

MONOGRAFICA

Volti medievali di Alessandro Magno

Premessa

L'occasione della sezione alessandrina presente nel secondo numero di *Medioevi* deriva dalla Giornata di studio *Alessandro a San Zeno* svoltasi a Verona presso il Palazzo abbaziale di San Zeno Maggiore il 15 novembre 2013: gli interventi pronunciati al seminario confluiscono in queste pagine, pagine arricchite da alcuni altri saggi, sempre inerenti all'eroe macedone. Gli scritti di Gian Paolo Marchi e di Vladimir Agrigoroaei si concentrano entrambi sugli affreschi veronesi, mentre i contributi di Giovanni Borriero e Gaetano Lalomia vertono sulla *matière d'Alexandre* in ambito romanzo (rispettivamente in lingua d'*oïl* e in castigliano); infine, Adele Cipolla si occupa della declinazione germanica della leggenda, Claudia Rosenzweig del contesto ebraico e yiddish.

L'articolo di Gian Paolo Marchi, di notevole chiarezza argomentativa, ripercorre criticamente i lavori che l'autore ha dedicato alle pitture di San Zeno a partire dal 1992. Secondo Marchi, i dipinti rappresentano l'incontro tra la regina di Saba e Salomone: l'interpretazione è avallata da un documento datato 26 novembre 1305 che, conservato presso l'Archivio di Stato di Verona (*Santa Caterina Martire*, pergamena 82), è relativo ad un atto rogato «Verone in Monasterio Sancti Zenonis, subtus intrata palacii novi ubi est istoria Salomonis». La proposta ultima è di considerare – in allegoria – l'episodio biblico anche come celebrazione di Federico II.

Sull'argomento, un nuovo, inedito tassello esegetico è offerto da Vladimir Agrigoroaei. Una serie di letture precedenti riconosceva nel re assiso in trono Federico II nell'atto di ricevere l'omaggio dei popoli della terra a Gerusalemme nel 1229 (Gerola, Zuliani); vi è poi chi ha individuato nel sovrano Salomone (Marchi). Lo studioso giunge ad ipotizzare che la figura coronata sia invece riferibile ad Alessandro Magno intento a riscuotere, probabilmente a Babilonia, i tributi dalle popolazioni sottomesse, identificabili – principalmente dai copricapi – in persiani, etiopi, ebrei, sciti, caldei, *homines cornuti*, pigmei (più altri due gruppi non decifrabili). In filigrana, l'*exordium* del primo libro dei *Maccabei* (1, 1-9), dove il cuore 'esaltato' del Macedone è preludio alla rovina: la ruota della fortuna affrescata sulla parete ovest ammonisce sulla caducità delle umane imprese. Dante afferma infatti che «maxime omnium ad palmam Monarchie propinquans, [...] in medio quasi cursu collapsus est».¹ In conclusione, l'au-

¹ Dante Alighieri, *Monarchia*, Diego Quaglioni (ed.), II, VIII, 8, in Id., *Opere*, edizione diretta

tore propone di vedere nel monarca Alessandro Magno, sotto la cui maschera si celerebbe lo *Stupor Mundi*. L'intento ultimo delle immagini sarebbe allora quello di suggerire a Federico II che all'esaltazione segue, immancabile, il tracollo.

Una (minima) postilla: il tema dell'alterna fortuna è centrale nell'episodio dei gymnosofisti del *Romanzo d'Alessandro* greco. Perché se sei mortale intraprendi tante guerre, gli chiedono gli uomini nudi. Risponde Alessandro:²

Quanta gente si è rovinata nelle guerre che io ho intrapreso e ha perso tutto ciò che aveva? Ma altri sull'altrui sfortuna hanno costruito la propria fortuna! Capita sempre che ci si impossessa delle cose degli altri, per poi ad altri cedere il passo: e in realtà nulla appartiene a nessuno.

La *vanitas* assurge poi a motivo esordiale nei primi monumenti della letteratura alessandrina vernacolare: nell'*Alexandre* attribuito ad Alberich/Auberin, i versetti incipitari dell'*Ecclesiaste* (erroneamente assegnati nel Medioevo a Salomone) risuonano come oscuro monito:³

Dit Salomon al primier pas
quant de son libre mot lo clas:
Est vanitatum vanitas
et universon vanitas.

