

STVDI MEDIEVALI

SERIE TERZA

Anno LVIII - Fasc. I

2017



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO

SOMMARIO DEL FASCICOLO

| | | |
|---|------|---|
| GEORGES DECLERCQ, <i>History, Memory and Remembrance in Early Cartularies and Libri Traditionum</i> | pag. | 1 |
|---|------|---|

RICERCHE

| | | |
|---|---|----|
| ERNESTO SERGIO MAINOLDI, <i>L'abate Sugerio e i suoi orizzonti mimetici: san Dionigi (non l'Areopagita) tra Saint-Denis e Hagia Sophia sullo sfondo della rottura tra Oriente e Occidente cristiani</i> | » | 23 |
| FABRIZIO DE FALCO, <i>I capitoli melusiniani del De nugis curialium: ribaltamento dell'ideologia cavalleresca e uso politico</i> | » | 45 |
| ROBERTO PACIOCCO, « <i>Originalia penes scriptores remaneant</i> ». <i>Il processo orvietano per la canonizzazione di Ambrogio da Massa (1240-1241)</i> | » | 93 |

NOTE

| | | |
|--|---|-----|
| DIETER VON DER NAHMER, <i>Von Columban und den Folgen seines Wirkens</i> | » | 131 |
| ATTILIO STELLA, <i>The Liber Ardizonis. Reshaping the Libri Feudorum in the Thirteenth Century</i> | » | 175 |
| FABIO BARBERINI, <i>Un infante ribelle, un prestito non restituito e il fecho del Imperio (Raimon de Tors, Per l'avinen pascor, BdT 410,6)</i> | » | 229 |

EDITI ED INEDITI

BENEDETTA VALTORTA, *Per una nuova edizione della recensione A dell'« Oratio contra septem vitia » di Ambrogio Autperto* pag. 263

DONATELLA FRIOLI - CATERINA MENICETTI - ALESSIO DECARIA, *Un nuovo frammento di Bibbia volgare nell'Archivio di Stato di Trento* » 303

LETTURE E CONGETTURE

DAVID A. TRAILL, *The Enigmatic Vide, qui fastu rumperis and the Career of Philip the Chancellor* » 363

RECENSIONI » 379

S. BROOMHALL (ed.), *Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order, Structuring Disorder* (F. Roversi Monaco), p. 379; S. E. J. GERSTEL (ed.), *Viewing Greece: Cultural and Political Agency in the Medieval and Early Modern Mediterranean* (F. Soffientino), p. 383; L. MOULIN, *La vita quotidiana secondo san Benedetto* (M. Papisidero), p. 387; V. DEBIAIS - E. INGRAND VARENNE (éds.), *Corpus des inscriptions de la France médiévale (VIII^e-XIII^e siècle). Indre, Indre-et-Loire, Loir-et-Cher (région Centre)* (F. de Rubéis), p. 394; M. C. LA ROCCA and P. MAJOCCHI (eds.), *Urban Identities in Northern Italy (800-1100 ca.)* (P. Tomei), p. 400; P. PETRONE, *Fior da Fiore dai Carmina Burana morali e di protesta, d'amore e spirituali, di donne e d'osteria. 40 canti dei Clerici vagantes medievali tradotti nella lingua del nostro tempo con testo latino a fronte* (L. Vangone), p. 403; E. MORINI, *È vicina l'unità tra cattolici e ortodossi? Le scomuniche del 1064 e la riconciliazione del 1965* (G. M. Cantarella), p. 405; A. PALEOLOGO ORIUNDI, *Il Monferrato nell'Oriente Mediterraneo (secoli XII-XV). Conquiste, amori e morti di Aleramici e Paleologi in Terrasanta e a Costantinopoli* (M. Cristini), p. 406; C. BONANNO, *Trascendenza ed esistenzialità nei Mosaici di Monreale* (C. Rizzardì), p. 409; A. CZORTEK, *Studiare, predicare, leggere. Scuole ecclesiastiche e cultura religiosa in Alta Valle del Tevere nei secoli XIII-XV* (P. Licciardello), p. 412; M. SANTOS NOYA, C. STEEL und S. DONATI (hrsgs.), *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi. Opera Omnia Tomus I, Pars IB: De praedicationis* (N. Caminada), p. 416; T. GUARD, *Chivalry, Kingship and Crusade. The English Experience in the Fourteenth Century* (M. Cristini), p. 420; C. GIBELLINI (cur.), MARIO POMILIO, *Petrarca e l'idea di poesia. Una monografia inedita* (P. Falzone), p. 423.

NOTIZIE DEI LIBRI RICEVUTI pag. 429
Abbiamo inoltre ricevuto » 484
I libri della Fondazione CISAM » 516
I libri della SISMELE - Edizioni del Galluzzo » 520

A cura di: F. Berno, A. Bisanti, F. Canaccini, M. Conti, M. Cortesi, D. Cristoferi, I. Del Punta, E. Di Natale, G. G. Fissore, L. Lozzi Gallo, M. Montesano, G. Murano, G. P. G. Scharf, F. Soffientino, S. Tognetti, L. Tromboni, G. M. Varanini.

Si parla di: Si parla di: M. P. Alberzoni, G. Albini, G. Andenna - C. D. Fonseca - E. Filippini, G. Archetti, G. Arnaldi, G. Attinà, I. Aurora, L. Avellis, M. Bartoli - J. Dalarun - T. J. Johnson - F. Sedda, M. Bellabarba - H. Obermair - H. Sato, S. Bertelli, M. Bloch, B. Borghi, M. Brösch - W. A. Euler - A. Geissler - V. Ranff, I. Bueno, M. Burlamacchi, L. Cadioli, P. Cammarosano, A. Cantisani, C. Casagrande - G. Fioravanti, M. Cassarino - A. Ghersetti, L. Catastini - F. Ghione - R. Rashed, M. Centini, P. Chiesa, P. Cicconofri - G. C. Testa - C. Vurachi, C. Ciccopiedi, N. Ciola - A. Sabetta - P. Sguazzardo, G. Coppola, J. Dalarun, F. D'Amato, L. d'Ayala Valva, M. De Giorgi, T. De Giorgio, P. De Leemans - M. J. F. M. Hoenen, S. De Santis, S. Diacciati - L. Tanzini, M. Di Branco, C. Di Fonzo, *Erbe, Carni e pesce. L'alimentazione nella Valdinievole Medievale e Moderna*, P. Evangelisti, S. Farmer, M. C. Ferrari, S. Fiaschi, G. Fighera, F. Fiorentino, G. Fornasari, F. Frezza, A. Frugoni - C. Frugini, P. Galetti, A. García-Menacho Osset - M. M. Cárcel Ortí, G. C. Garfagnini, S. Gasparri, C. Giraud - D. Poirel, A. Goldschläger, M. Gout, D. Gray, P. Grossi, T. Herzig, S. Hutin, S. Iaria, R. Imbach - C. König-Pralong, R. Interlandi, M. Iuffrida, M. Johnston, S. Lazaris, S. Leone, E. Lombardo, I. Lori Sanfilippo, A. Luongo, E. Maccioni - S. Tognetti, L. Magionami, D. Manzoli, V. Maraglino, S. Martinelli, L. Mascanzoni, C. A. Mastrelli, *Matilde di Canossa e il suo tempo*, P. Mazzolari, P. V. Mengaldo, M. Miglio, G. M. Molli, D. Monaco, P. Monnet, S. Muzzi, E. Necchi, M. O'Doherty - F. Schmieder, J. L. Opie, A. Padoa-Schioppa, I. Pagani - F. Santi, E. Panofsky - F. Saxl, C. Panti, M. C. Panzera, J.-M. Paquette, S. Péquignot - P. Savy, M. Pereira, F. Pertegato, L. Pessa, G. Petralia - M. Santagata, G. Pilara, G. Pinto, F. Pucci Donati, A. Rigon, M. A. Rigoni, R. Rinaldi, V. Rosenberger, P. Saintyves, D. Scragg, F. Sedda, G. Sergi, M. Spadaccini, P. Stoppacci, E. Susi, M. Tagliabue, L. Tanzini - S. Tognetti, P. Terracciano, S. Terzi, R. Tesi, A. Thompson, O. P., N. Togni, A. Torno Ginnsasi, C. Urso, A. Vanoli, G. Vickermann-Ribémont - M. White-Le Goff, J. Viðar Sigurdsson - T. Bolton, G. Vignini, G. Vitolo, H. M. Wierzbicki OFM, G. Zarri.

RECENSIONI

Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order, Structuring Disorder, Edited by SUSAN BROOMHALL, Farnham, Surrey, Ashgate, 2015, pp. XIII-268.

Secondo le più recenti acquisizioni delle scienze cognitive « gran parte della nostra vita mentale è inconscia e si basa su processi estranei alla logica: le sensazioni viscerali, l'intuizione », affidandosi a capacità conseguite nel corso dell'evoluzione e modellate dall'ambiente¹. Da questo punto di vista, senza farsi tentare da analogie azzardate ma in una proficua ottica interdisciplinare, l'idea che il formarsi dei legami familiari e dinastici, l'allinearsi delle comunità a credenze e pratiche religiose condivise, le negoziazioni diplomatiche messe in atto nelle diverse società si fondino in maniera significativa anche sugli stati emotivi condivisi dai membri delle società stesse, sensazioni viscerali, emozioni, slanci, « states of emotion », secondo le parole di Susan Broomhall, curatrice del volume in oggetto, risulta ancora più efficace.

Non solo. Da tempo lo studio delle emozioni rappresenta un campo fecondo della storiografia – basti pensare ai lavori di Delumeau, di Barbara Rosenwein, di Andrew Linch e Philippa Maddern (alla cui memoria è dedicata l'opera): in questo caso, tuttavia, entra in campo un ulteriore elemento poiché a essere approfondito è il rapporto fra emozioni e genere, “gender ideologies”, intese come agenti che modellavano l'espressione degli stati emotivi funzionali a creare ordine e/o di disordine nell'Europa medievale e nella prima età moderna. Tutto ciò attingendo ad ambiti quali la psicologia, la sociologia, l'antropologia, i *cultural studies* e considerando le emozioni non solo come disposizioni individuali ma anche come insieme di pratiche e attitudini che caratterizzano gruppi e regimi specifici e che contribuiscono a creare, destabilizzare, mutare le strutture sociali, soprattutto nei momenti di evoluzione degli assetti. In effetti, nelle fasi di crisi alcune manifestazioni emozionali, come il coraggio, la “giusta

1. G. GIGERENZER, *Decisioni intuitive. Quando si sceglie senza pensarci troppo*, Milano, 2009, p. 3.

rabbia”, il dolore, la tristezza, la paura potevano e possono essere stimolate in modo intenzionale per distruggere l’ordine costituito, creando disordine e instabilità con conseguenze sia individuali sia collettive, da governare attivamente attraverso meccanismi sociali quali l’educazione, i processi di acculturazione, le pratiche religiose, intellettuali, testuali. Lo strutturarsi delle emozioni intorno a specifici stati emozionali e l’imposizione di ideologie di genere sono, dunque, qui interpretati come atti di potere attraverso l’analisi di un ampio ventaglio di fonti (letterarie, iconografiche, documentarie, storiche, epistolari) e di casi di studio relativi a vari contesti sociali e comunitari (società commerciali, scuole, congregazioni religiose).

Prima di soffermarsi sulla struttura del volume, è opportuno sottolineare che non viene qui proposta un’ottica focalizzata solo sul genere femminile, per confutare da un lato il pregiudizio di aristotelica memoria di una inferiorità delle donne rispetto agli uomini perché emotive, intuitive e incapaci di astrazione, o per dimostrare, dall’altro, la loro superiorità emozionale proprio in quanto donne: si analizza, piuttosto, il ruolo dell’identità di genere maschile e femminile dal punto di vista delle manifestazioni emotive e del loro impatto sulla società. Viene comunque evidenziato il duplice ruolo della donna come minaccia temuta per l’ordine sociale generatrice di disordine e come mediatrice di tensioni e strumento per restaurare l’ordine sociale, ma nella consapevolezza che le *performances* affettive ed emozionali non erano e non sono affatto appannaggio di un unico sesso.

