
RECENSIONI

M. VILLORESI, *Sacrosante parole. Devozione e letteratura nella Toscana del Rinascimento*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2014, pp. xxii + 228.

Il motivo conduttore dei nove saggi che compongono il volume (già editi tra il 1996 e il 2011, ma riproposti con modifiche e aggiornamenti) è esposto con chiarezza nell'*Introduzione* (p. ix): essi sono volti a ricostruire lo «spazio di rielaborazione artistica» – soprattutto letteraria – nato intorno a «eventi e pratiche di culto» verificatisi a Firenze o nel dominio fiorentino negli «anni della cripto-signoria medicea (1434-1494)». I capitoli sono equamente distribuiti in tre sezioni, riguardanti rispettivamente la letteratura mariana, l'agiografia di alcuni santi particolarmente significativi nel panorama fiorentino, e i nessi tra *Devozione, potere e letteratura*. L'ultima – come vedremo – appare la sezione più trasversale ed eterogenea, nonché la più impegnativa a livello teorico e interpretativo, nella misura in cui affronta direttamente una questione che in modo più o meno esplicito percorre l'intero volume.

Il primo contributo (*Madonne fiorentine in versi*, pp. 3-17) si concentra sull'ampio successo incontrato a Firenze dalla letteratura dedicata a determinate immagini della Madonna. Dalla Santissima Annunziata alla Madonna dell'Impruneta e a quelle meno celebri di Orsanmichele e degli Alberighi, l'autore insiste giustamente sulla forte valenza identitaria di tali immagini devote e dei relativi culti, alla cui promozione contribuì – assieme a quella artistica – un'estesa e variegata produzione letteraria (poemetti, laudi, orazioni). Ad analoghi culti civici e comunitari, ma riguardanti stavolta la vicina Prato, sono dedicati quindi i due saggi seguenti (*Cronache, laudi e poemetti sulla Madonna delle Carceri di Prato*, pp. 19-31; *La Sacra Cintola di Maria nella poesia del Rinascimento*, pp. 33-62). La Madonna delle Carceri, fin dalla sua apparizione nell'estate del 1484, fu meta di pellegrinaggi e grandi processioni, accuratamente gestite dalle autorità ecclesiastiche e civili e accompagnate da una serie di componimenti poetici. Fra questi emerge in particolare un poemetto del pratese Lorenzo degli Olbizi (o Obizzi), pressoché ignoto prima degli studi a lui dedicati da Villoresi stesso (cfr. in particolare *La fabbrica dei cavalieri. Cantari, poemi, romanzi in prosa fra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Salerno, 2005, pp. 243-268). Autore prevalentemente di romanzi e poemi cavallereschi, tra la fine del 1484 e la metà del 1486 l'Olbizi mandò alle stampe i *Miracoli della Vergine delle Carceri* (in terza rima), che rappresentano a quanto pare il documento letterario più antico, tra quelli a noi noti, di tale culto, e si segnalano soprattutto per il finale attacco nei confronti degli increduli (p. 27: «dicho a confusion di chi non crede / et niega questo vero in fra la gente»). Non convince tuttavia al riguardo il rimando, seppur cauto, ai «primi effetti della fervente predicazione di Savonarola». Il frate, infatti, era in quegli anni ancora lontano dai suoi «primi successi» (p. 28); e d'altronde il tenore della sua predicazione, per quanto se ne sa, non prefigurava allora tanto chiaramente quel che sarebbe avvenuto nel decennio seguente. Ad ogni modo (su Savonarola torneremo tra breve) quella dell'incredulità nel passaggio tra medioevo e età moderna è una grande questione, che ha alle spalle una storiografia ampia e in molti casi autorevole. E tuttavia cosa abbia di caratteristico, al riguardo, il Quattrocento – o alme-