Segue l'elogio del gentile Alessandro, tramutato sincreticamente in campione di sapienza e di prodezza, e dunque di cortesia. Non così il traduttore di Alberich, Lambrecht, che riconosce in Salomone l'*exemplum* massimo di regalità, essendo il Macedone pagano.⁴

Il mio intervento intende proporre alcune considerazioni, frutto di un più ampio lavoro in corso, sul rapporto che intercorre tra autori e fonti nella *matière d'Alexandre* in lingua d'oïl. Dopo alcune note di metodo, la

da Marco Santagata, II *Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, Fioravanti Gianfranco - Giunta Claudio - Quagliioni Diego *et al.* (ed.), Milano, Mondadori, 2014, pp. 807-1415, a pp. 1160-1163.

² Alessandro il Grande, *Il Romanzo di Alessandro. La Vita di Alessandro di Plutarco*, Monica Centanni (ed.), [Milano], Bruno Mondadori, 2005, p. 91.

³ François Zufferey, *Perspectives nouvelles sur l'Alexandre d'Auberi de Besançon*, «Zeitschrift für romanische Philologie», 123, (2007), 3, pp. 385-418, lassa 1, vv. 1-4, a p. 411.

⁴ Pfaffe Lambrecht, *Alexanderlied. Infanzia, Tiro, morte di Dario (Alessandro di Vorau)*, Adele Cipolla (ed.), Roma, Carocci, 2013, vv. 61-70, pp. 74-77.

relazione tra testo e modello viene indagata secondo diverse direttrici. In breve e per punti: la fonte scomparsa e la traduzione ‘ideologica’ (Alberich e *Pfaffe* Lambrecht), il modello esibito nell’ambito della tradizione manoscritta (a proposito degli *auctores* del *Roman d’Alexandre*: Alexandre de Paris, Eustache, Lambert le Tort, Pierre de Saint-Cloud); il topos del libro-fonte; la topica sottesa all’invettiva contro gli altri rimatori; l’arte della ri-scrittura come peculiarità intrinseca della scrittura medievale; la correlazione tra testi e contesti materiali. La linea che congiunge l’autore al proprio modello si trova dunque spesso sottesa tra il silenzio della tradizione (*catastrophe*) e la dichiarazione mendace, costruita secondo precise strategie retoriche (*supercherie*).

Alessandro è anche figura dell’*hybris* e della *démésure*: è colui che ‘non può stare’, perché dominato dal ‘signore della propria mente’.⁵ Gaetano Lalomia studia una particolare declinazione del tema, capitale nella mitografia dell’eroe, esaminando manifestazione e metaforizzazione della *saña* (con probabile derivazione dal lat. *INSĀNĪA*) nel *Libro de Alexandre*. Innanzitutto l’autore ricorda come il lemma sia reperibile nella letteratura sapienziale castigliana delle origini (e, a voler allargare lo spettro di indagine, anche in area galego-portoghese se ne potrebbero registrare svariate occorrenze soprattutto in prosa ‘non notarial’).⁶ La *saña* viene pertanto inquadrata, nel romanzo, come elemento epico-narrativo (scontro con Nicolao, assedio di Tiro, ecc.), nel rapporto che si instaura tra oltraggio subito e conseguente ira incontrollata o incontrollabile. Le metafore reperibili sono spesso associate alla sovrabbondanza del ‘contenuto’ rispetto al ‘contenitore’: la *saña* è pertanto eccedenza e dismisura.

I contributi che Adele Cipolla ha dedicato nel corso degli anni alla figura di Alessandro Magno sono fondamentali non solo per la comprensione dell’*Alexanderlied* di *Pfaffe* Lambrecht, ma più in generale per la prospettiva metodologica offerta nell’analisi dell’articolata stratigrafia che

⁵ I riferimenti sono, nell’ordine, a Laurence Harf-Lancner, *Alexandre le Grand dans les romans français du Moyen Âge. Un héros de la démesure*, «Mélanges de l’École française de Rome», Moyen Âge, 112 (2000), 1 [François de Polignac (ed.), *Alexandre Le Grand, figure de l’incomplétude*, Actes de la table ronde de la Fondation Hugot du Collège de France, 31 mai 1997], pp. 51-63; Massimo Cacciari, *Dell’inizio* (1990). Nuova edizione riveduta e ampliata, Milano, Adelphi, 2001, pp. 445-447. Sempre nell’episodio dell’incontro con i gymnosofisti, il Macedone dichiara: «Anch’io vorrei smettere di combattere, ma non me lo consente il signore della mia mente» (Alessandro il Grande, *Il Romanzo di Alessandro*, cit., p. 91).

