (*cremor de paraules, foc*) quella nuova di «chiarezza» (*clarosos noms*) associata al semema «cristal» che racchiude i semi: «trasparenza» e «fragilità», condizione quest'ultima ossessivamente ribadita lungo tutta l'opera

ciosa de l'edifici poètic espriuà» e, ancora, «res en aquesta obra no és gratuït [...] tots els elements s'entrecreuen en una interdependència que és, en ella mateixa, una de las claus de la poesia espriuana». Cfr. J.M. Castellet, *Anàlisi del primer poema de «Final del Laberint»* de Salvador Espriu, in *Anàlisis i comentaris de textos literaris catalans*, a cura di Narcís Garolera i Carbonell, Barcelona, Curial, 1985, pp. 173-181.

poetica, a rinforzare quell'iniziale stato di sfiducia sui poteri della parola da cui era mosso l'io poetante. Le parole dunque contro la morte, anche se di parole essa si nutre:

He donat la meva vida a les paraules
i m'he fet lenta pastura d'aquesta fam de gos
(LH)

dove *gos*, qui cane a tre teste, guardiano infernale, è metafora della morte. Nello stesso testo, «Ofrenat a Cèrber», indicativo già dal titolo, prevale nuovamente la dominante negativa che svuota l'azione dell'io poetante di qualsiasi significato appagante, riaffiora il lessema *cedra*, il fuoco era *d'encenalls* (di trucioli), vi è di nuovo la *buidor* e il *vidre fràgil*. Tutti lessemi che connotano delusoriamente il tentativo di sottrarsi all'effetto annihilatore della morte, impugnando l'arma delle parole, del canto, della poesia, che si tinge qui di connotazioni socio-storiche nel riferirsi alla lingua catalana, la cui esistenza era messa a dura prova nel periodo di composizione del testo:

Vaig enfosar les mans en l'or misteriós
del meu vell català i te les mostro
avui, sense cap guany, blanques de cendra
del meu foc d'encenalls, i se m'allunya
per la buidor del cap el so del vidre fràgil.
(«Ofrenat a Cèrber»)

Anche in *Mrs. Death* (MD) viene confermato e ampliato lo sviluppo oppositivo che finora ha caratterizzato il tema della «parola», e che può essere rappresentato in uno schema binario nel quale trovan posto le coppie io/noi, salvezza/perdizione, vita/morte rappresentate da simboli e metafore incentrate sui semi utile/vano, libero/prigioniero, caldo/freddo.

Uno dei simboli più ricorrenti in questo libro è il «mare». Indirettamente, esso appare già nel testo d'apertura della raccolta *Mentre representem*, dove gli uomini non sono altro che *titelles*.

diversos
rostres i noms d'un únic
designi de naufragi.

Naufragi, qui metafora per vita, è uno dei numerosi termini appartenenti al campo semantico marino a cui Salvador Espriu attinge per alcune delle metafore più frequenti nel suo universo poetico.

In *Les hores* vi era già stato un ampio dispiego di queste immagini,

dalle quali emerge con chiarezza l'equivalenza di mare e morte, ribadita ora in questi versi:

Del mar han de salvar-me
potser un vers, unes clares
paraules ...

(«Díptic de vivientes», *MD*)

nei quali l'io poetante rinnova la sua fiducia nell'azione salvatrice delle parole dalla morte.

A questo proposito, e a ulteriore conferma dello sviluppo intertestuale dato al monotema dell'intera opera poetica - «la morte», secondo quanto indicato dallo stesso Espriu - ci piace segnalare due testi «Port de retorn» e «El mar», appartenenti rispettivamente a *LH*, e *MD*, che presentano un analogo svolgimento semantico:

«Port de retorn»

Perduts en la llunyana
dificultat de l'aigua,
passen velers que porten
el senyal dels oratges
soferts en la recerca
del port del temps, on alça
un vell poder vastíssim
hostils fredors de marbre.
La meva veu no els guia
per les ones amargues.
[...]

«El mar»

Per paraules amargues,
sofrim camí de barca
al temps mort.
[...]

Il dato più lampante è la maggior densità che il linguaggio poetico espriano è andato acquistando da una raccolta all'altra. I tre versi iniziali di «El mar» condensano infatti i primi dieci versi dell'altro testo e ne racchiudono i medesimi elementi, a livello lessematico, di predicato e di connotatori.

In «Port de retorn» fanno riferimento al campo semantico del mare: *aigua*, *velers*, *oratges*, *port*, *ones*. In «El mar», a parte il titolo, solo *barca*.

È interessante, tuttavia, osservare come in comune abbiano:

passen
velers
soferts
port del temps
on alça
un vell poder vastíssim

camí
barca
sofrim
temps mort
mort

hostils fredors de marbre.
amargues

amargues

Il verbo *passar*, che fra le varie accezioni comprende quella di «tracciare un percorso», trova il suo equivalente nel sostantivo *camí*. *Velers* e *barca* sono, invece, sinonimi.

Il predicato *sofrir* è il medesimo, sotto forma coniugata e di participio. Le metafore *port del temps* e *temps mort* hanno per tenore la morte. L'attributo *mort*, riferito a *temps*, inoltre, sintetizza l'intero enunciato esplicativo *on alça / un vell poder vastíssim / hostils fredors de marbre*, che non richiede particolari sforzi interpretativi in quanto *fredors* e *marbre* sono connotatori di «morte».

Rimane il sintagma *per paraules amargues*, di cui *paraula* trova correlazione, però, a livello semantico con *veu* (a cui la lega un rapporto metonimico) mentre l'attributo *amargues* avrebbe, apparentemente, referenti diversi: *ones* e *paraules*.

Abbiamo riscontrato, però, in numerose occorrenze che il lessema *aigua* (a cui può essere ricondotto *ones*), o sue varianti, è spesso accomunato a *paraules*, o sue varianti, dalla stessa connotazione. Citiamo alcuni casi¹⁰:

aigues clares / llum de paraules («Riu», MD)
claror de font («Cementiri de Sinera», MD)
clarosos noms («Prometeu», LH)
vidre nu de l'aigua («Coèfor», MD)
vidre vell de paraules («Les paraules», MD)
...

Questo continuo parallelismo getta un ponte fra i due lessemi, originando una fusione semantica che crea un rapporto d'identità tra *ones* e *paraules*, dei testi esaminati.

Final del Laberint (FL) (1955) si apre con un testo che è continuazione, a tutti i livelli, dell'ultima poesia della raccolta che lo precede, a ennesima riprova della concatenazione tematica dei vari libri, evidenziata qui anche dai titoli: *Final del Laberint* segue, infatti, *El Minotaure i Teseu*, terza sezione del libro *El caminant i el mur (CM)*.

L'alternarsi di immagini ottimistiche, di speranza, ad altre di tono cupo e tenebroso che caratterizza questo primo testo, preannuncia l'at-

¹⁰ Ribadito in un unico verso nel poema XII di *FL*: «A beure de la font / de les meves paraules».

teggimento, ancora una volta, di doppiezza dell'io poetante ora fiducioso e animato ora rassegnato e sconsolato nei confronti dell'esistenza.

Trova conferma in questa raccolta anche l'ambivalenza del rapporto io poetante / parole, riconosciute queste ultime in un primo momento come il filo di Arianna che conduce fuori dal Labirinto, verso la luce, verso la salvezza;

I diuen els meus llavis,
nascudes del coratge, del compassiu somriure,
obrint-me finalment l'únic pas de sortida,
unes poques, fràgils, clares
paraules de cançó.

(*FL*, II)

Esse divengono subito un privilegio (Pregunten: «Et laments, / quan t'és donat el càntic? [...]» «Cançó de la mort callada») che genera solitudine o comunque non annulla il senso di solitudine diffusissimo negli ultimi componimenti di questo libro, in cui l'io poetante, abbandonando ogni illusione di salvezza o di solidarietà collettiva riafferma di essere:

sol, sense missatge,
deslliurat del pes
del temps, d'esperances,
dels mots,
dels records
[...]

(*FL*, XXX)

In *La pell de brau* (1960) (*PB*), infine, le parole vengono presentate come entità dotate di movimento: esse possono spaziare, cambiare la loro posizione, produrre effetti diversi in varie direzioni. Il movimento liberatorio dal basso verso l'alto, dall'oscura prigione verso la luce del cielo, è possibile grazie alle parole. Le parole compiono questo movimento ascensionale, ma anche quello opposto, di discesa:

Baixem, per les paraules,
tot el pou de l'esglai:
ens pujaran mots fràgils
a nova claredat.

(*PB*, XXI)

Il carattere dinamico delle parole, anche se limitato, era già stato affermato in *FL*:

petits mots, suaus ales,

de la cançó de son
de la tarda [...]

È sempre in questo libro che si trovano due dei testi fondamentali nello sviluppo del tema che stiamo esaminando. In uno, *El curs de la vida*, l'io poetante esprime il suo sconforto o, meglio, la consapevolezza dell'impossibile opera consolatrice della parola. Niente può impedire, infatti, l'inesorabile marcia del tempo o che esso, «cor endins», perpetui i suoi echi. È per questo che la canzone non torna più alle labbra del poeta, sogno infranto, «esdevé somni romput / poca cendra de molt foc»¹¹.

Ma forse il testo decisivo che, a conclusione di questa lettura estensiva dell'opera poetica di Salvador Espriu, ci potrebbe far pronunciare rispetto a quale delle due tendenze, copresenti in tutta l'opera, l'io poetante, in ultima istanza, aderisca intimamente, pur non dichiarandolo in maniera esplicita, è *Pel meu mirall, si vols, passen rares semblances*, magistralmente analizzato da Giuseppe Tavani secondo una lettura ritmica¹². Anche in questo testo il critico ravvisa una dualità di atteggiamenti (se vogliamo, uno razionale l'altro istintivo; uno cosciente l'altro involontario), che corrispondono alla duplice manifestazione in sede testuale di «una irregolarità della misura dei versi e del movimento ritmico iniziale» *versus* una «regolarità metrica sottostante», che traducono il conflitto dell'io poetante rispetto alla coscienza dell'inutilità di una creazione attraverso la parola¹³ verso la quale tuttavia non cessa di anelare, con ripetuti e continui tentativi¹⁴. È dunque la speranza, «De la més clara / paraula, l'esperança, / cal fer-ne vida», ad imporre, non sappiamo per quanto, la sua forza anche se l'io afferma ancora «parlo d'esperança, / desesperançat».

Possiamo quindi concludere, tenendo conto delle indicazioni emerse in più direzioni, che l'io poetante oscilla, nell'assegnazione di valori e di funzioni alla «paraula» e ai suoi vari correlati semantici, tra fiducia e

¹¹ Cfr. *El caminant i el mur*, in *Obres Completes* cit., p. 279.

¹² Cfr. G. Tavani, *art. cit.*

¹³ «Tot intentant de nou una impossible, / inútil creació per la paraula» (*CM*).

¹⁴ La lettura operata da Tavani situa questo testo in uno dei vertici di positività verso la parola che l'io poetante sperimenta e che abbiamo segnalato come «le parole contro la morte»; scrive infatti: «Le sensazioni della morte e della dannazione, associate a livello linguistico-razionale, sono dissociate dal poeta a livello ritmico-emozionale, al livello della speranza: una speranza che ha il proprio fondamento nel ricorso alle "clares paraules, les més nobles [...] del meu record"», in *art. cit.*, p. 62.

sfiducia e dobbiamo affermare quindi la plurivalenza di questo termine e la conseguente, impossibile, *reductio ad unum* dei suoi significati, pena l'impovertimento del mondo e del linguaggio poetico di Espriu. Tuttavia, l'aver scelto la voce anziché il silenzio, l'aver voluto affidare alla parola poetica la sua speranza/desiderio di sopravvivere alla morte può essere interpretato come una scommessa ottimistica a favore della fiducia verso questo mezzo espressivo. Per Espriu solo la scrittura libera, infatti, dall'incessante minaccia della morte. In una intervista egli ha dichiarato che *parlare* della morte in maniera ossessiva significava per lui quasi *vivere* con essa, era, cioè, un modo per esorcizzarla e sconfiggerla.

Antonina Paba

RECENSIONI

B. Darbord - B. Pottier, *La langue espagnole. Éléments de grammaire historique*, Paris, Editions Nathan, 1988, pp. 223.

Un instrumento de lingüística diacrónica. La bibliografía de la lengua española no contaba con un instrumento de gramática histórica concebido según los dictámenes de la lingüística moderna; ahora el manual *La langue espagnole. Éléments de grammaire historique* acaba de poner al día, en atención a los alcances de la ciencia del lenguaje, los principios, mecanismos y resultados fundamentales de la génesis y evolución del español. El lingüista B. Pottier por medio de este manual, escrito a cuatro manos con el hispanista B. Darbord, remata su aporte específico a la diacronía del español, aporte que ya proporcionara colaborando con el filólogo M. Alvar en *Morfología histórica del español* (Madrid 1983). La labor diacrónica del lingüista francés se configura como la especialización de su antiguo, constante y proficuo interés por el dominio hispánico, iniciado bibliográficamente con *Lingüística moderna y filología española* (Madrid 1968).

La obra se pensó, según los propios autores, con el propósito de «présenter, sous forme plus avenante, la grammaire historique» (p. 2), y, a mi juicio, lo consigue siguiendo, justamente, la pauta de la metodología lingüística actual, esto es, ajustando nociones y datos evolutivos a los procedimientos de una ciencia humana entre las más atractivas. En efecto, a los fundamentos de gramática histórica (Partes 2ª y 3ª) se suman nociones previas de historia de la lengua y geografía lingüística (Parte 1ª) y, a la vez, la descripción de los fundamentos de gramática histórica ahonda la motivación fisiológica, psíquica y/o lógica del cambio.

Siempre según las palabras del «Avant-propos», la obra está pensada para los estudiantes franceses de filología hispánica y, sin embargo, también con vista a los de románicas y no sólo franceses. Los autores, a mi juicio, tienen pleno derecho a hacer alarde de semejante trascendencia ya que el manual abarca en su totalidad, aunque sintéticamente, la materia diacrónica (fonética, grafía, fonología, morfosintaxis y semántica), la describe a partir del sustrato hasta las manifestaciones actuales, y la asienta en conceptos y nociones de teoría general, para los que se señalan puntuales datos bibliográficos en un cuantioso aparato de notas. Sin contar, para esa trascendencia, con el espécimen metodológico que proporciona la organización razonada y rigurosa de los fenómenos en tres partes: 1. Le cadre historique, 2. Le signifiant linguistique, 3. Éléments de morphologie et de syntaxe; en apartados

(por ej., 3A Le syntagme nominal, 3B Le syntagme verbal, etc.); en capítulos (por ej. 3A I Le substantif, 3A II L'adjectivation, etc.); y en párrafos (por ej., 3A I 1 Généralités sur les formes nominales, 3A I 2 Le genre, etc.).

Una «Bibliographie» recopila las obras efectivamente utilizadas, y puntualmente citadas en nota, y las integra con una selección de títulos fundamentales que transforman la lista en un buen instrumental de lingüística diacrónica. Cierra el manual un «Index thématique», que, sin embargo, funcionando como un diccionario de terminología filológica, deja advertir la falta de un índice de palabras.

Para testimoniar mi aprecio y para futuras reediciones o, incluso ojalá, versiones a otros idiomas, aquí me atrevo a señalar unas pocas sugerencias. A saber, en orden de aparición: acaso resulte proficuo tener en cuenta el desfase diacrónico conllevado por los especificativos *italique* e *italien* para emplear éste en la denominación «Parlers italiques» dentro del esquema de los resultados (§ 2); en cuanto a la evolución parcial, la pareja *siglo-sejo* no está en total concomitancia con la siguiente *milagro-mirajo* ya que en ésta media la metátesis (§ 15); para arabismos como *albéitar* y *alarife* puede hablarse de desuso («abandonnés») pero no de desaparición («disparut») visto su empleo regional (cfr. para áquel las novelas de F. García Pavón y para éste su cambio semántico en el dominio americano), sin contar con la cronología totalmente diferente de las parejas *alfayate-sastre*, *alarife-arquitecto* y *albéitar-veterinario* (§ 20); creo oportuno homologar el orden del enunciado con el de la ejemplificación para la cual sugiero (B/b: *la burra / un burro*) (§ 47); por la misma razón pasaría el ej. PASSEREM > PASSAREM > *pájaro* al enunciado siguiente (§ 58); completaría el resultado culto *salto* con el vulgar *soto* para uniformarlo con los de *otro* y *topo* (§ 68.4); homologaría, una vez más, el orden del enunciado C'L, T'L, G'L, LY, NY con el de los ejemplos, empezando por la vocalización de OCULU y acabando por la *yod* de FOLIA (§ 72); en el paso del neutro plural al femenino singular habrá que diferenciar el «sème de globalité» del de dualidad: BRACCHIA > *braza* (§ 128); para la alternancia genérica de los resultados abstractos en *-or* creo indispensable completar la ejemplificación románica, femenina y sincrónica (fr. *la douleur*, port. *a dor*) con la diacrónica del cast. *la dolor* frente al esp. *el dolor* (§ 129); asimismo hace falta completar la función adjetival del suf. *-al* con la sustantiva: *trigal* (§ 137); la falta de la marca del género en *Doscientos pesetas* se diferencia de otros errores de imprenta por desatender el funcionamiento sintáctico que explica (163); la especificación «Le déroulement de l'action» con que se aclara el aspecto inmanente de la perífrasis de gerundio, impone que igualmente se aclare con [l'accomplissement de l'action] el aspecto trascendente de la perífrasis de participio (193); la serie ejemplificadora de futuros requiere que se homologue el orden del enunciado, anticipando *catégorique* y posponiendo *hypotétique* (§ 196); en cuanto al vocalismo del radical verbal creo oportuno diferenciar la inflexión determinada por la asimilación a distancia de la *yod* (*metio* > *mido*) de la que determina su asimilación por metátesis (*sapiam* > *sepa*) (§ 201); en el v. 2011 de *Mío Cid* habrá que subrayar tipográficamente el predicado *dieran* al igual que se hace con *gañara*, presentando el mismo aspecto perfectivo de la realidad (§ 217). Acabo con una sugerencia más de homologación e, incluso, de reorganización; sugiero cambiar el orden en el enunciado de la causalidad [agent, instrument, origine] para uniformarlo a los ejemplos (§ 245),

pero, sobre todo, con vistas a la lógica con la que se ha realizado este manual, por lo que constituye un espécimen de metodología, como queda dicho.

Teresa M. Rossi

Lore Terracini, *I codici del silenzio*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1988, pp. 243.

Della collana «Letteratura e letterarietà», diretta da Aldo Ruffinatto, di cui ho avuto il piacere di recensire già il primo titolo, *Semiotica ispanica*, dello stesso Ruffinatto («Rassegna Iberistica» 24), esce ora il secondo volume, costituito da una serie di lavori su argomenti a prima vista eterogenei, raccolti sotto l'affascinante e intrigante titolo *I codici del silenzio*.

Lascio la parola a Lore Terracini a chiarire e il titolo e il filo conduttore che collega le sue pagine: «Un titolo unificante avrebbe potuto essere il chiasmo: tra i codici del silenzio e il silenzio dei codici. [...] I codici del silenzio sono quelli reali, operanti sul piano dell'azione; quelli che il dominatore usa in modo solipsistico riducendo l'altro al silenzio (e all'annientamento) appunto perché non capisce. Il silenzio dei codici è ovviamente una metafora che indica, sul piano della comunicazione letteraria, varie possibili manipolazioni nei riguardi dei codici stessi, accettati apparentemente come regole del gioco: alludervi ironicamente in modo metalinguistico e, soprattutto, corrodervi dall'interno, svuotarli, capovolgerli, azzerarli, nascondendovi tra le righe l'annuncio che sono menzogne, come fa Góngora» (p. 7).

E da Góngora vorrei iniziare, saltando senza ordine tra queste pagine che mi hanno fatto provare il raffinato sapore dell'intelligenza stabilendo tra emittente e destinatario un rapporto che è il contrario di quello negativo di rottura del sistema d'attesa enunciato dal titolo, un rapporto di piena soddisfazione dell'attesa e di grande arricchimento. A Góngora sono dedicati due lavori nella sezione *Analisi dei testi poetici*, nel primo, una premessa alle *Solitudini* nella traduzione italiana, la «ricetta» di lettura ci è fornita da un lettore d'eccezione, Federico García Lorca: «Góngora non va letto ma studiato [...] non è facile ma intelligente e luminoso», e Terracini aggiunge «lasciamo dunque, prima di tutto, le vie del cuore, leggendo Góngora, e apriamo quelle dell'intelletto». Il consiglio viene offerto, naturalmente, al lettore «vergine», che potrà giungere così «alla conquista di nuovi spazi come fruitore di poesia».

