

ANATOLE PIERRE FUKSAS, *Sages es que parle sagement : il re e il giullare nella trufle del ms. Harley 2253*, in «Anticomoderno» (ISSN: 1125-3800), 5 (2001 - *Di-vertimenti del desiderio. Dal giullare allo schermo*), pp. 55-71.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/antmod>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler. Il portale HeyJoe, in collaborazione con enti di ricerca, società di studi e case editrici, rende disponibili le versioni elettroniche di riviste storiografiche, filosofiche e di scienze religiose di cui non esiste altro formato digitale.

This article has been digitised within the Bruno Kessler Foundation Library project [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform. Through cooperation with research institutions, learned societies and publishing companies, the *HeyJoe* platform aims to provide easy access to important humanities journals for which no electronic version was previously available.

La digitalizzazione della rivista «Anticomoderno», a cura dalla Biblioteca FBK, è stata possibile grazie alla collaborazione con

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



La digitalizzazione della rivista «Anticomoderno», a cura dalla Biblioteca FBK, è stata possibile grazie alla collaborazione con



SAGES ES QUE PARLE SAGEMENT:

IL RE E IL GIULLARE NELLA *TRUFLE* DEL MS. HARLEY 2253

di Anatole Pierre Fuksas

1. La tradizione modulare e l'impianto generale

Dei testi di cui si compone la complessa e articolata tradizione della *riote du monde* l'unico che qualifichi in modo esplicito l'interlocutore del re come un giullare è quello attestato dal ms. Harley 2253 della British Library, soprattutto noto per via delle Harley Lyrics in medio inglese¹. Si tratta di un testo anglo-normanno di carattere dialogico in distici anisosillabici, verisimilmente destinato alla recitazione, ovvero ad una declamazione giullaresca². Montaiglon e Raynaud lo includevano nella loro raccolta di *fabliaux* e come *fabliau* registrava il testo anche Ward, mentre Van den Boogard lo ha escluso dal suo canone, non pubblicandolo nel NRCF né occupandonsene nell'ambito del suo studio su *Le fabliau anglo-normand*³.

Di certo, la celebre definizione bedieriana del *fabliau* come "conte à rire en vers" non si attaglia completamente alla *truffle* del re e del giullare, anche improntata ad uno scopo fortemente didascalico, per quanto dilettevole possa rivelarsi e autodichiararsi fin dalle esplicite intenzioni dell'esordio⁴. Proprio

¹ Il ms. è stato integralmente riprodotto in *Facsimile of British Museum MS. Harley 2253*, ed. N. R. Ker, London 1965. Circa l'origine, la committenza e il contesto cfr. C. Revard, *Richard Huard and ms. Harley 2253*, in "Notes and Queries" 224, n. s. 26 (1979), pp. 199-202 e poi soprattutto l'intera raccolta di *Studies in the Harley Manuscript*, ed. S. Fein, Kalamazoo (Michigan) 2000 e in particolare l'introduzione di S. Fein, *British Library ms Harley 2253: the lyrics, the facsimile and the book*, pp. 1-15 nonché i saggi di C. Revard, *Scribe and provenance*, pp. 21-109 e T. Stemmler, *Miscellany or anthology? The structure of medieval manuscripts: ms Harley 2253, for example*, pp. 111-121.

² Non si potrà parlare però con certezza di un interludio di natura teatrale alla stregua del *Harrowing of Hell* o di *Gilote e Johanne*, a proposito dei quali il ms. Harley 2253 attesta una notazione marginale delle *dramatis personae*, come risulta dai rilievi di C. Revard, *Gilote and Johanne: an interlude in B. L. ms. Harl. 2253*, in "Studies in Philology" 71 (1982), pp. 122-146.

³ Cfr. il *Recueil Général et Complet des Fabliaux des XIII^e et XIV^e siècles*, ed. A. de Montaiglon et G. Raynaud, Paris 1877, t. II, pp. 242-256, H. L. D. Ward, *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, London 1883, t. II, pp. 813-817, N. Van den Boogard, *Nouveau recueil complet des Fabliaux*, in "Neophilologus" 61 (1977), pp. 333-346, in part. pp. 334 e 345, n. 17 e *Le fabliau anglo-normand*, in *Third International Beast Epic, Fable and Fabliau Colloquium* (Münster 1979), Wien 1981, pp. 66-77.

⁴ Le caratteristiche didascaliche del componimento erano state privilegiate dal primo editore moderno, Sir Francis Palgrave, che anteponeva al testo un breve prologo proprio volto ad illustrare che "le jouglour ne fuit losengier", bensì "fin, senez e dreiturier". Che cioè "Le Roy duement

Quanto al tema, la *trufle* mette a confronto due personaggi posizionati agli estremi delle gerarchie sociali e per questo portatori di modelli discorsivi conflittuali e oppositivi, secondo uno schema anche rintracciabile nel celebre *Dialogus Salomonis et Marculphi*. In particolare, interesserà qui qualificare il testo come una riflessione originale e burlesca, ma non per questo meno pertinente e consapevole, sugli incroci pericolosi tra logica e etica nonché, in ultima analisi, sul primato della dialettica quale pietra di paragone del vero e del falso, del saggio e del folle⁷.

2. Il re, il giullare e l'escalation discorsiva

La sezione introduttiva consta di otto versi affidati alla voce esterna di un narratore che descrive il racconto come un discorso da ascoltare, dunque destinato alla pubblica rappresentazione, espressamente volto all'intrattenimento, al *desduit*.⁸ Quindi presenta il protagonista della vicenda, un *menestrel* errante a caccia di *merveille* e *aventure*, un viandante alla ricerca di novità mirabili, armato solo del suo *tabours* finemente decorato e, come vedremo, di una lingua più affilata d'una spada. L'incontro col re e la sua *meisnee* avviene in un prato londinese e dà dunque conto di una ambientazione insulare, dove le versioni in prosa P e C situano invece l'incontro accidentale in Francia, sul cammino tra Amiens e Corbie⁹.