La società europea medievale e premoderna, come è noto, si caratterizzava per un anelito verso l’ordine e il controllo riflesso nelle gerarchie e nei sistemi di inquadramento sociale che strutturavano le diverse comunità. L’ordine giusto, il “good order”, doveva essere mantenuto nelle corti come nei monasteri, nelle campagne come nelle città attraverso una formulazione riconoscibile di *performances* emozionali condivise a livello collettivo, per evitare che passioni incontrollate o inaspettate espressioni di sentimenti potessero annullare gli sforzi volti a mantenere tale ordine. Alcune azioni emotive utili a promuovere l’ordine erano esercitate da singoli individui: spaziavano dalle pratiche di mortificazione monastica volte a controllare le pulsioni erotiche e sentimentali alle azioni di coraggio o di codardia in battaglia tanto enfatizzate nei testi poetici e letterari. Seppur praticate a livello individuale, tali azioni estendevano i loro effetti alle intere comunità interessate, poiché costituivano un esempio di condotta da seguire e condividere e come tali venivano raffigurate e raccontate. Peraltro, non ogni forma di disordine era ritenuta indesiderabile, soprattutto se si proponeva di riformare gruppi e società nei modi auspicati dalle *élites* dominanti: la chiamata alle armi poteva, per esempio, essere manipolata per favorire gli scopi etici, politici, religiosi di quelle stesse *élites*.

I saggi sulla funzione politico-sociale delle emozioni raccolti nel volume si dividono in tre aree tematiche principali: *Structuring emotions of war and peace*; *Chronicling feelings of disaster and ruin*; *Aligning children, familial and religious communities*. Il ruolo delle emozioni nel convogliare e strutturare i contesti di pace e di guerra; le narrazioni ‘apocalittiche’ come monito e insegnamento per la società; l’allinearsi a un modello emozionale condiviso delle comunità religiose, dei clan familiari, dei modelli educativi.

Riguardo i contesti di pace e di guerra, Andrew Lynch (*Now evil deeds arise’: Evaluating Courage and Fear in Early English Fight Narratives*, pp. 17- 33) analizza il ruolo del coraggio come agente emozionale correlato a considerazioni

etiche e politiche nella letteratura anglosassone e inglese di guerra, suggerendo che tali narrazioni miravano a spingere il pubblico a riflettere sul significato profondo del coraggio strettamente connesso alla lealtà, da intendersi non solo come ardimento nel campo di battaglia, come coraggio in senso fisico ma anche come virtù morale – nessuno di più coraggioso delle vergini martiri dell'agiografia medievale.

Megan Cassidy-Welch (*Order, Emotion, and Gender in the Crusade Letters of Jacques de Vitry*, pp. 35-49) interpreta le lettere inviate da Giacomo di Vitry durante la sua missione nel corso della Quinta Crociata come testi complessi e stratificati, volti a organizzare in una forma narrativa coerente le spedizioni crociate nell'ambito simbolico della "guerra giusta", evidenziando da un lato l'esemplarità delle virtù marziali dei combattenti per la fede e dall'altro esprimendo le sue reazioni emotive davanti agli orrori della guerra.

Tracy Adams (*Married Noblewomen as Diplomats: Affective Diplomacy*, pp. 51-65) esamina la funzione di regolazione politica, di "diplomazia affettiva" cui era deputata la politica matrimoniale delle *élites*, politica che poteva comunque stimolare forme di disordine sociale fra le dinastie: nello specifico, illustra come Anna di Francia negoziasse la sua azione diplomatica attraverso una serie mirata di manipolazioni sentimentali ed emozionali.

L'analisi della corrispondenza di Caterina de' Medici con la corte e il re di Spagna effettuata da Susan Broomhall (*Ordering Distant Affections: Fostering Love and Loyalty in the Correspondence of Catherine de Medici to the Spanish Court, 1568-1572*, pp. 67-86) mostra la retorica emozionale messa in pratica da Caterina attraverso le sue lettere e le sue *performances* affettive: la sua capacità politica risiedeva nel potere emotivo accordatole dall'essere nonna dei due figliuoli della figlia Elisabetta. Tale ruolo familiare e una riconosciuta autorevolezza, che le consentiva di dispensare consigli e suggerimenti ben accolti, la portarono a costruire un preciso meccanismo emozionale volto a promuovere "il giusto ordine" fra i reami di Francia e di Spagna.

Il ruolo morale e pedagogico delle narrazioni apocalittiche nel costruire e organizzare l'ordine sociale costituisce il tema della seconda parte del volume. Analizzando le cronache tardomedievali del monastero certosino di Lovanio, fondato da Margherita di York – vedova di Carlo il Temerario – nel 1489, come catalogo altamente emotivo di eventi straordinari, crimini violenti e disastri, Matthew S. Champions (*Emotions and the Social Order of Time: Constructing History at Louvain's Carthusian House, 1486-1525*, pp. 89-108) rileva la centralità delle reazioni emotive nella vita monastica dei Certosini di Lovanio, individuando le intersezioni fra la complessità del momento storico e il ruolo delle emozioni nel 'costruire' la storia contemporanea e nel mantenere l'ordine sociale.

Alicia Marchant (*A Landscape of Ruins: Decay and Emotion in Late Medieval and Early Modern Antiquarian Narratives*, pp. 109-125) riconsidera la narrativa antiquaria e storica della prima età moderna come astorica e soggettiva, evidenziando la centralità al suo interno delle emozioni, che rappresentavano strumenti sofisticati volti a studiare gli oggetti descritti: approfondendo l'opera e la figura di John Leland e descrivendo anche gli effetti della malattia mentale che colpì il Leland alla fine del Cinquecento, sottolinea i legami fra una letteratura che mirava a catalogare il passato e a riprodurne testi e materiali, ed emozioni quali la malinconia, la tristezza, addirittura l'instabilità psichica.

Erika Kuijpers, a sua volta, analizza le scritture monastiche femminili prodotte durante la rivolta olandese contro il dominio spagnolo (*O, Lord, save us*

from the shame': *Narratives of Emotions in Convent Chornicles by Female Authors during the Dutch Revolt, 1566-1635*, pp. 127-146) nello specifico delle espressioni emotive più utilizzate per descrivere gli atti iconoclasti e violenti subiti dalla comunità conventuale. In base ai testi, Kuijpers avanza l'ipotesi che tali modalità espressive derivassero dagli esempi di sofferenza e martirio presenti nei testi liturgici, combinando tecniche narrative e dispositivi stilistici tratti da una ampia varietà di fonti orali e scritte e, dunque, riverberassero comunque sull'esperienza vissuta la forza di una tradizione narrativa e letteraria.

Nel concludere la sezione Charles Zika (*Recasting Images of Witchcraft in the Later Seventeenth Century: The Witch of Endor as Ritual Magician*, pp. 147-172) individua nell'evolversi a fine '600 dell'iconografia della biblica negromante e indovina di Endor e dei servizi divinatori prestati al re Saul un modello utilizzato per delineare una nuova rappresentazione artistica della stregoneria, analizzando i motivi per i quali tale figura assunse una simile centralità nella produzione iconografica del tempo.

La terza parte dell'opera, infine, esplora come famiglie e comunità religiose fossero inquadrare nell'ordine sociale attraverso modalità e pratiche emozionali specifiche articolate sul genere.

Annemarieke Willemsen (*'That the boys come to school half an hour before the girls': Order, Gender, and Emotion in School, 1300-1600*, pp. 175-195) esamina le implicazioni emotive delle regole e dei modelli di organizzazione scolastica nelle scuole olandesi, tedesche e belga fra XIV e XVII secolo, evidenziando l'attenzione dedicata allo sviluppo sociale ed emotivo dei fanciulli come futuri cittadini di una società urbana e il complesso ruolo emotivo e sentimentale svolto dai maestri in qualità di secondi padri.

Claire Walker (*An Ordered Cloister? Dissenting Passions in Early Modern English Cloisters*, pp. 197-214), studiando l'organizzazione dei conventi continentali inglesi della prima età moderna, identifica nelle guide e regole scritte la "cassetta degli attrezzi" delle pratiche emozionali volte a mantenere l'ordine originario della struttura monastica di riferimento, pianificando la vita quotidiana e le esperienze affettive delle donne coinvolte e controllando le loro passioni, ma pone anche in evidenza attraverso la testimonianze delle lettere e dei diari le loro lacerazioni affettive e i loro dissensi.

Claudia Jazerbowski (*'Will we ever meet again?': Children Travelling the World in the Late Seventeenth and Eighteenth Centuries*, pp. 215-231) si concentra sulle esperienze emotive vissute dalle famiglie costrette a emigrare intraprendendo viaggi pericolosi ed estenuanti fra Sei e Settecento, sia nel caso in cui l'intera unità familiare fosse coinvolta nel viaggio, sia nel caso in cui partissero solo i genitori lasciando i figli. Le famiglie prese in esame, i Forster e i Bering, mostrano due modelli diversi di scelta parentale che suggeriscono ipotesi alternative sulla priorità della vicinanza emozionale rispetto alle altre necessità evolutive dei bambini, così come sull'ordine all'interno dell'unità familiare. La corrispondenza e i diari indagati mostrano anche il pegno emotivo pagato dai genitori coinvolti e l'importanza assunta dai parenti cui spettava la gestione pratica ed emotiva dei ragazzi in sostituzione dei genitori biologici.

Infine, Jacqueline Van Gent (*Gendered Power and Emotions. The Religious Revival Movement in Herrnhut in 1727*, pp. 233-247) esplora il ruolo del movimento religioso, partito a Herrnhut nel 1727 per iniziativa delle ragazze della comunità dei Fratelli Moravi e poi esteso all'intera comunità, nello spingere la congregazione a pentirsi dei suoi peccati, ad appianare i conflitti e a formare una comu-

nità armoniosa e coesiva. La Van Gent suggerisce che queste fanciulle mirassero a forgiare uno spazio politico e spirituale autonomo e rinnovato nell'ambito della comunità appena riunitasi dopo le persecuzioni, contestando l'autorità dei padri e favorendo la formazione al suo interno di un nuovo ordine sociale, caratterizzato da una più diretta presenza femminile.

La lettura dei saggi, vivaci, documentati, ben scritti e molto coerenti col disegno generale dell'opera pur nella loro specificità, porta a enucleare alcuni punti significativi: innanzitutto, la centralità della riflessione sul potere sociale delle emozioni nell'orientare individui e comunità a condividere o rifiutare ordine, ideologie e stati emotivi; in secondo luogo, attraverso l'analisi di fonti eterogenee e diacroniche si evidenzia come la percezione di ordine e disordine sociale fosse strutturata soprattutto intorno a genere e stati emotivi, tenendo comunque conto dell'influenza dell'età, dello status sociale, della confessione religiosa e delle circostanze personali degli individui; in terzo luogo, illustrando i vari modi con i quali individui e comunità nel Medioevo e nella prima età moderna si trovavano a gestire paure e tensioni a livello personale e collettivo attraverso mezzi comuni – l'educazione, gli atti religiosi, le cronache – o individuali – lettere, diari e pratiche religiose – si sottolinea il rapporto dialettico che legava individuo e comunità, rapporto caratterizzato in modo sostanziale e fondante dal reciproco scambio di esperienze emotive.

FRANCESCA ROVERSI MONACO

Viewing Greece: Cultural and Political Agency in the Medieval and Early Modern Mediterranean, Edited by SHARON E. J. GERSTEL, Turnhout, Brepols Publishers, 2016, pp. iv-364, 6 b/w ill. + 166 colour ill. (Studies in the Visual Cultures of the Middle Ages, 11).

Tra ottobre 2013 e maggio 2015 tre città degli Stati Uniti hanno ospitato una mostra itinerante di grande successo. *Heaven and Earth: Art of Byzantium from Greek Collections* è stata allestita prima presso la National Gallery di Washington D.C., poi al J. Paul Getty Museum e nella Villa Getty a Los Angeles e Malibù, e infine all'Art Institute di Chicago; incentrata esclusivamente su oggetti provenienti dalla Grecia, l'esposizione è stata accompagnata da una serie di dibattiti incentrati sugli oggetti esposti, sulla storia della regione e anche sull'organizzazione delle mostre. I simposi di Washington e Los Angeles sono quindi confluiti nel presente volume, che si lega strettamente al catalogo della mostra [*Heaven and Earth: Cities and Countryside in Byzantine Greece*. Catalogo della mostra (Washington D. C., National Gallery of Art, 3 ottobre 2013 – 2 marzo 2014; Los Angeles-Malibu, J. Paul Getty Museum, 9 aprile – 9 agosto 2015; Chicago, Art Institute, 27 settembre 2014 – 10 maggio 2015), a cura di J. ALBANI, E. CHALKIA, Atene, Ministero della Cultura e dello Sport, 2013]. La curatrice Sharon Gerstel ha infatti sottolineato nell'introduzione (pp. 5-10) come i testi, in sintonia con lo spirito della mostra, intendano considerare nuovi approcci disciplinari nello studio della Grecia bizantina. Il volume è stato suddiviso in cin-

que parti, così come già accaduto per l'esibizione: *Viewing the Sacred, Viewing Workshops, Viewing Painting, Viewing Islands, Viewing Exhibitions*.