All'adetto ai lavori si rivolge invece il secondo saggio su *Góngora e i codici del "carpe diem"*, che si struttura in due momenti *Il nulla* («Mientras por competir con tu cabello») e *L'oro* («Ilustre y hermosísima María»). Impossibile cercare di riassumere la raffinata e attenta analisi semantica cui sono sottoposti i due sonetti (anzi, un microsistema di sonetti di «carpe diem»). Nel primo si tratta dell'«analisi della produttività di una variante [...] quella che nei versi 8 e 11 contrappone *crystal* a *marfil*»: l'«opzione per *crystal* si fonda esclusivamente sull'analisi di elementi intertestuali e interdiscorsivi e su un esame della coesione testuale. Analisi che mi induce

a vedere in *crystal* un perno dell'intero sonetto»: la chiave per la lettura «viene a essere appunto questo *luciente cristal - cristal luciente*, col suo chiasmo e la sua simmetria», lucente cristallo che diviene specchio che «converte analetticamente il presente in passato» («lo specchio agisce a rovescio»), «specchio che qui non riflette se non morte» in un sonetto «apparentemente di “carpe diem”, in realtà di disinganno e di morte». Bisognerebbe riandare il percorso di Lore Terracini attraverso il sonetto sino all'ultimo verso, «en tierra, en humo, en polvo, en nada», esaminando il gioco di correlazioni che in quest'ultimo verso viene spezzato distruggendo la metafora ... e tante cose ancora sarebbero da dire, o meglio, da citare, ma dobbiamo concludere lasciando un'altra volta la parola a Lore Terracini: «Il significato – non il tema – del sonetto non è il “carpe diem”; è il nulla, perché non c'è nulla per cui dire “carpe”. Non è forse un caso il fatto inquietante che *mientras* – iniziale e ripetuto quattro volte – sia anagramma perfetto di *mentiras*». Il secondo sonetto è stato generalmente letto in profonda opposizione rispetto al primo, vi «si è visto uno Scilla e Cariddi eternamente ispanico», tanto da suggerire di anticiparne la datazione: questo sonetto sarebbe pervaso da uno spirito totalmente rinascimentale, mentre il primo rappresenterebbe un «alarido de desencanto» tipicamente barocco. Si tratta qui di una serie di topoi petrarchisti, filtrati da Garcilaso, «materiali riciclati»: «ma si tratta di un recupero che [...] acquista una nuova funzionalità, addirittura molto petrarchista, sul piano dei significanti», di un «nuovo tessuto testuale» dalla «trama sommamente fitta»: «È un “lavoro del testo” estremamente intenso e volto a una continua produzione di “effetti di senso” attraverso i messaggi formali e informali generati dai significanti», e questo «è già del tutto barocco». Una «pennellata» poi in particolare ci avvicina alla metafora annullata dell'ultimo verso del primo sonetto, la sparizione del sema colore (*rosada aurora*) «nel contatto col *mortal nublado*», dove, con un'altra rottura della metafora, l'assenza del colore sta ad indicare la vecchiaia e la morte.

Lo studio su Bécquer (*Volverán las oscuras golondrinas*), «moderatamente presemiotico», come lo definisce Lore Terracini, si muove «all'interno di una teoria generale del parallelismo considerato come una ripartizione di invarianti e di variabili tra le quali avviene una distribuzione fluttuante di materiali pertinenti a diversi livelli dell'espressione», per concludere: «attraverso il gioco di mantenimenti e di rotture viene instaurato nel destinatario un sistema di attese, le quali volta a volta risultano appagate per uguaglianza, col ritorno di invarianti, oppure sollecitate per differenza, con l'insorgere di nuove variabili».

Di diverso taglio *Neruda e la poesia della memoria*, una lettura in chiave di «*vuelta atrás*» del *Sumario* (dal sottotitolo *Libro donde nace la lluvia*) alla ricerca dei simboli più insistenti della poesia nerudiana, simboli in «persistente chiave autobiografica». Infatti le poesie di *Sumario* sorgono sulla traccia di uno scritto in prosa di dieci anni prima, *Infancia y Poesía*: «è una traccia, è ovvio, che non è segnata soltanto da analogie tematiche, quanto soprattutto da congruenze formali». «Tutta vecchia dunque la poesia di *Sumario*? Direi piuttosto tutta nuova, appunto nel rinvigorirsi del tronco antico [...] esempio magistrale di coerenza nell'evoluzione, di vitale rinnovamento in chiave di ritorno». In «*Voci altri*» e «*voci mie*» nel *Neruda giovane* si esaminano due poesie di *Crepusculario*, *Sensación de olor*, fortemente impressionista con

echi di Darío e di Machado, ma anche elementi di «auto-intertestualità» e «auto-interdiscorsività», e il *Nuevo soneto a Helena*, in cui «siamo su un piano non solo interdiscorsivo – l'assimilazione dei codici altrui – ma di intertestualità dichiarata». «Cuando estás vieja, niña (Ronsard ya te lo dijo)»: il riferimento è più che esplicito ed esistono addirittura «coaguli di fedeltà verbale», ma Neruda «introduce cambiamenti tali da spostare tutto il sistema». Essenzialmente diverso il rapporto IO-TU: mentre il TU prevale in Ronsard, in Neruda il dialogo «è tutto sbilanciato sul piano dell'IO». Come viene spostata l'opposizione vita-morte, così lo è anche il sistema tradizionale del «carpe diem» che diviene un «carpe me»: la presenza dell'IO risulta prepotente, un IO «che avrà vitalità lunghissima», un IO in perpetuo dialogo con se stesso.

Un lettore d'eccezione: Borges legge Dante: Dal primo incontro con Dante, strettamente legato alla città di Buenos Aires e alla formazione culturale anglosassone di Borges, Lore Terracini segue le tracce del dantismo in Borges, nei suoi scritti saggi «legati al loro interno da rapporti circolari», che costituiscono un discorso continuo. Con un atteggiamento che sta tra «l'elogio in assoluto e la rappresentazione immaginosa», Borges «si inserisce nell'esegesi dantesca con proposte sue, delle quali sottolinea la diversità»; le caratteristiche del dantismo di Borges che Lore Terracini riconosce sono la circolarità tra un testo e l'altro e l'elemento autobiografico della sua formazione culturale inglese, ma «c'è soprattutto, gettato sopra sette secoli, il ponte della comprensione che solo un grande scrittore sa di avere per un grande scrittore». Anche nell'interpretazione appaiono tratti caratteristici dell'universo di Borges: distinzione tra realtà e arte, tra logica e verità, funzione dell'ambiguità, viaggio nel tempo, sondaggio psicologico; e tutto Borges porta «sul piano del sogno». «Così nelle sue veglie Borges legge e sogna Dante. O forse è Dante che ha letto e sognato Borges?».

Le invarianti e le variabili dell'inganno (Don Juan Manuel, Cervantes, Andersen): Lore Terracini trascoglie tre campioni di una tradizione «foltissima sia sul piano del folklore sia della letteratura colta», l'esempio XXXII del *Conde Lucanor*, il *Retablo de las maravillas* e i *Vestiti nuovi dell'imperatore*, e ne individua il modello mediante i motivi comuni o invarianti, per poi «recuperare in ciascun testo gli elementi differenziali», «variabili storicamente determinate, e connesse con i valori vigenti nelle rispettive società». L'operazione, non occorre dirlo, viene effettuata con grande finezza sulla base del principio di Jakobson per cui «solo l'esistenza di invarianti consente di riconoscere le varianti».

Vorrei parlare anche del denso e limpido *Critica letteraria (e storia letteraria?) nella Spagna del Rinascimento*, e del finemente polemico *Coscienza linguistica e creazione letteraria nella Spagna dei secoli d'Oro (in margine al libro di Bahner)* e soprattutto dello stimolante *La violenza inventata: Fahrenheit 1983 (Risposta a Bàrberi Squarotti su potere e letteratura)*, unico lavoro non ispanistico del volume, dal taglio estremamente personale, ma voglio ritagliarmi uno spazio, nelle pagine che mi sono consentite, per poter parlare del primo saggio e di quello che conclude il volume che al titolo sono i più legati.

Nell'ultimo saggio, *L'incomprensione linguistica nella Conquista spagnola: dramma per i vinti, comicità per i vincitori*, Lore Terracini tratta di una breve e impressionante

opera drammatica, bilingue quichua-spagnolo (pubblicata con il titolo *La conquista de los españoles*), che viene rappresentata ogni anno la domenica e il lunedì di Carnevale a Oruro, in Bolivia. Il dramma di Oruro è da inserire nella tradizione precolumbiana della morte di Atahualpa; in esso spagnoli e indios si fronteggiano e ogni gruppo dialoga al suo interno nella propria lingua, ma avviene anche una serie di incontri bilingui ed è questo il dramma essenziale, in quanto non vi è alcuna possibilità di comunicazione. Questo genera negli indios un crescente avvillimento e disperazione, negli spagnoli il disprezzo e la violenza che culminano nell'ordine di Pizarro di fucilare il Rey Inca. È il dramma della Conquista (e sto contaminando l'ultimo saggio con il primo, *La violenza reale: i codici del silenzio*): i vinti, rifiutati come interlocutori (fallimento dell'atto semico tra dominatori e dominati), verranno rifiutati anche come persona («l'atto semico si realizza come informazione di potere e prassi di violenza»). La diversità dei linguaggi - reale dramma della Conquista - diverrà motivo comico o pittoresco nel teatro spagnolo (*L'incomprensione linguistica*, II parte), l'indio è ridotto a una figura di «bobo»: «È del resto logico che il dramma del bilinguismo, visto dalla parte della lingua vincitrice, si riduca a una serie di isolati riflessi pittoreschi di qualcosa che come dramma non fu mai concepito».

Nella narrativa contemporanea ispanoamericana (in *La violenza reale*) torna il dramma del silenzio in cui si riduce l'atto semico tra dominatori e dominati: Lore Terracini opera due scandagli in *Cien años de soledad* di García Márquez e in *Redoble por Rancas e Historia de Garabombo, el invisible* di Manuel Scorza, se il primo è una storia di solitudine e inesistenza, nel secondo il silenzio è rivolta, il «rapporto di comunicazione come rapporto di potere [...] si sfalda», «gli oppressi [...] utilizzano proprio l'antica categoria di infra-umanità in cui erano relegati per ribaltarla in quella di sovraumanità». Nelle conclusioni il discorso di Lore Terracini si allarga alla drammatica situazione attuale dell'America latina, a «l'esilio della parola» nella «notte e nebbia dell'universo concentrazionario»: «l'uccisione dell'altro per obliterazione del discorso, l'imposizione del silenzio come sovrapposizione dell'uomo sull'uomo». Così il libro di Lore Terracini, dal titolo «fortemente connotato», «che si apre e si chiude con il dramma del silenzio imposto», va ben al di là dell'ambito ispanistico o letterario, diviene un libro di denuncia ma anche di speranza: «il silenzio dei vinti può essere qualcosa di diverso dalle memorie dei vinti».

Marcella Ciceri

* * *

Petrucchio Ubaldini, *La disfatta della flotta spagnola (1588). Due «commentari» autografi inediti*. A cura di A.M. Crinò, Firenze, Olschki, 1988, pp. 155.

Si dice che Filippo II fosse assorto in preghiera quando gli comunicarono la vit-

toria di San Quintino sui francesi. Non sappiamo cosa stesse facendo quando lo informarono del disastro della Invincibile Armata inviata contro l'Inghilterra. I creatori di miti regali trascurano le sconfitte. Ma certo, come nel primo caso, il sovrano spagnolo non dovette far trasparire le reazioni del suo animo: il suo carattere chiuso e controllato e la rigida etichetta della corte asburgica di Spagna lo impedivano. La sconfitta fu, comunque, un dramma che si riflettè profondamente sulla nazione spagnola e ne accelerò la decadenza.

La preoccupazione di rafforzare lo stato, insidiato nella sua unità politico-religiosa dal protestantesimo, che premeva sui territori dei Paesi Bassi, era stata all'origine della disastrosa avventura. Uno stato vasto e disperso, che andava dalla Spagna alle Fiandre, dall'America all'Italia.

L'unione con la regina Maria fu un'abile mossa politica e dopo la morte di essa Filippo II tentò di ripetere il passo con Elisabetta I, ma invano. I suoi stati nordici si trovavano, quindi, in grave pericolo, proprio quando gli aneliti all'indipendenza si facevano più forti. Di qui la decisione di affrontare una volta per tutte il grande nemico, l'Inghilterra, che non solo minava il possesso spagnolo dei Paesi Bassi, ma insidiava apertamente, ormai, attraverso continui assalti di pirati al soldo della regina, i territori americani.

Alcuni anni di preparativi non proprio segreti, consentirono di riunire una flotta potente per numero e armamento, che dopo varie vicissitudini, diffondersi di malattie tra la truppa e ritardi di varia natura, prese il mare, non senza che gli inglesi ne fossero informati. Fu, come sappiamo, una tragedia e per molto tempo si è data la colpa del disastro all'imperizia dell'Ammiraglio spagnolo, il Duca di Medina Sidonia, ma anche alla natura raccogliatrice del naviglio. Fatto più che vero quest'ultimo, poiché la Spagna non ebbe mai una valida flotta da guerra e per l'occasione fu costretta a ricorrere a tutti i tipi di imbarcazioni, noleggiandole da privati o addirittura sequestrando quelle di stati sotto la sua influenza, presenti nei suoi porti.

Le cose oggi sono cambiate. Da parte inglese il giudizio appare radicalmente riveduto e corretto. I secoli hanno fatto sì che le ragioni della propaganda, e del conseguente screditamento del nemico, si attenuassero, fino a dare al fatto strepitoso tutta la sua indubbia risonanza in una luce migliore, nella quale risaltano anche il valore e la sfortuna del nemico.

Che le cose fossero andate diversamente da quanto la propaganda politica affermava lo aveva già veduto e posto in rilievo Petruccio Ubaldini (1524-1600), fiorentino, informatore del Granduca Francesco I di Toscana, ma bene introdotto presso la Corte d'Inghilterra, dove fungeva da estensore della corrispondenza in italiano della regina Elisabetta, come informa Anna Maria Crinò nella recente edizione di due suoi «commentari» inediti, relativi alla vicenda dell'Invincibile, *La disfatta della flotta spagnola (1588)*.

Non che le due operette non fossero note: la versione più breve fu, infatti, tradotta in inglese e pubblicata nel 1590, ristampata poi nel 1740; quella più estesa fu invece tradotta ed edita solo nel 1952. Tuttavia gli originali italiani non avevano mai visto la luce, anche se ai tempi della loro composizione l'italiano aveva grande diffusione presso la corte ed era mezzo frequente di comunicazione con l'Europa, data la scarsa, o nessuna, diffusione dell'inglese.

Sir Francis Drake, eroe della vittoria contro gli spagnoli, aveva commissionato lo scritto all'Ubaldini di proposito nella nostra lingua, evidentemente per dare al racconto delle sue imprese più ampia diffusione fuori dei confini del regno. Nota la Crinò che permane un mistero, perciò, come l'originale dei due «commentari» non sia mai stato edito.

Gli scritti dell'Ubaldini non portano probabilmente grandi lumi agli storici e agli studiosi della strategia navale. Non è che il fiorentino se ne intendesse molto di cose di mare. Ma i due testi presentano, per noi che li consideriamo dal punto di vista letterario, certamente dei meriti. Premesso che non si tratta di grandi opere, è tuttavia interessante notare come la rappresentazione che l'autore ci dà della vicenda sia vivace e risponda, pur sulla denunciata natura di opera commissionata, a principi di imparzialità. Un'imparzialità che propende, naturalmente, per la parte inglese, ma che non infierisce sulla parte vinta, né passa sotto silenzio la sua sfortuna e il suo valore.

Due «commentari», quindi una seconda versione ampliata. E tuttavia, se nella sostanza è così, ognuno dei due scritti dell'Ubaldini presenta una sua autonomia: il primo, del 1589, più breve, come abbiamo detto, e più concentrato, ha il suo valore proprio nella sintesi, dove rifulgono come gemme incastonate episodi di particolare rilievo.

Dedicato al Grande Ammiraglio del Regno, il committente, Drake, non ne fu soddisfatto, non ritenendo adeguatamente illustrate le sue azioni, anzi sembra si sia fatto beffe dello scritto e del suo autore. In verità non si comprende, leggendo il testo, che interesse potesse avere il Viceammiraglio nel dare l'incarico all'Ubaldini, se più di lui è celebrato il suo diretto superiore gerarchico, l'Ammiraglio della flotta inglese. Fatto si è che il povero autore riprende in mano la penna e cerca di sistemare le cose dando dei fatti una versione più dettagliata, ma senza tacere, nella dedica al Gran Cancelliere del Regno, nel 1590, la sua amarezza per il fatto che fosse «piaciuta a qualche persona di buon gusto l'opera, ma non già da chi più la doveva ricercar». E aggiunge in nota: «S'intende di chi haveva commesso che ciò fusse scritto, poi se n'è fatto beffe con ingiuria dello scrittore». Ma siccome nel corpo della dedica dichiara apertamente l'insistenza con cui Drake gli richiese di scrivere, non vi sono dubbi sul committente, ma anche sulla fierezza, e il coraggio, dello scrittore.

Ad ogni modo, Sir Francis Drake ha ora tutto il rilievo a cui tiene, è l'eroe della parte inglese, ma non il solo. Il fiero Ubaldini, in omaggio alla verità storica, rifuggendo dall'odio come dall'adulazione, e lo dichiara, esalta il valore e il comportamento di numerosi altri personaggi, non escludendo tra essi gli spagnoli. Sta in questo la novità, e forse il motivo della non pubblicazione del testo originale: gli spagnoli sono visti con umanità, il loro coraggio presentato sotto il segno della sfortuna, ma anche della mancanza di unità d'interessi negli uomini condotti contro l'Inghilterra, provenienti da paesi non proprio felici di essere sottomessi alla Spagna.

L'enorme flotta dell'Invincibile comprende un centocinquanta navi ben equipaggiate, ma sovraccariche e difficilmente manovrabili, di fronte a un'altrettanto potente flotta, più agile nella manovra e compatta nella sua componente umana.

Saggiamente la regina aveva lasciato cadere le offerte d'aiuto dei sovrani a lei vicini, come il re di Svezia, perché sulle sue navi vi fossero solo inglesi.

Vero protagonista di tutta la vicenda è il fato. La flotta spagnola si muove sotto il segno di un destino avverso. Non è sufficiente il valore, occorrono anche le condizioni favorevoli del mare e dei venti, e queste sono per lo più contrarie all'Invincibile. Il «commentario» dell'Ubaldini diviene un affascinante succedersi di fatti d'arme, di assalti e di difese, di imboscate e di salvataggi, di incendi e di naufragi. L'astuzia dei capitani riluce, a tutto vantaggio degli inglesi, finché la flotta spagnola, ormai impossibilitata a contare sulle forze del Duca di Parma, che dalle Fiandre avrebbe dovuto portare le sue truppe a sbarcare sulle coste dell'Inghilterra, si dirige sulle isole Orcadi, per iniziare il ritorno in patria, sotto l'attenta sorveglianza degli inglesi, che ritengono ormai inutile ingaggiare altre battaglie.

Episodi di grande cavalleria si succedono durante il conflitto; è il caso della resa di Don Pedro de Valdés, Viceammiraglio dell'Armada, al Cavalier Drake, una resa onorata e men dolorosa se il vincitore è un uomo di tanta distinzione e cortesia. Ci dice, infatti, l'Ubaldini che «esso Valdés fu ricevuto gratiosamente con parole amorevoli et degne di soldato amichevole et honorato et esso prigioniero ancora, senza alcuna apparente dissimulation di parole, mostrò che in quella sua propria calamità pur doveva ringratiarne la fortuna che la gli fusse stata men molesta da poi che la gli haveva dato lui per suo oggetto, dal quale esso haveva alfine a sperar di poter riveder miglior sorte».

Il «commentario» è divenuto un suggestivo libro di cavalleria, epopea del mare, dove rifulgono magnanimi cavalieri, mentre i marosi si avventano sulle navi nemiche e assordano i cannoni. Perché tutto sia perdizione e rovina per il nemico, anche gli ultimi atti della ritirata spagnola si svolgono sotto il segno della tragedia: tempeste, naufragi e morte. È quanto avviene nel Mar d'Irlanda, dove l'Invincibile è «assalita da una gran tempesta di quel mare non mai a bastanza fedele» e alcune delle navi sono «sbattute sulla costa di quell'isola tra ponente et tramontana, percotendo tra gli scogli et nelle secche con disperata resolution della vita di tutti gli huomini, essendo che per molte leghe et qua et là per tutto si potevan ritrovare et veder le reliquie dei legni sdruciti et fracassati intorno a quella lor nemica costa et i corpi degli huomini infelici dalle ingiuriose onde del mare adirato trasportati per tutto».

Non è un poeta l'Ubaldini? È un efficace poeta. Sembrerebbe addirittura che fosse stato testimone oculare di tanta strage e ancora ne conservasse dentro l'orrore. Non v'è dubbio, sapeva usare la penna, e lo dimostra proprio in questa versione più ampia dei fatti, nella sostanza fedele alla prima, ma rispondente, più ancora che all'esigenza di accontentare un potente, a un impegno d'ordine etico, a una legittima ambizione d'artista che vuol lasciare memoria di sé.

Dio è con noi, affermerà, a giusto diritto la regina Elisabetta alla fine della pericolosa avventura. Al cattolico Filippo non rimarrà che interrogarsi sul perché di tanto abbandono. Felicemente la Crinò ha dato pubblicità a queste pagine, che precorrono, nell'opinione di uno scrittore equilibrato, e italiano per giunta, i moderni orientamenti sulla vicenda dell'Invincibile Armata.

Giuseppe Bellini

Juan Blázquez Miguel, *Inquisición y criptojudaismo*, Madrid, Kaydeda, 1988, pp. 368.