La *mise en scène* s'appunta complessivamente su una descrizione essenziale dei personaggi e dello sfondo, semplicemente rappresentato da un *pree* sul quale si dispongono le due figure principali, il re accompagnato dal suo se-

⁷ Per la versione latina del celebre dialogo cfr. *Salomon et Marcolphus*, ed. W. Benary, Heidelberg 1914, ma anche G. C. Croce, *Le sottilissime astuzie di Bertoldo. Le piacevoli e ridicolose simplicità di Bertoldino. Col "Dialogus Salomonis et Marcolphi" e il suo primo volgarizzamento a stampa*, ed. P. Camporesi, Torino 1978. Importanti gli studi di Camporesi sulla tradizione cinquecentesca italiana del testo in *La maschera di Bertoldo*, Torino 1976 ma anche più in generale quelli sul rapporto tra "giullaresco" e "popolare" di *Rustici e buffoni*, Torino 1991.

⁸ Il testo di riferimento è quello di Ulrich, *La riote du monde*, cit., pp. 275-279, riscontrato col *Facsimile of British Museum MS. Harley 2253*, cit., cc. 107-109 ed il manoscritto stesso.

⁹ Cfr. Ulrich, *La riote du monde*, cit., p. 279. P ("Je me chevauchois d'Amiens a Corbie s'encontrai le roi et sa maisnie") e C ("Jeo chevauchois l'autrer de Amiens a Corbie si encontrai li reis et sa meisnee") presentano due introduzioni ancor più sintetiche di quella di H, differenziate soprattutto dalla interessante variante *l'autrier* di C, che denota un tipico stilema della *chanson de rencontre* e compromette l'eventuale isosillabismo di un *accessus* che nella versione P tradisce forse in filigrana l'incombenza di una più antica versione rimata in distici forse decasillabici, anche per via della rima conservata *Corbie/maisnie*, dalla quale si può ricavare una selezione del toponimo improntata a vicissitudini di carattere rimico e prosodico.

guito e il giullare col suo tamburo¹⁰. Quindi, la sezione introduttiva lascia spazio a quella propriamente dialogica, inaugurata da una domanda del re che, dall'alto della sua posizione di eccellenza, assume il controllo del discorso informandosi cortesemente sull'identità del giullare. La domanda è convenzionale e suscita aspettative altrettanto convenzionali: il re, e con lui il pubblico, si aspetta come risposta una indicazione di carattere onomastico, magari corredata da un'altra di tipo geografico, che però non arriva, poiché il giullare replica in modo piuttosto indiretto appigliandosi alla formulazione della richiesta ("ou qy este vus sire joglour?"). Afferma, infatti, con grande sicurezza ("sauntz pour"), di appartenere al suo signore ("je su ou mon seignour"), intendendo *ou* come participio del verbo avere.

Così facendo, inaugura un modello argomentativo destinato ad essere frequentemente reiterato nel corso del dialogo, appunto improntato al fraintendimento intenzionale e al ribaltamento delle aspettative dell'interlocutore sulla base della loro equivocità semantica¹¹. La reazione del re è, in questo caso, piuttosto composta: il sovrano si limita a domandare chi sia il signore in questione, informazione in base alla quale potrà certamente inquadrare il suo interlocutore. Sennonché, il giullare situa la sua replica ad un bassissimo livello contestuale, al limite del tautologico, limitandosi a rispondere che il suo signore è il "baroun ma dame". Sposta, cioè, il discorso su un nuovo oggetto, tenendosi sulle generali, al punto che il re è costretto a domandargli consequenzialmente chi sia, appunto, la *dame*, sperando di ricevere una risposta finalmente soddisfacente, che però non arriva. Il giullare si limita, infatti, a chiudere il circuito discorsivo qualificando laconicamente la donna come la *femme mon seignour*.

Da un punto di vista sillogistico il discorso non fa una piega: se il signore è il marito della dama, costei sarà la moglie del signore. Certo, l'argomentazione esprime nel complesso un livello estremamente basso di contenuto informativo rispetto alle attese suscitate dalle domande del re. Si rivela, cioè, tutt'altro che dirimente circa l'identità del giullare, mentre si dimostra indiret-

¹⁰ Nolan, *Anthologising ribaldry*, cit., p. 299 spinge oltre la caratterizzazione dell'ambientazione, identificando il prato come un "idillic setting", un "locus amoenus placed apart from the responsibilities of the court". In realtà non sussistono evidenze stringenti che giustifichino l'identificazione di una ambientazione idillica, né tantomeno un *locus amoenus* propriamente detto, piuttosto tipico della tradizione del romanzo o del racconto amoroso, in considerazione della tradizionale etimologia vulgata da Isidoro di Siviglia: "amoena loca Varro dicta aī eo quod solum amorem praestant et ad se amanda adliciant" (Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum sive originum libri XX*, Oxford, 1985⁶, XIV, viii, 33).

¹¹ Anche K. Reichl, *Debate verse*, in di *Studies in the Harley Manuscript*, cit., pp. 219-239, pp. 231-232 nota che: "the dialogue continues in this way, with the jongleur often playing on the semantic ambiguity of different words".

tamente portatore di informazioni altamente caratterizzanti rispetto alla sua strategia discorsiva. Dichiarando di appartenere al suo *seignour*, identificato col *baroûn sa dame*, a sua volta indentificata come la *femme* del *seignour*, il *menestrel* ostenta, infatti, la sua posizione subordinata nel quadro di un ordine gerarchico di carattere sostanzialmente feudale.