⁶ Cfr., s.v. *saña*, *Dicionario de dicionarios do galego medieval* (DDGM), <<http://sli.uvigo.es/DDGM/>>; *Tesouro Medieval Informatizado da Lingua Galega* (TMILG), <<https://ilg.usc.es/tmilg/>> [ultimo accesso: 01/08/2016].

informa la leggenda alessandrina medievale: esemplare, in tal senso, il volume apparso da Fiorini nel 2013.⁷ Anche nel presente saggio, lo studio di un episodio specifico dell'*Alexanderlied* (l'*excursus* sulle 'resurrezioni' di Tiro) permette di scandagliare la complessità della connessione testo-modello nell'interferenza di voci registrate. In particolare, i vv. 996-1005 della versione tramandata dal ms. di Vorau, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 276, rielaborando del materiale derivato fundamentalmente da Curzio Rufo, saldano in pochi versi l'allusione alla ricostruzione della città da parte di Apollonio di Tiro e l'enigmatico incontro tra una donna cananea e Gesù (Mt 15, 21-28). L'autrice rintraccia – in un'approfondita disamina delle fonti che coinvolge anche l'*Historia Hierosolymitana* di Fulcherio di Chartres – la medesima congiunzione nell'*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* di Guglielmo di Tiro. La cronologia non consente però di individuare con certezza nella cronaca di Guglielmo il modello del poeta tedesco: Lambrecht dimostra pertanto familiarità con l'*Historia Apollonii regis Tyri*, la cui tradizione è ramificata e multiforme. Sullo sfondo, si staglia il clima politico delle crociate e delle terre d'*Outremer*.

Claudia Rosenzweig disegna un interessante percorso sulla figura di Alessandro nella letteratura ebraica e yiddish, con il pregio di pubblicare anche un inedito. Nella cultura ebraica la materia alessandrina è presente nel *Talmud* e in compilazioni storico-romanzesche: tra le fonti principali vi sono le *Antichità giudaiche* di Flavio Giuseppe, in cui si narra della visita del Macedone a Gerusalemme e del suo incontro il Sommo Sacerdote, visita che si sovrappone, obliterandola, a quella compiuta in Egitto ad Ammone nella tradizione dello Pseudo-Callistene e in Plutarco. Si tratta di un episodio di estrema rilevanza, che compare nella letteratura ebraica medievale prima e in quella yiddish poi: Alessandro si inchina al Dio degli ebrei. La compilazione di Flavio Giuseppe conosce un intenso processo di riscrittura: il *Sefer Yosippon* gode di notevole fortuna anche in yiddish. Diversi i racconti dedicati al Macedone (la prima *mayse* compare in un manoscritto esemplato in Italia settentrionale nel 1579), a cui la studiosa riserva alcune note introduttive. In particolare, viene fornita edizione e traduzione del *récit* tramandato dal codice della Biblioteca Nazionale di Israele, Ms. Heb. 8° 7308 del 1611-1637, cc. 2r-3r. Il colloquio tra il Sommo Sacerdote e Alessandro, la cui aspirazione – sulla via della *proskýnesis* – è quella di farsi venerare come un dio, registra una duplice scon-

⁷ Adele Cipolla, *Historia de Alexandro Magno (Vorauer Alexander). Studi sulla costituzione del testo*, Verona, Fiorini, 2013.

fitta per il Macedone: la pretesa natura divina gli viene negata da tre cavalieri del seguito e dalla consorte stessa, il che dona alla vicenda una vaga coloritura umoristica.

L'auspicio è che la lettura di queste pagine possa offrire nuovi spunti di riflessione sull'affascinate e al contempo ambigua figura di Alessandro Magno, eroe universale che si è spinto là dove «la terra sfuma e si profonda || dentro la notte fulgida del cielo», trascinato da un «fatale andare», fino all'estremo confine:⁸

e il vento passa e passano le stelle.

Giovanni Borriero
Università di Padova

⁸ Giovanni Pascoli, *Alexandros*, in Id., *Poemi Conviviali*, Giuseppe Nava (ed.), Torino, Einaudi, 2008, pp. 317-326, rispettivamente, I, vv. 9-10, p. 319; IV, v. 4, p. 323; VI, v. 6, p. 326.