La bibliografia che conclude questo libro, di circa 600 titoli, dimostra quanto si sia intensificato l'interesse per l'argomento in questi ultimi decenni, nel solco delle opere di Cantera Burgos, Caro Baroja, Domínguez Ortiz, per citare solo i maggiori spagnoli. Ovviamente non sarebbe difficile segnalare in essa, come qualche stranezza, qualche assenza. Non si cita, ad esempio, *Les problèmes de l'exclusion en Espagne, Études réunies par A. Redondo*, recensito in questa «Rassegna Iberistica» 24 (dic. 1985), pp. 22-24. Tale volume, è vero, si occupa di un tema più generale, quello dell'emarginazione; ma in questo è da collocare il fatto specifico dei criptoebrei. Una simile collocazione avrebbe stimolato riflessioni più complesse, rivelando analogie e contrasti. Per esempio, avrebbe indotto a chiedersi quale rapporto ci fosse, anche nei confronti dell'Inquisizione, tra la situazione dei *conversos* d'origine ebraica e quella dei *conversos* di origine islamica. Non è la ricchezza della problematica che fa il pregio di quest'opera. Un altro esempio: è noto che dopo il 1580 affluirono in Spagna molti ebrei od ex-ebrei portoghesi; il fatto fu alle origini della recrudescenza dell'attività dell'Inquisizione spagnola nei confronti dei criptoebrei, nel secolo XVII; ma Blázquez non chiarisce le ragioni e le circostanze di tale afflusso. Qualche volta intravediamo debolezze nella prospettiva storica generale: l'anno 1391 fu tremendo per gli ebrei sia del regno di Castiglia e León sia del regno d'Aragona: ci fu dunque una relazione tra le due crisi; ciò tuttavia non autorizza a trascurare il fatto che si trattava di due regni diversi, così come erano due regni diversi la Castiglia e il Portogallo.

Sarebbe comunque un errore insistere su tali limitazioni ed anche difetti. In realtà, il libro si propone un altro, importante fine, e lo raggiunge: vuole realizzare un ordinamento del materiale documentario raccolto utilizzando, oltre alle precedenti pubblicazioni, le ricerche di prima mano, condotte dall'autore in numerosi archivi e concretatesi in un grande schedario: «tengo las fichas, con sus correspondientes nombre y demás datos, de todos y cada uno de los procesos que he hallado» (p. 283). Da questo schedario viene il volume, in cui sono riferite le concrete vicende umane di piccoli gruppi o di singole persone: vicende spesso terrificanti; talora patetiche o assurde; qualche volta grottesche. In questo sta il contributo che dà l'autore; e in questo è anche la ragione del fascino che il libro, in alcune sue parti, esercita, come lettura.

Alla fine, l'autore tenta una sintesi statistica: i processi contro i criptoebrei svolti dall'Inquisizione, dalla sua istituzione alla sua soppressione, furono circa 37000; i «relajados en persona», cioè bruciati (ma spesso uccisi col *garrote* prima del rogo) furono circa 3700. Di questi, più di mille lo furono dal tribunale di Siviglia, circa 700 da quello di Valenza, circa 600 da quello di Cordova. L'autore non ci fornisce un'analogia statistica complessiva cronologica; ma è chiaro che gran parte dei «relajados» lo furono nei primi decenni dell'esistenza dell'Inquisizione; che ci fu una ripresa nel Seicento; e un'ultima verso il 1720-1725, di cui non appaiono le cause specifiche. Dopo questi anni, i rapporti tra l'Inquisizione e il criptoebrei si riducono quasi sempre a denunce periferiche e al loro svogliato trattamento burocrati-

tico. Era dal popolino che venivano le accuse, più o meno verosimili: in esse sopravviveva la motivazione che aveva causato le stragi di ebrei nel secolo XIV: un fanatismo religioso che in sostanza era la parte emergente di un risentimento sociale. Gli ebrei, poi i conversi castigliani ed aragonesi, poi i «portoghesi» divenivano spesso ricchi, e lo divenivano senza «lavorare», cioè senza vangare la terra o pascolare.

In un memoriale diretto a Filippo V verso il 1727 si afferma che «el logro, la usura, sus exercicios, médicos, renteros, mercaderes, confiteros y todos los oficios de haraganes» (cfr. Blázquez, p. 249) erano le attività dei «giudaizzanti». Più di due secoli prima, ricorda giustamente Blázquez (*ivi*), il cronista Andrés Bernáldez aveva scritto che i *conversos* «por la mayor parte eran gentes logreras, y de muchas artes y engaños, porque todos vivian de oficios holgados, y en comprar y vender no tenían conciencia para con los christianos. Nunca quisieron tomar oficios de arar ni cavar, ni andar por los campos criando ganados, ni lo enseñaron a sus hijos salvo oficios de poblados, y de estar asentados ganando de comer con poco trabajo».

Apri il volume un «prólogo» di Schlomo Ben Ami, ambasciatore d'Israele in Spagna.

Franco Meregalli

Miguel de Cervantes, *La Entretenida. Pedro de Urdemalas*. Edición, introducción y notas de Luis F. Díaz Larios, Barcelona, PPU, 1988, pp. 260.

Perché L. Díaz Larios abbia voluto dedicare un commento al *Pedro de Urdemalas* è facilmente comprensibile: ai commenti da lui citati possiamo aggiungere, almeno, quello, elegante, di Cesco Vian, Genova 1947. Malgrado tutto, tale opera può essere assunta a simbolo o metafora della vocazione teatrale di Cervantes.

Ma perché abbinarla, nell'attenzione, a *La Entretenida*? Questa domanda mi ha spinto ad occuparmi di questa edizione, e qui infatti solo da *La Entretenida* scrivo. *La Entretenida* è la penultima delle «ocho comedias»; precede immediatamente, appunto, il *Pedro de Urdemalas*. Si può supporre che, in tal modo, Cervantes abbia voluto alludere ad una particolare parentela, che effettivamente è riscontrabile nella forte componente picaresca di ambedue le opere. La contiguità allude anche ad una vicinanza cronologica? Díaz Larios lo afferma (p. 17), ma in modi molto vaghi: «ambas fueron compuestas en fechas muy próximas», «cuando C. había alcanzado la plenitud de su arte».

Da quando mi occupai di *La Entretenida*, in modi particolarmente sommarî e quasi imbarazzati (nella mia introduzione al teatro, in *Opere complete* di Cervantes, trad. it., Milano, Mursia, 1971, vol. I, p. 714-715), altri se ne sono più specificamente interessati, specialmente J.L. Fleckniakoska e, ancor più, Stanislav Zimic (il primo in «Anales cervantinos», 1972, XI, pp. 17-32; il secondo negli stessi, 1976,

XV, 19-120); e Díaz Larios ne mette a profitto le osservazioni. «*La Entretenida* debe considerarse como una representación de un drama íntimo de Cervantes», afferma Zimic (p. 21). I personaggi umili dell'opera non si possono considerare «come un contrapunto cómico a los galanes y las damas» (p. 33): hanno una loro vita individuale; «Cervantes se resiste a concebir sus personajes, ínfimos o no, de manera tópic, convencional» (p. 39); e questo rifiuto è polemico nei confronti del trionfatore Lope. Ma, osserva anche Zimic, era appunto questo approfondimento che dava all'opera cervantina una «morosidad» che convinceva gli «autores», «conscientes de las exigencias del público» (p. 78), a non accettare i testi cervantini. Cervantes volle «llevar la contraria a lo convencional», e per questo non ebbe successo, come autore di teatro, dopo il trionfo di Lope. Ma per questo *La entretenida* è un testo importante per capirlo, e quindi Díaz Larios ha fatto bene a proporlo alla nostra attenzione.

Egli, abbiamo detto, non osa avanzare una precisa ipotesi di datazione. Zimic è più specifico: «*La Entretenida* es muy próxima a la fecha 1604» (p. 55, n. 81). Mi inclino a dargli ragione: l'opera riflette il momento di maggior tensione nei confronti di Lope, quando il primo *Chisciotte* era già più o meno finito, ma non ancora pubblicato. Polemicamente, a nessuno Cervantes concede, ne *La Entretenida*, la soluzione felice: né ai personaggi umili, il cui orgoglio pure comprende e difende (ma egli non era di «origen muy humilde», come afferma Zimic, p. 22: caso mai la sua famiglia era decaduta. Suo nonno era «licenciado en derecho»: quanti ve ne erano in Spagna, quando Miguel nacque?); né ai signori da trattare col «don», trattamento a cui egli non aveva diritto. E non immagino che *La Entretenida* possa essere una delle due opere messe insieme dopo la *Adjunta al Parnaso*, cioè dopo il luglio 1614. Con tutta la fretta che aveva di pubblicare, non mi pare pensabile che egli si permettesse proprio allora il lusso, comunque straordinario, di inserire ne *La Entretenida* ben sei sonetti (tra cui quello che apre la *Jornada tercera*, che mi pare tra le cose migliori che Cervantes abbia realizzato in verso; sicché almeno in quanto è Don Antonio che lo recita non mi pare che questi sia così «persona ridícula», «inaguantable», come sembra a Zimic, p. 83).

Díaz Larios prodiga nel suo commento «las notas léxicas, de gramática histórica y de realia» (p. 52). Credo che in un caso occorresse il coraggio di ricorrere alla *emendatio*. Il verso 714 della terza *Jornada* non si può leggere, come si è sempre letto, «podrá buscar en otra su ventura». G.B. De Cesare, nella sua traduzione (nelle citate *Opere complete*, vol. I, p. 1152: l'unica traduzione de *La Entretenida* in una lingua straniera, che io sappia) si toglie abilmente d'impaccio traducendo: «potrà cercare altrove la sua fortuna», supponendo quindi che si debba emendare «otra» in «otro»; io propongo un doppio emendamento: «podré buscar en otra mi ventura».

Lo scarto dalla tradizione ecdotica dei versi 795 ss. della terza *Jornada* (p. 138), che stravolge il senso, è da interpretare come una serie di errori tipografici.

Franco Meregalli

AA.VV., *Homenaje a Pedro Laín Entralgo*. Numero speciale di «Cuadernos Hispanoamericanos» 446-447, 1947, pp. 496.

Pedro Laín Entralgo è un personaggio di grande rilievo nella cultura spagnola dei nostri tempi. Medico e professore di storia della medicina nell'università di Madrid, rettore della stessa dal 1951 al 1956, dal 1982 «Director de la Real Academia Española de la Lengua». È nato a Urrea de Gaén (Teruel) nel 1908. Leggiamo nell'Enciclopedia Treccani (terza appendice 1949-1960, p. 958): «Pur esercitando la medicina e la psicologia e dedicando ai loro problemi, soprattutto storici, studi di particolare importanza, Pedro Laín si è messo in luce fin dagli inizi anche come pensatore e saggista, sotto l'influenza di Ortega y Gasset e di Zubiri, di cui è oggi uno dei discepoli più autorevoli in Spagna. Ereditando in parte, con maggiore moderazione un gusto forse più saggistico che filosofico, il problemismo «de raza» del suo maestro, ha contribuito a ricostruire la genesi ed i caratteri della cultura spagnola contemporanea e della sua crisi con numerosi studi [...]».

Io ho avuto il piacere e l'onore di conoscerlo personalmente durante le giornate del XV Congresso Internazionale di Storia della Medicina (Madrid 1956) e successivamente fui invitato da Lui a collaborare alle sue riviste, mentre vari miei saggi erano pubblicati nella «Gaceta Medica Española», nell'ottima traduzione di José Clavero Juste.

Nell'avvicinarsi dell'ottantesimo compleanno i «Cuadernos Hispanoamericanos» gli hanno dedicato un poderoso omaggio presentato con eleganza in volume, suddiviso in quattro parti: *Vita; Essere con gli uomini; Il medico e l'ammalato; La Spagna come problema*.

Tutta la serie è preceduta da un dramma inedito dello stesso Laín: *El empecinado*, del quale è riprodotto in bianco e nero il ritratto ad olio, di grande suggestione, che si conserva nel Museo dell'Esercito di Madrid. Non poteva cadere più a proposito tale dramma in questo volume: la figura dell'Empecinado (Martín Díaz), la problematicità del suo atteggiamento e della fedeltà ad un'idea inserita in una realtà multiforme ed ambigua, risaltano in scene di giusto effetto e si caricano di una portata che va oltre il momento storico descritto. Capo di uno dei tanti eserciti irregolari spagnoli antinapoleonici, durante quella che fu chiamata «guerra de independencia» (ma in realtà una gigantesca guerriglia), egli combatte contro i francesi per il ritorno in Spagna del suo re (Ferdinando VII), ma si ribella poi contro questo suo stesso sovrano (che nel frattempo lo aveva colmato, giustamente, di cariche e di onori) quando si accorge che Ferdinando VII opera non per il progresso bensì per il regresso della patria. Si oppone quindi all'entrata dei francesi, questa volta alleati del monarca che li aveva chiamati per aiutarlo nella restaurazione dell'assolutismo. Per questo l'Empecinado si getta vieppiù nella lotta, morendo poi ucciso dalle guardie del suo re, accusato di alto tradimento.

Il dramma dell'Empecinado ci induce a guardare, per certi aspetti, al suo autore, potendosi stabilire con il personaggio da lui creato certe analogie di posizione esistenziali ed ideologiche: una specie di «alter ego» dello stesso Laín.

Questi infatti, dopo aver partecipato nel 1937 al Consiglio Direttivo della Falange, trasse da questa prima esperienza la convinzione - com'egli stesso scrisse -

della «radical condición autocrática del franquismo», mentre la posteriore esperienza di rettore dell'Università di Madrid gli dimostrò l'impossibilità di riformare dall'interno il regime di Franco e gli impose perciò di ritirarsi, separandosi così dalla vita ufficiale pubblica spagnola. Il dramma, dal punto di vista critico, è apprezzabile sia per la tecnica che per il linguaggio teatrale e conferma le doti di drammaturgo che Laín aveva già fatto conoscere in altre occasioni.

L'omaggio dei «Cuadernos» si rivela via via di grande importanza per il livello degli apporti resi da studiosi e personaggi che sono tra i protagonisti della cultura ispanica attuale e di altre nazioni. Un poeta come García Nieto, amico di antica data, dedica a Laín un'ispirata composizione; storici umanisti scrittori ben noti, di chiara fama anche all'estero, ricordano la sua figura e la sua opera, ciascuno nel settore di competenza: Antonio Tovar e Francisco Adrados, per esempio, allacciano Laín con la cultura greca, con l'ideale dell'uomo universale, che dominerà l'antico ed il moderno, la scienza e gli studi umanistici, nettamente contrario alla corrente dei nostri giorni sempre più favorevole alla minuta specializzazione.

«Convivere» fu il tema dei «Cuadernos» che attualmente festeggiano il loro fondatore ed il loro primo direttore. Volevano essere, nel suo pensiero, un ponte spirituale lanciato verso l'altro continente, non solo verso il centro ed il sud, ma anche verso il nord, il Messico e gli Stati Uniti. Opportunamente si ricorda il primo numero di questa rivista che conteneva un saggio di Laín su «La vida del hombre en la poesía de Quevedo», precisando che questo grande poeta e pensatore fu sempre radicalmente presente nella sua vita come anello di congiunzione tra S. Agostino e Unamuno, personaggi basilari nel pensiero di Laín, in contrapposizione a Montaigne e Descartes.

Laín, studioso instancabile dell'uomo attraverso la storia, la letteratura, la filosofia, è presentato (e non poteva certo mancare questo aspetto fondamentale della sua personalità) come storico della medicina, disciplina che insegnò per più di trent'anni dalla cattedra di Madrid, dando vita ad una scuola autentica che si diffuse in tutta la nazione, propagando e chiarendo il concetto – sempre sostenuto da chi scrive – che la storia della medicina non deve essere intesa soltanto come evoluzione delle malattie e dei rimedi, ma nel pieno significato antropologico, nell'ambivalente dialettica di corpo e psiche, per una comprensione totale dell'uomo.

Frutto del suo insegnamento una serie di libri importanti: *Estudios de Historia de la Medicina y Antropología Médica: Clásicos de la Medicina: Bichat, Claudio Bernard, Harvey, Laennec, Sydenham; La medicina hipocrática; Introducción al estudio de la patología psicosomática; La Historia Clínica. Historia y teoría del relato patográfico; Historia de la Medicina moderna y contemporánea; La curación por la palabra en la Antigüedad clásica; Grandes médicos; El médico y el enfermo; La medicina actual; Historia de la medicina; El diagnóstico médico. Historia y Teoría; Antropología médica para clínicos.*

Fra questi ricordo nel 1969 la comparsa contemporanea in sei lingue, nelle rispettive nazioni, del libro *El médico y el enfermo*, stampato in Italia da «Il Saggiatore» di Alberto Mondadori, nella traduzione di Ercole Vittorio Ferrario, con il titolo, *Il medico e il paziente*. Medico e paziente: rapporto di persone che è sempre stato di natura molto complessa e nel quale si riflettono, nel loro divenire storico, i valori etici

e sociali del tempo con il mutare dei modelli psicologici e comportamentali. L'Autore ne traccia l'evoluzione dall'antica Grecia ai nostri giorni.

Il volume è chiuso dal saggio di José Vidal Bernabeu: «Laín y su visión del 98», nel quale riesamina la nota opera di Laín pubblicata in prima edizione nel 1945, dove in uno studio serio ed esteso si discute sull'esistenza di quella generazione letteraria che oggi è ammessa come indiscutibile. Certo, ogni autore è diverso dall'altro, ma taluni elementi sono comuni, soprattutto l'ispanità, carattere collettivo nelle coordinate dell'ideario degli uomini del 98: «La Spagna e la sua circostanza» per dirla con la frase di Ortega y Gasset. Senza dubbio scopo comune fu quello di inserire la Spagna nell'Europa moderna per mezzo dei suoi alti valori tradizionali, non come casticismo, ma come fedeltà connaturata in un cristianesimo sincero, problematico, responsabile, teso verso la comprensione e l'integrazione di tutto l'umano e verso un ideale di progresso e dignità del nostro destino.

La figura di Pedro Laín Entralgo brilla di luce autorevole nel panorama della scienza e della letteratura internazionali, ed onora l'ormai folta ed eletta schiera dei *medici scrittori*, nella scia luminosa dei quattro sommi: Fracastoro, Rabelais, Schiller, Cechov.

Ugo Stefanutti

Nanda Torcellan, *Gli Italiani in Spagna. Bibliografia della guerra civile spagnola*, Milano, Angeli, 1988, pp. 144.

Spiega Enzo Collotti nella *Presentazione* che «questo non è un catalogo del materiale sulla guerra di Spagna conservato presso la Biblioteca Feltrinelli, ma un estratto che censisce quanto è stato pubblicato in italiano (ivi comprese le traduzioni) dall'inizio della guerra civile ai nostri giorni in forma di pubblicazioni autonome». Il chiarimento era indispensabile, dato il titolo molto impegnativo: ovviamente occorre tener presenti le fonti e le elaborazioni storiografiche spagnole o in spagnolo, ben al di là delle *Fonti e studi spagnoli* citati alle pp. 85-87; così come le fonti e gli studi in altre lingue. Comunque la bibliografia sarà preziosa come strumento di ricerca storiografica (politica, intellettuale e letteraria) anche d'incidenza vastamente europea.

Franco Meregalli

Miguel Delibes, *337A, madera de héroe*, Barcelona, Ed. Destino, 1987, pp. 440.

Cuando Alonso de los Ríos, a principios de la década de los 70, preguntó a Mi-

guel Delibes si «había tenido o tenía sentido de culpabilidad por la guerra», sin referirse a «un sentimiento de tipo personal, sino colectivo», el escritor vallisoletano contestó: «No ha cumplido aún ese medio siglo que he establecido de frontera para determinar la responsabilidad, pero no me considero exento de ella, pese a que al comenzar la guerra no contaba más de quince años». (Cf. A de los Ríos, *Conversaciones con Miguel Delibes*, Madrid, Ed. Magisterio Español, 1971, p. 53). En octubre de 1987, apenas sobrepasado el límite a que Delibes se refería, el escritor ofreció a sus lectores una nueva novela que, casi como un fruto en sazón, venía a describir la vida de unos personajes que se ven envueltos en el trágico episodio que marcó su vida y la de los adolescentes de su generación.

337A, *madera de héroe* nos es, sin embargo, una novela sobre la guerra civil, sino la historia de una toma de conciencia, sin duda alguna, diseminada de referencias personales, ya que las vivencias de Gervasio de la Lastra, protagonista de la novela, parece hecha a retazos de la vida del propio Delibes. La novela se reparte, tipográficamente, en tres libros – separados uno de otro por unas hojas en blanco de fuerte significado referencial – que destacan las más importantes etapas de la vida de Gervasio, sin menoscabar la sucesión homogénea del paso del tiempo, subrayado por la presencia de estilemas en números romanos que distinguen un capítulo de otro. El primer libro comprende parte de la infancia del protagonista (siete-diez años); los otros dos se refieren a su adolescencia, proyectada, en el segundo libro, sobre los acontecimientos que van de la proclamación de la *II República* al estallido de la guerra civil, mientras, en el tercero, se desenvuelven los sucesos que concierne al enrolamiento del chico en la Armada hasta la conclusión de la contienda.