Certo, questa consapevolezza non si traduce, però, in una subalternità dialettica nei confronti del re, posizionato al vertice della piramide sociale. In altre parole, il giullare non si presenta esplicitamente come portatore di un discorso sovversivo, ma certo nemmeno assume la posizione di ossequiosa inferiorità che pur gli competerebbe. Piuttosto, si limita a restare ai margini dell'orizzonte d'attesa suscitato dalle domande del suo interlocutore, il re, che veicola il punto di vista dell'ascoltatore nella direzione dello spaesamento, enfatizzando il mancato *feedback* comunicativo, lasciando, cioè, che il sottotesto della *mise en scene* dei rapporti sociali rimanga latente in secondo piano¹².

Il discorso circolare non rispecchia, dunque, una logica paradossale, bensì rappresenta un espediente retorico volto a neutralizzare il vantaggio di parola del re, cioè ad eludere la gerarchia discorsiva domanda > risposta che il sovrano postula in modo assolutamente naturale. La strategia argomentativa del *menestrel* si dimostra vincente, al punto che il re, senza più via d'uscita dal circolo vizioso, è costretto a cambiare discorso, chiedendo al giullare di qualificarsi in ordine al suo nome proprio, con la speranza che la domanda, chiarissima, non dia adito a fraintendimenti. Anche in questo caso il giullare ricorre, però, ad una risposta indiretta, affermando di chiamarsi col nome del suo padrino. Scontato che il re domandi come si chiamasse costui e altrettanto scontata la chiusura dell'ulteriore circuito sillogistico da parte del giullare: il suo padrino si chiamava evidentemente tale e quale a lui¹³.

In sostanza, servendosi di due discorsi circolari il giullare evita di qualifi-

¹² Anche Nolan, *Anthologising ribaudry*, cit., p. 299 nota che "At the very start of the conversation, the king asks a question he presumes will enlighten him as to the minstrel's social identity".

¹³ L'ordine degli argomenti è analogo in P, mentre in C la prima domanda è relativa alla provenienza, la seconda alla destinazione, la terza al luogo di nascita, ancora secondo un modello discorsivo improntato all'equivocità. Alla domanda "ou fus tu nez?" il giullare risponde, infatti, "Je ne fu unkes nes ne batel", recependo volontariamente *nez* quale esito di *NAVIS* e non di *NATUS*, dove la diversa grafia *nez/nes* mira a sottolineare in termini grafici, ovvero editoriali, il gioco di parole. Solo la quarta domanda è finalmente relativa al nome, mentre la quinta riguarda direttamente i signori del giullare, chiamati in causa in ordine inverso, prima la *dame*, quindi il *seignur*, cosicché il *menestrel* risulta di fatto iscritto dal re tra i membri della servitù al servizio della dama. Per il testo di P e C cfr. ancora Ulrich, *La riote du monde*, cit., pp. 279-280.

carsi, senza per questo dimostrarsi esplicitamente scortese o tracotante, ovvero senza mancare di rispetto al suo sovrano e dunque tenendosi all'interno, seppure al limite, del senso comune e delle convenzioni sociali in cui esso si riflette. Il re, naturalmente, non può dimostrarsi soddisfatto dal genere di risposte ricevute, non essendo riuscito nell'intento di identificare il suo suddito quanto a nome, provenienza e poizione, ma non ha altra scelta che continuare a domandare, impigliandosi sempre peggio nella trappola retorica tesagli dall'interlocutore occasionale.

Alla richiesta di spiegare da dove provenga e dove sia diretto, il giullare risponde semplicemente "de la" e "de sa", cosicché, spazientito, il re gli chiede di dire "sauntz gyle", e dunque senza scherzare, di dove egli sia (vv. 21-23). Il passaggio segna un primo scarto nel congegno narrativo del dialogo, poiché dà conto di una diversa consapevolezza del re, ora chiaramente convinto del fatto che il suo interlocutore lo stia prendendo letteralmente "in giro". Per niente intimidito, il giullare risponde di nuovo in modo pertinente, ma indiretto: "je su de nostre vile", e cioè, 'sono della nostra città' (v. 24) e quando il re gli domanda dove sia questa città, spiega soltanto che si trova "entour le moster" (vv. 25-26). Il dialogo prende da qui la piega di un discorso concatenato, dove ogni risposta implica una nuova domanda. Si tratta, in sostanza, di un progressivo spostamento dell'oggetto del discorso, di una fuga in cui chi scappa segna il tracciato che il suo inseguitore dovrà necessariamente seguire nella speranza vana di incastrarlo ad un certo punto.

Certo, alla richiesta di specificare il *mostier* di cui stia parlando il giullare risponde in termini apparentemente assertivi, identificandolo con quello della "vile d'Ely" (vv. 27-28). Il re dovrebbe essere a questo punto in grado di ripercorrere all'indietro tutta la catena per risalire alla risposta prevista dalla domanda iniziale, relativa appunto all'identità del *menestrel*, o quantomeno a quella del suo signore. Ma il discorso potrebbe anche comportare un'ulteriore piega di equivocità, considerato che la risposta è suscettibile di un'interpretazione generica: il giullare potrebbe aver affermato, cioè, che ad Ely c'è effettivamente un *mostier*, ma non necessariamente quello attorno al quale si trova la sua città. Sarebbe a dire che il "jongleur d'Ely" non sarà necessariamente di Ely, potendo egli far semplicemente riferimento in questo caso all'accezione antonomastica della città, appunto rinomata per la celeberrima cattedrale.

Anche se il dialogo parrebbe risolvere qui il problema in modo ancor più schietto, poiché il re dimostra di non saper localizzare Ely, domandando al giullare dove si trovi (v. 29). La risposta è ingannevole, in quanto

ancora una volta generica: il *menestrel* afferma, infatti, che la città di Ely di cui sta parlando si trova “sur l’ewe”, e dunque verisimilmente su un fiume (v. 30). Conseguenziale che il re domandi come si chiami il fiume, così da localizzare la città, ma anche prevedibile la risposta evasiva del giullare, che ricorre di nuovo al fraintendimento intenzionale, intendendo il verbo *apeler* nel senso circostanziale di ‘richiamare’ qualcuno a sé, piuttosto che nell’accezione di ‘denominare’ prevista dalla domanda. Il giullare afferma, cioè, che l’acqua viene sempre volentieri, senza bisogno che la si vada a chiamare (vv. 32-34), eludendo la richiesta di denominare il fiume in questione.