Il saggio di Padre Maximos Conostas (pp. 7-32) riflette sul significato della più antica icona bilaterale con la Vergine Odegitria e l'Uomo dei Dolori proveniente da Kastoria (Museo Bizantino, inv. n. 457, ultimo quarto del XII secolo) e sulle fonti letterarie che potrebbero averne influenzato la creazione. Nell'icona di Kastoria le immagini riassumono in sé il mistero del sacrificio (sguardo dolente della Vergine) e della salvezza (Cristo morto), e potrebbero aver visto la luce in relazione agli scritti di Giuseppe l'Innoografo (815 circa-886), santo e poeta che ha influenzato profondamente la sensibilità ortodossa. La raccolta di inni *Stavrotheotokia*, dedicati alla Vergine sofferente ai piedi della Croce e cantati nell'ufficio quotidiano dei vesperi e dei mattutini, divenne celebre intorno alla metà del XII secolo, come attesta il ritratto del santo poeta, disposto significativamente al disotto della scena del compianto in San Pantaleimon a Nerezi (Macedonia, 1164). La riscoperta e il grande apprezzamento di questi testi in epoca comena, che rivestono ancora oggi un ruolo rilevante per la liturgia ortodossa, può aver influenzato anche la realizzazione dell'icona doppia, che esibisce contemporaneamente in una forma prima inedita l'olocausto e la salvezza di Cristo.

Sulla complessa questione del ruolo dei materiali e sulla diffusione di particolari iconografie è tornata a riflettere Annemarie Weyl Carr (pp. 33-52). Partendo dalla rara icona a mosaico della Madre di Dio Episkepsis (Atene, Museo Bizantino e Cristiano, BXM 990, tardo XIII secolo), quasi unica nel suo genere, la studiosa dimostra che la scelta di usare materiali preziosi e tecniche complesse per la realizzazione di oggetti sacri possa rispondere non solo alla semplice esibizione della ricchezza dei committenti, ma anche alla necessità di donare l'impressione che essi non fossero stati eseguiti da mano umana. Questo tipo di problematiche emerge nell'ambito delle grandi città, in cui vengono anche messe a punto iconografie specifiche, note attraverso l'area di provenienza o la chiesa in cui erano custodite, come accade a Cipro. La diffusione di questi modelli era poi garantita grazie alla fama di oggetti miracolosi e all'aspetto straordinariamente ricco dei prototipi, che si cercava altrove di riproporre e superare.

La sezione dedicata all'interpretazione del significato degli oggetti sacri è chiusa dall'indagine di Henry Maguire sull'influenza della dottrina neoplatonica in tre rilevanti chiese dell'età media bizantina (XI-XII secolo), ovvero le cattedrali dei monasteri di Hosios Lukas, Nea Moni a Chio e Dafni (pp. 53-65). Le decorazioni dell'abside e del pavimento sembrano infatti indicare un legame con la dottrina dello pseudo-Areopagita, poiché le rigide geometrie multicolori dei pavimenti delle tre chiese simboleggiavano, come già in epoca paleocristiana (V-VI secolo), la natura in opposizione al sacro, rappresentato dalle immagini di Cristo. In questa gerarchia mistica, il cui peso nel Medioevo trova conferma negli scritti di Giovanni Ciriote Geometra (seconda metà del X secolo), il ruolo del pavimento era fondamentale nell'ascesa verso l'Unico Dio, poiché riflettendo la luce divina si faceva umile intermediario tra i devoti e la divinità, e era perciò oggetto delle cure dei potenti, come emerge dalla descrizione del rivestimento in porfido e argento commissionato dall'imperatrice Zoe tra 1028 e 1034 nella chiesa di Chalkoprateia a Costantinopoli.

La sezione dedicata agli atelier è aperta da un intervento di Eugenia Gerousi-Bendermacher, che rileggendo i resti del celebre pavimento a mosaico di Tebe, datato al VI secolo e oggi nel Museo archeologico della città (pp. 69-84), porta l'attenzione del lettore su tre iscrizioni, che celebrano i mosaicisti Deme-

trios e Epifanes e il committente Paolo, sacerdote delle Sacre Scritture, autore del progetto e un tempo grande peccatore. Le decorazioni sembrano supportare una nuova interpretazione dei due ambienti, che potrebbero aver costituito la sezione di una basilica per il nuovo culto: i mesi dell'anno possono simboleggiare i beni della terra offerti da Dio, così come gli animali entro tondi illustrerebbero il creato. Al contrario la scena di caccia, un soggetto molto diffuso nelle basiliche paleocristiane, sarebbe un'accusa contro le attività ludiche molto amate dalla nobiltà, che causavano comportamenti spesso dissoluti. Le iscrizioni legate alla biografia del committente Paolo, un tempo dedito ai vizi, avrebbero dovuto poi fungere da ulteriore monito per i fedeli che entravano nel tempio.

Gli atelier di Tessalonica, seconda città dell'impero, erano chiamati a eseguire oggetti straordinari per ricchi committenti, come due braccialetti in oro e smalto (Museo di cultura bizantina, inv. n. BKO 262/2) e un drappo liturgico (inv. n. Βυφ 57) analizzati da Anastassios C. Antonaras e Sharon E. J. Gerstel (pp. 85-109). La serie di monili di IX-X secolo comprendenti anche una serie di monete di XVII secolo, vennero ritrovati in una buca del distretto tessile, e sottolineano la particolare perizia raggiunta dalle botteghe orafe prima dei tumulti che insanguinarono Tessalonica nel 904. Anche il drappo liturgico ricamato intorno al 1300 circa e proveniente dalla chiesa di Panagouda testimonia la straordinaria vitalità culturale della città nel XIV secolo, che vide la collaborazione tra un artista, forse il maestro della cappella di sant'Eutimio in San Demetrio a Tessalonica (1303), e una bottega altamente specializzata, quella di Palates, celebre per la realizzazione di tessuti liturgici con fili d'oro e d'argento.

Legati a alcuni oggetti della mostra sono anche i due contributi monografici della sezione dedicata alla pittura. Il saggio di Maria G. Parani parte da alcune icone della Vergine Odegitria, in onore della quale a Costantinopoli si svolgeva ogni martedì una processione. Il corteo dei fedeli che adora la sacra immagine è il soggetto di uno straordinario affresco del tardo XIII secolo nel monastero di Blacherna, nei pressi di Arta in Epiro (pp. 113-145). Sebbene si trovi in uno stato di conservazione compromesso, i disegni e i frammenti permettono di ricostruire buona parte delle pitture e il contesto che rappresentavano. Si tratta probabilmente della raffigurazione della processione che aveva luogo ogni martedì a Costantinopoli nella piazza dell'Hodegon, dove si svolgeva contemporaneamente il mercato, suggerito da piccole scenette nella parte inferiore dell'affresco. La presenza di donne appartenenti a ceti diversi suggerisce la diffusione del culto dell'icona e la forza della pietà femminile, mentre quella maschile indica l'appartenenza di questi personaggi con funzioni diverse, tra cui quella di sorreggere l'icona, alla Confraternita della Vergine Odegitria.

Attraverso inusuali iconografie nelle cinque chiese del villaggio di Kastania (Tessaglia), Michalis Kappas è riuscito a dimostrare la profonda influenza di Monemvasia e Mistra nelle scelte figurative e nella promozione di culti nella Morea; il loro peso era in parte sfuggito a causa dell'assenza di materiale di confronto (pp. 147-181). Costruite nel XIII secolo e contenenti iconografie raffinate, come a San Michele Arcangelo la Trinità formata da Dio Padre che regge un libro aperto e al suo fianco da Gesù con la colomba in mano, le chiese di Kastania dimostrano legami con Monemvasia per esempio nella scelta di raffigurare gli ultimi passi di Cristo nella salita al Calvario in San Nicola e San Giovanni Battista, un soggetto che può avere un legame con un'icona molto venerata nella capitale della Morea e trafugata da Isacco II Angelo (1185-1195). La presenza invece dei santi Nicone il Metanoita, Teocleto vescovo di Sparta e Demetrio

negli affreschi di San Pietro indica che anche Mistra, capitale del despotato fino al 1348, ha esercitato una certa influenza nelle scelte artistiche del villaggio.

La mostra itinerante conferiva una rilevanza particolare anche alla costellazione delle isole greche, piccoli microcosmi ricchi di fascino e luogo dell'incontro tra mondi diversi. L'interessante contributo di Veronica Della Dora (pp. 185-206) si concentra proprio su questo universo straordinario visto attraverso gli occhi dell'erudito veneziano Tomaso Porcacchi (1571). Esponente della produzione letteraria degli *isolarii*, testi che uniscono branche diverse dello studio della terra (corografia, topografia, geografia e cosmografia) e mirano a dimostrare l'esistenza di un ordine celeste che governa il mondo, l'autore comincia il suo viaggio dalla città lagunare, spostandosi poi nel Mediterraneo e infine nei luoghi al di là delle colonne d'Ercole. Il fulcro dell'attenzione di Porcacchi sono le isole greche, che rappresentavano al contempo la strenua resistenza del mondo cristiano contro gli attacchi degli 'infedeli' e un paradiso bucolico, una sorta di mitica Arcadia in cui le coltivazioni crescevano rigogliose e dominava la serenità. Questa duplice interpretazione – baluardo della religione cattolica, luogo della vita semplice – non solo faceva parte dell'immaginario collettivo, come dimostrano gli affreschi della Stanza dei paesaggi dell'Odeo Cornaro di Padova (1540-1541 circa), ma rifletteva anche la mentalità di un'epoca.

Il rapporto tra Venezia e le isole greche è analizzato anche da Patricia Fortini Brown, che si interroga sulle implicazioni sociali e politiche dell'esportazione di uno degli emblemi architettonici della città: la loggia (pp. 207-233). Simbolo della collettività e della gestione del potere, questa struttura entro la fine del XV secolo era già stata esportata nelle colonie più importanti di Venezia e sapientemente adattata alle necessità dei luoghi. A Creta vennero costruite diverse logge, in sostituzione di edifici precedenti giudicati fatiscenti o inadatti; esse si ispiravano a strutture presenti sulla terraferma, come la loggetta di Iacopo Sansovino (1537-1549). In particolare a Famagosta si conservano i resti in stile anticheggiante della struttura voluta dal capitano Gian Matteo Bembo (1546-1548), ma ultimata dal successore Giovanni Renier (1552-1554); è invece diverso il caso di Corfù, in cui la loggia della *Audientia* simboleggiava non tanto il pacifico dominio dei veneziani, quanto la strenua resistenza degli abitanti e le loro rivendicazioni contro coloro che venivano percepiti come veri e propri invasori.

L'immagine di Rodi filtrata dalla mentalità dell'Europa moderna è oggetto del contributo di Sean Roberts (pp. 235-257), che ne ripercorre la fortuna attraverso lo studio delle mappe geografiche e delle riproduzioni del distrutto colosso. La funzione di baluardo della Chiesa combattente emerge con chiarezza non solo nei testi di Bernard von Breydenbach (1486) e di Guillaume Caoursin (1496), ma anche nella produzione pittorica. Lo dimostra il ritratto dell'ospitale Alberte Aringhieri nella cappella di San Giovanni Battista (1482-1504) nel duomo senese, con la cittadella di Rodi sullo sfondo, un'opera suggestiva e carica di significato eseguita dal Pinturicchio. Nell'immaginario collettivo al nome dell'isola veniva associato anche il colosso, la cui distruzione era attribuita agli ottomani che ne avrebbero in seguito venduto i pezzi, come ben emerge nei disegni di Antonio Tempesta (1555-1630). L'interesse attorno alle vicende del monumento, che nel nord Europa venne favorito dalla diffusione di disegni, come quelli di Martin van Heemskerck (1498-1574), ebbe anche la triste conseguenza di far percepire l'isola come una miniera di anticaglie da vendere e comprare. Un atteggiamento oggi inammissibile, ma che a grandi collezionisti come

Isabella d'Este, in affari con Sabba de Castiglione per arricchire di oggetti antichi il suo meraviglioso studiolo, non dovette apparire affatto deplorabile.