La acción comienza exactamente el 11 de febrero de 1927 cuando Gervasio, a sus siete años de edad, pregunta a su abuelo si «puede ser héroe sin morir» y, algunos días después, experimenta por primera vez una rara reacción física (se le erizan espantosamente los cabellos, se le crispa exageradamente la piel y cae en una especie de epilepsia hierática) que empuja a su tío Felipe Neri (y él mismo se lo cree) a juzgarle llamado a un porvenir de «héroe». El fenómeno que afecta a Gervasio, y que lo singulariza entre los demás intérpretes algo cómica y trágicamente, es uno de los tantos tics que caracterizan a los personajes delibeños, muchos de los cuales – como se sabe – descuellan exactamente por una «manía» que los hace inconfundibles. El tic de Gervasio de la Lastra, en lugar de ser un síntoma de heroísmo, acabará por destacar la cobardía del chico, su miedo e la muerte, un terror que hace patente – de forma un poco tragicómica – «su facultad congénita para transmutar la realidad, para convertir en gestas los sucesos más triviales, para magnificar la más pura inanidad» (p. 385).

Pero el terror psico-físico, que agarra a Gervasio durante algunas escaramuzas (no llegan ni a verdaderas batallas) lleva en sí un poder catártico que le rescata y le madura haciéndole comprender algo muy importante: que rojo o negro, comunista o nacionalista, sólo «el hombre que muere generosamente ennoblece la causa a la que sirve» (p. 439). La amarga realidad de su entorno histórico tiene así un impacto positivo en su evolución ideológica y psicológica y le lleva a justificar actitudes antes incomprensibles, para él, como la de su padre Telmo (único miembro de su familia de espíritu moderado y ecuánime que pasará, por antinacionalista, todo el

tiempo que dura la guerra internado en la Plaza de Toros) o la del cabo Pita (encarnación del «rojo emboscado», que se le revela como un ser pacífico, tolerante, y capaz – único entre la multitud – de ganarse su respeto y su afecto).

La recreación histórica del período en que le es dado vivir a Gervasio es bastante superficial, porque a Delibes, más que indagar cuáles fueron las causas del conflicto, le importa salvar la memoria del acontecimiento excepcional para que sirva, a través de la actuación de los distintos protagonistas, como amonestación dramática a un mundo responsable. He aquí por qué los muchos personajes que atraviesan su obra tienen en sí un indiscutible valor didascálico: al fin y al cabo, fueron ellos (o individuos como ellos) los que abrieron (probablemente sin saber ni siquiera cómo ni por qué) las puertas a la sanguinaria tragedia.

Delibes trata la guerra civil con encomiable imparcialidad, y para mantenerse objetivo, confía la narración a un portavoz omnisciente, cuyo insistente *laissez* traiciona quizá su procedencia de castellano viejo, que presenta los sucesos desde una perspectiva equilibrada y sensata. Tal vez un motivo de reproche lo conserve el Autor para el medio ambiente en que se desarrolla la infancia de Gervasio de la Lastra, ambiente de la burguesía medio alta castellana, imbuida de conservadurismo (papá León), de hueco catolicismo (mamá Zita), de falso patriotismo (tío Felipe Neri), de fanatismo (los hermanos de papá), y de frío y peligroso formalismo (tío Vidal). En semejante ambiente seres de estrecha mentalidad se codean, en efecto, para cuidarse de la educación de Gervasio, incapaces de abrirse a la comprensión y al altruismo (prendas muy estimadas por el autor vallisoletano). No obstante, como dijimos, al insistir sustancialmente en lo positivo paradigmático de su anti-héroe, Delibes quiere poner sobre todo de manifiesto, para denigrarlos, el fanatismo y el cainismo que caracterizaron en general la conducta de la gente de las «dos Españas» y que fueron – tal vez – las razones primeras de la guerra civil, «típica guerra fratricida», en palabras del propio Delibes. (Cf. A. de los Ríos, *Op. cit.*, p. 49).

La novela – en la que pueden notarse reminiscencias situacionales de obras precedentes, como *El príncipe destronado* o *Las guerras de nuestros antepasados* – está redactada, como siempre, en una prosa primorosa y límpida – levemente dieciochesca cuando se detiene a dibujar cualidades y circunstancias de los seres en esbeltas y logradas prosopografías –, una prosa que adquiere, si no el signo de la genialidad, seguramente una intensidad indefectible, reflejando – como sugería Luis Suñén, a propósito de *Los santos inocentes* (Cf. «El País», domingo 27-9-1981) – una «evidente capacidad constructiva, un saber articular la historia desde la peculiar perspectiva de un estilo decantado sobre sí mismo».

Emilietta Panizza

AA.VV., *Homenaje a don Rafael Lapesa*, in «Boletín de la R. Academia Española», en. abr. 1988/1, pp. 21-57.

In occasione degli ottant'anni del suo direttore, la R.A.E. ha tenuto una sedu-

ta d'omaggio, con sei sobri interventi di Emilio Lorenzo, Manuel Seco, Manuel Alvar, Emilio Alarcos, Fernando Lázaro, Alonso Zamora. Alcuni di questi ne furono diretti alunni; tutti se ne riconoscono discepoli. Intimamente solidale con la dedizione di maestro che tutti pongono in rilievo è l'alacre, assidua opera di studioso. Dal 1946 Lapesa lavora al *Diccionario histórico de la Lengua Española*, monumentale impresa dell'Accademia ora in fase avanzata di redazione; del 1942 è la prima edizione della *Historia de la lengua española*, assiduamente rivista, accresciuta e rinnovata, cosa che, nota Manuel Alvar (p. 40), «le hace mantener lozanía, pues, actualizando el libro, se acerca a los nuevos discípulos y la juventud no se marchita». Manuel Seco, che fu alunno di Lapesa nel 1949, ricorda che egli «nos familiarizó en seguida con las fecundas dicotomías de Saussure (p. 30); ma Emilio Alarcos ne rileva «la pertinaz actividad diacrónica»: «aun esperamos con impaciencia la conclusión de ese monumento que será su *Sintaxis histórica del español* (p. 43).

Sono soltanto gli esempi massimi di un'attività tanto intensa quanto varia. Meno risulta dagli interventi la dimensione di storico e critico della letteratura; ma giustamente rileva Fernando Lázaro che Lapesa «ha fundido en su quehacer, con resultados inolvidables, los problemas de la lengua utilitaria o práctica y los que suscita la expresión de los artistas» (p. 46).

Franco Meregalli

* * *

Gerardo Grossi, *Juan de Betanzos e la «Suma y narración de los Incas»*. Introduzione e commento al testo dell'edizione di Marcos Jiménez de la Espada, Cagliari, Consiglio Nazionale delle Ricerche - Istituto sui rapporti italo-iberici, 1987, pp. 202.

Nel 1890 l'erudito spagnolo Marcos Jiménez de la Espada pubblicò un manoscritto, conservato all'Escorial, in cui erano trascritte due opere sul Perù, la *Segunda Parte de la Crónica del Perú di Pedro Cieza de León*, e la *Suma y Narración de los Incas* di Juan de Betanzos. Sfortunatamente, quest'ultima risultava tronca, raccogliendo soltanto i primi diciassette capitoli e una parte del diciottesimo. Quasi cento anni dopo, nel 1987, è stato ritrovato, nella biblioteca di Bartolomé March, di Palma di Maiorca, il testo completo dell'opera di Betanzos, in ottantadue capitoli. L'importante scoperta, avvenuta quando il volume in esame era già in bozze, non ha potuto ovviamente mutare la pubblicazione: la medesima rimane comunque valida, e offre al pubblico italiano un testo in originale più maneggevole rispetto a quello normalmente accessibile (compreso, insieme ad altre relazioni, nel t. CCIX della B.A.E. di Madrid, *Crónicas peruanas de interés indígena*).

Il frammento della cronaca illustra le vicende incaiche, dalle origini mitiche al nono sovrano, Yupanqui Pachacuti (Atahualpa, catturato da Pizarro, fu il tredicesimo inca secondo la cronologia di Betanzos). Il testo offre vari spunti di interesse rispetto alle altre narrazioni pervenuteci sul medesimo argomento, e lo studio introduttivo di Gerardo Grossi costituisce un pregevole sussidio. Nella prima parte ci si sofferma sulle complesse vicende del *conquistador* Betanzos, compagno di Francisco Pizarro nella *entrada* che portò alla cattura di Atahualpa: partecipò successivamente alle guerre civili peruviane, e scrisse infine, intorno al 1551-52, per incarico del vicerè Mendoza, la cronaca in esame. La seconda parte dello studio introduttivo (pp. 53-84) ripercorre il testo capitolo per capitolo e ne indica la struttura narrativa: facilita con ciò l'apprezzamento dello scritto e l'individuazione delle differenze rispetto agli schemi adottati da altri cronisti.

La ricerca rientra nel programma di studi in corso sulle forme narrative della cronachistica ispanica sul Nuovo Mondo promosso da Giovanni Battista De Cesare, e appare nella collana dell'Istituto cagliaritano diretto da Francesco Cesare Casula, dove già è apparso, tra l'altro, il testo di Augusto Guarino sulla spedizione di Ursúa e Lope de Aguirre lungo il Rio delle Amazzoni.

Aldo Albònico

Gaspar de Carvajal, *La scoperta del Rio delle Amazzoni*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1988, pp. LX-83.

Appare in traduzione italiana il *Descubrimiento del río de Orellana*, relazione compilata dal frate domenicano Gaspar de Carvajal al termine della spedizione che ridiscese per la prima volta il Rio delle Amazzoni, dal Perù all'Atlantico, tra il dicembre 1541 e il settembre 1542. L'impresa, condotta da Francisco de Orellana, non fu che una sofferta appendice dell'ancor più sfortunata spedizione al mitico «Paese della cannella» guidata da Gonzalo Pizarro, uno dei fratelli del più noto conquistatore dell'impero incaico. La relazione - di cui esistono almeno due versioni - venne accolta da Gonzalo Fernández de Oviedo nella sua *Historia General y Natural de las Indias*, e pure apparve in italiano nelle *Navigazioni et Viaggi* di Giovanni Battista Ramusio. Quasi tutti i cronisti delle Indie e specie del Perù, da Francisco López de Gómara a Agustín de Zárate a Pedro Cieza de León, si riferiscono a Orellana e al viaggio compiuto lungo il grande fiume - o la serie di grandi fiumi - che ricevette via via vari nomi (da Marañón a «río de Orellana», appunto) sino a ingenerare una vera confusione toponomastica e geografica.

Le molte questioni attinenti a Orellana e Carvajal vengono lumeggiate dall'introduzione della curatrice, Liliana Rosati. Nel complesso pregevole e documentato, tale studio mostra occasionalmente qualche distrazione, specie quando considera Garcilaso de la Vega el Inca l'autore preferito da William Prescott (p. XXXVII), mentre lo storico statunitense ebbe a definire il cronista meticcio «esagerato pane-

girista della razza incaica». Quella e qualche altra imprecisione (l'imperatore «di Spagna» Carlo V, p. XXIV, ecc.) non infirmano comunque il valore dell'inquadramento, che rimane attento. La lettura della cronaca non suscita alcuna eroica emozione, perché ovviamente i *conquistadores* non incontrarono né oro né altre ricchezze, e anzi furono tormentati per tutto il viaggio dalla fame. Le razzie compiute lungo il fiume, ai danni dei malcapitati indi, per procurarsi cibo, ben illustrano un'altra dimensione della conquista americana, più banale della distruzione degli imperi mesoamericani e andini, ma altrettanto triste. Perciò, il volumetto può costituire anche un'ottima occasione di riflessione, specie in vista delle imminenti celebrazioni del 1992.

Aldo Albònico

Leopoldo Zea, *Discorso sull'emarginazione e sulla barbarie*. Traduzione di E. Sfondrini, Roma, Bulzoni, 1988, pp. 231.

Molto opportunamente si va manifestando anche in Italia attenzione verso la riflessione filosofica sviluppata nell'America latina. Tra gli autori più interessanti e influenti in quest'ambito ha senza dubbio un posto primario il messicano Leopoldo Zea, del quale finora era noto da noi solo il volume *America latina e cultura occidentale* (Milano, Silva, 1961), mentre ora ci viene proposta la traduzione del suo *Discorso sull'emarginazione e la barbarie*, con una presentazione del noto studioso della cultura ispanoamericana Giuseppe Bellini.

La ricerca di Zea mira a sviluppare una «filosofia della storia», non però in un significato astratto e generico, bensì come una serie di riflessioni che cercano di seguire in modo concreto e aderente alcune fondamentali vicende della storia mondiale, alla luce di un'ipotesi che in esse vede svolgersi continuamente un processo di «emarginazione» di certi popoli da parte di altri, spesso in base ad un giudizio di «barbarie» nei loro confronti. Sono riflessioni che non nascono dal mondo della pura teoria, ma sono legate alla drammatica esperienza della realtà latinoamericana. E in esse Zea si rivela erede non soltanto del suo maestro José Gaos, ma di un lungo processo filosofico che si è avuto nell'America latina (e al quale del resto egli ha dedicato uno dei suoi saggi, *El pensamiento latinoamericano*, II ed., 1976).

Il *Discorso sull'emarginazione e la barbarie* mette in luce, in particolare, come dalla fine del medioevo «l'Europa abbia emarginato tre popoli: quello russo, quello iberico e, paradossalmente, quello britannico». Questi popoli hanno reagito espandendosi in aree esterne, occupandole e sfruttandole in nome della civiltà che essi avrebbero portata alle «barbare» popolazioni locali. La Russia, tenuta a distanza al di là delle steppe che la separano dall'Europa, reagì creando quasi forzatamente un impero verso oriente, sopra quello di Gengis Kan. L'Inghilterra, allontanata dai destini del continente europeo in seguito alla guerra dei Cent'anni, si rifece creando, anzitutto in America e poi anche in altri continenti, un grande impero coloniale e

considerando la sua partecipazione alle vicende europee solo in funzione degli interessi di quel suo impero (p. 9). Dalla parté iniziale di questo si staccarono poi quegli Stati Uniti d'America che avrebbero a loro volta riprodotto una dinamica imperiale soprattutto in direzione del Centro America e del Pacifico. La Spagna, rispinta al di là dei Pirenei dopo la sua poderosa presenza in Europa all'epoca di Carlo V, cercò un punto di forza nel suo impero dell'America centro-meridionale, usandone i proventi per tentare di quando in quando il proprio, sempre più improbabile, reinserimento nella grande politica europea. In ciò essa si differenzia dall'Inghilterra, che svolse piuttosto, come dicevamo, una politica europea puramente funzionale ai suoi interessi imperiali extraeuropei. Un'altra differenza tra le due potenze si ha in un aspetto del loro comportamento verso i popoli assoggettati: mentre gli inglesi mantengono il loro distacco etnico ed evitano ogni assimilazione - e in ciò verrà spesso visto il segreto fondamentale del loro maggior successo - gli spagnoli (già essi stessi mescolati da tempo coi «mori») danno luogo ad un ampio meticciato nell'America latina.

Nell'impossibilità di seguire qui tutte le articolate ricostruzioni storiche di Zea, mi limito a ricordarne alcune riguardanti il mondo iberico e latino-americano. Come a suo tempo aveva osservato Simón Bolívar, la Spagna aveva fatto dell'America latina un complesso di popoli con uno stesso sfondo religioso, linguistico e culturale. Non seppe però fare di questa creazione un impero simile a quello creato da Roma; si ostinò a mantenere nella servitù anche uomini che per la loro stessa formazione si sentivano uguali ai «peninsulari». Quando quegli uomini si ribellarono, il loro successo non poté spingersi fino a realizzare il sogno di Bolívar di una grande confederazione latinoamericana, dovendo fare i conti con l'espansionismo economico e politico dell'America del nord, già implicito nell'ambiguo motto di Monroe «l'America agli americani».

Dopo che la Spagna ebbe perso le ultime colonie, Cuba e le Filippine, nella guerra contro gli Stati Uniti del 1898, gli intellettuali spagnoli della cosiddetta «generazione del '98» si arrovellarono a lungo sulle cause del progressivo arretramento del proprio Paese dalla scena mondiale. La conclusione fu che per ritrovare vitalità la Spagna doveva reinserirsi nella cultura europea, pur senza rinunciare al meglio della propria tradizione (p. 167 ss.). Un esponente di questa «europeizzazione» è il noto filosofo José Ortega y Gasset. Sul piano politico ciò si tradusse nel tentativo repubblicano, il quale però venne affossato in breve dal franchismo, che riprendeva il vecchio ideale imperiale, benché ormai in funzione puramente ideologica e retorica. Dalla Spagna si ebbe, con l'avvento di Franco, una diaspora di intellettuali, particolarmente verso certi Paesi dell'America latina. Tra questi spicca il già ricordato maestro di Zea, José Gaos, che era stato allievo di Ortega. Da Gaos e da altri «transterrados» verrà coniato un nuovo motto, «americanizzare la Spagna» (p. 172 ss.), nel senso di realizzare anche nella penisola iberica quanto Bolívar aveva compiuto a suo tempo liberando il Sudamerica dal vecchio e funesto sogno imperiale spagnolo.

Rispettivamente in Spagna e nell'Ispanoamerica si erano sviluppati due «movimenti paralleli e logici, l'uno d'indipendenza spirituale rispetto al passato nazionale, l'altro d'indipendenza culturale e politica rispetto all'impero. Il secondo movi-

mento, l'ispanoamericano, è quello che trionfa, facendola finita con il passato imperiale spagnolo. Rottura che pone una serie di difficoltà alle nazioni che si formano in questa America, le quali considerano necessario rinunciare all'eredità culturale ricevuta, per ciò che essa può implicare di legame al passato dispotico imposto nelle colonie. La Spagna non potè fare il passo conseguente, lottando, durante il XIX secolo, per rendersi indipendente dal passato anacronistico da cui l'Ispanoamerica si era liberata. Compiere questo passo sarebbe stata la preoccupazione principale della prima e della seconda repubblica in Spagna. Ma l'una e l'altra sono vinte dal peso della Spagna di Filippo II», benché ormai provvista d'impero solo nei sogni (p. 175). Gaos auspicava perciò una nuova solidarietà Spagna-America in funzione di un generale processo di modernizzazione e democratizzazione.

Il discorso storico di Zea non si sofferma, in questo libro, sugli avvenimenti recenti, che presentano una situazione diversa, ma ancor più articolata e complessa. Egli si diffonde piuttosto nel delineare la meta finale, verso la quale secondo lui può e deve indirizzarsi l'evoluzione dei rapporti tra i popoli. Si tratta della prospettiva di una nuova solidarietà mondiale che deve unire i popoli più svariati, senza però far perdere a ciascuno la propria identità etnica, storica e culturale.

Ferdinando Vidoni

Bárbara Jacobs, *Las hojas muertas*, México, ERA, 1987, pp. 103.

La joven narrativa mexicana encuentra en el aporte femenino a algunos de sus mejores exponentes. Así, en los últimos años, destacan con una obra sólida y continua Elena Poniatowska, Angeles Mastretta y Bárbara Jacobs, entre otras. Cada quien con un estilo propio y con orientaciones que van de lo social a la introspección pasando por el espinoso camino de la sátira.

El último libro de Bárbara Jacobs corona una trayectoria narrativa iniciada en 1979 con la colección *Un justo acuerdo* (México, Ed. La Máquina de Escribir). Enseguida publicó *Doce cuentos en contra* (México, Martín Casillas, 1982) en los que la autora mostraba, por lo menos, dos registros: el del recuerdo infantil o adolescencial y el del «cuento-reflexión», este último a mitad de camino entre la narración y el ensayo. Dicha tendencia encuentra su expresión más cumplida en *Escrito en el tiempo* (México, ERA, 1985), aunque la autora la califique, con sospechosa modestia, como «un ejercicio literario posible y estimulante». Se trata, en efecto, de satisfacer uno de los deseos ocultos que de vez en cuando nos asaltan: escribir una carta a un periódico o a una revista para refutar, con mesurada rabia, los frecuentes y, en muchos casos, voluntarios desatinos que nos regala la prensa. En ese libro el blanco (pero también el pretexto) de las reflexiones es la revista «Time» y de allí el título.

El último libro de Jacobs, en cambio, escoge decididamente la primera de las tendencias señaladas en su libro de cuentos. *Las hojas muertas* es una novela intensamente evocativa que descende de los relatos de ese tipo aparecidos en *Doce cuentos*

en contra. Desde un presente nebuloso, cuyos confines difficilmente se pueden delimitar, una voz narrativa plural reconstruye la vida de un hombre en sus hechos, en sus esperanzas, en sus desilusiones, con tal carga afectiva que genera un tono de gran delicadeza, una poesía que emana de los hechos relatados y, naturalmente, de la forma en que son relatados. El mayor acierto de Jacobs me parece encontrarlo en el tratamiento del tiempo, cuyo tanscurso imita en una prosa diáfana, fluida, de aparente sencillez.

Aparente, porque su discurrir, en cambio, remeda una especie de monólogo, o, mejor todavía, una conversación en la que los recuerdos se van evocando unos a otros. Son fundamentales las repeticiones, como voluntad explícita de la autora de rebelarse a la norma y de, en cambio, recrear, con el lenguaje, un ámbito de memoria: una dimensión espacial en la que cohabitan tiempos diversos. Por ejemplo: «En México papá tenía un hotel que se llamaba el Hotel Poe y que estaba en la calle de Edgar Allan Poe en el número ocho. En su oficina en la planta baja tenía muchos libreros llenos de libros por supuesto igual que en la casa» (p. 15). Las repeticiones léxicas adquieren el carácter de isotopías semánticas («y ... y»; «bien a bien ... bien a bien», etc.) y van impregnando al texto de la sustancia del recuerdo.