Si produce, a questo punto, un corto circuito significativo, poiché il re afferma che “tot ce savoi je bien avaunt”, che cioè le risposte del suo interlocutore non hanno incrementato in nulla le sue conoscenze (v. 35). Per tutta risposta il giullare domanda perché il re gli chieda cose che già sa, alla maniera dei bambini che cercano conferme dagli adulti (vv. 35-36). In pratica, il re cerca di chiamare in campo aperto il giullare, di far emergere una prevedibile ragione polemica, ma senza successo, poiché la replica, per quanto dura e diretta, si mantiene sul livello argomentativo medio ed elusivo. Il giullare spiega, cioè, che non ha senso domandare cose che già si sanno, senza recepire il sottotesto ironico: se il re sapeva bene il contenuto delle risposte è perché nessuna di esse si dimostra caratterizzante rispetto all’individuo, ma tutte si riferiscono al genere, ovvero ad un sapere convenzionale tipico del senso comune.

3. Il mercanteggiamento pretestuoso e l’identificazione del discorso giullaresco

Il re recepisce l’atteggiamento del giullare come una sfida dialettica di fronte alla quale non intende tirarsi indietro, convinto di riuscire a mettere a segno il punto vincente. Per posizione e dignità non può cambiare strategia: dovrà continuare a formulare domande nella speranza che il suo interlocutore prima o poi si sbilanci e cada in fallo. Il nuovo attacco verte su un argomento evidentemente pretestuoso, cioè il ronzo del giullare che il re si dice interessato ad acquistare. Alla domanda se sia disponibile a venderlo, il *menestrel* risponde che certamente preferirebbe darlo in cambio di moneta piuttosto che regalarlo (vv. 41-42). Il re chiede allora in vari modi quanto danaro egli voglia in cambio della cavalcatura, ma il giullare non si sbilancia di fronte a nessuna delle riformulazioni della domanda (vv. 43-48).

Nel tentativo di venire a capo del valore del cavallo, il re domanda se sia

giovane e il giullare gli risponde che è ancora imberbe (vv. 49-50), mettendo in campo un paragone incongruo tra umano ed equino che produce un effetto di equivocità: è una metafora per dire che il cavallo è davvero giovane oppure non è mai stato rasato perché i cavalli non hanno la barba? Richiesto di certificare che il ronzino abbia una buona vista, il giullare risponde affermativamente, sottolineando, però, che di notte ci vede peggio che non di giorno. A proposito del bere e del mangiare, assicura che il suo cavallo mangia più avena e beve più acqua in un giorno che non il re stesso in tutta la settimana, cosa alquanto ovvia considerato che un uomo, e tantomeno il re, non pasce avena né mai potrà 'bere come un cavallo'¹⁴.

In sostanza, lungo tutto il mercanteggiamento (vv. 41-128) il giullare descrive il suo cavallo in ordine a caratteristiche piuttosto generiche, inutili allo scopo di commisurarne il valore commerciale: non fa riferimento all'individuo in termini relativi, bensì alla classe equina in senso assoluto. Le sue risposte sono, cioè, riconducibili all'asserzione base che "un cavallo è un cavallo" e quindi, per quanto lo si sproni, la testa resterà sempre e comunque davanti alla coda (vv. 63-64), così come al trotto non avrà timore della concorrenza di buoi né vacche (vv. 71-72)¹⁵. Molte sfruttano l'equivocità semantica della domanda per dar luogo a paragoni incongrui, ad esempio quando risponde che non può sapere se se il cavallo abbia piedi 'buoni' perché non li ha mai mangiati (vv. 101-104), ma ancor più quando intende *seinz* ('sano') nel senso di *seintz* ('santo'), spiegando che certamente il suo ronzino non lo sarà, poiché in caso contrario i monaci glielo avrebbero già portato via per farne reliquie (vv. 83-92). Alla più chiara riformulazione della domanda da parte del re, il giullare replica che il suo cavallo non s'è mai lamentato con lui o col medico di esser malato, cosa piuttosto ovvia se si considera che i cavalli non parlano (vv. 95-100). Allo stesso modo, richiesto se il suo ronzino abbia una buona lingua, si dimostra pronto a mettere la mano sul fuoco a proposito della sua sincerità e della sua fedeltà, osservando che nemmeno per cento marchi tradirebbe il "noun de son veysin" (vv. 117-128).

A più riprese il re si spazientisce e sottolinea che le risposte del giullare sono "veynz" (v. 83 in part.), cioè 'vane', 'inutili' o domanda più semplicemente "coment parles tu a moy" (v. 94), constatando apertamente "que vus

¹⁴ P e C attestano qui congiuntamente un paragone ancor più chiaro, dicendo che il cavallo berrebbe più acqua di quanto *lessive* sarebbe invece capace di bere il re: "Il beveroit plus d'iaue ke vous ne feriez de lessive" e "Il beveroit plus de ewe ke vus de lessive".

¹⁵ Interessante notare che la formulazione di H del primo dei due argomenti differisce da quelle di P e C in ordine alla necessità di mantenere l'assetto dei *couplet*, da cui anche la particolare espressione "poindre en la riwe" (H) per "ferir des esperons" (P) o "ferir des esperuns" (C), dove "riwe" è assonanzato con "cowe" del verso successivo.

est daun rybaut!" (v. 105) per concludere che gli argomenti del suo interlocutore non valgono niente (v. 129). Il giullare replica che tanto meno valgono a suo modo di vedere quelli del re e spiega contestualmente che i suoi sono comunque "burde pour fere gent rire" (vv. 130-131), qualificando apertamente il proprio come un discorso giullaresco¹⁶. Il *menestrel* ricorda al re che il suo atteggiamento dialettico corrisponde alla sua posizione sociale, al suo mestiere, alla sua vocazione. Di conseguenza non ci si può, stupire che possa apparire *rybaut*, giacché ha come finalità il riso della gente e, implicitamente, del pubblico della rappresentazione, che è probabilmente arrivato a questa medesima conclusione e verisimilmente sta già ridendo.

