

IL LIBER DE INTRODUCTIONE LOQUENDI
DI FILIPPO DA FERRARA

SILVANA VECCHIO

Il *Liber de introductione loquendi* di Filippo da Ferrara, del quale si pubblicano qui il prologo ed una serie di estratti¹, è un'opera difficile da collocare all'interno di un preciso genere letterario. L'autore, i destinatari del trattato, la maggior parte delle fonti utilizzate sembrano ricondurre il testo nell'ambito di quella vasta letteratura di sussidi per la predicazione che ha avuto il suo momento di massima fioritura fra la metà del XIII e i primi decenni del XIV secolo.

Dell'autore sappiamo pochissimo². Filippo (o Filippino come lo chiama il manoscritto bolognese qui riprodotto) è un domenicano, operante nei primi decenni del XIV secolo; è sicuramente ferrarese, e la sua presenza è attestata nei conventi di Ferrara, Faenza, Venezia, Bologna, Bergamo. Filippo svolse anche attività di docente in un qualche *studium* dell'Ordine, come testimonia un suo commento alla logica di Pietro Ispano conservato in un unico manoscritto.

Il *Liber de introductione loquendi*, composto tra il 1328 e il 1345 è fondamentalmente una raccolta di *exempla*, brevi racconti che il predicatore era solito inserire nei sermoni per alleggerirne il tono e risvegliare l'attenzione degli ascoltatori. Con i suoi più di quattrocento *exempla* il *Liber* si inserisce a pieno titolo in quel filone di letteratura esemplare che ha trovato proprio nell'ordine domenicano i suoi autori più significativi³. Tuttavia il trattato di Filippo contiene anche altro: descrizioni moralizzate del mondo animale e vegetale, questioni di varia natura, disquisizioni di carattere morale; materiali dunque di natura e provenienza eterogenea, riconducibili

li ad un ambito genericamente “enciclopedico”. Tutt’altro che originale per molta parte dei suoi contenuti, il libro denuncia apertamente nel prologo la sua natura compilatoria, ma nel prologo enuncia anche le linee generali di un progetto che manifesta tratti largamente originali. Secondo Filippo infatti è bene che i frati in qualsiasi circostanza sappiano usare parole edificanti; per questo egli si propone di scrivere un trattato utile a se stesso e agli altri, che affronti tutte le diverse situazioni in cui il frate si trova nella condizione di dover prendere la parola. E queste situazioni sono quelle illustrate in ciascuno degli otto libri: la mensa, il focolare, il viaggio, le visite agli infermi, le visite a chi ha subito un lutto o è afflitto da una qualunque tribolazione, i rapporti di amicizia, la predicazione sui vizi e sulle virtù.

Al centro del libro sta dunque il problema della *locutio*, della parola parlata e delle regole che ne controllano l’uso, ed il trattato di Filippo manifesta una certa affinità con quella trattatistica sul buon uso della parola che affonda le radici in una lunga tradizione, ma che ha trovato, alla metà del XIII secolo, il suo esempio più illustre nel *De arte loquendi et tacendi* scritto dal giudice Albertano da Brescia⁴. Se Albertano scrive, da laico, per istruire il proprio figlio, nel *Liber de introductione loquendi* il problema del ben parlare si pone per il religioso, per il frate predicatore. Professionista della parola, egli deve soprattutto usarla dal pulpito: a questo scopo possiede da tempo preziosi strumenti in grado di aiutarlo nella difficile arte della predicazione⁵; ma il frate deve saper parlare “bene” anche nelle più svariate occasioni sociali; anzi, sul modello del Cristo e di San Domenico, deve utilizzare tutte le occasioni della vita quotidiana per svolgere un’opera di apostolato e di edificazione⁶. Dall’incrocio di una serie di circostanze, che toccano gli spazi e i tempi del discorso, nonché le diverse persone a cui è rivolto, nasce lo schema del *Liber de introductione loquendi*, dove il problema della predicazione viene affrontato in maniera esplicita solo nell’ultimo libro, per lasciare lo spazio nei libri precedenti ad una serie di discorsi meno codificati, ma altrettanto importanti.