La linealidad de la prosa contrasta con la alternancia de los tiempos narrativos: ese presente sin límites engloba a un pasado muy remoto que a partir del segundo capítulo se va acercando paulatinamente a la contemporaneidad del narrador, hasta cerrar el círculo en las últimas, perfectas líneas de la novela. La multiplicidad de los tiempos concuerda con la multiplicidad de los puntos de vista. Este artificio literario es posibilitado porque el narrador es siempre un «nosotros» cuyas informaciones son dosificadas por las noticias que recibe de los otros personajes.

Libro de intensa poesía, *Las hojas muertas* hace intrascendente cualquier fácil alusión de origen freudiano. Su fuerte contenido evocativo banalizaría ese tipo de acercamiento. Es, en cambio, libro de madurez narrativa de una escritora que ha encontrado la seguridad y el dominio de sus medios expresivos.

Dante Liano

Carlos Castaneda, *Il potere del silenzio*, Milano, Rizzoli, 1988, pp. 274.

Quest'ultimo romanzo di Carlos Castaneda continua quel processo di avvicinamento al mondo della magia, già iniziato con *A scuola dallo stregone* (1968), *Una realtà separata* (1971), *Viaggio a Ixtlan* (1972), *L'isola del tonal* (1975), *Il secondo anello del potere* (1978), *Il dono dell'Aquila* (1983), *Il fuoco dal profondo* (1985). Tutti libri che, a detta dello scrittore stesso, sono il resoconto veritiero del metodo d'insegnamento adottato da don Juan Matus, uno sciamano indio del Messico, per fargli comprendere il significato delle arti magiche, la loro complessa conoscenza fondata su «insegnamenti orali e manipolazioni della consapevolezza» (p. 6).

Lento e progressivo è l'apprendistato di Castaneda, che spesso manifesta la

propria incredulità, sostenuta da un'intelligenza lucida e critica, nei confronti di quanto narrato da don Juan. Tuttavia, come guidato da una forza sovranaturale, egli si libera della propria razionalità, riuscendo, così, a capire e a spiegare « il balzo del pensiero nell'inconcepibile » (p. 131).

Le storie dello stregone, tutte della medesima struttura, ma con personaggi diversi, oltre ad avere un evidente significato didattico, sono momento di discussione, pretesto per un dibattito dialettico che, il più delle volte, si conclude con una sonora risata del *nagual* – chiamato anche benefattore o guerriero – don Juan. Le obiezioni dell'attento apprendista, pur apparendo legittime, sono, infatti, fuori luogo, perché la loro formulazione si basa su esperienze tratte dalla quotidianità e in disaccordo totale con quelli che sono i canoni della magia. Questa, in definitiva, la molla che fa scattare il processo comico accentuato dai *qui pro quo*, dai motti inconsulti, dalla meccanicità dei movimenti e dall'imprevedibilità dei comportamenti.

Fondamentale è il rapporto tra maestro e discepolo che, in un certo senso, ricorda quello più noto tra Socrate e Platone, e che costituisce il punto centrale su cui ruota il racconto. Ogni storia, scrive infatti l'autore, è « una tragicommedia astratta, con un interprete astratto l'*intento*, e due attori umani: il *nagual* e il suo apprendista » (p. 71). Da una parte si scorgono fiducia nelle qualità del discepolo, bonarietà per i suoi dubbi, pazienza nella spiegazione di ciò che va oltre ad ogni umana comprensione, ma anche crudeltà, secondo una delle regole fondamentali del perfetto stregone, una buona dose d'ironia e di presa in giro sfacciata. Dall'altra parte, evidente è l'ammirazione per una personalità dalle singolari conoscenze esoteriche, dai poteri eccezionali che sanno suscitare emozioni contrastanti. A momenti di pace e di tranquillità, subentrano, in Castaneda, attimi di stizza, di critica feroce, di totale distacco, di riconoscenza illimitata per le esperienze inquietanti. Significative sono quelle relative alla personalità divisa che permette al soggetto di essere presente in due luoghi diversi nel medesimo momento; o alla padronanza della « consapevolezza » per cui i misteri magici si rivelano di trasparenza cristallina, caduto il velo delle tenebre; o allo spostamento del « punto d'unione » al quale si deve la percezione di un mondo del tutto diverso, ma altrettanto obiettivo e reale.

Non è sempre facile seguire i presupposti che stanno alla base dell'indottrinamento, subito e voluto dall'autore, perché la complessità del discorso sfugge alla logica della razionalità, aprendo un universo difficilmente controllabile.

Il linguaggio stesso della stregoneria risulta per lo più indecifrabile: i termini hanno un significato proprio, lontano da quello convenzionale. Si parla ad esempio, di « modalità del tempo » come di un « fascio preciso dei campi di energia recepiti » (p. 7), di « intento » ovvero dello « spirito, della forza che regge l'universo » (p. 121) e infine di « noccioli astratti » come di « le manifestazioni dello spirito, il tocco dello spirito, lo stratagemma dello spirito, la discesa dello spirito, le esigenze dell'*intento* e la manovrabilità dell'*intento* » (p. 16). Questi ultimi sono anche i titoli dei sei capitoli che compongono il libro e che testimoniano dell'adesione, non più contaminata dalle devianze della ragione, che alla fine lo scrittore dà al maestro-stregone don Juan.

Egli accetta e condivide da novello *nagual*, volto alla ricerca della libertà, il concetto di stregoneria: non incantesimo e parole magiche, ma percezione di « quan-

t'altro ancora fosse umanamente possibile» (p. 232), al di là del mondo che si dà per scontato. Affascinante teoria, peccato che noi, comuni mortali, siamo limitati nella percezione; il mondo sarebbe indubbiamente più interessante se potessimo spiegarci realmente quel «potere del silenzio» dentro il quale sta la conoscenza.

Castaneda, ben più fortunato, riesce a raggiungere il luogo della «conoscenza silenziosa», sempre accompagnato dal solerte maestro, sia nell'immensa solitudine delle montagne del Messico meridionale, sia nella desolata vastità del deserto di Chihuahua dove egli sfugge all'attacco di un giaguaro, una delle numerose manifestazioni dello spirito, dato che l'animale non ha nel deserto il suo *habitat* naturale.

Lontano dalle preoccupazioni quotidiane, lo scrittore indaga all'interno della propria mente e, attingendo ad arcane energie, recupera, nel silenzio interiore, quella conoscenza dell'*intento* che il mondo attuale ha ormai dimenticato e perduto irrimediabilmente. Ed è proprio per tale motivo che l'uomo moderno si trova senza speranze, «talmente staccato dalla fonte di ogni cosa da non poter far altro che esprimere la propria disperazione in atti cinici e violenti di autodistruzione» (p. 164).

Il considerare la magia come l'unica via di scampo, la panacea dei popoli, mi sembra eccessivo, ma dà la misura della reale convinzione del romanziere. Al di là delle sue affermazioni, più o meno discutibili (d'altra parte la maggioranza delle persone crede in qualcosa per pura fede) sta il racconto fantastico, condotto con grande abilità narrativa da uno scrittore che non è fuori luogo definire affabulatore affascinante.

Silvana Serafin

* * *

José Saramago, *La zattera di pietra*, Milano, Feltrinelli, 1988, pp. 258.

Tra i romanzi contemporanei del Portogallo spicca il nome di José Saramago, del quale sono già tradotti in Italia tre libri significativi: il *Memoriale del convento*, *L'anno della morte di Ricardo Reis* e ora *La zattera di pietra*.

Vincitore del Premio Città di Lisbona con il romanzo *Levantado do Chão* (1980), Saramago si è fatto conoscere tra noi nel 1984, con un romanzo di grande rilievo, *Memoriale del convento*, che risale al 1982: una sorta di narrazione storico-fantastica, nella quale rivive un Portogallo settecentesco, dove protagonisti sono la corte di Giovanni V, re debole e megalomane, l'Inquisizione e personaggi di un illuminismo utopico che non riesce a liberarsi dalle pastoie del reale. La scrittura è permeata di un sottile humor corrosivo, versato su una storia che è di ieri, ma che rivela tutta la sua valenza attuale.

Non meno interessante è il successivo romanzo, *L'anno della morte di Ricardo*

Reis, del 1984, apparso in traduzione italiana a distanza di solo un anno, vincitore nel 1987 del Premio Grinzane Cavour per la narrativa straniera. Nella nuova opera Saramago prende le mosse da un inconcreto eteronimo pessoano e ne fa un personaggio di tutto rilievo, evocandone la storia umana, un destino verso la solitudine e la morte. Il protagonista, alla fine, si ricongiunge col suo creatore, lo stesso Pessoa, e insieme scompaiono. Sullo sfondo della vicenda, un clima grigio, dominato dalla crudele dittatura di Salazar.

Saramago è qui scrittore del tutto diverso da quello che ci ha dato il *Memoriale del convento*: all'ironia si sostituisce una partecipazione controllata; la prosa diviene poesia, raggiunge una vibrazione profonda che avvince il lettore.

Ne *La zattera di pietra*, una nuova sorpresa: Saramago è diverso in ogni libro; artista dalle infinite possibilità, scrivere è per lui affermare la propria cangiante originalità.

Pubblicato nell'originale nel 1986, il romanzo ha dovuto attendere due anni prima di apparire nella traduzione italiana. Un tempo lungo, se pensiamo al seguito di lettori che il narratore portoghese ha nel nostro paese, ma certo pienamente giustificato dalla difficoltà di un testo di apparente facilità, in realtà di difficilissima resa. L'autore è sempre presente, come colui che tutto conosce della storia e la va esponendo. I suoi personaggi sono di un reale che si immerge abbondantemente nel magico. Ma magici sono gli avvenimenti, o perlomeno inconsueti e fantastici: la penisola iberica si stacca improvvisamente dall'Europa portandosi via il suo versante dei Pirenei e abbandonando la rocca di Gibilterra, quasi con ostentato disprezzo, dato che gli inglesi non vi rinunciano, e inizia un viaggio alla deriva nell'Oceano Atlantico, provocando panico, complicazioni diplomatiche, prese di posizione polemiche in ambito nazionale e internazionale, dichiarazioni di solidarietà e persino proposte di nuovi accorpamenti politici.

Ciò avviene quando, dopo aver navigato verso le Azzorre, improvvisamente la rotta muta e la zattera risale verso gli Stati Uniti e il Canada. Senonché presto la direzione cambia ancora e l'Iberia inizia la sua discesa tra l'Africa e l'America del Sud, come a stabilirsi, nuova Atlantide, tra i due continenti, dopo aver registrato un lento movimento giratorio, che muta le latitudini delle città e delle regioni.

Un caos inverosimile; una sorta di tema da fantascienza, che però si afferma come opera d'arte per l'abile, inesauribile discorso del narratore. Il quale segue attentamente ogni momento della vicenda, ogni moto, ogni sentimento dei suoi personaggi. Il discorso si dipana senza interruzione. Il monologo è serrato, ma non ossessivo. Lo scrittore trasforma una realtà corrente in qualche cosa di magico, sempre accettabile. L'umorismo in cui è maestro il Saramago si dispiega nelle molte pagine del romanzo in tutta la sua carica positiva. Partendo dal magico, la realtà si afferma più presente. La critica sottesa ad uomini e ad istituzioni ha una particolare forza convincente, e al tempo stesso una capacità di divertire raramente riscontrabile nella narrativa portoghese con uguale efficacia ed equilibrio.

Vi è molto da riflettere circa il messaggio che *La zattera di pietra* intende far pervenire al lettore. Il romanzo appare come la testimonianza di una sfiducia di fondo nel paese e nelle istituzioni. Di fronte al mondo attuale, si direbbe che Saramago pensi ad un suo programma di rigenerazione e di salvezza per il Portogallo, che po-

trebbe essere l'abbandono dell'Europa per un incontro col mondo afro-americano. Trascinandosi dietro anche la Spagna. Non dimentichiamo la secolare avversione tra portoghesi e spagnoli. Nel romanzo la si pone in rilievo, alludendo con riuscito umorismo a quell'Aljubarrota, luogo della disfatta spagnola, che la Spagna tenta in ogni modo di dimenticare.

Ma forse siamo noi che attribuiamo a Saramago queste intenzioni. Probabilmente, le grandi catastrofi dei nostri tempi gli hanno ispirato il disegno del singolare viaggio, nel quale un gruppo di occasionali compagni trova una solidarietà che, senza eliminare completamente i dissensi, afferma la sua funzione salvifica.

Sul trascorrere dei giorni, nell'esodo atterrito delle popolazioni, che dalla costa portoghese si riversano all'interno del paese, prende consistenza un mondo altro, che rende possibile anche ciò che meno sembrerebbe tale: la comprensione, il perdono, la carità.

Il romanzo termina su un nuovo arresto della zattera iberica. Uno dei protagonisti è defunto; lo sotterrano gli amici; un misterioso cane, comparso non si sa come, lo veglia a lungo, poi si allontana a testa bassa, sparisce. «Domani sarà un altro giorno», come si suol dire in terra iberica: il romanzo rimane aperto al proseguimento dell'avventura. Tornerà a muoversi la zattera? Cosa ne sarà del gruppetto che fin qui abbiamo seguito?

Tutto è precario, ma tutto è possibile, benché ignoto nel suo futuro: «La bacchetta d'olmo è verde, chi lo sa se fiorirà l'anno che viene».

Qualche cosa della magia delle saghe galgliche sembra penetrare la vicenda. Al termine del romanzo il lettore resta pensieroso, richiama la confusa storia. È il momento di tornare a leggere il libro.

Giuseppe Bellini

João Guimarães Rosa, *Le sponde dell'allegria*. Edizione italiana a cura di Giulia Lanciani, Torino, Società Editrice Internazionale, 1988, pp. 208.

Empresa árdua a que acaba de realizar Giulia Lanciani com a tradução de *Primeiras Estórias*, do grande escritor brasileiro, o consagrado autor de *Saragana* e *Grande sertão: veredas*, tudo obras duma enorme riqueza verbal e por isso mesmo percorridas por um discurso de tal modo complexo, de tradução quase inatingível, que só um tradutor estimulado por um trabalho de recriação linguística poderia levar a cabo. Deste volume, já o conhecido lusitanista Giuliano Macchi tinha apresentado uma primeira tradução italiana da sexta estória, «A terceira margem do rio» («Progetto» 2, 1977), como exercício de transposição exemplar, diga-se em boa verdade, de uma peça do mosaico agora completado por G. Lanciani.

O discurso inovador de Guimarães Rosa, cuja base assenta no rigor extremo da palavra, provém em grande parte da invenção linguística do autor, produzindo

neologismos de grande expressividade, efectuando uma ruptura sem infringir o sistema da língua mas elaborando um idioleto único a partir dos mecanismos que a própria língua fornece como possibilidades teóricas, aqui incrivelmente postas em acção. Na criação deste código pessoalíssimo, o autor tira partido de sufixos e prefixos (desenvolvendo formas de conteúdo insuspeitáveis), transpõe normas fonéticas e sintácticas, morfológicas e semânticas, enriquecendo deste modo o tecido verbal e induzindo o leitor, através das aparentes suspensões de sentido, a empreender uma leitura reformulada por todas estas mutações. Como diz lapidarmente Giulia Lanciani na sua inteligente introdução: «Cosí indescribibile è l'enigma del reale che per parlarne occorrerebbero parole nuove. La sfida è creare un linguaggio in grado di approssimarsi al mistero, capace di muoversi nei sentieri della scrittura senza cadere nella trappola dell'esatto, del logico, del banale, dell'esplicito, elementi tutti che negano la possibilità di andare oltre la superficie delle cose» (p. 8).

Com esta portentosa organização verbal, sem dúvida perturbadora e transgressiva, teve de medir-se a tradutora, com a plena consciência dos problemas e dos riscos mas enfrentando-os com a audácia de quem não ignora possuir os instrumentos de medida e a capacidade técnica para os superar. E com uma meticulosidade e domínio notáveis, G. Lanciani segue a par e passo o texto de partida, a rede densíssima de «armadilhas» semânticas e nunca cede à tentação do desvio textual no sentido de resolver o aspecto do conteúdo sem enfrentar os problemas de ordem estritamente formal. Tomemos, por exemplo, a décima-sexta estória, «Partida do audaz navegante», e analisemos os processos de transposição que caracterizam este exercício linguístico-literário, apreendido nos seus diferentes níveis:

Brejeirinha se instituía, um azougue de quieta, sentada no caixote de batatas. Tôda cruzadinha, traçadas as pernocas, ocupava-se com a caixa de fósforos. A gente via Brejeirinha: primeiro, os cabelos, compridos, lisos, louro-cobre; e, no meio dêles, coisicas diminutas: a carinha não-comprida, o perfilzinho agudo, um narizinho que-carícia.

(ed. 1962, p. 115)

Brejeirinha si era stabilita, un argento vivo in requie, seduta sulla casetta delle patate. Tutta rannicchiata, incrociate le gambotte, si occupava della scatola di fiammiferi. Si vedeva di Brejeirinha: prima, i capelli, lunghi, lisci, biondo-rame; e, in mezzo ad essi, cosine minute: la faccia non-lunga, il profilino aguzzo, un nasino che-carezza.

(pp. 134-135)

Como se pode observar, a tradutora procura não se afastar do código secreto do autor, respeitando combinações textuais e a ousada praxis linguística da complexa teia de sinais que Carlos Drummond de Andrade, com a sabedoria das grandes sínteses, já caracterizou um dia como «sermão místico perdido no exílio da linguagem comum». Particularmente significativo me parece o modo como G. Lanciani resolve os frequentes diminutivos, alguns inseridos de maneira insólita ('pernocas' / 'gambotte') e as locuções adjectivas compostas por justaposição analógica ('não-comprida' / 'non-lunga'; 'que carícia' / 'che-carezza'), tudo medido com

parâmetros críticos de rara eficácia. Tratando-se de um acto criativo que transcende a normalidade, vale a pena transcrever algumas considerações da tradutora, que illustram com clarezza os mecanismos por que se regeu e a metodologia seguida, controlada por uma oficina escrupulosa que não transcura a função conotativa do signo linguístico: «Una scrittura senza confini. Tradurla esigeva innanzitutto una decrittazione del segno poetico, ma anche una sua trasposizione – nel prodotto finale – che non obbedisse alle pretese e ai canoni del senso comune. Sebbene pervicace e assidua sia stata la tentazione di intervenire sul tessuto trasgressivo del testo per conferirgli un crisma di leggibilità, si è nondimeno cercato di ricusare spazi a percorsi significanti lineari ed agevoli. [...] In altri termini, si è cercato – nei limiti del possibile – di aderire alla pratica infrattiva dell'originale, di seguirlo nei suoi sinuosi tracciati, evitando di costruire pacificanti panorami di senso» (p. 9).

Guimarães Rosa teria certamente apreciado este bellissimo exercício de tradução. Conhecendo a sua rigorosa e não-comum construção narrativa, e sabendo que exigia do tradutor a não cedência ao lugar comum, à inércia da banalização (carta do autor a Curt Meyer-Clason, tradutor alemão de *Corpo de baile*, de 9/2/1965), esta é a melhor credencial que se pode conceder à tradução destas vinte e uma histórias do grande autor brasileiro.

Manuel G. Simões

Fernando Pessoa, *Lettere a Ofelia*. Traduzione e introduzione di Ettore Finazzi-Agrò, L'Aquila, Japadre, 1988, pp. XXXIV + 73.

Fernando Pessoa, *Lettere alla fidanzata*. Con una testimonianza di Ophélia Queiroz, a cura di Antonio Tabucchi, Milano, Adelphi, 1988, pp. 124.

Il fatto che contemporaneamente due case editrici pubblicino la traduzione delle 'cartas de amor' di Fernando Pessoa è sintomatico della ormai avvenuta consacrazione del poeta portoghese presso il pubblico italiano e della sua agevole collocazione; così, tradotte ormai le opere maggiori, ci si getta su quelle minori e persino sui testi extra-letterari fiduciosi che la firma (o il marchio) Pessoa sia sempre garanzia di buona vendita. In altro modo non si comprende la traduzione di queste lettere di scarso o nullo valore letterario: Tabucchi le definisce «missive innocue di insulsaggine» (p. 116), mentre Finazzi-Agrò parla di «imbarazzo davanti ad espressioni così ridicole, così veramente intime, così poco 'confacenti' con l'immagine che di Pessoa si ha per l'altro che ha scritto, per il resto della sua produzione» (p. XIX).