Il confronto si fa ora più diretto: il re chiede espressamente al giullare di rispondere "a droit" alla domanda "de quel terre estez vus", intesa a scoprire la provenienza geografica del *menestrel* che nella sua replica fa riferimento ad un'altra accezione della parola *terre*, sottolineata dalla diversa grafia *tere*, domandando a sua volta se il sovrano sia tegolaio o vasaio che voglia far di lui un vaso (vv. 133-138)¹⁷. Considera, dunque, folle la richiesta del re in considerazione di un intenzionale *misunderstanding* della domanda ("folement demaundez"), forte del fatto che la sua risposta, per quanto impertinente ed intenzionalmente elusiva, risulta comunque legittima dal punto di vista grammaticale.

Nel complesso, potremo osservare che la replica giullaresca non questiona direttamente la domanda, bensì il contesto in cui cade, poiché non ne ammette i sottintesi, ovvero non dà per acquisito il campo discorsivo che determina l'orizzonte d'attesa, senza mai deragliare dai binari del senso compiuto. Il re, che si situa necessariamente nello spazio argomentativo gerarchico su cui poggia l'edificio retorico della sua stessa sovranità, s'interroga a questo punto se il giullare non sia per caso indemoniato, considerato che replica in-

¹⁶ Qui H sorvola sul gioco di parole attestato congiuntamente dalle versioni in prosa di P e C che hanno rispettivamente: "Je ne prise nient tes dis. Certes, sire, vos .XII. ne valent gaire plus de mes .x." e "Si m ait deus, dist li reis, jeo ne pris rien voz diz. Ne jeo voz duze". Michel (*La riote du monde*, cit., pp. 12-13) vedeva qui una possibile allusione ai dodici pari di Francia. Interessante notare che come "bourde de reheyter la gent" è anche qualificato l'intero interludio di Gilote e Johane a cui s'è già fatto riferimento.

¹⁷ La versione in prosa di C contempla il passo analogo in un altro frangente del dialogo, e cioè a seguito dell'incastro circolare di domande e risposte a proposito del signore e della dama (versione H vv. 10-16), seguito appunto dal tentativo di arguire la provenienza geografica del giullare: "Dunt estes vus? Jeo sui de char et de os. Jeo di de quele tere es tu nez ke si paroles a mei? Sire, fet il, este vus potiers o tiuliers de mei ke demandez de quele tere jeo sui?". Segue il passo sulla *vile*, il *mustier*, etc... (versione H vv. 24 e sgg.). Quanto a P, l'argomento figura, invece, in conclusione del dialogo sul ronzino: "Diable, de quele tiere es tu ki ensi paroles a moi? Sire, estes vous tiuliers u potiers? Voles vous faire tiules u pos ki demandes de kele tiere je sui?".

variabilmente "a rebours", dove il rovesciamento, il ribaltamento, l'inversione dell'ordine delle parole e del discorso rappresentano, appunto, una pratica tradizionalmente demoniaca (vv. 139-140). Dichiara contestualmente di non aver mai conosciuto un "rybaut" di tal fatta e chiede al suo interlocutore di spiegare apertamente di quale "maner" egli sia, ovvero a quali presupposti etici corrisponda il suo atteggiamento dialettico.

In altre parole, il re non si accontenta della spiegazione di circostanza offertagli dal giullare, appunto qualificatosi come tale, e dunque come autore di "burde" pensate allo scopo di "fere gent rire": se così fosse gli inviti del sovrano ad esprimersi in modo diretto sarebbero prima o poi stati recepiti. Evidentemente c'è dell'altro, verisimilmente un preciso punto di vista etico che presiede a quella singolare posizione discorsiva.

5. Dialettica degli opposti ed etica giullaresca

E, in effetti, il re non ha tutti i torti, considerato che, come nota giustamente Karl Reichl, "humor serves in the end a deeper purpose than simply the provocation of laughter through punning and tomfoolery"¹⁸. L'argomentare "a rebours" del giullare diverte, ma rappresenta anche la spia di una precisa scelta etica, una "maner" a proposito della quale il sovrano si dimostra curioso. La strategia narrativa del dialogo slitta, dunque, dalla ricerca del "desduit" a quella di un senso più stringente proprio con la replica del giullare che accetta di illustrare i propri costumi e le proprie abitudini.

Il menestrello vanta innanzitutto l'appartenenza ad una vasta compagnia di persone che preferiscono mangiare dove siano pregati di farlo, piuttosto che dove siano tenuti a pagare e bevono più volentieri seduti che non in piedi, e ancor più dopo mangiato che prima, da grandi boccali traboccanti (vv. 142-154)¹⁹. Fin qui si direbbe che la descrizione rimanga sul livello connotativo del genere piuttosto che dell'individuo, nel senso che chiunque preferisce mangiare gratis piuttosto che pagare, così come bere da satollò piuttosto che da digiuno, seduto piuttosto che in piedi. Ma subito gli argomenti introduttivi si trovano codificati nel quadro di un preciso modello etico quando il giullare comincia a spiegare che lui e quelli della sua compagnia vorrebbero certo possedere beni, ma non hanno voglia di lavorare e amano svegliarsi tardi, di-

¹⁸ Reichl, *Debate verse*, cit., p. 233.