no il Quattrocento fiorentino – è interrogativo su cui varrà la pena soffermarsi meglio: e non solo su quella tradizione sarcastica nei confronti di molte pratiche devote che, a partire soprattutto da Boccaccio, «divenne robusta memoria letteraria collettiva» (p. XX), ma altresì, per converso, sulle reazioni devote a tali forme più o meno radicali di miscredenza (onde evitare il rischio di tramutare in monologhi di genere polemiche dagli esiti meno scontati di quanto sembri). Anche la Sacra Cintola della Madonna – per restare a Prato – attirò l'infastidito scetticismo, umanisticamente connotato, di un Michele Verino e di un Pontano, ma tali voci paiono decisamente isolate a fronte di una vasta e spesso pregevole produzione iconografica cui si aggiunse una tradizione letteraria che dai primi anni del XVI secolo (con la *Storia della preziosa cintola* di frate Gherardo da Prato) si estese fino agli inizi del seguente (quando Cosimo Cicognini compose il *Pellegrino*). Tale tradizione, attentamente analizzata dall'autore anche nei suoi risvolti patriottici – e anti-pistoiesi – visse il suo momento originario e più fecondo tra l'ultimo scorcio del XV e il primo quindicennio del XVI secolo: un periodo di espansione (a livello europeo), di differenziazione e specializzazione del culto di santi nuovi o rinnovati che attende ancora uno studio complessivo, e necessariamente comparativo (cfr. intanto H. Dormeier, *Nuovi culti di santi intorno al 1500 nelle città della Germania meridionale. Circostanze religiose, sociali e materiali della loro introduzione*, in *Strutture ecclesiastiche in Germania e in Italia prima della Riforma*, a cura di P. Prodi e P. Johaneck, Bologna, il Mulino, 1984, pp. 317-352; Id., *Un santo nuovo contro la peste: cause del successo del culto di san Rocco e promotori della sua diffusione al Nord delle Alpi*, in *San Rocco: genesi e prima espansione di un culto*, a cura di A. Rigon, A. Vauchez, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2006, pp. 225-243: 228-231).

Ancor più evidente, passando alla seconda parte del volume, risulta poi la valenza politica di devozioni come quella per san Zanobi [*Santi fiorentini (e medicei) in versi*, pp. 65-74]. Una valenza politica duplice, poiché si intrecciavano in essa una dimensione civica – basti pensare alla Compagnia intitolata al santo, o anche solo all'onomastica del tempo – e una familiare, legata a patrocini influenti come quello dei Girolami (che vantavano il santo come proprio avo), o dello stesso casato dominante. Ma se nel caso dei componimenti dedicati a Zanobi la committenza medicea resta per lo più in secondo piano, diverso è il caso dei santi Cosma e Damiano, il cui culto fu direttamente promosso dai Medici non soltanto attraverso splendide opere d'arte come la Pala di San Marco del Beato Angelico, ma anche grazie a operette quali il capitolo in terza rima di Anselmo Calderoni (1437), o l'*Historia dei santi Cosma e Damiano* del canterino Zanobi della Barba (databile forse al 1514). Il Magnifico in persona fu d'altronde ispiratore o dedicatario anche di svariati scritti in onore di san Giovanni Gualberto, in conflittuale concorrenza con l'abate di Vallombrosa Biagio Milanese, il quale organizzò una lunga resistenza al dominio più o meno mascherato che Lorenzo intendeva esercitare sulla sua congregazione. Come sottolinea Villosesi, tra queste opere non è tanto la quantità a contare, quanto piuttosto la qualità e la natura dei testi – e dunque la politica culturale che li orchestrava (*San Giovanni Gualberto tra agiografia e letteratura nel Rinascimento*, pp. 75-105). E in tal senso, se nell'agiografia gualbertiana commissionata o dedicata all'abate di Vallombrosa prevalse la tendenza a volgere dal latino al volgare la produzione già disponibile – la quale però, anche volgarizzata, restava pur sempre al di fuori della portata dei più – ben altra appare invece l'attenzione prestata allora dai Medici anche a generi più "popolari", come la lauda, il cantare o la sacra rappresentazione. Questo sembra di poter dedurre dai componimenti firmati da nomi gravitanti nell'orbita medicea, come Feo Belcari o, ai suoi margini, come Bernardo Giambullari (al quale non si addice peraltro l'appellativo spesso ripetuto di «volgarizzatore», giacché, come dimostra puntualmente Villosesi, egli trasponeva per lo più in ottava rima testi in prosa volga-