Si potrà dire, con ragione, che l'interesse di tali testi è di indole biografica e che pertanto la traduzione ne è ampiamente giustificata per consentire al lettore italiano di saperne un po' di più sull'uomo Pessoa. Ammettiamo che sia così. Ma,

allora, quelle povere lettere ci sembrano avere l'unica funzione di esemplificare ed illustrare ciò che i curatori delle due edizioni scrivono sull'identità del poeta, servono semplicemente da supporto, inutile e pleonastico, ai due brillanti testi che le interpretano ed analizzano. L'introduzione di Finazzi-Agrò, che oltre ad essere una eccellente pagina di prosa è estremamente interessante per le stimolanti interpretazioni non solo della relazione Ofelia-Pessoa ma anche degli epistolari amorosi in genere, della loro lettura e dell'eteronimia, e la nota di Tabucchi, conciso e acuto nel suo inconfondibile stile, infatti ci lasciano ammirati ed allo stesso tempo perplessi. Sono belle, certo, nella loro lucida analisi dell'uomo Pessoa e, situandosi nell'ambiguo terreno dell'interpretazione psicoanalitica (dove se non tutto è lecito, tutto è almeno non falsificabile), non ammettono confutazioni. Però, visto poi che il lettore italiano non ha a disposizione scritti biografici di ampio respiro su Pessoa, al di là della «Cronistoria della vita e delle opere» di Luigi Panarese (in F. Pessoa, *Poesie*, Milano, Lerici, 1967), forse l'unico testo dove può trovare qualche fatto oltre alle consuete opinabili opinioni, qualche appunto lo si può fare.

Si sa come siano pericolose, seppur affascinanti, le facili identificazioni tra 'autore implicito' - nella terminologia di Wayne C. Booth - ed il 'soggetto empirico', e si sa pure che si dovrebbe attingere a fonti diverse per la ricostruzione dell'uno e dell'altro. Del primo ci parlano i testi letterari, del secondo i diari, le lettere, le testimonianze, ecc., i testi extra-letterari insomma. Solo la accurata ricostruzione 'parallela' di entrambi può permettere, in seguito, una proficua comparazione tra i due - atto primo della eventuale interpretazione.

Nel caso di Pessoa è chiaro che ciò non è mai stato veramente fatto. Si consulti la bibliografia curata da J. Blanco e si vedrà che vi è una notevole sproporzione tra l'enorme mole di studi sull'opera e gli sporadici libri o articoli di carattere biografico. Tra questi spicca e domina la monumentale *Vida e Obra de Fernando Pessoa* di J. Gaspar Simões del 1950 (di cui si susseguono le edizioni mai corrette, né rivedute, né tantomeno ravvedute ...), testo di fondamentale consultazione ma in molti, troppi casi erroneo ed inattendibile. L'autore, infatti, nella ricostruzione del 'soggetto empirico' è ricorso spesso e volentieri ai testi letterari prima ancora che a ricerche documentali ed il suo libro dà l'idea dello svolgimento di una tesi preconcepita alla quale i dati biografici si piegano e modellano 'ad hoc'. Una biografia romanziata, come ebbe a scrivere Eduardo Freitas da Costa (cfr. il suo *Fernando Pessoa. Notas a uma biografia romanceada*, Lisboa, Guimarães, 1951), che costruì, però, una 'immagine' del Pessoa uomo che perdura e che ritroviamo in ogni introduzione ad antologie, o articolo celebrativo e/o commemorativo, e che ci sembra affiorare anche dai testi di Tabucchi e di Finazzi-Agrò. Quell'immagine - sintetizzando e semplificando - che sottolinea e contrappone da un lato la genialità, la vastità e la grandezza dell'opera e dall'altro la esistenza misera, vuota, quasi subumana dell'uomo.

Non vi è dubbio che Pessoa non ha vissuto una vita avventurosa né mondana - e chissà poi perché avrebbe dovuto viverla - ma non è nemmeno tanto sicuro che sia stato un piccolo impiegato, un travet grigio ed alienato nel suo oscuro lavoro, a cui si sarebbe rassegnato per mere esigenze economiche. Il recente libro di A. Mega Ferreira (*Fernando Pessoa. O Comércio e a Publicidade*, Lisboa, Ed. Cinevoz/Lusomedia, 1986) così come quello di J. Rui de Sousa (*Fernando Pessoa. Empregado de*

Escritório, Lisboa, Ed. Sítese, 1985) gettano una nuova luce su questo importante aspetto della vita del poeta: lo mostrano non solo competente e professionale nel suo lavoro, tanto da redigere numerosi testi sul commercio e sulla corrispondenza commerciale, ma addirittura brillante autore di 'slogans' pubblicitari. Quanto poi allo scrittore «programmaticamente inedito» (p. IX), «sconosciuto o quasi alla cultura ufficiale portoghese» (p. IX), timoroso del pubblico e che sfugge dallo «sguardo del lettore» (p. XIII) di cui parla Finazzi-Agrò, si stenta a credere che si tratti di quel Fernando Pessoa così programmaticamente presente sulla scena letteraria, e non solo, 'lisboeta' tra il 1913 ed il 1935.

Questi brevi appunti hanno il semplice scopo di far riflettere non tanto sulla 'assenza' della vita di Pessoa - come scrive Tabucchi - quanto sulla 'assenza' di una seria ed attendibile sua biografia. Tornando alle 'lettere alla fidanzata' si tocca in questo caso uno degli argomenti più complessi e difficili da valutare, ossia la sessualità del poeta. I pareri a tale proposito sono discordi, anche perché discordi sono le testimonianze di chi lo ha conosciuto personalmente, basti dire comunque che se ne è già scritto molto, forse troppo, in Portogallo e non è un caso che il dibattito sulla sessualità di Pessoa sia poi finito, come meritava, fra le pagine di una rivista di medio-bassa caratura, il «Fala Barato» (n. 4, Julho 1988), da dove si spera non esca mai più.

In conclusione un breve commento sulle due edizioni che si basano su quella portoghese della 'Ática' curata da David Mourão-Ferreira. Quella della Japadre è senza dubbio molto più accurata nel rigore filologico, corredata di esaurienti note e di una precisa indicazione bibliografica che ne fanno un ottimo testo di consultazione. Ci sembra invece discutibile la scelta di non riprodurre integralmente la testimonianza di Ofelia, inclusa nella edizione portoghese, come invece fa Tabucchi. Le differenze tra le due edizioni ci sembrano comunque sostanzialmente riconducibili alle diverse finalità editoriali delle collane di cui fanno parte.

Gianluca Miraglia

Rovilio Costa e altri, *Imigração italiana no Rio Grande do Sul. Vida, costumes e tradições*, Porto Alegre, EST/EDUCS, 1986², pp. 104.

È la seconda edizione, riveduta e corretta, della prima opera che apparve in occasione del centenario dell'immigrazione italiana nel Rio Grande do Sul (1975), realizzata, in collaborazione con Irineu Costella, Pedro A. Salame e Paulo J. Salame, da quel meritorio ed appassionato studioso dell'immigrazione italiana nel Brasile meridionale che è il padre cappuccino Rovilio Costa, autore di altri noti lavori sull'argomento: *Antropologia visual da emigração italiana* (1976), *Os italianos do Rio Grande do Sul* (1982), e, recentemente, *Imigração italiana no Rio Grande do Sul*, in collaborazione con Italo Marcon (1988); oltre che della poderosa opera in tre volumi *Assim vivem os italianos* (in collaborazione con il non meno meritorio e tenace studioso

dell'argomento, P. Arlindo I. Battistel), Porto Alegre, EST/EDUCS, 1982 e 1983 (con il contributo della Fondazione Giovanni Agnelli). È soprattutto per quest'ultima che Costa e Battistel si sono resi particolarmente benemeriti tra gli specialisti della civiltà veneto-brasiliana, offrendo una imponente quantità di materiali linguistici, etnografici e socioculturali di prima mano, raccolti *in loco*, i quali costituiscono oggi la *summa* più completa sull'argomento. Essa ora potrà essere studiata sistematicamente dagli esperti delle rispettive discipline i quali devono dare atto agli infaticabili autori di aver documentato (e così salvato) dei testi orali preziosi, altrimenti condannati all'estinzione.

Se i tre volumi testé citati rappresentano quanto di più ricco sia apparso fino ad oggi *sul piano documentario*, il volume oggetto di questa recensione è quanto di più organico e panoramico sia apparso in Brasile *sul piano descrittivo* relativamente alla vita, usi, costumi dei veneto-riograndensi. Ne trascrivo l'indice, a grandi linee, per comodità degli studiosi: 0. *Antecedentes, vida e costumes da imigração italiana no Rio Grande do Sul* (pp. 5-23); 1. *Organização doméstica e atividades da imigração italiana* (pp. 23-36); 2. *Medicina, saúde e higiene da imigração italiana* (pp. 36-40); 3. *Alimentação, vestuário e costumes* (pp. 40-54); 4. *Amizade, namoro, casamento* (pp. 55-60); 5. *Recreação, esportes e lazer na imigração italiana* (pp. 60-67); 6. *Viagens, transportes, cargas, veículos e estradas* (pp. 69-75); 7. *Educação, cultura e formação na imigração italiana* (pp. 76-83); 8. *O mundo econômico do imigrante* (pp. 85-88); 9. *Vida religiosa do imigrante* (pp. 92-100); *Conclusão geral* (pp. 101-102); *Referências bibliográficas* (pp. 102-104).

Va detto, innanzitutto, che questo panorama, frutto, in gran parte dell'esperienza diretta, *sofferta*, dell'autore e dei suoi collaboratori, ci offre una nutrita messe di notizie, e di riflessioni sulle stesse, che illuminano uno spaccato di storia dell'emigrazione veneta del Rio Grande do Sul, e quindi di storia (*tout-court*) di quello stato brasiliano che per molti aspetti, non più solo agricoli ma ora anche industriali e tecnologici, è oggi all'avanguardia nel Paese.

Il P. Costa è nato sul posto (a Veranópolis), discendente di veneti e venetofono egli stesso, e quindi ha vissuto in prima persona, tanto dal punto di vista familiare quanto da quello etnico-culturale, quel tipo di civiltà che viene descritta nel volume, rivivendone certamente anche gli aspetti esistenziali attraverso la tradizione orale dell'*epopea* (dramma e mito) dell'emigrazione. Chi, come l'autore di questa nota, ha vissuto l'esperienza emigratoria nell'America Latina, non può non percepire fra le righe la sua partecipazione personale, il *pathos* dell'etnìa (soffocata spesso dal contesto) che continua a palpitare, a fior di pelle, sia pure filtrato dalla cultura sacerdotale e dalla conseguente sublimazione religiosa (non va dimenticato che egli, così come il P. Battistel, appartiene a quella congregazione dei Cappuccini che, pur provenendo dalla Provincia della francofona Savoia, è stata la prima a impiantarsi *in loco*, nel 1896, immedesimandosi con la storia pratica e morale dell'emigrazione e con la sua quotidianità). Credo che questa possa essere, in effetti, la principale chiave di lettura del libro.

All'interno della grande quantità di dati e notizie socioculturali emergono alcuni aspetti peculiari, e comunque essenziali, che caratterizzano i veneto-brasiliani delle campagne (ormai nelle città e nei centri più grossi la mescolanza e l'acculturazione sono inarrestabili). Innanzitutto la coscienza della propria lingua originaria

come fattore di identità: «Questo l'è dei nostri [...]. Ele fala como nós [questo parla come noi]» (p. 18); è una frase a cui suole accompagnarsi l'immediata offerta di ospitalità e la conseguente tristezza per il distacco quando poi l'ospite se ne va e forse non farà più ritorno: «Sentimos a mesma hospitalidade na casa de Caetano Cortellini, que nos convidou a jantar em sua companhia e, na despedida, nos disse: "Talvez vocês não mais voltarão. Ficarei com saudade deste encontro. Voltem a visitar-me. Assim, eu viverei mais tempo"» (p. 64). 'Tornate a trovarci; così io vivrò po' di più!': il vecchio Caetano Cortellini esprime a modo suo quel legame immediato e quasi fisiologico, come un cordone ombelicale, che unisce, attraverso la lingua, il singolo alla sua etnia e alla sua storia. Di situazioni analoghe, emblematiche e toccanti, sono stato ripetutamente testimone io stesso, fra i venetofoni di quelle zone (come di altre regioni del Brasile, del Messico e dell'Argentina). La frase rituale che accompagnava lo schiudersi delle porte (e dei cuori) era sempre la stessa: «Questo el parla come noaltri! Lóra l'è dei nòstri!». Inversamente gli allofoni vengono ancora sentiti come estranei (se non stranieri): perfino i bergamaschi ... Nella zona di Nova Trento (stato di S. Caterina), un vecchietto, a cui chiedo se sul posto si trovassero altri italiani, mi rispose: «no, sior, qua de taliani ghe sémo sólo noaltri de ste case qua; lazò, inte quele altre case, ghe ze i bresiliani [i lusofoni]; e pi in là ghe ze i bergamaschi: ma quéi no zé taliani ... no se sa bén da che paéze che i vién; quéi quando che i parla no se capisse gnénte!».

Un altro degli aspetti che emerge dal volume e che caratterizza i vecchi immigrati (ma oggi esso tende a scomparire a causa delle mutate situazioni socioculturali e ambientali) è il senso dell'umorismo e della comunicazione con una certa teatralità comica e comunque semiseria che, date le drammatiche condizioni in cui essi vennero a trovarsi nel nuovo mondo, il lettore non si aspetterebbe: «Em meio a atividades e peripécias, o imigrante não perdeu sua identidade. O imigrante italiano, [...] lutou contra um ambiente hostil, sem perder sua característica pessoal de intercomunicação. Sua vida parece-se a uma peça teatral [...]. Os fatos que nos foram relatados, sempre estavam acompanhados de empolgante comunicação: tom, *suspense*, movimento [...] os imigrantes eram pessoas de lazer» (p. 65). È, in fondo, quel ben noto spirito, un po' sornione e un po' scherzoso, impastato di ironia e di autoironia (basate sulla distaccata saggezza antica), con quella sua maschera che può sembrare inespressiva, che caratterizza i veneti tradizionali di campagna; spirito che, malgrado tutte le sofferenze e le rinunce, non si è spento nei loro discendenti. Nella testimonianza di un figlio di bellunesi, Eugênio Ecco (nato nel 1904) affiora la gioia di vivere e di comunicare, e addirittura la felicità, dei vecchi immigrati: «Embora as dificuldades econômicas, a vida tinha poucos espinhos e muitas rosas. Meus pais e seus companheiros, que pessoalmente conheci, sempre foram homens contentes e felizes. O importante não era o ter, mas o conviver. Preocupavam-se menos com a fortuna do que com a amizade» (pp. 66-67). Ma questo quadro di «homens contentes e felizes» è da intendersi più che altro come una tendenza e può solo indicare un atteggiamento generale, sostanzialmente positivo e ottimista, di fronte alla vita malgrado le inenarrabili lotte e privazioni che hanno caratterizzato la storia delle prime generazioni. Nella realtà singola non dovevano certo mancare aspetti e momenti di infelicità, di pessimismo e anche di disperazio-

ne; come non mancano nemmeno oggi, qua e là, anche se, nel complesso, si può dire che le condizioni sono di gran lunga migliorate. Mi sovviene, a questo punto, il ricordo di una madre, da me intervistata qualche anno fa in una baracca di Botuverà (presso Nova Trento, S.C.), la quale portava ancora nel volto i segni della disperazione per aver perduto quattro figli bambini che mi raccontava essere morti di stenti. Il libro del P. Costa, ovviamente, data l'occasione *celebrativa* (del centenario) in cui è stato scritto, e dato l'atteggiamento, per sua natura e funzione, edificante della chiesa nei riguardi dei propri fedeli, ha colto sprattutto gli aspetti positivi della vita delle *colonie* (sia sul piano psicologico-morale sia su quello delle realizzazioni pratiche). E ciò si può rilevare, in generale, anche nella maggior parte dei numerosi lavori che sono stati scritti sull'argomento a partire dal 1975. Ma la storia *interna* dell'epopea immigratoria, con il resoconto (senza *pietas* né idealizzazioni) delle lotte, le sofferenze, le privazioni, le delusioni, i fallimenti e le ribellioni di un popolo *espulso* (di fatto) dal suo paese a causa delle condizioni socio-economiche dell'epoca (e inoltre illuso, se non ingannato, da chi ne ricavava profitto), è una storia tutta da ricostruire. Se ne possono ascoltare le tracce dai più vecchi, a livello di tradizione orale; ma occorre documentarla prima che ne scompaia la memoria. Di ausilio alle registrazioni orali potrà essere lo studio delle lettere degli immigrati, che ancora si conservano, e uno spoglio sistematico delle opere di letteratura popolare o di critica che, nelle ultime decadi, sono emerse nell'ambito degli stessi discendenti dei pionieri, a cominciare dal famoso *Nanetto Pipetta*, di Aquiles Bernardi, e suoi derivati (passando attraverso scrittori più recenti che fanno onore al *Veneto*, cioè alle Tre Venezie e al Brasile: poeti o prosatori come Italo Balén, José Curi, João Leonir Dall'Alba o Darcy Loss Luzzatto, già recensiti in questa rivista; e studiosi come Luis Busatto, Roselys Izabel Corrêa dos Santos, Sebastião Ferrarini, Vitalina Frosi, Mario Gardelin, Andrieta Lenard, Vania Beatriz Merlotti Haredia, Beatriz Pellizzetti, Cleodes Piazza Ribeiro, Fatima Piazza, Walter F. Piazza, Altiva Pilatti Balhama, Celestino Sachet, Victor Tomelin, Fiorelo Zanella ...), per finire con l'ultima raccolta di versi nostalgici in veneto-brasiliano, accorata e struggente, di José Curi, *Resta Quà con Noaltri* (Florianópolis, UFSC, 1987), che mi riservo di recensire qui, prossimamente, appunto per il suo valore emblematico.

Altro aspetto importante della *forma mentis* delle comunità veneto-brasiliane è quello della loro diffusa e intensa religiosità. Essa è stata studiata e documentata da vari autori, soprattutto religiosi: dal Padre Luigi Marzano (*Coloni missionari nelle foreste del Brasile*, 1904) al cit. Padre João Leonir Dall'Alba (*Imigração italiana em Santa Catarina*, 1983). Giustamente essa viene sottolineata anche in questo volume, con particolare riferimento alla prolificità delle famiglie e all'educazione religiosa dei figli. Vi si cita una intervista con la signora Filomena Bernardi, residente in Alfredo Chaves, la quale, 'piangendo di gioia' diceva: «Deus me deu 14 filhos, dos quais apenas 12 são religiosos» (p. 31). Se le parole non fossero accompagnate da «lágrimas de alegria» potremmo pensare che si trattasse di una semplice battuta scherzosa ...

Ma la parte del volume che più ci interessa, in quanto offre un materiale lessicale e semantico per noi importante, è il capitolo che tratta di *Alimentação, Vestuário e Costumes* (pp. 40 ss.), nel quale viene, fra l'altro, trascritta una relazione della famiglia di Giovanni Lucian e Cecilia Debertolis. Nella nutrita e preziosa lista di ter-

mini veneti legati alla vita domestica di un tempo, molti dei quali oggi sono scomparsi con la scomparsa degli oggetti corrispondenti, appaiono varianti e alternanze interessanti per il dialettologo come: *pape/mosa* [móza] ‘piatto di polenta molle con latte e formaggio grattugiato’ (p. 42), *cioc/ciuco* ‘sbronzo’ (p. 44), *piato/piata* (*ibid.*), *piol/pogiol* ‘poggiolo’ (p. 45), *zócoli[sócoli]/dálmede* (*ibid.*), *secér/seciario* ‘secchiaio’, *gióca[giaca?]/giacheta* (p. 47), *caldrola/caliera/brondo* ‘paiolo’ (p. 51), *panaro/taier* ‘tagliere’ (*ibid.*), *gradela/trepíe* ‘gratella’ (*ibid.*). La compresenza di simili varianti conferma l’esistenza di quella *koiné* interveneta che si è andata formando *in loco*, con contributi e interferenze di portoghese-brasiliano, a cui io stesso ho accennato in precedenti occasioni in questa rivista. Oltre al linguista, anche l’etnologo può trovare, in questo capitolo, materiali di grande interesse soprattutto dove si descrivono usi e costumi che da noi stanno scomparendo se non sono già scomparsi: la maniera primitiva di cuocere la polenta rotonda facendo bollire la farina dentro un sacchetto di tela immerso nell’acqua; o quella di fare una croce sopra la farina subito dopo di averla versata, o quella di tagliarla con il filo dopo cotta (p. 42); il modo di fare la grappa e di buttarla poi le vinacce in pasto ai porci (che così si ubriacavano!) (p. 43); la descrizione del *filò* e di come in esso si beveva il *chimarrão* [tipo di *mate* amaro] (che, in bocca ai veneti diventa *simerón*), o si mangiava *amendoim* ‘arachidi’ o ‘noccioline’ (che veniva deformato in *mandolín*: equivalente, in veneto, a ‘mandolino!’); l’uso di battere il frumento con le verghe e, più tardi, col cavallo (*ibid.*); di spremere l’uva con i piedi (p. 44); di utilizzare il vento per separare il riso o il frumento dalla crusca (p.45); di coprire i tetti delle case con le *scàndole* (‘tavolette di legno’) (*ibid.*); di dare ai figli i nomi dei nonni e degli zii (p. 46); la somma discrezione nelle manifestazioni esterne dell’affetto fra parenti («nunca vi bejar alguém», p. 47); l’abitudine di coprire il fuoco con la cenere, la sera prima di andare a letto, disegnandoci poi sopra una croce (*ibid.*); l’uso del fazzoletto da collo, sotto la giacca, al posto della cravatta e del colletto duro (*ibid.*); il rito serale di recitare il rosario in famiglia inginocchiati per terra e appoggiati a una panca. A questo punto è interessante per il linguista la notizia (p. 48) che il catechismo veniva insegnato (nella *Capela*) in italiano. Lo stesso dicasi dei canti religiosi (vi si cita la nota strofetta della *via crucis*: «Santa Madre, deh, voi fate che le piaghe del Signore siano impresse nel mio cuore», p. 49) e delle preghiere quotidiane (ma le *ave-marie* del rosario erano in latino; gli uomini ne recitavano la prima parte e le donne la seconda; p. 93). Al riguardo se ne trascrivono alcune (*ibid.*) preannunciando che esse «são do Diaeto Vêneto, que não usa letras duplicadas». Tuttavia va precisato che i testi trascritti non sono in veneto ma in italiano nazionale, venetizzato non solo nella riduzione delle consonanti doppie (*rafforzate*) ma anche in certi lessemi come «vago» (‘vado’), «securò» (‘sicuro’), «mangia» (‘mangiato’), «ghe daghe» (‘día’); e con le inevitabili infiltrazioni del portoghese-brasiliano conme «disconto» (‘sconto’, bras. *desconto*), «criato» (‘creato’, bras. *criado*), «benedice» (‘benedici’, bras. *benedize*), «ringrazio a Dio» (‘ringrazio Dio’, bras. *a Deus*).