La conversazione a tavola, anzitutto, cui è dedicato il primo e il più ampio dei libri, quello che con il titolo di *Liber mensalis* indica

in qualche manoscritto l'intera opera. Parlare a tavola comporta dei problemi non piccoli per chi voglia usare bene le proprie parole. La tavola è uno dei luoghi più a rischio per la parola; la pericolosa coincidenza delle due funzioni, parlare e mangiare, nello stesso organo ha suggerito da sempre una serie di cautele volte a regolamentarne l'avvicendamento e ad evitare gli ingorghi di cibo in entrata e parole in uscita. La moltiplicazione delle parole sembra essere direttamente proporzionale alla quantità di cibo ingerito e la mensa è spesso il luogo del parlare scomposto, eccessivo, quando non addirittura scurrile e lascivo. La tradizione monastica ha sempre guardato con sospetto alle conversazioni da tavola, ed ha cercato di esorcizzare i rischi della mensa con l'obbligo di un silenzio riempito soltanto della parola di Dio, letta a turno da uno dei monaci durante il pasto⁷. Ma il frate non vive soltanto nel convento. Il suo apostolato lo conduce nei luoghi più disparati e gli impone di mangiare con le persone più diverse: se nel refettorio del convento la cosa migliore rimane il silenzio, il frate non può tuttavia tacere sempre quando si trova a tavola con altre persone. Il silenzio assume qui valenze ben diverse: è segno di reverenza se, al cospetto di personaggi importanti, il frate non parla finché non è interrogato, ma può essere anche segno di scortesia se, a tavola coi secolari, il frate non dice neanche una parola. Tacere sempre in questo caso "sta male" proprio come parlare sempre, ed il frate deve trovare un giusto equilibrio tra parola e silenzio e cogliere l'occasione per impartire delle brevi lezioni morali all'ascoltatore.

Ma se il silenzio non è sempre un bene, di quali argomenti parlerà il frate a tavola? L'ambiente stesso della mensa gli suggerisce gli spunti per avviare il discorso: la benedizione del cibo, ineludibile preliminare del pasto, diventa l'occasione per introdurre temi edificanti e citazioni sacre; ma poi tutte le vivande e tutti gli oggetti della mensa forniscono il tema attorno al quale aggregare racconti, esempi, similitudini, problemi di natura medica o questioni morali che finiscono per annodarsi l'uno all'altro secondo associazioni libere, che spesso conducono anche lontano dallo spunto iniziale. I repertori tradizionali ad uso dei predicatori costituiscono il serbatoio cui attingere la maggior parte dei contenuti di questo co-

me degli altri libri: la *Legenda aurea* di Jacopo da Varazze, le raccolte di *exempla* e le grandi enciclopedie domenicane: tutta la ricca biblioteca, messa a punto tra la metà del XIII e l'inizio del XIV secolo come sussidio per la predicazione, fornisce a Filippo un materiale pressoché inesauribile per la maggior parte dei racconti⁸. Accanto a questi, altri esempi sembrano invece derivare dall'esperienza diretta di frate Filippo o dai racconti orali dei suoi confratelli; gli avvenimenti dell'apostolato quotidiano, i luoghi e i personaggi del suo ambiente veneto-ferrarese si mescolano e si sovrappongono ai racconti ormai entrati nella tradizione e alle figure più note della storia o dell'agiografia.

Il pane, l'acqua, il vino, il latte, l'olio, ma anche il prezzemolo, la zucca, l'aglio, la noce moscata, in una serie lunghissima di "cose che si mangiano", che sembrano anticipare il catalogo dietetico di un altro ferrarese, il medico Michele Savonarola⁹, si affiancano agli oggetti della tavola, la tovaglia, il coltello, la coppa, la candela, ecc. per diventare altrettanti argomenti di conversazione, punto di partenza per osservazioni nelle quali spesso il riferimento edificante tende ad allentarsi, sopraffatto dal gusto enciclopedico o dal piacere del racconto e della discussione. Il *Liber mensalis* finisce per modellarsi come un libro a sé stante, simile per certi versi ad altri manuali di conversazione a tavola, come la coeva *Mensa philosophica*, anch'essa prodotta in ambiente domenicano, ma nella quale le finalità edificanti hanno lasciato il posto ai più mondani obiettivi della "utilità" o della "ricreazione"¹⁰. In un quadro ancora tutto religioso il *Liber* di Filippo constata tuttavia che non parlare a tavola "sta male", segnando così idealmente una tappa significativa nel processo di progressiva laicizzazione delle conversazioni da mensa all'interno di quella letteratura delle buone maniere, che da Roberto Grossatesta arriva fino al *Galateo*¹¹.

