



Celebre manuale antico di oniromanzia, giunto nel mondo latino all'inizio del Medioevo, il Somniale Danielis è un testo fondamentale per comprendere l'approccio della cultura medievale al sogno e alla sua interpretazione. Il volume di Valerio Cappozzo offre studio, edizione e organizzazione in forma di repertorio alfabetico di alcune versioni mediolatine e italiane del testo, rendendole fruibili per il pubblico contemporaneo.

Cappozzo, Valerio, *Dizionario dei sogni nel Medioevo. Il Somniale Danielis in manoscritti letterari*, Firenze, Olschki, 2018, pp. XII+404, ill.

di Luca Di Sabatino

Probabilmente nato attorno al VII secolo come traduzione latina di una compilazione oniromantica greca, il *Somniale Danielis* godette di singolare fortuna per tutto il Medioevo, e anche oltre, se consideriamo che ne fu tratta un'edizione a stampa di cui Leonardo da Vinci possedeva una copia. Esso finì poi gradualmente dimenticato, almeno in apparenza, durante l'età moderna, sopravvivendo in forme di oniromanzia popolare quali la *Smorfia* napoletana.

Nella parte introduttiva del volume, Cappozzo fornisce le coordinate sui testi e le pratiche oniromantiche medievali, partendo dalle loro fonti più remote, probabilmente ravvisabili in antichissime opere che dall'Assiria e dall'Egitto giunsero ai Greci, per essere poi preservate e tramandate nella tradizione latina, bizantina, e in vari volgari europei.

Il sogno, come noto, è motivo frequente nella letteratura medievale, addirittura elemento fondante di alcuni testi celeberrimi, come il *Roman de la Rose*, e compare spesso nella lirica dei trovatori. Diverse sono tuttavia le modalità in cui il sogno si affaccia nei testi letterari antichi e medievali, o in cui viene inteso. Il dibattito sulla natura del sogno, sulla sua attendibilità quale fonte per la previsione del futuro, sulla liceità dell'oniromanzia, attraversa tutto il Medioevo e si attenua (almeno in apparenza) solo con la Controriforma, che pone un severo bando alla pubblicazione di trattati sui sogni. La censura ecclesiastica contro l'oniromanzia, peraltro, non poteva ignorare che tale dibattito era reso più problematico dalla presenza di sogni premonitori anche nella Bibbia, dove essi vengono esplicitamente presentati come possibili veicoli di messaggi divini¹.

La seconda parte del libro è costituita dall'edizione dei singoli testimoni: si tratta di sei manoscritti in cui il *Somniale* è copiato, in latino e/o in volgare, assieme a testi letterari italiani; in un

¹ Si veda in proposito M. Semeraro, *Il «Libro dei sogni Daniele». Storia di un testo «proibito» nel Medioevo*, Roma, Viella, 2002.

solo caso, come vedremo, il prontuario è trascritto in volgare assieme a testi latini. Cappozzo fornisce delle versioni del *Somniale* un'edizione molto conservativa, segnalando tutti gli accidenti di copia (lacune, biffature, abbreviazioni sciolte, etc.), e al contempo disambiguando ad esempio *u/v*, inserendo le maiuscole, i segni diacritici e interpuntivi moderni.

L'edizione di ciascuno manoscritto è accompagnata da una breve descrizione del codice, e dalla relativa bibliografia pregressa. Tali schede descrittive dei testimoni, lungi dall'essere una mera curiosità per i filologi, rappresentano una prospettiva di studio interessante: emerge ad esempio che i volgarizzamenti italiani del *Somniale* circolano solitamente su supporti scrittori di qualità non alta (volumi cartacei), di epoca relativamente tarda, e sono vergati in scritture corsive (cancelleresca o addirittura mercantesca, come nel caso del testimone Ro, Rossiano 947 della Biblioteca Apostolica Vaticana). Solo in uno dei testimoni abbiamo *littera textuallis*, in un codice pergameneo, siglato Mi/MI (Biblioteca Laurenziana, codice Martelli 12), di cui lo stesso Cappozzo si è occupato in un precedente contributo²: pergamena e scrittura libraria sono solitamente riservate ai testi ritenuti di maggior prestigio. Non a caso, infatti, nel manoscritto martelliano il *Somniale* è copiato sia nel suo testo latino, che, curiosamente, con una traduzione volgare, assieme a testi di carattere narrativo-didascalico o sapienziale (come i *Conti di antichi cavalieri*), ma a anche a testi