È proprio il citato insegnamento a recitare e cantare le preghiere, o a ripetere le formule del catechismo, in italiano nazionale, ciò che contribuisce a spiegare la presenza (che a prima vista può sembrare strana) di certi italianismi che si riscontrano nel parlato dei venetofoni latinoamericani di cui ho trattato in altre occasioni

(cfr. soprattutto, *Lingue in contrasto: interferenze fra veneto e spagnolo in Messico*, in *Presenza, cultura, lingua, e tradizioni dei veneti nel mondo. Parte I. América Latina. Prime inchieste e documenti*. A cura di G. Meo Zilio, Venezia, Regione Veneto, Centro Interuniversitario di Studi Veneti, 1987, pp. 237-263). Al riguardo il P. Costa ci conferma che «circulava, entre os imigrantes, um livreto de canções sacras, *Lodi Sacre: Scelte di lodi sacre popolari* [sic], Parigi, s.d.. Es provável que esta coleção [...] tenha sido impressa por missionarios franceses capuchinhos que, em 1896, se estabeleceram em Garibáldi e se dedicaram ao trabalho religioso na região italiana» (pp. 62 e 68).

Conclude un capitolo sulla *Vida religiosa do imigrante* (pp. 92 ss.), ricco di utili notizie, nel quale si approfondisce il vivo sentimento religioso dei veneti (precisando opportunamente che esso costituiva anche una *fonte di sicurezza* nei momenti difficili) (p. 93). Vi si descrivono fra l'altro i cosiddetti «preti de scapoera» (preti laici) che venivano scelti dalla comunità in mancanza di preti religiosi e ne assolvevano in parte le funzioni; l'organizzazione social-religiosa delle *Capelas* (p. 96), premesse delle attuali parrocchie; la grande devozione a Sant'Antonio da Padova, ancora oggi molto diffusa (basti pensare che la Associação Antoniana conta 250.000 associati negli stati del Sud) (p. 97); i festeggiamenti per l'Epifania, con il rito della «nuova Stella» che rappresentava la guida dei Re Magi e che consisteva in una grande stella giratoria, illuminata dall'interno con candele, la quale veniva trasportata di casa in casa accompagnata da un canto intitolato appunto «La nuova Stella» (pare che si tratti di un'usanza tedesca importata in Italia dai trentini) (p. 99); e quelli per il nuovo anno, con la curiosa tradizione di scrivere col gesso, sulla porta delle case, il numero dell'anno nuovo (per esempio, 1975, anno del centenario) intercalando dopo la seconda cifra le iniziali dei Santi-Re: Gaspar, Melchior, Baltazar (19-G.M.B.-75) (p. 99).

Alla fine un paragrafo su *O problema da sorte* (pp. 99-100), con alcune superstizioni interessanti appunto perché ignote fra di noi veneti moderni: se due fratelli si sposano nello stesso giorno, ciò attrae la cattiva sorte; se una visita entra in casa altrui per una porta deve uscire dalla stessa, altrimenti attrae il malocchio sulla famiglia; se qualcuno muore in casa, dopo l'uscita della bara si deve scopare il pavimento perché il defunto porti con sé il bene insieme al male fatto; se una ragazza apre l'ombrello in casa e lo tiene sopra la testa non si sposerà mai ...

Insomma si tratta di un volumetto esemplare utile sia ai dialettologi sia agli etnologi, il quale fa onore all'autore e ai suoi collaboratori, nonché alla Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana di Porto Alegre e alla Università di Caxias do Sul che l'hanno pubblicata in coedizione, e contribuisce, fra l'altro, a risvegliare fra i veneto-brasiliani la coscienza, se non l'orgoglio, della loro originaria identità storica, linguistica e culturale.

Giovanni Meo Zilio

EL HISPANISMO EN RUMANIA

1. *Algunos antecedentes históricos.*

Los estudios hispánicos en Rumania cuentan cerca de un siglo de antigüedad, siendo sus centros más importantes las universidades de Bucarest e Iasi.

Aunque los contactos entre España y Rumania fueron esporádicos, debemos mencionar la correspondencia mantenida por Miguel el Valiente con Felipe III, en la que el primero pedía al monarca español su apoyo contra los turcos.

Este ambiente de acercamiento entre ambos países se refleja en una obra de Lope de Vega, *El prodigioso Príncipe transilvano* basada seguramente en los relatos que hicieron los primeros viajeros españoles que visitaron Rumania (Julio Corneval y Alfonso Carrillo). Pasarían casi dos siglos de incomunicación, pero en la segunda mitad del siglo XIX el hielo se rompe, y aparecen las primeras traducciones de obras españolas al rumano, como *El lazarillo de Tormes*, *Don Quijote de la Mancha*, *Marianela*, *Pepita Jiménez*.

Por esas fechas llegan a España personalidades de la cultura rumana, como Mihail Kogălniceanu y Vasile Alecsandri, que son los primeros en tomar contacto con escritores españoles, como el poeta Quintana y otros.

También llegan a Madrid los primeros becados rumanos, que cursan los estudios superiores en la Universidad Central, o realizan tareas de investigación. Entre ellos Vasile Alecsandrescu Urechia, Andrei Vizanti y Stefan Vărgolici (1860-1865), siendo considerado este último por el profesor Ramiro Ortiz, como «el primer hispanista rumano»¹.

Andrei Vizanti dedica su tesina de licenciatura en la Universidad de Madrid a un tema rumano, *Breve noticia de la historia de Rumania* (*Scurta prezentare a istoriei Românei*). En el diario madrileño *El universal* aparecen artículos elogiosos, como el titulado «Los Rumanos», de Manuel Labra.

Emilio Castelar, amigo de Vizanti, en su *Cartas sobre la política europea. La cuestión de Europa y Oriente en el último trienio*, se refiere con frecuencia a Rumania, exponiendo su criterio sobre los acontecimientos políticos de la época (1875-1883).

El filólogo Pedro Felipe Monlau lee en la Real Academia de la Lengua una disertación titulada «Breves consideraciones del idioma valaco o romance oriental» (1868), y en ella analiza *El peregrino de transilvania* de Ion Codru Dragusanu. Monlau traduce al español la epístola XXVI de dicho libro, que constituye el primer

¹ *Din istoria relatiilor culturale hispano-române* (1960-1980), Univ. din Bucaresti. Coordonător D. Dumitrescu Sîrbu, Bucaresti 1981, p. 9.

texto rumano traducido directamente al español. Conviene destacar la defensa que Monlau hace de la latinidad del idioma rumano y de sus particularidades en comparación con el español. El valor de este estudio se acrecienta si consideramos que por primera vez se publica en español, aunque sea en forma resumida, una historia de la literatura rumana hasta el s. XIX.

Los viajes de rumanos a España y de españoles a Rumania se hacen más frecuentes. Ya en el siglo XX, en 1929, tienen lugar en España dos acontecimientos diversos: la Exposición Universal, en Barcelona, donde Rumania presenta un pabellón propio, que obtiene un importante premio, y el Congreso de Dramaturgos. Estos dos eventos propiciaron la llegada a España de intelectuales rumanos de gran prestigio, como Livio Rebreanu, Ion Minulescu, Ion Pilat y Nicolae Iorgă y otros. En esta labor de acercamiento de las dos culturas destacaron M. Tican Rumano, al que el gobierno español concedió el título de «Caballero de la República Española, por su obra divulgadora. Sus *Paisajes ibéricos* (1930) y *España contemporánea* (1936) fueron muy leídos. Este último se reeditó con el título *Spania* y llevaban un elogioso prólogo de don Miguel de Unamuno, donde el gran escritor, no solo demostraba su interés para que se intensificaran las relaciones entre los dos países, sino que expresaba su deseo de «estudiar rumano para poder leer a Eminescu en original»².

Al diplomático y poeta Vasco Ramón Basterra pertenece, quizá, el libro más importante que acerca de Rumania se haya publicado en España: *La obra de Trajano* (Madrid 1921). N. Iorgă decía, a la muerte de Basterra, que su obra ocupaba un lugar de honor «[...] entre la poesía dedicada al pueblo rumano [...]. Y el homenaje más hermoso que podemos hacer a su memoria es traducirlo al rumano»³. A esta obra se ha referido el profesor J. Uscatescu en su documentado estudio *Relaciones culturales Hispano-Rumanas* (Madrid 1950), afirmando que, «[...] a partir de Basterra se abren nuevas perspectivas al conocimiento del fenómeno rumano en España. Se puede decir que alrededor de 1930 se inicia un verdadero intercambio cultural entre España y Rumania. Las universidades españolas y rumanas abren, respectivamente, sus puertas al conocimiento de las lenguas correspondientes. Los más importantes filólogos, romanistas españoles e hispanistas rumanos, se interesan por el fenómeno representado por cada uno de los países hermanos [...] mientras que las universidades e instituciones académicas establecen contactos cada vez más estrechos»⁴.

En Barcelona aparece la revista «Dacios», dirigida por M. Tican Rumano (1929-1930) que, aunque de vida efímera, tuvo gran importancia como medio divulgador de la cultura rumana en España. Casi simultáneamente, en Bucarest se publica la «Revista Hispánica», en versión bilingüe, dirigida por el agregado de prensa española en Bucarest, Sr. Helfant. En la revista colaboran intelectuales rumanos como N. Iorgă, O. Gogă, J. Marinescu y otros.

En 1929, bajo los auspicios del gobierno español, se organiza un lectorado de

² D. Dumitrescu Sîrbu, *ob. cit.*, p. 13.

³ *Ibidem*.

⁴ J. Uscatescu, *ob. cit.*, p. 87.

Lengua y Literatura Españolas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bucarest. La iniciativa partió de D. Juan Francisco de Cárdenas, Ministro Plenipotenciario de España en Rumania, admirador entusiasta de la cultura rumana y «hombre muy culto y fino»⁵.

La apertura del lectorado tuvo lugar en el Aula Magna de la Universidad de Bucarest, con la presencia del Rector Nicolae Iorgă, del Embajador de España y de los profesores R. Ortiz y Scarlat Lambrino. A don Juan Francisco de Cárdenas se deben las siguientes palabras: «Las afinidades culturales y de raza entre Rumania y España me han dado la firme convicción de la utilidad de un intercambio tan intenso como posible entre las universidades españolas y rumanas, ya que estoy convencido que los mejores embajadores de los países son, sin duda alguna los representantes de su cultura»⁶.

En el lectorado impartieron cursos de español los profesores Ramiro Ortiz, Scarlat Lambrino, E. Correa Calderón, autores de diversos estudios.

El historiador Nicolae Iorgă, en su voluminosa *Historia de las literaturas románicas: su desarrollo y conexiones*⁷, presenta un detallado estudio de la literatura española desde sus orígenes a su fecha de publicación. A finales de los treinta y a propuesta de N. Iorgă, el lectorado se convierte en «Catedră de limbă si literatură spaniolă», siendo su profesor titular y director, el profesor Alexandru Popescu Telegă que, posteriormente, sería nombrado Miembro Correspondiente de la Real Academia de la Lengua⁸. Al profesor Popescu Telegă se debe la primera gramática española para rumanos, además de numerosas traducciones, artículos y estudios de literatura española, de los que destacamos: «Páginas escogidas de literatura española» (Bucarest 1941) con anotaciones en rumano al final de cada texto, «Cervantes», «Cervantes a Italia», «De la vida y obra de Unamuno», «Cantar de Mío Cid», etc.

Hubo de transcurrir casi un decenio antes de que le enseñanza del español se discutiese en los niveles más altos de la administración rumana, siendo el Ministerio de Enseñanza y Cultura el que tomó la decisión de introducirlo como asignatura universitaria. Para ello se consideró que la universidad piloto debería ser la de Bucarest, recayendo la tarea en el filólogo Iorgu Iordan, por entonces Rector de dicha universidad. El profesor Iorgu Iordan aportaba, junto a un merecido prestigio como lingüista, una actividad notoria en el campo del hispanismo, habiendo leído durante varios años cursos de literatura española (medieval y renacimiento) en la Universidad de Iasi.

2. La Universidad de Bucarest.

La Universidad de Bucarest se constituyó en 1864, por decreto del Príncipe

⁵ Iorgu Iordan, *Memorii*, T. II.

⁶ *Anuarul Universitatii din Bucuresti, 1929-1930*, Bucuresti 1931.

⁷ N. Iorgă, Vols. I, II, III, Bucuresti 1920.

⁸ Véase el estudio de G. Dima, M. Grossman y M. Lörinczi, *Un hispanista rumano: A. Popescu Telegă*, en «Español actual», n° 15, Madrid, marzo 1970.

Alexandru Ion Cuză, pero, en realidad, sus orígenes son más antiguos, al ser la continuación de la antigua Academia Señorial, fundada en 1624 por el Príncipe Constantin Brâncoveanu, a iniciativa del erudito Constantin Căntăcuzinu. Auténtico foco de irradiación cultural, verdadera *alma mater* de la cultura rumana, la Universidad de Bucarest ha contado, y cuenta, con profesores y científicos de reconocido prestigio universal. De la Facultad de Letras destacaremos al historiador N. Iorgă, O. Densușeanu, Tudor Vianu, Alexandru Rosetti, A. Graur, I. Iordan. El rasgo más acusado, junto a su elevado nivel científico, es el espíritu de progreso y su democratismo, testimoniados a lo largo de los casi tres siglos de su existencia. El gran demócrata Nicolae Bălcescu (S. XIX) y el doctor Parhon (S. XX), fundador de la moderna geriatría rumana, son testimonio fehaciente de nuestra afirmación. De sus departamentos destacaremos los de Lengua y Literatura rumanas, Lenguas y Literaturas eslavas, Lenguas y Literaturas románicas, clásicas y orientales, Lenguas y Literaturas germánicas. Junto a los idiomas griego y latino, se estudian los modernos: alemán, francés, inglés, español, ruso y también los idiomas ucraniano, checo, polaco, eslovaco, servio-croata y búlgaro. En el departamento de lenguas orientales se estudian los idiomas chino, japonés, árabe, tártaro, turco, hebreo, hindú e irakiano. En el mismo departamento se dictan cursos de lengua neogriega, sánscrito, armenio clásico y otros⁹. Durante un tiempo se leyó un curso de lengua catalana, siendo su titular una profesora nativa.

Los estudios tienen una duración de cinco años, reservándose los dos últimos para cursos especiales de lengua y literatura, a elección, según las preferencias de los estudiantes. El último semestre se reserva para la preparación de la tesina de licenciatura.

Sobre esta base organizativa comenzó la nueva andadura del Departamento de Español (Catedra de limbă și literatură spaniolă). Al principio (curso 1956-1957) trabajamos sólo dos profesoras españolas: Hortensia Roman y yo, con unas horas semanales. A este curso práctico se incorporaron estudiante de francés e italiano. En el año universitario siguiente elaboramos un programa por asignaturas y los planes semestrales correspondientes, incorporándose profesores rumanos: Iliana Georgescu y Constantin Duhăniuanu, entre otros. Es obvio señalar la presencia constante del profesor Iorgu Iordan, bien leyendo cursos especiales de lengua, o con su orientación científica.

Nuestra base bibliográfica, en cuanto a la lengua y literatura españolas, era precaria, lo que se agravaba por la casi total incomunicación con España y Latino América. Como anécdota puedo recordar que preparé mi curso con los libros de mi biblioteca, otros prestados por el profesor I. Iordan y las «escapadas» que hacía frecuentemente a Moscú, aprovechando «puentes» y vacaciones, para consultar bibliografía española en las distintas bibliotecas moscovitas. Esta carencia bibliográfica fue subsanándose con la edición de cursos prácticos y teóricos. En 1963 se edita en rumano el curso del profesor I. Iordan, *Istoriă limbii spaniole*; un año antes se había publicado en español mi curso *Siglo de oro de la literatura española* y su correspon-

⁹ 1864-1964. *Universidad de Bucarest*, pp. 56-59.

diente *Antología*. En 1964 aparece en las librerías el *Curs de gramatica limbii spaniole* del profesor I. Iordan, en colaboración con el profesor C. Duhanianu.

Desde esas fechas se editan, ininterrumpidamente, manuales de español. Entre ellos, uno dirigido a amplias capas de lectores: *Estudios de la Lengua Española sin profesor (Invătați limba spaniolă fără profesor)* de Paul Teodorescu, y cuya tirada de diez mil ejemplares se agotó a las pocas semanas. Son innumerables los estudios, ensayos, diccionarios de todo tipo, traducciones ... El río se puso en marcha, continuando hasta nuevos días¹⁰.

Hacia 1968 la Universidad de Bucarest, por intermedio de la profesora Pilar Vázquez Cuesta, de la Complutense, consigue un intercambio de libros españoles. En este intercambio también colaboró decisivamente, el entonces decano de la Facultad de Filosofía y Letras, Sr. Azcárate.

En 1975, como culminación de dos décadas de intenso trabajo, la Universidad de Bucarest edita una *Istoria Literaturii spaniole* en rumano (Vols. I y II) desde sus orígenes hasta nuestros días. Esta obra fue elaborada por dos equipos de la Catedră que abarcó a todos los profesores. I. Iordan en sus «Memorias» dice, refiriéndose a la década de los sesenta: «[...] La actividad desarrollada en Rumania, con la finalidad de conocer bajo diferentes aspectos, la literatura y cultura españolas e hispanoamericanas fue, desde el punto de vista cuantitativo, impresionante [...]»; y, aunque, reconoce que cualitativamente no podía ser considerada como perfecta, afirma que «demostraba una orientación nueva, científica, prometedora de obras dignas de rivalizar con las que aparecen en otros países más avanzados en este aspecto»¹¹.

En el III Congreso de la A.I.H. (Méjico, 1968) el grupo de hispanistas rumanos fue muy numeroso, y las ocho ponencias leídas despertaron gran interés¹².

Esta intensa actividad de la Catedră se extendería, no sólo a instituciones culturales bucarestinas, sino por todo el país. Graduados por la Universidad de Bucarest son profesores de español tanto en academias, universidades politécnicas, institutos, escuelas y universidades populares de Bucarest, como en las universidades de Iasi, Cluj, Ploesti, Tulcea, etc.. Por aquellos años se organizaron cursos bienales postuniversitarios, cursos especiales en diferentes ministerios, diversos institutos, Televisión y Radio rumanas, etc. Por la Universidad de Bucarest desfilaron personalidades tan notorias de la cultura universal, como Pablo Neruda, Nicolás Guillén, Rafael Alberti, Ernesto Sábato, Juan Marinello, Miguel Angel Asturias, María Teresa León, etc.

¹⁰ Véase una bibliografía bastante completa en *Din istoria relatiilor culturale hispano-române (1960-1980)*, Bucuresti 1981, elaborada como tarea práctica por diez estudiantes de la Catedră, bajo la dirección de la profesora D. Dumitrescu Sirvu.

¹¹ Véanse *Actas del I congreso Internacional de Hispanistas*, Oxford 1964; Iorgu Iordan, *Scrieri Alese*, Bucuresti 1968, pp. 103-107.

¹² Los temas fueron diversos: I. Iordan, *Observaciones sobre la formación de las palabras en español*; D. Dumitrescu, *El español en la obra lingüística y filológica de B.P. Hășdeu*; M. Sala, *Arcaísmos e innovaciones en el léxico del español-americano*; P. Arnáiz, *Algunas particularidades del habla popular en la Primera Serie de los Episodios Nacionales*.

A partir de 1970 se discutieron con éxito las primeras tesis doctorales de literatura española e hispanoamericana. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que por esas fechas el núcleo principal de hispanistas rumanos estaba ya constituido.