re). Notevole risulta infine, quantomeno per i toni, l'anonima e mutila *Rappresentazione di san Giovanni Gualberto*, edita per la prima volta intorno al 1490 e ripubblicata poi da Alessandro D'Ancona. In essa il padre di Giovanni, venuto a sapere della scelta del figlio di entrare nell'Ordine vallombrosano, apostrofa i monaci come «canaglia brutta pien d'ipogrisia»; e che egli li definisca «fratacchioni» potrebbe far riflettere sui modi e i tempi in cui la polemica anti-monastica di parte laica sia stata assorbita nella tradizione anti-fratesca. Ad ogni modo, nella letteratura fiorentina di quegli anni non mancano certo i riferimenti polemici agli Ordini mendicanti, e a quello francescano in specie: alcuni esempi sono riportati dall'autore nelle prime pagine del saggio seguente (*San Francesco. Laudi, poemetti, sacre rappresentazioni*, pp. 107-124; per una non inutile integrazione bibliografica sul termine «spigalistro», di cui si legge a p. 111, cfr. A. Parenti, *Parole e storie. Studi di etimologia italiana*, Milano, Mondadori, 2012, pp. 129-146). Ma il sarcasmo, va da sé, non sfiora mai il fondatore dell'Ordine, cui fu anzi dedicata anche a Firenze, tra Quattro e Cinquecento, una serie di componimenti basati sulla *Legenda maior* di Bonaventura, come la sacra rappresentazione di Antonia Pulci, o più spesso sui *Fioretti* – nel caso, ad es., dell'anonima *Rappresentazione di San Francesco come convertì tre ladroni e poi fecionsi frati* (ma sull'enorme fortuna dei *Fioretti*, cui si accenna a p. 118, cfr. anche F. Fascetti, *La tradizione manoscritta tre-quattrocentesca dei Fioretti di san Francesco*, «Archivum franciscanum historicum», CII, 2009, pp. 419-468; CIII, 2010, pp. 41-94; Id., *La vicenda editoriale dei Fioretti di san Francesco in Italia*, «Studi francescani», CVII, 2010, pp. 165-184). Alle rappresentazioni si aggiungono naturalmente cantari come la *Vita del glorioso poverello santo Francesco da Scesi* di Zano-bi della Barba, nonché le laudi di Feo Belcari e di Francesco d'Albizo; autore, quest'ultimo, molto prolifico, e la cui opera attende ancora uno studio specifico e un'edizione adeguata.

La terza sezione del volume si apre infine con un saggio sulla presenza del Petrarca dei *Trionfi*, soprattutto quelli *della morte e del tempo*, nelle sacre rappresentazioni composte a Firenze nella seconda metà del Quattrocento (*Petrarca nella sacra rappresentazione fiorentina*, pp. 127-142). I *Trionfi* furono in quegli anni un'opera capitale, come attestano la fortuna editoriale, le eleganti trascrizioni (come quella, databile 1465-1466, di mano di Luigi Pulci) o le edizioni commentate (si pensi a quella del *Trionfo della Fama* dedicata al Magnifico da Iacopo di Poggio Bracciolini). Un punto di riferimento poetico e al contempo ideologico – a partire dall'«ossimoro permanente» (p. 140) della morte che è vita e della vita che è morte – per autori quali Castellano Castellani, Antonia Pulci, Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici. A *I Medici tra devozione e letteratura* (pp. 143-156) è dedicato invece il capitolo seguente, che inserisce l'impegno mediceo nella committenza o nel patrocinio di arte e letteratura devota nell'ambito di una più ampia ricerca di consenso. L'ultimo e più esteso contributo (*Intorno all'annus mirabilis (1484): il miracolo tra cronaca e letteratura*, pp. 157-190) si concentra invece sulla «cultura del miracolo» che si diffuse in Toscana negli anni Ottanta del Quattrocento. L'autore ne ripercorre i multiformi riflessi letterari, dalle stampe popolari ai preziosi codici devozionali posseduti dal Magnifico, e insiste giustamente sugli anni intorno al 1484, quando si verificò una serie di miracoli ed apparizioni mariane che ebbero larga risonanza. Il punto che convince meno è costituito però dalla stretta associazione su cui insiste Villosi tra tale «cultura dei miracoli» e la figura di Girolamo Savonarola, che l'avrebbe incrementata e promossa in maniera sistematica. Non pare pertinente, a tal proposito, il riferimento (in apertura) a un saggio di Armando Verde (*Il convento di Santa Maria del Sasso di Bibbiena e la cultura dei miracoli, in Il santuario di Santa Maria del Sasso di Bibbiena dalla protezione medicea al Savonarola*, a cura di A.F. Verde, R.M. Zaccaria, Firenze, SISMEL, 2000, pp. 77-88), nel quale lo studioso domenicano aveva in realtà ben evidenziato i ricorrenti rimproveri di fra Girolamo

nei confronti di chi chiedeva un miracolo come condizione per prestare fede alla sua predicazione. Fu del resto soprattutto dopo la morte del frate che i suoi seguaci costellarono di prodigi la narrazione della vicenda terrena della loro guida – il che è comprensibile, poiché il loro obiettivo era la riabilitazione, attraverso l'illustrazione della sua vita eroica e santa, di un uomo condannato a morte per eresia.