L'ultima sezione del volume propone un bilancio delle esposizioni di Washington e Los Angeles, redatto da Susan MacMillian Arensberg (pp. 261-277) e Mary Louise Hart (pp. 279-292). Entrambe hanno puntualizzato il lungo lavoro di preparazione alla mostra e la difficoltà di scegliere le opere e, in più di un caso, di ottenerle in prestito; la scelta di disporre i materiali per aree tematiche (la coesistenza di valori tra tardo antico e la prima età bizantina, la vita spirituale, la vita intellettuale, i contatti tra Est e Ovest) è stata pensata per favorire il coinvolgimento dello spettatore, in particolare al J. Paul Getty Museum, dove la conformazione degli spazi espositivi non permette un percorso continuo da una stanza all'altra. In entrambe le strutture, la presenza di mappe, didascalie accurate e testi sulle pareti ha facilitato la contestualizzazione delle opere per il pubblico. Unico è stato l'allestimento di alcuni manoscritti significativi presso la Villa Getty di Malibu, che ha suscitato una grande attenzione da parte dei visitatori. Robin Cormack ha invece riflettuto sulle novità che la mostra itinerante americana ha presentato rispetto ai precedenti europei (pp. 293-304). Se paragonata alle scelte di *Byzantium 330-1453*, svoltasi alla Royal Academy di Londra nel 2008-2009 [*Byzantium 330-1453*. Catalogo della mostra (Londra, The Royal Academy of Arts, 25 ottobre 2008-22 marzo 2009), a cura di R. CORMACK, M. VASSILIKI, Londra, The Royal Academy of Arts, 2008], l'esposizione statunitense ha preferito presentare solo opere provenienti dalla Grecia, ma è riuscita a evitare una lettura nazionalizzata degli oggetti: con il termine 'Grecia' infatti non si sottintendevano i confini della nazione attuale, ma quelli della realtà bizantina, su cui si concentravano le attenzioni dei curatori. La fisicità dei materiali, che diversamente da quanto avviene di solito, a Washington erano in molti casi esposti senza strutture di protezione, e la presenza di oggetti simbolo, che dovevano rappresentare al meglio le fasi salienti della storia dell'impero bizantino, sono stati infine uno degli aspetti vincenti della mostra.

FRANCESCA SOFFIENTINO

LÉO MOULIN, *La vita quotidiana secondo san Benedetto*, Milano, Jaca Book, 2016, pp. 128 (Jaca Book Reprint).

Il volume di Léo Moulin, *La vita quotidiana secondo san Benedetto*, è una piacevole e agile lettura in grado di condurre il lettore alla scoperta della vita dei monaci benedettini nel Medioevo. Scritto con passione e sentimento, il libro è in parte la ripresa – dall'inizio fino al primo paragrafo del capitolo quarto – del grande volume AA.VV., *San Benedetto. Il fondatore*, edito da Jaca Book nel 1980.

Nel primo capitolo, *La cornice*, l'autore affronta la nascita del monastero benedettino, riflettendo sul luogo che veniva scelto per la sua fondazione. Il luogo impervio, avverte Moulin, non è da motivare con la volontà dei monaci di scegliere ambienti angusti e poco ospitali, ma è legato alla selezione dei contesti naturali più favorevoli in termini di risorse disponibili: dall'acqua, necessaria per mandare avanti le cucine, l'irrigazione, la cura del corpo, o per la produzione

della birra, alla foresta, per l'esigenza di legname, etc. Proprio la foresta, oltre a richiamare l'idea stessa di luogo isolato e più confacente all'idea di vita ritirata e dedita alla ricerca della perfezione spirituale, ha una specifica valenza pratica, in quanto concreta separazione dalla città, naturale 'cinta muraria' per un luogo privo di difese armate come era il monastero. Anche se il cuore dell'ambiente monastico è la chiesa, quasi sempre ricca di luce grazie alla cura per le illuminazioni, tutti gli altri ambienti del monastero, nella penna di Moulin, testimoniano una vita, quella del monaco, totalmente indirizzata alla scelta esistenziale della sequela di Cristo. A ciò era legata anche la ferrea disciplina, che ad esempio prescriveva per i monaci camere comuni per dormire, e un giaciglio costituito da un tavolato coperto da un saccone di fieno, paglia o foglie secche, una stuoia, una coperta, un copripiedi e un cuscino. È chiaro che i monaci più rigoristi preferissero coricarsi sulla nuda tavola, provando un certo disappunto verso quelli che invece preferivano servirsi delle comodità, seppur esigue, prescritte dalla regola. I rigori del freddo erano all'ordine del giorno, anche perché raramente gli ambienti del monastero erano riscaldati, a eccezione, chiaramente, delle cucine, in cui era a tutti proibito accedere tranne che ai monaci che si occupavano della preparazione dei pasti. Talvolta alcuni monasteri prevedevano l'esistenza di una sala riscaldata, il *calefactorium*, in cui ci si poteva trattenere a leggere, pregare, subire il salasso (*minutium*) o per togliersi il fango dalle scarpe.

Anche se agli occhi dell'uomo moderno le architetture monastiche – e non solo – suggeriscono doti di grande fantasia negli architetti medievali, Moulin sottolinea che in realtà le scelte architettoniche del monastero passavano attraverso gli « imperativi di una spiritualità già stabilita » (p. 20), in cui la liturgia, l'evocazione del mistero e della sacralità, uniti alla praticità della disposizione degli ambienti, dettavano le regole. Ciò non significa che l'architetto fosse un mero esecutore materiale di canoni già prestabiliti, ma che la mentalità dell'epoca contemplava una forte aderenza a modelli e sistemi che, se si dimostravano funzionali, venivano agevolmente riproposti in più località.

Nel secondo capitolo, *La comunità*, si sofferma l'attenzione sul funzionamento interno della famiglia monastica, sottolineando l'importanza della sottomissione e obbedienza dei monaci alla regola. L'impianto 'normativo' generale viene da Moulin definito 'democratico', e la figura dell'abate, lungi dall'essere quella di un tiranno o un despota, si presenta come quella di un uomo saggio. Chiaramente in più punti l'autore ammette la frequenza con cui questa carica – e anche altre dotate di potere – fossero nelle mani di monaci non adeguati e non rispondenti ai canoni indicati da Benedetto. Accanto alla figura dell'abate, che per moltissimo tempo fu una carica a vita, c'è quella del priore. Quest'ultima, non obbligatoria, venne stabilita da Benedetto nella regola nei casi in cui risultasse necessario all'abate essere affiancato da un monaco che potesse aiutarlo nelle sue mansioni. Però, nel cap. 65 egli sottolinea l'importanza di assolvere con rispetto a tutto ciò che gli sarà richiesto dall'abate, senza insuperarsi. Nel dettaglio si specifica anche che il priore può essere sollevato dal suo incarico – nessun incarico, d'altronde, eccetto quello dell'abate, era a vita – o, nei casi più gravi di non pentimento e assoggettamento alla sua volontà, cacciato dal monastero.

Nel capitolo 21 della regola, Benedetto introduce le figure dei decani, scelti non per anzianità ma per virtù e saggezza, che possono affiancare anch'essi l'abate nello svolgimento dei suoi compiti.

Figura di grande rilievo è il *cellerarius*, l'amministratore generale. Egli si occupa del vettovgliamento della comunità, di comprare e vendere i boschi, di sorvegliare

i 'granai' e le officine. Disponeva di altri monaci con precise mansioni, come il *capicarius*, una sorta di tesoriere che si occupava, tra le altre cose, degli emolumenti dei cantori, del maniscalco e del veterinario, o ancora il *refettorista* e il *granaio*, che si occupava di vigilare sulla semina e sul raccolto. Quest'ultimo aveva ai suoi ordini il panettiere (*pistor*); il *cellerarius* era inoltre a capo del giardiniere (*hortulanus*), dei guardiani dei viavai, delle vigne e del grano, e così via.

Il cameriere, chiamato anche 'ciambellano', si occupava di gestire le entrate del monastero, i fondi, il denaro, le reliquie. Aveva anche l'incarico di procurare ai fratelli l'acqua calda per farsi la barba, il sapone, il lucido per le scarpe.

Figura di grande rilevanza era l'ospitalario (*hostiarius*, *hospitalarius*) che aveva il compito di accogliere gli ospiti del monastero. Infatti, i monasteri medievali accoglievano spesso pellegrini, ma come avverte Moulin, « non sono sempre dei santi che si mettono in viaggio e la vita stessa dei pellegrini non incoraggia necessariamente la cortesia » (pp. 32-33). L'ospitalario deve occuparsi anche della pulizia dei locali di cui è responsabile, mantenendo l'ordine e predisponendo sempre la biancheria, le stoviglie, gli asciugamani e le coperte.

Nella regola è citato anche il *senior*, che Moulin definisce « il maestro dei novizi », cioè colui che ha il compito di « scrutare le anime e sorvegliare attentamente » (p. 33) coloro che sono appena entrati in monastero. Da qui ci si può ricollegare all'amore che gli anziani, nello spirito della regola benedettina, devono portare per i giovani e viceversa, arrivando talvolta, sempre tentando di perseguire un fine 'educativo', a ricorrere alle maniere forti. Tutte le volte che un giovane si rendeva colpevole di qualche cosa, dal momento che ancora la sua età non gli consentiva di comprendere il significato del temporaneo allontanamento dalla comunità, poteva essere punito con dei digiuni prolungati o aspre battiture (*acris verberibus*).

Presto le abbazie si dotarono anche di una cancelleria e, dunque, di un *cancellarius* o *scriptor* o *notarius*. C'era poi il *sacrorum custos*, una sorta di sacrestano, che aveva il compito di gestire i vasi sacri e il tesoro della chiesa, offrendo il suo aiuto anche per altre incombenze quali porgere i carboni accesi al celebrante per scaldarsi le mani nei periodi più freddi, o cospargere di erbe e piante aromatiche la terra nella sala in cui non era presente il tavolato o il pavimento. Infine l'autore si sofferma sull'infermiere e sull'elemosiniere. Il primo aveva il compito di gestire l'infermeria e curare i malati, con dedizione e amore. Oltre ai malati, l'infermeria ospitava anche vecchi, infermi, depressi, monaci che avevano subito un salasso. L'elemosiniere, invece, era preposto a distribuire le elemosine ai poveri, ai mendicanti, ai pellegrini, alle vedove, agli orfani, etc. Il monastero veniva spesso visitato da *visitatores*, che avevano il compito di verificare che tutto si svolgesse secondo quanto indicato dalla regola e in modo conveniente.

Ma in un monastero benedettino del Medioevo oltre ai monaci c'erano numerose persone laiche. C'erano infatti fratelli laici, artigiani, servi volontari, affrancati, coloni, vedovi, infortunati, operai salariati, scolari, fanciulli oblati, etc. Questo permette di avere un'immagine del monastero più ricca e complessa di quella alla quale ingenuamente potremmo essere abituati.

Un momento fondamentale della vita monastica era l'entrata di nuovi monaci, e quindi i voti. Entrare in monastero, afferma lo studioso, non era semplice, tanto che prima dell'ingresso si veniva inizialmente "messi alla prova" – gli "aspiranti" monaci potevano essere lasciati fuori dal portone anche quattro o cinque giorni prima di essere accolti –, quindi veniva letta più volte la regola, cer-

cando di far ben comprendere a cosa si stesse andando in contro, affinché solo le vere vocazioni sfociassero nella scelta della vita comunitaria benedettina. Prendere i voti significava fare un giuramento e in linea generale era impossibile abbandonare la vita monastica una volta intrapresa. Occasionalmente, però, succedeva che il monaco facesse ritorno al *saeculum*. I tre voti che venivano presi erano quello di stabilità, che impediva al monaco di girovagare da un luogo all'altro, vivendo invece stabilmente in un monastero, quello di conversione dei costumi e quello di obbedienza. A tal proposito si ricorda che la regola di Benedetto permetteva al monaco di manifestare le sue perplessità – chiaramente sempre con educazione e umiltà – qualora fosse in disaccordo con l'abate, ad esempio su una mansione affidatagli.