Anche negli altri racconti di intrattenimento il confine tra letteratura esemplare e novellistica è assai labile; e se per i racconti accanto al fuoco, cui è dedicato il secondo libro, la presenza inquietante di questo elemento richiama alla mente l'altro fuoco, quello infernale, e suggerisce moralizzazioni ed *exempla* terroristici, i racconti di viaggio del terzo libro sono totalmente privi di cornice nar-

rativa: nessuna allusione alla pur importante metafora del viaggio, solo l'esigenza di riempire piacevolmente uno spazio vuoto, con narrazioni ed *exempla* particolarmente lunghi e spesso privi di lettura moralizzante. Anche qui la *aedificatio* si va trasformando nella laica *recreatio*: senza dispiacere a Dio, dirà l'autore del *Novellino*, che certamente ha letto il *Liber de introductione loquendi* «si può parlare per rallegrare il corpo e sovvenire e sostenere»¹²; ed i più celebri racconti di viaggio, i *Racconti di Canterbury*, nascono dalla constatazione che «non è piacevole né allegro cavalcare per strada muti come pietre»¹³.

Al contrario il retroterra religioso rimane fondamentale per le parole della consolazione. Anch'esse tuttavia tendono ad assumere una fisionomia specifica, che riproduce modelli tradizionali, o anticipa forme letterarie nuove: le conversazioni con i malati e con quanti hanno subito un lutto si fanno più tecniche e puntano alla contrapposizione classica malattia del corpo/malattia dell'anima, morte fisica/morte spirituale¹⁴. Il tema dominante diventa quello della "buona morte", e l'attenzione si concentra sul momento cruciale del passaggio tra la vita e la morte, e sull'ininterrotto legame che collega il mondo dei morti al mondo dei vivi¹⁵: un repertorio quasi inesauribile di visioni e apparizioni mette a fuoco in ogni dettaglio gli aspetti più preoccupanti dell'aldilà, ma soprattutto sottolinea l'impareggiabile valore dei suffragi. Le parole di consolazione delle persone tribolate, invece, ripetono il percorso gregoriano compassione/consolazione, ma puntano decisamente a sviluppare il tema dell'imitazione del Cristo sofferente¹⁶.

Il *Liber de introductione loquendi* appare insomma come il contenitore di una serie di altri libri, appartenenti a generi letterari molto diversi l'uno dall'altro, e destinati a vicende e fortune diverse, momento di intersezione e di estremo raccordo di varie tradizioni, alcune già estenuate, altre ancora embrionali. Ma proprio questa natura composita ha rappresentato storicamente il punto di debolezza del *Liber* ed il motivo della sua scarsa fortuna. Il suo carattere ibrido lo ha reso poco utilizzabile anche da parte dei diretti destinatari, i frati predicatori, interessati piuttosto ad opere di più agevole consultazione, come sono ormai i repertori alfabetici¹⁷,

mentre altre parole, decisamente laiche, trovano la loro sistemazione al di fuori di ogni progetto di edificazione¹⁸.

La scarsissima diffusione del manuale di Filippo rende assai problematico considerarlo un significativo anello di congiunzione tra la letteratura sermocinale medievale e i nuovi generi letterari, dalla novellistica, alla manualistica di buone maniere, alla letteratura di consolazione. Ma, anche se storicamente non ha svolto questa funzione, il *Liber* incarna, alla metà del XIV secolo, il valore emblematico di un documento in qualche modo unico, nel quale esigenze e fermenti di novità convivono con tradizioni letterarie pluriscolori, in un groviglio irrisolto di vecchio e di nuovo.