¹⁹ Con la descrizione dei costumi del giullare, formulata in prima persona come in P e C, esordisce l'altra versione del manoscritto di Berna (B), per il testo della quale vedi ancora Ulrich, *La riote du monde*, cit., pp. 281-289.

rettamente all'ora di pranzo, eludendo evidentemente gli sforzi necessari a guadagnarsi il pane (vv. 155-162)²⁰. Lamentarsi non è nello stile di questi "compaignouns plusours", che preferiscono, se possibile, passare le giornate in "gyw e rys", di nuovo, cioè, senza lavorare, dedicandosi piuttosto al divertimento, ovvero in particolare al 'gioco' e al 'riso', prerogative giullaresche per eccellenza. Altra caratteristica peculiare di questa allegra compagnia è il desiderio di prendere e imprestarsi le cose altrui potendole poi restituire con comodo, a loro piacere, e dunque il disprezzo dei beni che eccedano la necessità del sostentamento, a cui anche si collega l'abitudine di spendere per una sola cena un intero mese di stipendio (vv. 163-172).

A detta del giullare, si tratta solo di alcuni esempi, poiché lui e i suoi compagni amano disporre di ben altro e ben più, a cominciare dalla frequentazione delle belle donne: se evita di diffondersi oltre sulle sue abitudini è per scrupolo di pudicizia, giacché provandosi a descrivere completamente la "rybaudie" che contraddistingue la sua compagnia finirebbe per ostentare "vilenie" (vv. 173-180). Il giullare stesso si caratterizza, insomma, come un *punk*, cioè come un "rybaut" animato da "orgoil", rifiutando anche il valore dell'umiltà in ordine ad una tendenza a 'non accontentarsi' che s'inquadra per alcuni aspetti nel modello della Cuccagna, notoriamente caratterizzato dalla disponibilità infinita di beni di consumo.

Con il mito di *Coquaigne* la descrizione dei costumi del giullare condivide decisamente l'etica del non lavoro, del pane garantito, del gioco, del riso e della libera circolazione dei beni, della *dépense* intesa come atto non economico, ovvero della negazione della proprietà privata, del risparmio e dell'accumulazione²¹. Certo, proiettato nel regno d'Inghilterra ed enunciato al co-

²⁰ A questo approccio etico sostanzialmente improntato alle 'convenienze' secondo il comune sentire si direbbero piuttosto ispirate le descrizioni dei costumi del giullare delle versioni in prosa PCH, che non enfatizzano la follia del giullare, trattando piuttosto il suo atteggiamento come una via media e ragionevole a fronte della confusione del tempo, e dunque della difficoltà di adottare una linea di condotta coerente espressamente denunciata con la formula "Je ne me say comment contenir en cest siècle" (P), "Ge ne me sai comment contenir en cest siècle" (C), che introduce la serie di esempi. Interessante notare che il monologo esemplare del giullare si conclude con l'assenso del re alla domanda di partenza: "Et coment me contenrai en cest siècle? Si m'aist Dieus, dist li rois, je ne sai. Tel est la riote del monde" (P), "Et coment me contenrai je en cest siècle? 'I ar mon chief dist li rois, 'tu dis voir, teus es la riote do siècle, il n'i a ne plus ne mains" (C). Il dubbio del giullare introduce ("E io ne me say coment meyntener") e conclude ("Aynssy ne me say io comment mayntener") la versione del Arundel 220, c. 303 verso (cfr. Michel, *La riote du monde*, cit., p. 46).

²¹ Quanto alla valenza economica del *païs de Coquaigne* cfr. soprattutto N. Pasero, *Il paradosso eversivo. Note in margine al "fabliau de Coquaigne"*, in Id., *Metamorfosi di "Dan Denier"*, Parma 1990, pp. 123-150. A proposito delle diverse accezioni della nozione di *dépense* cfr. G. Bataille, *La Part maudite précédée de La Notion de dépense*, Paris 1977, tradotto in italiano come *La parte maledetta*, Torino 1992, pp. 3-22 in particolare.

spetto del re, tale punto di vista etico si ritrova depurato del suo aspetto utopistico e acquista evidentemente una più nitida e diretta carica sovversiva: cosa sono, cioè, il rifiuto del lavoro, il misconoscimento della proprietà privata e lo sperpero nel paese in cui tutto abbonda, cosa nella Londra del trecento.

In questo senso, il termine "rybaut" coincide qui con 'sovversivo' *de facto*, anche considerato che il giullare non solo si presenta come tale, bensì traduce la sua alterità rispetto alla morale corrente in un modello argomentativo fortemente conflittuale, radicalmente oppositivo rispetto all'ordine del discorso gerarchico: parla, cioè, "a rebours", un linguaggio elusivo, mai caratterizzante. Etica e dialettica giullaresca si dimostrano, cioè, coerenti al punto che il re disprezza ugualmente l'una e l'altra e non fatica a mettere in relazione le repliche del giullare con la sua "vie" e la sua "manere", decisamente improntate alla "folie" (vv. 181-188).

È a questo punto che il racconto prende una piega di critica sociale più generica e, se vogliamo, convenzionale, indirizzandosi progressivamente verso una composizione del conflitto dialettico che, come s'è visto, rispecchia una sostanziale divergenza di carattere etico. In particolare, il giullare si preoccupa di dimostrare che il suo stile di vita non è certo improntato ad una morale più giusta, bensì ad una logica più stringente, poiché non c'è differenza tra "vivre en folie" o "en sen ou corteysie" (vv. 189-192). Che cioè il suo stile di vita folle e ribaldo vale quello più convenzionale ispirato a senno e saggezza, ovvero alla morale corrente, come illustrerà con un "ensample" vasto e ampio, e soprattutto "pleyn de rasoun" (vv. 193-196). In sostanza il *menestrel*, folle per antonomasia oltre che per sua stessa amissione, non questiona i rapporti sociali in ordine ad un principio di giustizia o magari di eguaglianza, bensì in considerazione di una sostanziale svalutazione nichilista del senso comune circa la saggezza e la follia.