Nel terzo capitolo, *La giornata di un monaco benedettino, ieri come oggi...*, Léo Moulin si dedica alla descrizione di quella che era la vita quotidiana del monaco, partendo proprio dal riposo e dal momento di alzarsi. I monaci erano molto mattinieri, anche se durante tutto il Medioevo ci si alzava presto. Si levavano tra mezzanotte e le due per cantare le Vigilie (oggi chiamate il mattutino), e alcuni monasteri contemplavano la possibilità di un ritorno a letto appena terminate. Al suono della campana bisognava subito alzarsi, e un monaco veniva incaricato di controllare, con una lanterna, che nessuno fosse rimasto a dormire, magari in un cantuccio.

La preghiera, dunque, era l'attività principale, ciò che scandiva i ritmi delle giornate. Il monaco pregava in numerosi momenti che venivano definiti con termini precisi: Mattutino, Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespri e Compieta. In particolare, la liturgia, sottolinea l'autore, rappresentava uno dei mezzi principali di espressione della fede, insieme chiaramente a inchini, genuflessioni, litanie e altri segni quotidiani.

La regolarità, come si evince già dalla puntualità delle preghiere, era alla base della vita di un monaco, anche se ciò, spiega Moulin, non era causa di noia o sofferenza, ma, al contrario, strumento di ordinamento della vita in modo tale che potesse indirizzarsi verso l'unico obiettivo, quello spirituale.

Parte del capitolo terzo è dedicato all'interessante tema del cibo. I pasti in genere erano due, tranne che nei periodi di digiuno – dal 14 settembre a Pasqua e durante la Quaresima –: il primo poteva contemplare farina e orzo bollito, legumi, insalata, cavoli, cipolle, carote, frutta, formaggio, latticini e il vino o la birra. Il secondo, la cena, era più leggero e prevedeva una porzione supplementare di uova, formaggio cotto, cipolle. Molto diffuso era il pane, solitamente fatto con farina di orzo, miglio e segale, talvolta con l'aggiunta di legumi. Molto consumati anche i formaggi per via della grande disponibilità di latte nel monastero. Per quanto riguarda le bevande, il vino era quella principale, chiaramente consumato con moderazione. La birra, invece, non era tenuta in grande considerazione, tanto che, nei periodi di Quaresima, il monaco poteva scegliere di berla al posto dell'acqua. È bene precisare che la birra in questione, la *cervesia*, era un decotto scuro e denso, fermentato ma di breve conservazione, che non superava alcune settimane. La birra che si beve oggi, invece, venne prodotta a partire dal IX-X sec. Molto diffusi erano anche i liquori e l'acquavite.

Il momento del pasto, continua Moulin, era molto importante, tanto che era prevista una precisa 'etichetta' da rispettare: lavarsi le mani all'*ablutorium*, ambiente che si trovava prima del refettorio, prendere posto e attendere in silenzio l'arrivo dell'abate che pronuncerà la Preghiera, ascoltare la lettura di un passo della regola da parte di un lettore. Il pasto avveniva nel più stretto silenzio e

nella compostezza, e si concludeva con una preghiera di ringraziamento da parte del monaco, che nel frattempo si era disposto davanti alla tavola, facendo un inchino.

Condizione particolare in cui ci si poteva trovare era quella della malattia. In tal caso il monaco poteva prendere delle medicine – comunque rare e poco utilizzate – con il permesso dell'abate o, nei casi più gravi, essere accolto nell'infermeria, uno dei pochi ambienti riscaldati del monastero. Qui il malato veniva accudito dall'infermiere, che, come abbiamo visto, svolgeva varie e importanti mansioni, essendo responsabile anche del giardino con le erbe – tra cui quelle medicinali –, o dovendo gestire il pasto per gli infermi. Quest'ultimo, data la loro condizione, era solitamente molto gradevole, contemplando la presenza di carne, brodi di pollo, di pesce, schiacciate di cereali, etc.

Nel caso in cui la malattia fosse stata particolarmente grave, poteva accadere che il monaco giungesse in fin di vita e morisse. In tal caso, dopo il decesso, il corpo veniva lavato con acqua calda, le mani collocate sotto la coccola che verrà poi cucita e il cappuccio abbassato sul viso. Condotta nel cimitero, la salma veniva deposta, quindi l'abate vi gettava sopra tre palate di terra, e altrettanto facevano subito dopo gli altri monaci.

Insieme alla preghiera, il tratto caratteristico della regola di Benedetto è il lavoro, affinché nessun monaco rimanesse in ozio. In realtà, spiega Moulin, il lavoro non rappresentava un interesse di per sé, ma era quanto i monaci dovevano fare per poter realizzare quell'ideale di vita tutto rivolto a Dio che si erano riproposti di seguire. Tutte le mansioni che in un contesto cittadino sarebbero state assolte da altri, negli ambienti impervi e isolati che avevano scelto dovevano essere svolti da loro, gli unici a dover provvedere alla propria sussistenza. Senza farne una specifica vocazione, l'impegno nell'ambito tecnico, dell'agricoltura, dell'apicoltura, dell'idraulica e di molti altri settori ebbe un impatto notevole sulla società medievale. L'autore ricorda anche il ruolo dei monasteri nell'accoglienza dei pellegrini all'interno del grande sviluppo del pellegrinaggio.

Il capitolo si chiude con alcuni riferimenti all'importanza delle biblioteche monastiche – che contavano in genere 300-400 libri, e solo occasionalmente arrivavano a 1000 o 2000 – e allo *scriptorium*, dove venivano copiati i manoscritti. Questa era – e rimane, nell'immaginario comune – una delle realtà più rappresentative della vita monastica. In genere era necessario un anno per copiare un'intera Bibbia, e un monaco, considerabile un buon copista, nella propria vita sarebbe riuscito a copiare 40 o 50 opere. I libri, anche per questo lungo processo di 'riproduzione' al quale venivano sottoposti, erano un bene di inestimabile valore.

Il capitolo quarto, *L'idea benedettina dell'uomo e la sua attualità*, si sofferma sull'idea dell'uomo che, nell'ottica di Moulin, aveva Benedetto. Il centro della riflessione dell'autore è la conoscenza profonda che il santo aveva degli uomini, sempre considerati deboli e facilmente preda del peccato. Ma proprio in forza di questa visione, che apparentemente potrebbe sembrare pessimistica – ma che in Benedetto deve essere considerata realistica, conscia della fragilità umana –, egli è pronto a perdonare chi sbaglia. L'impostazione stessa della regola, con i numerosi riferimenti alle debolezze o alle difficoltà dei monaci, permette di comprendere questa visione, che fa dell'osservanza il punto centrale di una vita dedita all'obbedienza, al fine di ridurre il più possibile il rischio di cadere nel peccato e nell'errore. Ad esempio, se un monaco, magari perché svegliatosi con più lentezza, arrivava in ritardo al coro, non poteva occupare il suo posto, ma doveva

mettersi in fondo, per essere visto dall'abate e dai fratelli, affinché l'umiliazione subita lo correggesse. Questo invece di permettergli di stare in disparte o non entrare nel coro, con il rischio che tornasse nuovamente a dormire (regola, cap. 43). Benedetto sapeva bene anche del rischio che la comunità nominasse un cattivo abate, e per questo non si adagiò sulla certezza che Dio avrebbe provveduto, ma dispose la possibilità dell'intervento del vescovo, degli abati di altri monasteri, o ancora degli altri cristiani.

I monaci, dunque, sono considerati comunque inclini al male, esposti al costante rischio di peccare o commettere errori di vario tipo, ma nonostante questo, secondo Moulin, il monastero rimane un luogo in cui la percentuale di peccatori è meno elevata, o comunque questi si presentano prevalentemente come pentiti.

Il cuore del messaggio di Benedetto, per l'autore, è dunque racchiudibile nella frase di Leone Tolstoj: « Conoscere gli uomini e amarli lo stesso ». Il santo, infatti, proprio in forza della sua profonda conoscenza dei monaci riesce ad amarli, tanto da essere consapevole che è necessario essere vicini con la preghiera a coloro che sono stati esclusi temporaneamente dalla comunità. Anche l'abate è esposto in prima persona al peccato, all'invidia, alla gelosia, alla superbia, e questo Benedetto lo sa bene. Anche egli dunque deve agire con moderazione, punendo quando necessario ma facendo attenzione a non esagerare per non compromettere un monaco che già ha le sue difficoltà.

Nella visione della regola, ogni monaco deve osservare strettamente una vita regolata, ordinata, in cui ogni azione compiuta è sotto la propria responsabilità, in ogni circostanza, e per la quale bisogna rispondere sempre personalmente. Di qualsiasi errore, svista, azione irrispettosa verso gli oggetti posseduti dal monastero, recita tra le altre cose il cap. 46, deve rispondere in modo diretto il monaco, che ne è responsabile. Al rimprovero, nel caso della recidività e dell'insistenza nel proprio errore, subentra la reprimenda pubblica, la privazione del pasto comune, la scomunica o la verga.

Vivere insieme non è sempre facile, e l'impianto della regola benedettina serve anche a moderare i rapporti tra i monaci, affinché il sorriso e la mitezza prevalgano sui rancori e gli sgarbi. Un semplice esempio, tratto dal capitolo 22, sarà sufficiente per chiarire questo concetto, che sembra essere particolarmente apprezzato da Moulin: « Levandosi [...] i fratelli si incoraggino dolcemente, in modo da non offrire a quelli [ancora] assonnati il pretesto per reagire brutalmente ». Questo semplice passaggio ci permette di capire quanto stesse a cuore di Benedetto la concordia tra i monaci, e quanto tutti loro fossero chiamati ad amarsi gli uni gli altri, smussando quegli atteggiamenti che nella quotidianità avrebbero potuto causare discordie e insofferenze.

Il quinto capitolo, *L'influenza della civiltà monastica sulla vita quotidiana dei secoli passati*, affronta appunto il ruolo che il monachesimo ebbe nella società medievale. Alcuni dettagli che maggiormente colpiscono il lettore riguardano la tavola e il cibo. Ad esempio, Moulin lega parte delle buone maniere che ancora oggi seguiamo a tavola – come il pulirsi la bocca prima di bere dal bicchiere – al fatto che inizialmente sia il piatto sia il bicchiere fossero unici per due monaci, e che dunque fosse necessario, per rispetto, non lasciare tracce di cibo e non sporcare. Significativa anche l'etimologia proposta del termine 'colazione', che deriverebbe dal pasto leggero che i monaci facevano nei giorni di digiuno durante la lettura delle *Collationes* di Cassiano. Analogamente, il *breakfast* (to break significa appunto rompere e *fast* indica il digiuno) era legato al divieto per i mo-

naci di interrompere il digiuno durante la giornata, appunto, l'unico pasto giornaliero previsto. Altro elemento caratteristico, al quale l'autore aveva già accennato, è la grande perizia tecnica messa in atto nei vari monasteri, essendo costretti a pensare da sé al proprio sostentamento. Dalla gestione delle piante da coltivare alla capacità di dissodare la terra, divenendo pian piano abili amministratori dei propri possedimenti. Tra le varie innovazioni apportate dai monaci benedettini ricordiamo quella della coltura dell'olivo, del gelso e del baco da seta nella provincia di Padova, il melo in Inghilterra da parte dei cistercensi, etc.

Una delle specialità della cultura monastica è proprio il vino, dato che la vite era coltivata ad arte in tutti i monasteri. Questa bevanda era importante per svariati motivi: per la Comunione dei monaci; per i fedeli, che si comunicavano con la specie del pane e del vino almeno tre volte l'anno; per la valenza 'teologica' di tale pianta e del suo frutto, spesso richiamato quale simbolo cristico. Inoltre i monaci si dedicarono con grande successo alla produzione dell'acquavite, dei cordiali, dei profumi, oltre chiaramente a numerosissime attività in cui eccelsero, come lo sfruttamento delle saline, delle miniere di piombo, l'avvio di vetrerie, fabbriche, etc.