di maggior valore letterario, quali sono le canzoni di Cavalcanti e di Dante; dell'Alighieri è data anche copia della *Vita nova*. Una silloge ricchissima, insomma, emblematica del prestigio di cui il *Somniale* doveva godere (al punto da essere copiato due volte, prima in latino e poi volgare), nonostante la «semi-clandestinità» in cui la censura ecclesiastica lo relegava.

Negli altri testimoni del *Somniale* volgarizzato, che sono come ricordato meno sontuosi del codice Martelli, il nostro testo accompagna comunque le copie di importanti testi trecenteschi in cui figurano componenti oniriche: come rileva Cappozzo³, nell'architettura di queste sillogi letterarie il *Somniale* doveva essere percepito come basilare chiave di lettura e interpretazione. Non dunque un semplice riempitivo, ma uno strumento esegetico consapevolmente offerto; il fatto ad esempio che nel manoscritto As (Firenze, Biblioteca Laurenziana, Ashburnham 1724) il *Somniale* sia copiato assieme all'*Acerba*, sarà forse da mettere in relazione con il fatto che proprio il poema di Cecco d'Ascoli contiene un riferimento esplicito ad alcune voci del prontuario, come segnala ancora Cappozzo (*Dizionario dei sogni*, pp. 55-56).

Altro caso particolare è quello dello zibaldone di Antonio Pucci, databile agli anni '60 del XIV secolo, pubblicato col titolo di *Libro di varie storie*: Pucci raccoglie una copiosa messe di materiali da testi volgari di vario genere (storio-grafici, mitografici, didattici), ed è, di

² Un volgarizzamento trecentesco del «*Somniale Danielis*» nel cod. Laurenziano Martelli 12, in «Medioevo letterario d'Italia», 11 (2014), pp. 77-90.

³ Ivi, p. 79.

nuovo, significativo che inserisca nella sua compilazione il *Somniale*.

Lo studio comparato delle versioni italiane potrebbe approdare ad un'analisi filologica, che ne ricostruisca genesi, rapporti e fonti: significativa in tal senso appare la versione veneta del manoscritto vaticano Ro, vergata alla fine del '500 dal notaio Domenego de Caronello assieme al *Decameron*, e che sembra assai differente dalle altre; si potrebbe tentare di capire se si tratta di traduzione condotta a partire da una fonte latina diversa, o di rielaborazione di materiali volgari già esistenti.

A questo proposito, aggiungiamo che sarebbe poi interessante confrontare la tradizione manoscritta del testo italiano con quella delle altre lingue neolatine: in area francese, ad esempio, le versioni in lingua d'oil del *Somniale* sembrano lievemente più antiche, e attestate in codici di pergamena⁴. In lingua francese peraltro venne approntata anche una traduzione/rielaborazione in versi (tràdita dal solo codice Sloane 3281 della British Library, databile all'inizio del XIV secolo), con un dispiegamento di sforzo artistico che mostra, una volta di più, l'importanza del testo in ambito volgare. Il carattere eminentemente «attivo» della tradizione manoscritta del *Somniale* volgarizzato, se da un lato indica che il testo non godeva dello status di intangibile *auctoritas*, dall'altro ne evidenzia la popolarità.

Le divergenze tra le versioni pubblicate possono investire anche l'aspetto meramente organizzativo dei prontuari: quello del manoscritto R2 (Riccardiano

1258) ad esempio, curiosamente colloca alcune voci in ordine alfabetico errato, perché provviste di articolo determinativo, che causa lo slittamento sotto la *L*: a p. 189 abbiamo così voci inizianti per *La madre, Llo padre, L'uovo* inserite appunto sotto la lettera *L*, anziché sotto *M, P, U*, come avviene per tutte le altre voci che iniziano per sostantivo (e sistematicamente prive dell'articolo). O ancora: il manoscritto autografo di Pucci, il già citato Martelliano, riflette nel suo ordinamento delle entrate alcune singolari interazioni fra pratica scrittoria e pronuncia: la voce *Christo vedere* è la sola collocata sotto la *X*, perché tale grafema abbreviava solitamente il *nomen sacrum*; sotto la *Z* compare unicamente la voce *çucchero vedere*: essendo le grafie *z* e *ç* interscambiabili, Pucci non si pone il problema «estetico» di vergare *zucchero*.