3. *El Instituto de Lingüística de Bucarest.*

El estudio del español en la vertiente científica no se limita a la Universidad de Bucarest. Mención especial nos merece la gran labor de investigación que se realiza en el Instituto de Lingüística, bajo la dirección del colaborador más cercano del recientemente fallecido Iorgu Iordan, el profesor Marius Sala. Con un equipo de investigadores, la mayoría antiguos estudiantes de la Universidad de Bucarest, el profesor Sala realiza un importante trabajo sobre las particularidades del español hablado en Latino América. La iniciación de estos estudios la hallaríamos en los cursos especiales que dictó el profesor Iorgu Iordan. Resultados parciales de estos cursos fueron las ponencias leídas en el III Congreso Internacional de Hispanistas (Méjico, 1968) por los profesores Iorgu Iordan, Marius Sala y Cristina Isbănescu. La primera gran obra de esos investigadores, *El léxico indígena del español americano. Apreciaciones de su utilidad*, obtuvo el primer premio de la academia Mejicana. En la actualidad trabajan en una extensa obra, *El español en América* que será publicada en cinco volúmenes. El primero, *Léxico*, se editó en Bogotá y consta de 1.200 págs. Están en prensa los Vols. II y III, *Formación de palabras* y *Morfo-Sintaxis*. Actualmente se trabaja en los Vols. IV y V (*Fonética e Índice*). Este mismo grupo de investigadores ha traducido al rumano el *Diccionario básico del español en América*, según el diccionario de Morfínigo Marcos y Antonio Malarec (pp. 3.000).

4. *Traducciones.*

En 1983 el premio español de traducción «Fray Luis de León» fue otorgado al poeta rumano Daire Novăceanu por su edición bilingüe del *Polifemo* de Góngora, (Traducción, comentarios y textos interpretativos de Daire Novăceanu, Bucarest, Edit. Univers, 1982). Obra documentada, resultado de bastantes años de trabajo, es al mismo tiempo, un libro original por sus enfoques, puntos de vista y aclaraciones que el autor hace sobre obra tan complicada y bella. Además de poeta, D. Novăceanu es autor de ensayos, estudios, notas de viaje por España y América. Su profundo conocimiento de la literatura española e hispanoamericana le ha permitido traducir al rumano a F.G. Lorca, J. Ramón Jiménez, A. Machado, P. Neruda. E. Sábato, J.M. Caballero Bonald, García Márquez, Felix Grande, Carmen Laforet, etc. Y del rumano al español ha traducido a clásicos como Tudor Arghezi, Lucian Blaga, Bacovia y varios volúmenes de *Poesía rumana joven*, *Poesía rumana contemporánea*, *Narrativa rumana*, *Puerta abierta*.

Otro rumano galardonado con el premio «Fr. Luis de León», ha sido Dan Monteanu, por su traducción del *Guzmán de Alfarache*. Integrante del grupo de in-

vestigadores del Instituto de Lingüística, D. Monteanu es coautor, junto a C. Duhanianu y Alexandru Călcui, de un extenso y bien documentado diccionario rumano-español.

Sorin Mărculescu es uno de los traductores más activos. A él se deben las traducciones de *Los trabajos de Persiles y Segismunda* y las *Novelas ejemplares* de Cervantes; también ha traducido *El criticón* de B. Gracián, *Poesía española* de Dámaso Alonso, etc.. Todas sus traducciones van acompañadas de documentados estudios.

Una de las traducciones más recientes es el libro de Bernal Díaz del Castillo *Adevărata istorie a cuceririi noii Spanii* (*Historia verdadera de la conquista de la nueva España*), introducción, selección de textos, notas y comentarios de María Barză, licenciada de español por la Universidad de Bucarest.

5. *Casa de Cervantes.*

Hace algunos años y por iniciativa de la Embajada de España en Bucarest, se inauguró la *Casa de Cervantes*, que ya es un medio eficaz de divulgación de la cultura española en Rumania.

Inés Palmira Arnáiz Amigo

Bibliografía

- I. Iordan, *Los estudios hispánicos en Rumania*, en *Actas del I^{er} Congreso Internacional de Hispanistas*, Oxford 1964, pp. 325-327.
- I. Iordan - P.A. Georgescu, *Los estudios hispánicos en Rumania*, Bucuresti, SRLR, 1964.
- I. Iordan, *Studiile hispanice în România*, en *Scrieri Alese*, Bucuresti 1968.
- I. Iordan, *Los estudios hispánicos en Rumania*, en *Actas de la I^a reunión latino-americana de Lingüística y Filología*, Bogotá 1973.
- I. Iordan, *Titluri si lucrare 1911-1973*, Bucuresti 1974.
- N. Iorgă, *Historia de las literaturas románicas; su desarrollo y conexiones*. Vols. I, II, III, Bucuresti 1920.
- G. Uscatescu, *Relaciones culturales hispano-rumanas*, Madrid 1950.
- T. Vianu, *Echos iberiques et hispano americains en Roumaine*, Bucarest, Coloquio de las civilizaciones, lenguas y literaturas románicas, 1959.
- T. Vianu, *Universidad de Bucarest: 1864-1964*, Bucarest 1964.
- D. Novăceanu - D. Dumitrescu Sîrvu, *España e Hispanoamérica en Rumania*, en «Cuadernos hispanoamericanos» 248-249, Madrid 1970.

- D. Dumitrescu Sîrviu, *Din istoria relatiilor culturale hispano-romane (1960-1980)*, Bucuresti 1981.
- G. Dima - M. Grossman y M. Lörinczi, *Un hispanista rumano: A. Popescu Telegă*, en «Español Actual» 15 (1970).
- P. Arnáiz, *El estudio del español en Rumania*, en *Biblioteca*, Madrid, Escuela Oficial de Idiomas, 1986.
- P. Arnáiz, *El hispanismo: un fenómeno socio-cultural de nuestra época*, Bucarest, Casa de Cervantes, 1988.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE

a) Riviste

- AION*, Annali Istituto Orientale di Napoli, n. 9, 1987.
Annali, Sezione Romanza, Istituto Orientale di Napoli, vol. XXIX, n. 2, 1987.
Arquipélago, Revista da Universidade dos Açores, número especial, 1988.
Bollettino del CIRVI, Centro Universitario di Ricerche sul viaggio in Italia, anno VI, f. I-II, 1985.
Cadernos de estudos linguísticos, Universidade Estadual de Campinas, n. 14, 1988.
Colóquio/Letras, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, nn. 102-103, 104-105, 1988.
Criticón, Université de Toulouse - Le Mirail, nn. 42, 43, 1988.
Dieciocho. Hispanic Enlightenment Aesthetics and Literary Theory, vol. 10, n. 2, 1988.
Filología, XXII, n. 1, 1987.
Historia, Universidade Estadual Paulista, voll. 5, 6, 1986-1987.
Iberoamericana, nn. 31/32, 1987.
Khipu, Monaco, n. 21, 1988.
Letras de Deusto, Universidad de Deusto, n. 42, 1988.
Letras de Hoje, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, n. 72, 1988.
L'ordinaire du mexicaniste, Université de Toulouse - Le Mirail, nn. 115, 116, 117, 118, 1988.
Poesía, Universidad de Valencia, nn. 71, 72, 1988.
Quadrant, Université Paul Valéry, Montpellier 1988.
Revista da Biblioteca Nacional, Lisboa, vol. 3, nn. 1, 2, 1988.
Revista Canadiense de Estudios Hispánicos, Toronto, vol. XIII, n. 3, 1988.
Strumenti Critici, Bologna, nuova serie, nn. 1, 2, 1988.

b) Libri

- AA.VV., *El mito de Don Juan*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988, pp. 389.
AA.VV., *Laboratorio degli Studi linguistici*, Camerino, Università degli Studi di Camerino, 1988, pp. 89.

- AA.VV., *Les parentés fictives en Espagne (XVI-XVII^e. siècles)*, Paris, Sorbonne, 1988, pp. 286.
- AA.VV., *Sarmiento. Centenario de su muerte*. Pról. E. Anderson Imbert, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1988, pp. 450.
- AA.VV., *Toledo mágico y heterodoxo*, Actas del I Congreso, Toledo, Caja Cultural, 1988, pp. 113.
- Bibliografía española*. Suplemento de publicaciones periódicas 1986, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988, pp. 172.
- H. Cortés, *Cartas de relación*, a cura di M.V. Calvi, Milano, Cisalpino - La Goliardica, 1988, pp. 463.
- J.C. Forcat, *El otoño de la Edad Media*, München, Eberhard, 1987, pp. 159.
- V. Galeota, *Galdós e Buñuel*, Napoli, IUO, 1988, pp. 214.
- L. Hebreo, *Diálogos de amor*. Trad. C. Mazo, ed. J.M. Reyes, Barcelona 1986, pp. 674.
- N. Marín López, *Estudios literarios sobre el Siglo de Oro*, Granada, Universidad, 1988, pp. 532.
- F. Meregalli, *Nuovi studi su scrittori spagnoli del Novecento*, Roma, Bulzoni, 1988, pp. 139.
- J.H.R. Polt, *Batilo*. Estudios sobre la evolución estilística de Meléndez Valdés, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1987, pp. 332.
- T. Scarano, *Varianti a stampa nella poesia del primo Borges*, Pisa, Giardini, 1987, pp. 164.
- S. Serafin, *La natura del Perù nei cronisti dei secoli XVI e XVII*, Roma, Bulzoni, 1988, pp. 126.
- R. e M. Wis, *Ángel Ganivet in Finlandia*, Helsinki, Société Néophilologique, 1988, pp. 104.

PUBBLICAZIONI

del Seminario di Lingue e Letterature Iberiche e Iberoamericane
dell'Università degli Studi di Venezia

- | | |
|--|-----------------|
| 1. C. Romero, <i>Introduzione al «Persiles» di M. de Cervantes</i> | L. 3.500 |
| 2. <i>Repertorio bibliografico delle opere di interesse ispanistico (spagnolo e portoghese) pubblicate prima dell'anno 1801, in possesso delle biblioteche veneziane</i> (a cura di M.C. Bianchini, G.B. De Cesare, D. Ferro, C. Romero) | L. 6.000 |
| 3. Alvar García da Santa María, <i>Le parti inedite della Crónica de Juan II</i> (edizione critica, introduzione e note a cura di D. Ferro) | L. 5.000 |
| 4. <i>Libro de Apolonio</i> (introduzione, testo e note a cura di G.B. De Cesare) | L. 3.200 |
| 5. C. Romero, <i>Para la edición crítica del «Persiles»</i> (bibliografia, aparato y notas) | L. 15.000 |
| 6. <i>Annuario degli Iberisti italiani</i> | <i>esaurito</i> |

RASSEGNA IBERISTICA

Direttori: *Franco Meregalli e Giuseppe Bellini*

- | | | | |
|------------------------|-----------|------------------------|-----------|
| n. 1 (gennaio 1978) | L. 5.000 | n. 18 (dicembre 1983) | L. 10.000 |
| n. 2 (giugno 1978) | L. 5.000 | n. 19 (febbraio 1984) | L. 10.000 |
| n. 3 (dicembre 1978) | L. 5.000 | n. 20 (settembre 1984) | L. 10.000 |
| n. 4 (aprile 1979) | L. 5.000 | n. 21 (dicembre 1984) | L. 10.000 |
| n. 5 (settembre 1979) | L. 5.000 | n. 22 (maggio 1985) | L. 12.000 |
| n. 6 (dicembre 1979) | L. 5.000 | n. 23 (settembre 1985) | L. 12.000 |
| n. 7 (maggio 1980) | L. 7.000 | n. 24 (dicembre 1985) | L. 12.000 |
| n. 8 (settembre 1980) | L. 7.000 | n. 25 (maggio 1986) | L. 12.000 |
| n. 9 (dicembre 1980) | L. 7.000 | n. 26 (settembre 1986) | L. 12.000 |
| n. 10 (marzo 1981) | L. 8.000 | n. 27 (dicembre 1986) | L. 12.000 |
| n. 11 (ottobre 1981) | L. 8.000 | n. 28 (maggio 1987) | L. 12.000 |
| n. 12 (dicembre 1981) | L. 8.000 | n. 29 (settembre 1987) | L. 12.000 |
| n. 13 (aprile 1982) | L. 9.000 | n. 30 (dicembre 1987) | L. 12.000 |
| n. 14 (ottobre 1982) | L. 9.000 | n. 31 (maggio 1988) | L. 13.000 |
| n. 15 (dicembre 1982) | L. 9.000 | n. 32 (settembre 1988) | L. 13.000 |
| n. 16 (marzo 1983) | L. 10.000 | n. 33 (dicembre 1988) | L. 13.000 |
| n. 17 (settembre 1983) | L. 10.000 | n. 34 (maggio 1989) | L. 14.000 |

PUBBLICAZIONI IBERISTICHE DELL'ISTITUTO EDITORIALE
CISALPINO - LA GOLIARDICA

G. Bellini, <i>Teatro messicano del Novecento</i>	L. 10.000
G. Bellini, <i>L'opera letteraria di Sor Juana Inés de la Cruz</i>	L. 2.500
G. Bellini, <i>La narrativa di Miguel Angel Asturias</i>	L. 2.500
G. Bellini, <i>Il labirinto magico. Studi sul nuovo romanzo ispano-americano</i>	L. 8.000
G. Bellini, <i>Quevedo in America</i>	L. 1.600
G. Bellini, <i>Il mondo allucinante. Da Asturias a García Márquez. Studi sul romanzo ispano-americano della dittatura</i>	L. 8.000
G. Bellini, <i>La poesia modernista</i>	L. 1.200
A. Bugliani, <i>La presenza di D'Annunzio in Valle Inclán</i>	L. 5.000
M.T. Cattaneo, <i>M.J. Quintana e R. Del Valle Inclán</i>	L. 8.000
A. Del Monte, <i>La sera nello specchio</i>	L. 10.000
F. Meregalli, <i>La vida política del canceller Ayala</i>	L. 1.200
F. Meregalli, <i>Semantica pratica italo-spagnola</i>	<i>esaurito</i>
G. Morelli, <i>Linguaggio poetico del primo Aleixandre</i>	L. 10.000
<i>Actas de las jornadas de estudio suizo-italianas de Lugano</i>	L. 15.000
A. Albónico, <i>Da «Alfanhuí» alla «leyenda negra»: «andanzas» di R. Sánchez Ferlosio</i>	L. 16.000

STUDI DI LETTERATURA ISPANO-AMERICANA

Direttore: *Giuseppe Bellini*

Vol. I (1967)	L. 12.000	Vol. X (1980)	L. 15.000
Vol. II (1969)	L. 12.000	Vol. XI (1981)	<i>esaurito</i>
Vol. III (1971)	L. 10.000	Vol. XII (1982)	L. 15.000
Vol. IV (1973)	L. 10.000	Vol. XIII-XIV (1983)	L. 25.000
Vol. V (1974)	L. 12.000	Vol. XV-XVI (1984)	L. 32.000
Vol. VI (1975)	L. 10.000	Vol. XVII (1985)	L. 15.000
Vol. VII (1976)	L. 10.000	Vol. XVIII (1986)	L. 18.000
Vol. VIII (1978)	L. 15.000	Vol. XIX (1987)	L. 12.000
Vol. IX (1979)	L. 15.000	Vol. XX (1988)	L. 30.000

STUDI E TESTI DI LETTERATURE IBERICHE E AMERICANE
Collana diretta da G. Bellini

Serie I:

1. P. Neruda, *Memorial de Isla Negra*. A cura di Giuseppe Bellini esaurito
2. *Sei racconti nicaraguensi*. A cura di F. Cerutti esaurito
3. S. Serafin, *Miguel Angel Asturias. Bibliografía italiana y antología crítica* L. 4.500
4. G. Morelli, *Strutture e lessico nei « Veinte poemas de amor... » di Pablo Neruda* . L. 5.000
5. M. Simões, *García Lorca e Manuel de Fonseca. Dois poetas em confronto* L. 6.000

Serie II:

1. G. Francini, *Orientaciones de la novelística española actual* L. 4.000
2. G. Lanciani, *Mito ed esperienza nella nomenclatura geografica dei « Lusiadi »* . . L. 3.000
3. L. Bonzi, *D'Annunzio nella stampa spagnola tra il 1880 e il 1920* L. 5.000
4. S. Regazzoni, *Cuatro novelistas españolas de hoy. Estudio y entrevistas* L. 9.000
5. L. De Llera Estéban, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado desde la restauración hasta la guerra civil de 1936. El Archivo Miralles de Palma de Mallorca* . . . L. 7.000
6. M. Scaramuzza Vidoni, *Il linguaggio dell'utopia nel Cinquecento ispanico* . . . L. 8.000
7. L. De Llera Estéban, *Relaciones culturales italo-hispánicas. La embajada de T. Gallarati Scotti en Madrid (1945-1946)* L. 9.000
8. L. Bonzi, *Due studi sulle relazioni letterarie italo-ispaniche* L. 10.000
9. G. Francini, *Cuestiones de microlengua* L. 8.000
10. L. Bonzi, *Dino Buzzati in Spagna* L. 5.000
11. S. Regazzoni, *Cristoforo Colombo nella letteratura spagnola dell'Ottocento* L. 20.000

CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE
«LETTERATURE E CULTURE DELL'AMERICA LATINA»

Collana di studi e testi diretta da
Giuseppe Bellini e Alberto Boscolo

Volumi pubblicati: 1. - G. Bellini, *Storia delle relazioni letterarie tra l'Italia e l'America di lingua spagnola*; 2. - A. Albònico, *Bibliografia della storiografia e pubblicistica italiana sull'America Latina: 1940-1980*; 3. - G. Bellini, *Bibliografia dell'ispano-americanismo italiano*; 4. - A. Boscolo - F. Giunta, *Saggi sull'età colombiana*; 5. - S. Serafin, *Cronisti delle Indie: Messico e Centroamerica*; 6. - F. Giunta, *La conquista dell'El Dorado*; 7. - C. Varela, *El Viaje de don Ruy López de Villalobos a las islas del Poniente (1542-1548)*; 8. - A. Unali, *La «Carta do achamento» di Pero Vaz de Caminha*; 9. - P.L. Crovetto, *Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca*; 10. - G. Lanciani, *Naufragi e peregrinazioni americane di G. Afonso*; 11. - A. Albònico, *Le relazioni dei protagonisti e la cronachistica della conquista del Perù*; 12. - G. Bellini, *Spagna-Ispanoamerica. Storia di una civiltà*; 13. - L. Laurencich - Minelli, *Un «giornale» del Cinquecento sulla scoperta dell'America. Il Manoscritto di Ferrara*; 14. - G. Bellini, *Sor Juana e i suoi misteri. Studio e testi*; 15. - M.V. Calvi, *Hernán Cortés. Cartas de Relación*.

ANALE GALDOSIANOS

Publica anualmente artículos, reseñas y documentos sobre la obra de Benito Pérez Galdós y otros autores del siglo diecinueve y textos para la historia intelectual de la España de Galdós y sobre los problemas teóricos de la novela realista.

Fundador y Director Honorario: Rodolfo Cardona

Director: John W. Kronik

Redactores: Alicia G. Andreu, Alfonso Armas Ayala, Laureano Bonet, Jean-François Botrel, Harold L. Boudreau, Francisco Caudet, Vernon A. Chamberlin, Agnes M. Gullón, Hans Hinterhäuser, Sebastián de la Nuez Caballero, Antonio Ramos-Gascón, Geoffrey W. Ribbans, Eamonn J. Rodgers, Gonzalo Sobejano.

Recensiones: Peter A. Bly

Asistente: Debra A. Castillo

REDACCION Y ADMINISTRACION:

Department of Romance Studies / Goldwin Smith Hall
Cornell University
Ithaca, NY 14853-3201 USA

The Canadian Journal of Italian Studies

Direttore: Stelio Cro, McMaster University, Hamilton, Ontario (Canada)

Una pubblicazione a carattere internazionale, interdisciplinare, in cui tradizione e nuovi metodi e discipline critiche costituiscono la nuova prospettiva per capire meglio il testo in relazione alla storia delle idee.

Abbonamento annuale

Individui: US \$ 20.00

Istituzioni: US \$ 30.00

Numeri arretrati: US \$ 8.00, incluse le spese postali;

volumi arretrati rilegati: US \$ 50.00 l'uno più le spese postali.

Chi si abbona prima del 31 dicembre ha diritto a tutti i numeri arretrati.

CFItS: P.O. Box 1012, McMaster University, Hamilton, Ontario, Canada L8S 1C0

**CANADIAN
JOURNAL**
*of Italian
Studies*

Revista Iberoamericana

Organo del Instituto Internacional
de Literatura Iberoamericana

DIRECTOR-EDITOR: Alfredo A. Roggiano
SECRETARIO-TESORERO: Keith McDuffie
DIRECCION: 1312 C.L. Universidad de Pittsburgh,
Pittsburgh, PA 15260, U.S.A.

SUSCRIPCION ANUAL (1989)

Miembros en Latinoamérica:	US\$ 25.00*
Instituciones en Latinoamérica:	US\$ 30.00
Suscriptor regular:	US\$ 40.00
Miembro regular:	US\$ 45.00*
Instituciones:	US\$ 60.00
Socio Protector:	US\$ 70.00**
Instituciones Protectoras:	US\$ 70.00**

SUSCRIPCIONES Y VENTAS:

Erika Arredondo

CANJE:

Lillian Seddon Lozano

Dedicada exclusivamente a la literatura de Latinoamérica, la *Revista Iberoamericana* publica estudios, notas, bibliografías, documentos y reseñas de autores de prestigio y actualidad. Es una publicación trimestral.

* Los miembros del Instituto reciben la *Revista Iberoamericana* y toda la información referente a la organización de los congresos.

** Los socios protectores del Instituto reciben la *Revista Iberoamericana*, las *Memorias* y la información sobre los congresos.