L'influenza che la cultura monastica ebbe sulla civiltà medievale è giustificata da Moulin in forza della sua grande diffusione, anche se mai in gruppi particolarmente numerosi. Da qui la facilità di proliferazione dei monasteri, soprattutto nel caso dei cistercensi che, prima dell'arrivo di s. Bernardo, contavano appena diciannove insediamenti e, alla sua morte, 343.

La presenza dei monasteri ricopre un ruolo rilevante anche per le città, dato che le loro campane scandivano la vita civile. I monaci, inoltre, in varie realtà, partecipavano attivamente alla vita laica, magari contribuendo a elaborare degli statuti, sorvegliare gli scrutini, valutare la regolarità delle elezioni. In qualche caso i comuni affidavano loro incarichi importanti, come Firenze nel 1308, che attribuì ad alcuni di loro la carica di cancelliere e guardasigilli.

Moulin non dimentica inoltre l'importanza dei monaci in quella che, con un anacronismo, può essere definita la sicurezza sociale: si va dalla distribuzione del pane, della carne e del vino agli indumenti usati, passando per qualche moneta. Quando la carestia faceva sentire la sua triste presenza, distribuivano zuppa e grano, permettendo ai contadini di arrivare alla buona stagione. Inoltre, non possiamo dimenticare gli ospizi, gli ospedali, gli ostelli per i pellegrini e i lebbrosari.

Infine, Moulin riferisce anche delle attività 'bancarie' che si svilupparono all'interno dei monasteri, che presto divennero centri finanziari importantissimi.

Nel sesto e ultimo capitolo, *L'influenza della civiltà monastica sull'economia e la tecnologia dell'Europa medievale*, trascrizione di una conferenza tenuta dall'autore nell'aprile del 1990 presso l'Università di Macerata, Moulin si sofferma sul peso che la cultura monastica – e quella medievale in generale – ha avuto sulla società. Numerose ad esempio le invenzioni medievali che hanno rivoluzionato l'Europa: dai ferri di cavallo all'aratro ad avantreno, dalla carriola alla bussola, dal collare di spalla del cavallo all'orologio meccanico a pesi e ruote. Nella regola benedettina, inoltre, lo studioso individua una serie di valori di carattere imprenditoriale, che possono essere messi agilmente in relazione con quelli moderni: l'ordine, la gerarchia, la regolarità, l'organizzazione, l'inquadramento del personale e, aggiunge, la puntualità. Quest'ultima, infatti, era praticamente posta alla base di qualunque attività, tanto che il monaco, al suono della campana, doveva lasciare ciò che stava facendo per recarsi nel luogo stabilito. Anche i mec-

canismi sottesi all'economia monastica servono a spiegare la grande rivoluzione prodotta dal monachesimo benedettino: tra questi la necessità che ogni monaco svolgesse un lavoro e che, soprattutto nei primi tempi e nei contesti naturalmente meno favorevoli, fosse più gravoso ma ugualmente venisse svolto con serenità e tranquillità. Da qui nascono tantissime attività, le cui innovazioni tecnologiche e il cui sapere tecnico (il nostro *know how*) venivano da loro scambiati in occasione dei lunghissimi viaggi che compivano per recarsi al capitolo generale, ad esempio a Cîteaux o Cluny. La grandissima attività agricola e di dissodamento del terreno, in particolare, ha permesso all'Europa, spiega Moulin, di diventare la grande civiltà che era al termine del Medioevo. Anche nel campo tecnologico i monaci si distinsero notevolmente. Oltre alle già citate attività, l'autore ricorda che sono stati loro i primi ad aver fabbricato un cannone e che hanno svolto un ruolo cruciale, al pari degli Ebrei e dei Tedeschi, nella diffusione della stampa.

Moulin sofferma l'attenzione anche sul lascito della cultura monastica nell'ambito delle tecniche elettorali. Infatti, nel 1115 i cistercensi, con il capitolo generale, inventarono « lo strumento di governo più perfetto che si conosca » (p. 117). La struttura dell'assemblea generale – possiamo definirla in questo modo – permetteva infatti un'amministrazione democratica, con l'obbligo di eleggere chi doveva governare la comunità.

Il libro di Léo Moulin, in conclusione, permette di immergersi nella vita del monaco benedettino con grande agilità, scoprendo curiosità e dettagli che l'autore ha convogliato nei diversi scritti e interventi poi raccolti e pubblicati insieme nel volume in esame. L'efficacia dell'agile pubblicazione sta proprio nella sua capacità di interessare il vasto pubblico, non essendo dotata di un linguaggio specialistico e risultando leggera e appassionante come una lettura divulgativa.

Data la natura composita del libro, in qualche caso ritornano dei concetti già espressi in precedenza, ma questo non può che contribuire a rafforzare quanto l'autore ha ritenuto maggiormente rilevante per la comprensione dell'ideale di vita della regola di Benedetto.

MARCO PAPASIDERO

Corpus des inscriptions de la France médiévale (VIII^e-XIII^e siècle). Indre, Indre-et-Loire, Loir-et-Cher (région Centre), édité par VINCENT DEBIAIS - ESTELLE INGRAND VARENNE, Paris, CNRS Editions, 2014, pp. 228 (Corpus des inscriptions de la France médiévale. Collection dirigée par Cécile Treffort, 25).

Il volume, di 228 pagine, presenta un totale di 171 iscrizioni delle quali 162 iscrizioni ritenute genuine e dal n. 163 al 171 dubbie.

Il *corpus* delle epigrafi è preceduto da una introduzione a firma dei due curatori (pp. 6-7), dalla bibliografia (pp. 8-14) e, di seguito al catalogo (pp. 16-199), il volume si conclude con gli indici analitici comprendenti i nomi propri di persone e di luoghi in un unico elenco (pp. 202-206) seguito dall'indice tematico (pp. 207-208), dall'indice epigrafico dei *verba* (pp. 209-218) e dagli indici cro-

nologici delle iscrizioni (pp. 219-223). Chiude il volume l'elenco dei comuni (p. 225) dove sono conservate le epigrafi, distribuiti in ordine alfabetico all'interno dei Dipartimenti trattati.

Il catalogo comprende i materiali prodotti e traditi in forma diretta o per tradizione indiretta nell'arco cronologico compreso tra i secoli VIII e XIII.

La ricca prefazione del volume, a firma dei due curatori, è articolata su più livelli. Dopo una breve presentazione del contenuto, vengono sottolineate le variazioni che hanno interessato le edizioni critiche delle epigrafi rispetto ai precedenti volumi della medesima collana.

Gli autori, sulla scorta del valore del testo epigrafico e della sua contestualizzazione topografica, introducono una serie di riflessioni di carattere generale sulla produzione epigrafica nel suo complesso. In particolare il ragionamento ha come punto focale i criteri adottati nella pubblicazione dei testi epigrafici contenuti nel volume, criteri che già a partire dai precedenti volumi 23 e 24 hanno subito variazioni rispetto alle linee guida adottate nelle edizioni nei precedenti della medesima collana.

La riflessione sulle variazioni editoriali, per le quali si rinvia al volume 23, p. 5 della medesima collezione, è l'esito di una complessiva valutazione della produzione epigrafica laddove, scrivono i curatori, « Poser la question des normes de publication, c'est en réalité poser la question du rapport de l'historien aux sources et essayer d'apporter des solutions satisfaisantes à la nécessaire adéquation entre nature des documents, condition de l'édition, profil des utilisateurs et thématiques actuelles de la recherche » (Introduction, p. 6). L'osservazione quindi esula dalla mera introduzione al volume e sposta l'attenzione su un problema che riguarda più in generale l'approccio metodologico della edizione epigrafica, che comprende un approccio ecdotico ma che deve ovviamente anche tenere conto della contestualizzazione materiale dell'iscrizione. La contestualizzazione epigrafica, infatti, restituisce alla iscrizione molte delle ragioni della committenza, reinserisce il manufatto nel panorama storico che lo ha prodotto e del quale si rivela il frutto, con un ragionamento analogo all'approccio storiografico che negli ultimi decenni ha restituito al contesto di produzione un ruolo fondamentale per la comprensione dei testi medievali, siano essi di pertinenza libraria, siano essi legati alla produzione documentaria.

Del pari, l'operazione descrittiva del contesto e quindi della destinazione delle epigrafi, restituisce appieno le motivazioni della loro stessa produzione, ripristinando lo stretto rapporto che lega al testo e alla committenza il luogo di destinazione, con quello che sempre più ormai viene considerato determinante per la struttura compositiva del testo, ossia la topografia epigrafica.

Così, coerentemente a quanto teorizzato nella introduzione (e qui richiamato con quanto citato da pagina 6), gli autori offrono al potenziale lettore e studioso, laddove possibile e permesso dalle vicende di conservazione dei manufatti, un elemento in più di analisi dei materiali trattati, non solo, ma sottolineano l'importanza di questa integrazione storico-archeologica al fine di una più completa comprensione del testo. Questo stretto rapporto tra contesto e iscrizione era già presente nei precedenti volumi, dove alla edizione testuale veniva affiancato anche un inquadramento storico dei testi epigrafici, con annotazioni di carattere archeologico (sempre laddove possibile). Gli ultimi volumi (voll. 23-25), con l'introduzione di nuovi criteri di edizione dei testi, rispetto alle precedenti edizioni, tuttavia, ampliano lo spazio conferito al contesto di conservazione, di

destinazione iniziale e soprattutto la riflessione storica che sottende questo approccio.

Sotto questo ultimo profilo, quindi, i curatori del volume spiegano il perché della resa fotografica dell'epigrafe, della sua trascrizione comprensiva di segni diacritici, della edizione critica e quindi della sua traduzione. Un approccio che mette a disposizione del lettore diversi gradi di approfondimento e di analisi: la fotografia dell'iscrizione (laddove conservata) che offre l'opportunità di verificare gli aspetti materiali del manufatto (peraltro descritti nelle note introduttive di ciascuna epigrafe, sempre se conservata in originale), quali la scrittura, la *mise en page*, il supporto scrittoria, lo stato di conservazione; segue la trascrizione del testo epigrafico, che accompagnato alla riproduzione fotografica, permette una più chiara lettura di testi specialmente con riferimento ai casi dubbi. Infine l'edizione critica, dove gli autori offrono una interpretazione soggettiva del testo tradito, inserendo in questa sede i segni diacritici utili alla interpretazione, sempre da parte del lettore, per una migliore comprensione del processo critico di restituzione del testo. Chiude la traduzione a completamento di questa articolata edizione dei testi.

Da queste osservazioni poi, scaturisce, come già ricordato in precedenza, una complessiva riflessione sull'approccio storico al testo e al manufatto epigrafico e sulla necessità di un ragionamento complessivo da estendersi ai criteri della edizione epigrafica.

Del resto, se solo si rifletta al complesso dei *corpora* epigrafici europei e alle loro norme editoriali, la nota dei curatori evidenzia, anche se non evocato, un problema. Se infatti si confronta l'edizione delle iscrizioni contenute nel CIL, quale che sia la loro localizzazione, il criterio di edizione sarà sempre uno e unico, indipendentemente dagli aggiornamenti dei segni diacritici operati nel corso degli anni. Le iscrizioni latine comprese fino alla tarda antichità, ovunque esse siano state prodotte o siano conservate, ricevono in tal modo un medesimo trattamento. Questo perché l'operazione di catalogazione delle iscrizioni latine nasce come progetto unitario trans-nazionale. Al contrario, la produzione europea di *corpora* epigrafici relativi al medioevo e alla prima età moderna rivela i caratteri nazionali di questi stessi *corpora*: ciascuna collana è frutto di una operazione di censimento nazionale e, come tale, i criteri di edizione differiscono non poco da *corpus* a *corpus*, da nazione a nazione e, in casi particolarmente complessi, anche all'interno di una singola nazione (vedi ad esempio per l'Italia, il *corpus* delle *Inscriptiones Medii Aevi Italiae* e per confronto il *Corpus Inscriptionum Liguriae*). Le ragioni di queste divergenze editoriali sono varie e possono essere riferite ai differenti periodi in cui sono state attivate le realizzazioni dei *corpora* epigrafici (ricordo a solo titolo esemplificativo che il primo volume del *Corpus des inscriptions de la France Médiévale, VIII-XIII siècle* precede di 40 anni l'uscita del volume 25 qui preso in esame; le *Inscriptiones Medii Aevi Italiae, saec. VI-XII*, data per la sua realizzazione gli ultimi anni '90 del secolo scorso; le *Deutsches Inschriften*, infine risalgono al 1934). Non solo variano i criteri editoriali delle iscrizioni, ma anche la cronologia di riferimento all'interno della quale vengono catalogate le iscrizioni: per l'Italia si considera la produzione dei secoli VI-XII; per la Francia i secoli VIII-XIII; il *corpus* tedesco infine parte dal medioevo alto e giunge a comprendere l'età moderna. Da questa babele editoriale non poteva non scaturire una disinvoltata edizione nazionale delle epigrafi. Altre ancora sarebbero le osservazioni che potrebbero essere fatte sul tema, ma non è questa la sede per

aprire questo ampio terreno di confronto tra stili nazionali dei criteri editoriali epigrafici.