Altra era insomma l'ispirazione del carisma savonaroliano (cioè di *Savonarola*: l'utilizzo dell'aggettivo in una più larga accezione, per qualcosa o qualcuno più o meno legato all'esperienza del frate, risulta spesso vago e fuorviante), come si evince dai saggi fondamentali, seppure non in tutto convergenti, di Donald Weinstein, di Paolo Prodi e di Riccardo Fubini. Se anche fu in parte condivisa da Savonarola, insomma, l'esigenza del miracolo non costituì certo il fulcro della sua proposta: nel passo del *Breviario*, ad es., cui ci si riferisce a p. 166, il frate introduce i miracoli in nome della Madonna come l'ultima soltanto tra le ragioni che promuovono la fede cristiana (per il testo integrale cfr. *Il Breviario di Frate Girolamo Savonarola. Postille autografe trascritte e commentate*, a cura di A.F. Verde, Firenze, SISMEL, 1999, p. 227); e la stessa fervente devozione mariana del frate fu di natura intimistica, piuttosto che miracolistica. D'altronde, la cultura del miracolo non potrebbe dirsi neppure peculiare di Savonarola: è anzi Villoresi stesso a insistere sulla sua pervasiva diffusione. Un ulteriore distinguo impone, infine, la cronologia stessa. Da un lato, infatti, l'autore tende ad anticipare troppo, a parere di chi scrive, un'influenza del frate ferrarese che era ancora di là da venire (un esempio lo si è visto sopra, a proposito della Madonna delle Carceri di Prato; e cfr. anche p. 147, dove si legge, per il febbraio del 1491, di un «consenso culturale, oltre che religioso, che il riformatore domenicano mieteva in ogni strato sociale cittadino»); d'altro canto pone già nella prima metà degli anni Ottanta un Savonarola «ormai certo del suo destino di profeta» e «risoluto a portare avanti quella rivoluzione spirituale, oltre che civile e politica, che aveva cominciato a prender chiara forma nella parte conclusiva del primo periodo fiorentino, nelle prediche sangimignanesi per la Quaresima del biennio 1485-86» (p. 159). In questo, tuttavia, lo studioso si affida esclusivamente a una tarda dichiarazione di Savonarola medesimo, la quale ha tutte le caratteristiche di una ricostruzione *ex post*, e peraltro, come notato da Weinstein (*Savonarola. Ascesa e caduta di un profeta del Rinascimento* [2011], trad. it. Bologna, il Mulino, 2013, p. 54), non è corroborata da quel che sappiamo della predicazione savonaroliana di quegli anni.

Ma al di là di questo, la ricerca di Villoresi restituisce un quadro ampio e accuratamente sfumato della letteratura devozionale del Rinascimento fiorentino – un quadro in cui l'autore, sulla scia dei suoi precedenti lavori, privilegia utilmente l'apporto analitico e informativo a quello magari suggestivo ma certo meno solido della sintesi ideologicamente orientata. Ne emerge, in particolare quanto alla poesia religiosa, il panorama di un secolo caratterizzato da una concezione e da una pratica della poesia intesa «come artigianato su materiali preesistenti» (E. Pasquini, *Le botteghe della poesia. Studi sul Tre-Quattrocento italiano*, Bologna, il Mulino, 1991, p. 360). Tra i grandi, dal Magnifico al Pulci, e gli improvvisatori, come Lorenzo Olbizi o Zanobi della Barba, Villoresi contribuisce a far luce su una schiera di autori prolifici e non ancora adeguatamente studiati, come Feo Belcari e Bernardo Giambullari, Francesco d'Albizo e Castellano Castellani.

Chiudono il volume un'antologia poetica, l'indice dei nomi e quello delle opere dedicate a personaggi biblici, santi, reliquie e miracoli, ai quali sarebbe stato forse opportuno aggiungere un indice dei manoscritti e delle stampe antiche che restituiscono la sparsa produzione di tanti autori minori o minimi su cui il libro si concentra.