Come nota Reichl, "beginning as a light-hearted and jocular dialogue, the poem develops a satirical and moralizing strain when the jongleur shows the king in his jestful manner a mirror of man and society"²². Il racconto prosegue, infatti, con un'ampia sezione monologica affidata appunto alla voce del giullare e dedicata all'illustrazione di quanto l'agire umano sia soggetto alla valutazione di una vera e propria "opinione pubblica" *ante litteram*. Sarebbe a dire che non è sufficiente essere saggio per essere considerato tale, anzi, è più verisimile che un "simple e sage houm" sia "tenu per feloun" (vv. 197-198).

Ogni azione comporta, infatti, una caratterizzazione: chi parla troppo sarà bollato come un giullare, chi ride o sia allegro sarà etichettato come un bam-

²² Reichl, *Debate verse*, cit., p. 233.

bino, e così via (vv. 199-202). È soprattutto il senso delle scelte, dei comportamenti e delle condizioni che tende ad essere rovesciato da una sorta di “cultura del sospetto” che non risparmia niente e nessuno: l'uomo “ric e ma-naunt” è soggetto a dubbi a proposito dell'origine delle sue fortune, così come il “jeovene bachiler” dovrà aspettarsi che la gente mormori e insinui dubbi circa la provenienza dei soldi che spende in taverna (vv. 213-216 e 229-236). D'altra parte, chi in taverna non ci si faccia proprio vedere sarà classificato come “escas avers e cheytif”, con tanto di auspicio che Dio gli tolga tutto ciò che ha guadagnato risparmiando (vv. 239-244). Ampio spazio (vv. 245-289) è dedicato ad esempi di luoghi comuni circa l'abbigliamento e in particolare gli abiti, la *coiffure* e le calze. In sostanza, una grande attenzione all'aspetto darà luogo a sospetti di scialo, ipocrisia, vanità, dove una scarsa comporterà invariabilmente un giudizio drastico di indigenza e miseria.

Ma in generale, da qualsiasi parte la si rigiri non c'è scampo: chi si dimostri cortese con le donne con discorsi, visite e altre gentilezze sarà certamente etichettato come uno che sa bene “son mester de son affere bien mostrer”, ma al contempo incapperà in un giudizio ancor più duro e drastico chi non voglia guardare una donna né desideri conversare con lei (vv. 290-303). Allo stesso modo, una ragazza di bell'aspetto che si lasci talvolta scappare un “bel samblaunt” nei confronti di qualcuno o in qualche modo “vueille jouer” sarà prontamente etichettata come “femme de mester e de pute maner / e a gayner trop legere”, ma anche se fosse timida e pudica comunque non sfuggirebbe certo alla “vyleneie” dei “rybautz”, che certamente enfaticizzerebbero il risvolto negativo di un tale contegno (vv. 304-321). Chi troppo volentieri vada in chiesa o digiuni per emendarsi dai propri peccati susciterà il dubbio di averne commessi di gravissimi, così come chi non faccia né l'una né l'altra cosa sarà biasimato per questo (vv. 322-351). Il magro sarà considerato un morto di fame, il grasso sarà oggetto di scherno; chi abbia la barba lunga sarà paragonato a una capra, chi non ce l'abbia proprio non sarà trattato da maschio, bensì da femmina; chi sia alto sarà etichettato come un gigante, chi sia basso passerà per nano (vv. 352-365).

Questa pervasiva inclinazione alla maldicenza che sfrutta il minimo dettaglio caratterizzante per trarre conclusioni diffamatorie circa tutto e tutti dipende dal fatto che “le siecle est maloré” (v. 371). In ultima analisi, il giullare adotta un punto di vista piuttosto reazionario, aderendo apertamente al classico luogo comune del *de contemptu mundi*. Afferma, infatti, che ‘al giorno d'oggi’, per dirla con una formula sempre attuale, “Nul puet vivre sanz estre blamé” poiché “nulle rien purroi fere / que um ne trovera le countre” (388-389). Sarebbe a dire che di ogni cosa è vero anche il contrario nei termini in

cui la gente sia appunto convinta del contrario. Spiega così per quale motivo la *maner*, del *menestrel* sommariamente descritta nei termini della *rybaudie* ovvero della *débauché*, non abbia necessariamente minor valore di quella d'un uomo saggio. A cosa vale essere assennato se proprio la tua saggezza sarà tradotta in un difetto? I comportamenti sono soggetti alle opinioni, gli atti alle parole grazie alle quali si strutturano i giudizi poiché, in sintesi, l'etica soggiace ai capricci della dialettica.

6. la mesure e il primato della parola

Su questa conclusione il re e il giullare trovano un punto d'accordo, nel senso che il sovrano si dice convinto delle ragioni del suo interlocutore, al punto da formulare una vera e propria *petitto consilii* (vv. 380-385). Colmo di paradosso, dopo averlo appunto definito *fol* e *rybaut* a più riprese, il re finisce per domandare al *menestrel* un parere su come ci si possa salvaguardare dalla cultura del sospetto in una società che appare già largamente e coscientemente governata da una vera e propria "opinione pubblica".

Il consiglio del giullare affonda su una sintesi icastica di carattere proverbiale, che cioè "nul trop valt rien", subito tradotta nell'ideale classico della misura secondo l'autorità del proverbio latino "medium tenere beati"²³. Per salvaguardare il proprio "estat" il re dovrà comportarsi "meenement", senza troppo "encrueler" né dimostrandosi troppo "simple" nei confronti della sua gente, così da mantenere unanime il consenso intorno al suo agire. D'altra parte, il beato si mantiene sempre nel giusto mezzo: non sarà mai bianco né nero, alto né basso, magro né grasso, poiché altrimenti non sarebbe beato, bensì bianco, nero, alto, basso, magro o grasso, con tutte le caratterizzazioni deteriori che ne conseguono. La beatitudine, in sostanza, non è altrimenti predicabile, dove il procedimento stesso di predicazione comporta inevitabilmente l'attivazione di un'ampia gamma di luoghi comuni codificati dalla morale corrente e, appunto, riflessi nell'opinione pubblica.