Utile, in ogni modo, il richiamo al problema delle edizioni epigrafiche medievali presente nella prefazione al volume 25, anche se sarebbe stata interessante una più esplicita riflessione proprio su questo tema, evocato, come ho sottolineato, ma non affrontato.

Sempre nella introduzione poi, i curatori offrono una mirata rassegna dei materiali trattati sia sotto il profilo della produzione testuale, sia sotto il profilo della complessiva produzione tra i secoli VIII e XIII. In particolare si soffermano sul robusto incremento che a cavallo dei secoli XI-XII ha caratterizzato la produzione epigrafica censita, segnalando come la metà quasi delle iscrizioni presenti nel volume appartengano a questi secoli. Segnalo che la distribuzione delle 162 iscrizioni si articola come segue: 17 risalenti ai secoli VIII-IX; 3 al X secolo; 14 appartengono al secolo XI e quindi le rimanenti 128 sono distribuite nell'arco cronologico compreso tra XII e XIII secolo. Come è possibile osservare, e come è stato giustamente sottolineato dai curatori, l'incremento registrato corrisponde alla più ampia tendenza che interessa quei secoli anche su altre aree della Francia e che, aggiungo, trova perfetta rispondenza anche in Italia. Una incongruenza nel catalogo sarà opportuno segnalare. L'ordine cronologico delle iscrizioni, seguito per tutto il volume 25, nel caso delle iscrizioni censite per la città di Tours presenta qualche irregolarità: il catalogo infatti si apre con le iscrizioni del secolo XIII (nn. 83-96), prosegue con i poemi alcuiniani assegnabili alla fine del secolo VIII (nn. 96 a-k) e quindi, dal numero 97 riprende con i manufatti traditi in forma diretta o indiretta a partire dal secolo XI-XII fino al XIII (n. 104). Dalla 105 alla 108 si torna alla fine del secolo XI e gli inizi del successivo secolo XII, con le composizioni di Baudri di Bourgueil tradite in forma indiretta (datazione conferita sulla base dell'abbazia di Baudri a Bourgueil che va dal 1078/1082 al 1107). Ai numeri 109-122 vengono assegnate infine le iscrizioni di età carolingia, sec. IX, tradite indirettamente o direttamente.

Sulla localizzazione delle iscrizioni, infine, appare interessante la nota relativa all'area distributiva delle iscrizioni censite nei tre Dipartimenti considerati, appartenenti alla regione del *Centre: Indre, Indre-et-Loire, Loir-et-Cher*.

A questa regione e in particolare al dipartimento dell'*Indre-et-Loire* e, ancora più in particolare alla area che gravita intorno alla città di Tours, sono ricondotte circa 82 epigrafi sulle complessive 162: la metà. Per la sola città di Tours sono state censite le iscrizioni tradite in forma diretta e indiretta e inserite nel catalogo dal n. 83 al n. 122 (ricordo che il gruppo 96 che ne annovera 10), con una concentrazione cronologica prevalentemente assegnabile al XIII secolo.

A prescindere dalle irregolarità del catalogo segnalate in precedenza e relative all'ordine cronologico, occorre brevemente soffermarsi sul gruppo del IX secolo della produzione carolingia di Tours, che va dal numero 109 al numero 122.

Il gruppo delle iscrizioni carolingie è preceduto da una nota introduttiva dove i curatori del catalogo segnalano che in questa specifica sezione dedicata alla produzione di Tours in epoca carolingia, i materiali sono trattati in forma essenziale, rinviando alla più ampia descrizione che ne è offerta nel volume del *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale, hors-série, 1*, dedicato agli epitaffi carolingi dell'area del Poitou, Anjou, Maine e Touraine. In questo volume fuori serie sono presenti gli approfondimenti sull'aspetto paleografico, materiale e testuale delle iscrizioni. Il volume del *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale*,

hors-série, 1 non è ancora stato edito e, in attesa, ci si dovrà limitare alle informazioni che compaiono nel volume.

Il gruppo è composto da 13 iscrizioni delle quali ne sono tradite in forma diretta 9, conservate prevalentemente presso il Musée Saint-Martin. Di queste iscrizioni sono riprodotte in fotografia solo 2: data l'importanza di questi materiali, specialmente sotto il profilo della paleografia e della storia della scrittura epigrafica che con la ripresa della capitale epigrafica in ambito carolingio conosce non irrilevanti cambiamenti rispetto al secolo precedente, sarebbe piaciuta anche la riproduzione fotografica nel volume 25 di queste stesse epigrafi, oltre che nel volume 1 fuori serie del *Corpus* medesimo, cui rinviano gli autori per maggiori approfondimenti, una riproduzione che ben si sarebbe inserita nelle considerazioni iniziali dei curatori del volume, ossia la restituzione del contesto.

Prescindendo da questa considerazione, il gruppo appare interessante sotto numerosi profili, considerata la qualità scrittoria delle iscrizioni (desumibile in parte dalle riproduzioni fotografiche per le quali rinvio alle sole due nn. 111 e 114), alcune delle quali caratterizzate dalla presenza di lettere colmate di piombo, come rilevano con puntualità i curatori. Per l'iscrizione n. 116 viene evidenziata la presenza di graffiti incisi sulla superficie scrittoria databili, secondo gli autori, ad epoca più tarda e dal contenuto non restituibile; al n. 118 è indicata la presenza di una *scriptio inferior* per la quale si suggerisce la possibile funzione di minuta; al n. 121 viene riferita una interessante variazione di modulo (da cm 6,5 a 1,5), oscillazione che interessa l'altezza delle lettere anche all'interno di una medesima riga.

Dato l'insieme delle notizie che gli autori inseriscono nell'apparato descrittivo delle epigrafi, dispiace anche per questo la assenza di riproduzioni fotografiche. Riproduzioni che avrebbero rafforzato inoltre la contestualizzazione paleografica delle iscrizioni alla quale, si tenga presente, viene affidata la cronologia di queste epigrafi stesse. Il medesimo problema della assenza di riproduzioni fotografiche riguarda anche numerosi altri manufatti censiti nel volume, per i quali valgono le medesime osservazioni.

Il catalogo, che comprende iscrizioni tradite in forma diretta, indiretta e, ai nn. 163-171, reca una interessante e importante messe di informazioni, che vanno dalle consacrazioni di edifici religiosi fino alle iscrizioni funerarie di personaggi di rango, si affiancano i testi delle iscrizioni *pictae*, con importanti apparati di commento relativi non solo ai testi, ma anche alla funzione in relazione al programma iconografico alle quali questi testi sono legati.

Sono presenti iscrizioni che per il contenuto e per la posizione rinviano al dibattito vivo tra epigrafisti, diplomatisti, e storici del diritto circa il valore dell'iscrizione con testo dal contenuto diplomatico, ossia tra carta lapidaria e iscrizione diplomatica. Si tratta delle epigrafi nn. 130 e 131 (discusse anche sotto questo profilo nella introduzione a p. 7) che un tempo erano collocate sulle porte della città di Blois: la prima, n. 130, è una concessione di diritti agli abitanti di Blois da parte del conte Stefano; con la seconda epigrafe si ricorda il vincolo che lega gli abitanti alla conoscenza delle disposizioni comitali relative agli abitanti medesimi e al rispetto di tali. Per entrambe si ricorda il valore non probatorio, ai fini giuridici, dei contenuti, pur sottolineandone alcuni aspetti da riferire all'ambito diplomatico.

I curatori offrono una esaustiva notizia di commento segnalando come la terminologia impiegata nella iscrizione n. 130 sia stata già discussa da numerosi studiosi e come ne sia stata rilevata la adesione formale al linguaggio della docu-

mentazione. Sempre relativamente a questa, si ricorda anche che doveva essere riprodotta su tre manufatti i quali dovevano a loro volta essere collocati alle porte urbane di Costé, Guichard e Pont della stessa città di Blois. Viene rilevato, nella nota di commento alla stessa a p. 149, che pur non avendo valore probatorio, ciononostante la sua triplice copia da collocarsi in aree strategiche della città ne tradisce la volontà pubblicistica da parte del committente, il conte Stefano. Credo che per queste iscrizioni, in particolare per l'iscrizione destinata ad essere riprodotta in triplice copia, il riferimento ad un possibile valore giuridico del manufatto a tutela dei diritti debba essere tenuto in maggiore considerazione. Il dibattito sul valore di questa particolare classe testuale di manufatti, del resto, è oggetto di una ampia letteratura che partendo da manufatti del secolo VII ne indaga e ne propone di volta in volta possibili funzioni, fra le quali, almeno per i secoli XII-XIII anche una estensione giuridica (si ricorderanno le numerose iscrizioni che a tutela dei patrimoni ecclesiastici furono collocate, non a caso, all'esterno delle porte delle chiese, sempre nella medesima cronologia). Del resto, non sarà inutile ricordare che, come per altri manufatti dal contenuto diplomatico, anche qui la formula di chiusura è sanzionatoria (*si quis violaverit anathema sit* etc. a carattere spirituale), secondo una tradizione che si consolida almeno a partire dal secolo VIII in ambito epigrafico, ma che trae la propria origine dalle clausole sanzionatorie conciliari dei secoli precedenti.

Un caso a parte è rappresentato dall'epigrafe n. 141, una iscrizione molto particolare, incisa su 4 lati di un blocco e recante la notizia della consacrazione di un altare, presso Pontlevoy, conservato nella chiesa di Saint-Pierre. Il testo dell'iscrizione, che può essere ricomposto indipendentemente dalla disposizione sulle facce maggiori e minori del blocco, viene proposto in tre differenti versioni, ciascuna delle quali privilegia ora una ora l'altra faccia del blocco stesso. La lunga nota di commento offre per ciascuna delle tre interpretazioni una possibile spiegazione. Appare convincente qui la proposta della seconda interpretazione, per la quale anche gli autori sembrerebbero propendere, in alternativa alla prima.

Si segnala, infine, una disomogeneità nel catalogo relativa ad alcuni gruppi di iscrizioni, le quali appaiono talvolta essere trattate con parametri differenti a parità di condizioni: un esempio è costituito dal gruppo dei testi, già citati in precedenza, composti da Baudri di Bougeuil, in catalogo ai numeri 13-17 e 72. Al n. 72 viene menzionata la composizione funeraria per il cavaliere Bouchard di Montrésor, tradita in forma indiretta ed inserita all'interno di una produzione più ampia dedicata al medesimo personaggio da parte sempre dello stesso Baudri. Allo stesso autore si devono anche le composizioni riportate ai nn. 13-17, anche queste tradite in forma indiretta. Al contrario di queste ultime però, dove sono presenti i testi, il componimento funerario per il cavaliere non è riportato in catalogo: la motivazione risiede nella ipotesi che il cavaliere potrebbe essere stato sepolto in Italia (notizia desunta dalle *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, citato nel testo dagli autori), così come delle numerose composizioni dedicate a Bouchard di Montrésor, scritte dallo stesso Baudri, non ne viene riferita alcuna. Poiché gli autori hanno ritenuto opportuno inserire per Montrésor (nell'Indre-et-Loire) la segnalazione dell'esistenza della composizione funeraria ad opera di Baudri, sarebbe stato interessante averne anche il testo, oltre al rinvio bibliografico.

Al di là delle criticità segnalate, il volume offre un ampio e consistente catalogo epigrafico, ricco di informazioni, di dettagli e di approfondimenti tematici.

L'apertura – non sempre rispettata, come si è visto – alla contestualizzazione dei materiali epigrafici con il collegamento ai luoghi di produzione o di messa in opera arricchisce il catalogo epigrafico, di suo già notevolmente ricco e restituisce per questa parte della Francia e per questa regione, un insieme epigrafico di notevole spessore.