NOTE

- 1 Il testo è inedito e conservato in nove mss. (cfr. T. KAEPEL, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, Roma, 1970-1993, III, p. 273). Si è utilizzato qui il ms. Bologna, Bibl. Univ., 1552, che è stato completamente trascritto nella tesi di laurea di S. AMADORI, *Un trattato domenicano del XIV secolo: il "Liber mensalis" di Filippino da Ferrara*, Università degli Studi di Bologna, Tesi di Laurea in Storia, A.A. 1993-94 (rel. M.G. Muzarelli). Amadori sta preparando l'edizione critica del testo.
- 2 Per le notizie su Filippo, cfr. R. CREYTENS, *Le manuel de conversation de Philippe de Ferrare O.P. (+1350?)*, "Archivum Fratrum Praedicatorum" XVI (1946), pp. 107-135; S. VECCHIO, *Filippo (Filippino) da Ferrara*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 47, Roma, 1997, pp. 736-737.
- 3 Il *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* di STEFANO DI BORBONE è stato pubblicato in maniera incompleta da A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, Paris, 1877; il *Tractatus de habundancia exemplorum* di UMBERTO DA ROMANS, e l'*Alphabetum narrationum* di ARNOLDO DI LIEGI sono tuttora inediti. Sulla letteratura esemplare cfr. J.TH. WELTER, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris-Toulouse, 1927; C. BREMOND - J. LE GOFF - J.C. SCHMITT, *L'«exemplum»*, "Typologie des Sources du Moyen Age Occidental", 40, Turnhout, 1982.
- 4 ALBERTANO DA BRESCIA, *Ars loquendi et tacendi*, ed. T. SUNDBY, *Della vita e delle opere di Brunetto Latini*, tr. it. a cura di R. RENIER, con appendici di I. DEL LUNGO e A. MUSSAFIA, Firenze, 1884, app. III, pp. 475-506; l'edizione critica del trattato è stata curata da P. NAVONE nella sua tesi di dottorato in filologia latina medievale, Firenze, 1988, ed è in corso di stampa presso le Edizioni del Galluzzo, Firenze. Sulla trattatistica morale volta a regolamentare l'uso della parola, cfr. C. CASAGRANDE - S. VECCHIO, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, 1987.
- 5 Cf. J.L. BATAILLON, *Les instruments de travail des Prédicateurs du XIII^e siècle*, in *Cultu-*

- re et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, Paris, 1981, pp. 197-209. In particolare sulle *artes praedicandi* cfr. TH.M. CHARLAND, *Artes Praedicandi. Contribution à l'histoire de la Rhétorique au Moyen Age*, Paris-Ottawa, 1936; J.J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*, tr. it. Napoli, 1983, pp. 305-403; M.G. BRISCOE, *Artes praedicandi*, "Typologie des Sources du Moyen Age Occidental", 61, Turnhout, 1992. Tra i manuali domenicani ad uso dei predicatori va ricordato almeno il *De eruditione praedicatorum* di UMBERTO DA ROMANS, ed. J.J. BERTIER, *Opera de vita regulari*, Roma, 1888-89, vol. II.
- 6 Per il riferimento a San Domenico, cfr. f. 183v: «Si vero amicus tuus medio modo se habet, tunc loqueris secum hedifficatoria ut faciebat beatus Dominicus, scilicet de confessione, quod faciat bonum, abstineat a peccatis, exempla sanctorum et aliquas pulcras ystorias que continentur in hoc opere». Il tema dei *verba aedificatoria*, delle parole del predicatore che anche fuori dal pulpito devono mantenere una valenza pedagogica, costituisce un *topos* abbastanza diffuso in ambito domenicano; cfr. S.AMADORI, *Le "aedificatoriae collocutiones" di Filippino da Ferrara O.P.*, "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa" (in corso di stampa); S. VECCHIO, *Dalla predicazione alla conversazione: il "Liber de introductione loquendi" di Filippo da Ferrara*, "Medieval Sermon Studies" (in corso di stampa).
- 7 Si veda, per tutte, il cap. 38 della *Regula Benedicti*. L'obbligo del silenzio a tavola è ribadito nel *De institutione novitiorum* di UGO DI SAN VITTORE, che prevede un apposito capitolo *De disciplina in mensa servanda*: «Taciturnitas inter epulas necessaria est idcirco, quoniam lingua quae omni tempore prona ad peccatum labitur, periculosius cum per crapulam inflammatam fuerit, ad loquendum relaxatur» (PL 176, col. 949). Sul rapporto parola/cibo e sulla disciplina della tavola cfr. CASAGRANDE - VECCHIO, *I peccati della lingua*, cit., pp. 141-145; J. NICHOLLS, *The matter of courtesy. Medieval courtesy books and the Gawain-poet*, Woodbridge-Dover (USA), 1985, pp. 31-38.
- 8 Per le fonti utilizzate da Filippo si vedano, oltre ai testi citati alla nota 3, JACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, ed. G.P. MAGGIONI, Firenze, 1998; GERARDO FRACHET, *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*, ed. B.M. REICHERT, Roma-Stuttgart, 1897; VINCENZO DI BEAUVAIS, *Speculum Maius*, Douai, 1624; GIOVANNI DA SAN GIMIGNANO, *Liber de exemplis et similitudinibus rerum*, Venetiis, 1582.
- 9 MICHELE SAVONAROLA, *Libreto de tutte le cosse che se magnano. Un'opera dietetica del sec. XV*, ed. J. NYSTEDT, Stockholm, 1988.
- 10 *Mensa philosophica*, Faksimile und Kommentar, ed. E. RAUNER - B. WACHINGER, Tübingen, 1995, p. 9: «Quia ergo litteratorum mensis et convivii philosophia conveniens debet interesse quilibet utique sicut honestus ita utilis et delectabilis esse debet. Quia ut idem dicit Macrobius libro primo: Erit in mensa sermo iocundior ut habeat voluptatis amplius severitatis minus. Oportet enim in convivio versari sermones uti castitate integros ita appetibiles venustate. Videtur omnino expediens ut sermo mensalis vel sit de natura rerum quibus vescimur et potamur, vel de questionibus mensalibus quibus in mensa exercitatur, vel de his et illorum moribus et conditionibus quibus in mensa sociamur, vel de his iocis et solaciis honestis quibus in mensa recreamur et exhilaramur». Sui rapporti tra il *Liber* e la *Mensa philosophica*, cfr. R. CREYTENS, *Le manuel*, cit., pp. 131-133.
- 11 Sulla letteratura delle buone maniere cfr., oltre al volume di J. NICHOLLS citato sopra, S. GLIXELLI, *Les contenance de table*, "Romania" XLVII (1921), pp. 1-40; D. ROMA-