Facendo riferimento all'ideale classico della misura, sottolineando cioè la necessità di non sbilanciarsi, di non offrire punti d'appiglio al discorso altrui,

²³ Quanto alla fortuna medievale di questo proverbio latino, cfr. H. Walther, *Lateintischen Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetische Anordnung*, t. II, Göttingen 1964, p. 849 n. 14571. Il corrispettivo francese non risulta direttamente attestato nelle collezioni paremiologiche medievali, ma potrebbe forse rappresentare una variante di "Nul trop n'est bon" anche conosciuto nella forma "Neunz trop n'est bon" per cui vedi *Proverbes Français antérieurs au XV^e siècle*, ed. J. Morawski, Paris 1925, p. 52, n. 1424.

che altrimenti giungerebbe rapidamente a conclusioni sconvenienti, il giullare glossa indirettamente l'atteggiamento di equilibrismo dialettico mantenuto a fronte delle domande del re nella prima parte del componimento. Risposte circolari, caratterizzazioni generiche e spostamento continuo dell'oggetto del discorso miravano, cioè, alla sottrazione dello spazio discorsivo necessario alla formulazione di una qualifica o di una qualche descrizione.

In sostanza, il conflitto tra re e giullare viene meno in considerazione di una sintesi dialettica maturata in ordine ad una tradizionale formulazione proverbiale del principio base dell'etica classica, e cioè di un sapere tradizionale di scuola che il giullare dimostra di maneggiare con grande abilità e con discreta consapevolezza, traducendo il detto latino "medium tenere beati" in quello volgare "trop nul valt rien"²⁴. Alla maniera di un grande retore, il giullare si congeda con uno *statement* proverbiale, facendo riferimento ad una verità sentita come universale proprio in quanto impersonale, e cioè come un'autorità anonima e perdurante, immune alle vicissitudini storiche, sociali, culturali, anzi sempre attuale e attualizzabile²⁵.

Per la sintesi generale interviene, quindi, il narratore, che caratterizza il dialogo come una *trufle*, e dunque un'opera di finzione improntata al registro dello scherzo e del riso dalla quale sarà però possibile estrarre del "sen", cioè del 'senno', ossia una vera e propria morale²⁶. Che cioè può capitare spesso di ascoltare un folle che parla saggiamente (vv. 400-403), così come nel caso esemplare del giullare, folle per antonomasia e per sua stessa ammissione, ma tanto abile e saggio da convincere il re delle sue ragioni improntate alla

²⁴ La traduzione latina di proverbi volgari rappresenta una classica attività didattica prevista dalle scuole medievali, come testimoniano le raccolte "serloniane" pubblicate in A. C. Friend, *The proverbs of Serlo of Wilton*, in "Mediaeval Studies" 16 (1954), pp. 179-218, nonché quella stampata da U. Robert, *Un vocabulaire Latin-Français du XIVe siècle suivi d'un recueil d'anciennes proverbes*, in "Bibliothèque de l'École des Chartes" 34 (1873), pp. 33-46.

²⁵ Sulla funzione del proverbio e la tradizione paremiologica medievale vedi soprattutto E. Schulze-Busacker, *La place du proverbe dans la mentalité médiévale*, in "Paremia" 6 (1997), pp. 565-576, p. 566 in part., ma anche E. Schulze-Busacker, *The paremiological tradition in medieval culture*, in "Proverbium" 17 (2000), pp. 349-368.

²⁶ La caratterizzazione del componimento quale *trufle* rimanda decisamente al registro giullaresco e così d'altra parte il concetto stesso di *riote* chiamato in causa dalle versioni in prosa (*riote* < RIDERE, cfr. W. Meyer Lubke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935³, pp. 603-604, n. 7302), come anche illustra esaurientemente un significativo passo del *Dit du Buffet* (vv. 135-151): "Li Cuens manda'ls menestrels, / Et si a fet crier entr'els / Qui la meillor truffe sauroit / Dire ne fere, qu'il avoit / Sa robe d'escarlante nueve. / L'un menestrels a l'autre ruede / Son mestier fere tel tel qu'il sot; / Li uns chante, li autre note, / Et li autres dit la riote, / Et li autres la jenglerie. / Cil qui seivent de jonglerie, / Vielent par devant le Conte, / Aucuns i a qui fabliaus conte, / Ou il oy mainte gaberie, / E li autres dit lecherie / La ou il ot mainte risee" (*Fabliaux et contes des poètes françois*, ed. E. Barbazan, Paris 1807, t. III, pp. 264-272, p. 268). Quanto alle accezioni delle espressioni *riote* e *trufle* cfr. soprattutto A. Tobler-E. Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin 1925, t. VIII, cc. 1306-1309 e IX, cc. 704-706.

morale classica. In ordine ad un semplice sillogismo se ne potrà dedurre che “sage es qe parle sagement, / fols come parle folement” (vv. 404-405), secondo la sentenza che conclude appunto l'opera, risolvendo il conflitto palese tra etica e dialettica che l'attraversa da cima a fondo. La palma è evidentemente assegnata alla dialettica, dove il parlare si dimostra, in conclusione, l'unica pietra di paragone di saggezza e follia, essendo i comportamenti soggetti, invece, a interpretazione e fraintendimento intenzionale. In ultima analisi, il vero saggio è chi parla da tale, poiché la genuina saggezza di chi si comporti in modo saggio sarà comunque messa alla prova dalle maldicenze, al punto da trasformarsi nel suo contrario.

Per colmo di paradosso dimostrato, il giullare, uomo di parola per eccellenza, intellettuale laico fornito di una raffinatissima strumentazione grammaticale, retorica e dialettica, assurge così a modello ed esempio di saggezza suo malgrado in un mondo instabile, regolato dalle opinioni più che dai fatti, dalle voci più che da una verità tutto sommato inattingibile, o quantomeno estranea alle dinamiche correnti del discorso sociale.