Ancora, qualche spunto di riflessione può essere offerto dalla correlazione di latino e volgare nei manoscritti del *Somniale*: se è vero che, come ricordato, il prontuario accompagna in alcuni casi dei testi italiani antichi, è anche da considerare che non sempre si ha corrispondenza linguistica tra i testi letterari e la versione del *Somniale* che li correda nel codice: il già citato manoscritto As presenta il *Somniale* in latino assieme all'*Acerba* e ad altri scritti volgari. Il testimone RI/Ri (Riccardiano 859) offre un quadro inverso e ancora più singolare, perché tra molti testi di carattere filosofico e religioso, tutti in latino, presenta ben tre versioni del *Somniale*: una prima in latino, una seconda,

⁴ Si veda M. Semeraro, *Il «Libro dei sogni Daniele»*, op. cit., pp. 19-20.

alcune carte dopo, in volgare italiano settentrionale, ed una terza, frammentaria (solo quattro voci) di nuovo in latino; la traduzione volgare parrebbe derivare da quest'ultima.

La ricognizione filologica del testimoniale volgare, pur essendo parte importante del volume, ne costituisce la base di partenza, non lo scopo. Rispetto ad altri studi ed edizioni precedenti sul medesimo testo, infatti, il lavoro di Capozzo ha il merito di offrire finalmente una sistemazione razionale del materiale presentato dalla tradizione medievale e moderna del *Somniale*, dal testo mediolatino a quelli a stampa, rendendoli utilizzabile non solo per lo studio comparato delle differenti versioni, ma anche per l'analisi di elementi onirici presenti nei testi medievali, di cui in tal modo il lettore o lo studioso moderno possono cogliere il significato. Abbiamo così un *Indice ragionato dei simboli onirici*, con rimando alle voci corrispondenti, per cui, ad esempio, cercando la voce *acqua*, vediamo che questa, oltre ad avere una sua propria entrata, figura anche sotto *bue*, *faccia*, ecc. Dopo questo indice, fondamentale per consultare correttamente il repertorio, si passa al *Dizionario* vero e proprio: ogni voce, riportate secondo l'ordine alfabetico italiano, è offerta in tutte le sue versioni, latine e volgari; come accennato, l'autore ripubblica in questa sezione il materiale che ha

presentato nella precedente parte del volume (dove esso è editato per singolo manoscritto), eliminando in questo caso tutte le indicazioni e i segni che denotano gli accidenti grafici e di copia. Sul piano più strettamente ecdotico, avrebbe forse alleggerito la lettura la normalizzazione di gruppi grafici antichi come *cha*, *cho*, *chu*, *gha*, ecc., non modernizzati, come avviene invece per i pochi casi di raddoppiamento fonosintattico (lasciati in grafia univertata nelle edizioni per singoli codici).

Concludono il volume la *Bibliografia* ed un ulteriore *Indice alfabetico dei sogni*, che in questo caso riporta semplicemente gli elementi presenti nelle varie versioni del *Somniale* indicando la pagina del libro in cui sono citati.

Il *Dizionario dei sogni nel Medioevo* ci offre dunque un duplice interesse: da un lato è una lettura a suo modo coinvolgente, sotto il profilo della ricostruzione storico-letteraria e della curiosità per il rigoglioso sottobosco culturale che anima la nostra Età Media; dall'altro esso è per lo studioso moderno, come già per gli antichi compilatori e fruitori dei manoscritti miscelanei contenenti il *Somniale Danielis*, una chiave di interpretazione per elementi onirici che costellano abbondantemente la nostra letteratura medievale, e potrà dunque essere un valido strumento nelle mani dei medievisti (e non solo).