- GNOLI, *Cortesia nella città: un modello complesso. Note sull'etica medievale delle buone maniere*, in *La città e la corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di D. ROMAGNOLI, Milano, 1991, pp. 21-70.
- 12 *Il Novellino*, ed. G. FAVATI, Genova, 1970, Prol., p. 1. Sui rapporti tra il *Liber de introductione loquendi* e *Il Novellino* cfr. S. AMADORI, *Una nuova fonte sacchettiana: il "Liber de Introductione loquendi" di Filippo da Ferrara*, "Lettere italiane" XLVIII (1996), pp. 420-436.
 - 13 G. CHAUCER, *The Canterbury Tales*, Prol. Non a caso i racconti di viaggio costituiscono un'altra importante fonte del testo di Filippo; sui rapporti del *Liber de introductione loquendi* col *Milione* di Marco Polo cfr. C.W. DUTSCHKE, *Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's Travels*, Ph. D. Dissertation, Univ. of California, Los Angeles, 1993, pp. 1127-1259.
 - 14 Sulla letteratura per i malati cfr. I. NOYE, *Maladie*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 10, coll. 137-152.
 - 15 Sulla presenza dei morti nel mondo dei vivi cfr. J.-C. SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, tr. it. Roma-Bari, 1995.
 - 16 Cf. M. VILLER, *Consolation chretienne*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 2, coll. 1611-1617.
 - 17 Si pensi alla enorme fortuna dell'*Alphabetum narrationum* di ARNOLDO DI LIEGI (per l'elenco dei mss. cfr. T. KAEPELI, *Scriptores*, cit., I, pp. 131-133), nel quale gli *exempla* sono distribuiti in apposite rubriche ordinate secondo l'ordine alfabetico e collegate da rimandi interni, o alla *Scala coeli* di GIOVANNI GOBI (ed. M.A. POLO DE BEAULIEU, Paris, 1991), opere entrambe di poco precedenti al *Liber de introductione loquendi*. Sull'importanza del nuovo ordinamento alfabetico e sulla "rivoluzione" degli indici, cfr. R.H. ROUSE - M.A. ROUSE, *Preachers, Florilegia and Sermons. Studies on The Manipulus Florum of Thomas of Ireland*, Toronto, 1979; *Fabula in tabula. Una storia degli indici dal manoscritto al testo elettronico*, a cura di C. LEONARDI - M. MORELLI - F. SANTI, Spoleto, 1995.
 - 18 Cfr. A. VITALE-BROVARONE, *Persuasione e narrazione: l'exemplum tra due retoriche*, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome" XCII (1980), pp. 87-112; M. PICONE, *L'invenzione della novella italiana*, in *La novella italiana*, Atti del Convegno di Caprarola, 19-24 sett. 1988, pp. 128-131.