Date le recenti acquisizioni per i secoli VIII e IX, in questo modo e con il contributo di questo volume, così come dei volumi che lo hanno preceduto, il quadro epigrafico della Francia carolingia appare definirsi con contorni sempre più precisi; l'incremento numerico della produzione epigrafica a partire dal secolo XI appare confermato nell'area censita così come lo si può constatare anche in altre aree dell'Europa; del pari l'impennata numerica del secolo XIII, che corrisponde pienamente anche in questo caso con quanto è osservabile altrove; è possibile seguire lo sviluppo della capitale romanica a partire dal secolo XI con le sue progressive modifiche nelle forme della gotica epigrafica.

Rimane la curiosità, ma non appartiene alla cronologia prevista dal *Corpus des inscriptions de la France Médiévale (VIII^e-XIII^e siècle)*, per la nota sibillina a p. 5 dell'Introduzione « Les inscriptions des XIV^e et XV^e siècles ne font pas encore l'objet de publication, mais elles ont été inventoriées et sont consultables au CISM de Poitiers ».

Un possibile volume *hors-série*?

FLAVIA DE RUBEIS

Urban Identities in Northern Italy (800-1100 ca.), edited by MARIA CRISTINA LA ROCCA and PIERO MAJOCCHI, Turnhout, Brepols Publishers, 2015, pp. 406, with 20 b. and w. + 19 colour illustrations (Seminari del Centro interuniversitario per la storia e l'archeologia dell'alto medioevo, 5).

Il volume che raccoglie gli atti del Seminario internazionale tenutosi a Padova dal 17 al 19 ottobre 2013, esito ultimo di un Progetto di Ateneo finanziato dall'Università di Padova, rappresenta un esperimento originale. Con questa pubblicazione collettanea, curata da Cristina La Rocca e Piero Majocchi, si è cercato di far interagire uno dei grandi temi della grande narrazione storiografica italiana, le comunità cittadine, talvolta ancora oggi più o meno consapevolmente considerate, da addetti ai lavori e non, come cellule embrionali dello stato moderno e borghese, con una problematica che negli ultimi decenni si è saldamente affermata nella ricerca medievistica: il tema dell'identità, sviluppato, in particolare, da Walter Pohl e dalla scuola di Vienna in riferimento ai primi secoli del medioevo. A ben vedere, la centralità urbana e l'esperienza comunale costituiscono uno dei perni su cui si è fondata l'identità nazionale italiana. Per uno storico italiano operazione intellettuale non semplice, ma di assoluta importanza è, dunque, quella di rinunciare a questa rassicurante eredità culturale. Studiare come gli abitanti delle città nel periodo proto-comunale percepivano se stessi e le comunità politico-insediative loro vicine, può aiutare a prendere coscienza dei meccanismi identitari che rischiano di condizionare e deformare la

nostra lettura del distante passato. Mai come in questo caso, quindi, lo studio di com'eravamo aiuta a comprendere chi siamo, o meglio, in cosa soliamo riconoscerci.

Per affrontare questo interessante campo d'indagine è stato scelto un taglio comparativo e multidisciplinare. Il fuoco del progetto è stato posto sul periodo che va dal IX al secolo XI compreso e sull'Italia settentrionale: in altre parole sulla *Langobardia*, così come allora era chiamata. Non mancano, tuttavia, confronti con aree geografiche vicine, poste subito di là del dislivello alpino: Istria e Dalmazia, indagate da Francesco Borri, *Towns and Identities in the Italian Eastland: 790-810*; la regione del medio Danubio, studiata da Maddalena Betti, *I centri urbani nella regione medio-danubiana (VII-XII secolo): la rappresentazione della « Conversio Bagoariorum et Carentanorum »*. Confluiscono, poi, nel volume ricerche che prendono le mosse dal dato archeologico, come quelle di Andrea Augenti, *Identità urbane in Italia tra IX e XI secolo: un approccio archeologico*, e Sauro Gelichi, *Venice in the early middle ages. The material structures and society of "civitas apud rivoaltum" between the 9th and 10th centuries*; o sono condotte con una spiccata sensibilità paleografica e codicologica: si vedano i contributi di Gianmarco De Angelis, *Cittadini prima della cittadinanza. Alcune osservazioni sulle carte altomedievali di area lombarda*, Laura Pani, *Manuscript Production in Urban Centres: Graphic and Textual Typologies*, e Massimiliano Bassetti, *I graffiti dell'abside nord di S. Zeno: uno spaccato della società veronese dei secoli IX e X*.

È un volume ricco di sfumature. Se volessimo usare etichette per classificare in maniera brutta i saggi raccolti, senza tenere conto della loro complessità, al suo interno sono parimenti rappresentate la storia politica e istituzionale, con i saggi di François Bougard, *Du centre à la périphérie: le « ventre mou » du royaume d'Italie de la mort de Louis II à l'avènement d'Otton I^{er}*; Paola Guglielmotti, *Marches, marquesses and bishops in northwestern Italy: the construction of urban features from the periphery towards the centre*; Stefano Gasparri, *L'identità dell'Italia nordorientale e Venezia. Dalla tarda età longobarda al regno di Berengario*; Veronica Ortenberg West-Harling, *Proclaiming power in the city: the archbishops of Ravenna and the doges of Venice*; Tiziana Lazzari, *Città e territori: l'articolazione delle circoscrizioni pubbliche nell'Italia padana (secoli IX-XI)*; la storia militare, con il contributo di Piero Majocchi, *L'esercito del re e le città: organizzazione militare degli eserciti urbani in Italia settentrionale (VIII-XI sec.)*; la storia religiosa e culturale, con gli interventi di Antonio Sennis, *Monasteries and cities: cultural encounters*, e Giorgia Vocino, *Caccia al discepolo. Tradizioni apostoliche nella produzione agiografica dell'Italia settentrionale (VI-XI secolo)*. Non comune e meritoria è, infine, la scelta di affidare il difficile compito di tirare le fila e trarre delle considerazioni conclusive a due giovani studiosi: Alessio Fiore, *Le città nel gioco identitario dell'Italia settentrionale (IX-XI secolo)*, e Igor Santos Salazar, *Early medieval urban identities in northern Italy: a conclusion*.

Torniamo al nocciolo concettuale del progetto. La costruzione di un'identità non è un'operazione neutra. Intervengono sempre fattori culturali potenzialmente "deformanti", non solamente quando si guarda all'esterno e si descrive l'altro, come nel caso degli Slavi protagonisti delle pagine di Maddalena Betti e Francesco Borri, ma anche quando ci si autorappresenta, riconoscendosi in una peculiare immagine modellizzante: in altre parole, sia quando s'identifica l'altro, sia quando ci s'identifica. Gli uomini dei secoli altomedievali avevano a disposizione un modello forte e prestigioso, di ascendenza romana: la *civitas*, sede dei massimi rappresentanti del potere laico ed ecclesiastico e dotata di un proprio

territorio dipendente. Secondo tale immagine l'Impero cristiano aveva l'aspetto di un mosaico composto di molte tessere, fra loro coerenti.

Nell'arco cronologico considerato, questo modello era, tuttavia, assai distante dalla realtà delle cose. Lo mostrano bene Andrea Augenti, che, forte dell'evidenza archeologica, rimarca il carattere disomogeneo e policentrico della *civitas* altomedievale, e soprattutto Tiziana Lazzari, che punta il dito sull'esistenza e la vitalità di territori coordinati da centri non cittadini, ma rurali, spesso ricalcati sulle grandi e compatte proprietà del *fisco regio*, o, addirittura, su circoscrizioni prive di un unico polo strutturante. Quest'ultimo saggio contiene un passaggio-chiave. La Lazzari spezza, infatti, il nesso comitato-contado, causa remota di una lettura teleologica del fenomeno urbano: ovvero l'esistenza di un territorio per sua stessa natura dipendente dalla città, che inevitabilmente, presto o tardi, sarebbe interamente ricaduto sotto il suo controllo. Nelle parole dell'autrice, il suo saggio costituisce una sorta di 'controcanon', che arricchisce una linea melodica dominante, fondata sulla centralità urbana. Non tutti i contributi, tuttavia, riescono ad accordarsi bene al nuovo motivo intonato dalla Lazzari: qua e là riaffiorano dissonanti vecchi temi storiografici (ordine carolingio e disordine postcarolingio; incastellamento e "secondo invasioni"). Evidenti dissonanze si riscontrano, ad esempio, con l'intervento di Piero Majocchi. Sin dall'epoca longobarda, è questo il suo punto di partenza, il reclutamento dell'esercito sarebbe avvenuto su base circoscrizionale. Ebbene, giacché i distretti solo in parte erano organizzati attorno a un centro urbano, il concetto di "eserciti urbani" su cui è costruito l'intero intervento va forse meglio formulato; tanto più che le disposizioni prese dai sovrani carolingi nel terzo-quarto del IX secolo, per ammissione dello stesso autore, nominarono responsabili dell'arruolamento o del comando dei diversi distaccamenti secondo una logica che chiaramente non era cittadina.

Dalle fonti, scritte e archeologiche, emergono, poi, altri livelli di aggregazione politica e identitaria: uno più minuto, infra-cittadino (Andrea Augenti, Gianmarco De Angelis), l'altro più ampio, sovracittadino e regionale (Stefano Gasparri). Insomma, il modello identitario cittadino era certamente presente, ma non era l'unico disponibile: costituiva una delle molteplici 'maschere' che potevano essere indossate secondo l'occasione. Quasi, mai, ad esempio, si portava all'interno delle mura urbane, piuttosto essa compare in ambienti esterni, solo raramente di scala però sovraregionale (Gianmarco De Angelis). Chi decise, dunque, di servirsi e puntare con forza su questo livello 'intermedio'? Fu indubbiamente il vescovo, l'unico soggetto politico che poteva direttamente vantare una continuità con il modello tardoantico e che su questo eminente passato poteva far conto per accrescere il proprio potere e la propria influenza, in campo non solo religioso (Giorgia Vocino, Veronica Ortenberg West-Harling). Del resto, l'ordinamento ecclesiastico delle diocesi, a differenza della distrettuazione civile, aveva mantenuto una base prettamente urbana (Tiziana Lazzari). Fu, infatti, in ambiente vescovile che furono composte sia le *laudes civitatum*, sia i testi agiografici che ricercavano una presunta apostolicità (Antonio Sennis, Laura Pani, Giorgia Vocino). A nostro sommo giudizio non va, tuttavia, estremizzata la contrapposizione, che più volte echeggia, fra chiese cattedrali e monasteri: le prime, considerate i centri culturali di riferimento sul suolo italico, i secondi preponderanti in terra transalpina. Se forziamo l'antinomia, rischiamo di adottare una prospettiva urbanocentrica. Vero è che molte regioni della *Langobardia* conobbero una sostanziale tenuta dei centri urbani (Andrea Augenti), in misura certamente maggiore rispetto a quelle transalpine, ma l'Italia settentrionale non

fu esclusivamente “terra di città”: sia nelle città e nei suburbi, sia sul territorio rurale sorgevano grandi monasteri che, dal punto di vista della trasmissione e della produzione di testi, ebbero un ruolo tutt’altro che secondario. Particolare ed emblematico è, infine, il caso di Venezia, una non-città che nel nome si richiamava a un’antica provincia romana, in cui un complesso processo di costruzione identitaria fu portato avanti da un potere laico, il doge, con una duplice tensione: da un lato la normalizzazione, dall’altro la distinzione dal modello urbano (Stefano Gasparri, Veronica Ortenberg West-Harling, Sauro Gelichi).

In conclusione, il volume costituisce un invito alla pluralità e alla complessità. La città, nell’arco cronologico scelto, rappresentò solo uno degli orizzonti identitari possibili. In Italia settentrionale, dove pur tendenzialmente persisteva il reticolo delle città romane con le loro monumentali vestigia, solo in pochissimi casi, su tutti Milano (François Bougard), si sviluppò una forte identità cittadina. Ciò è altamente significativo e ci spinge a riflettere. Non si tratta di rinnegare il ruolo centrale della dimensione urbana, indubbiamente le città restarono, materialmente e idealmente, delle cornici politiche e culturali di somma importanza; piuttosto, di sfumare un poco l’immagine, restituendo un ritratto forse più vivido. Nella ricostruzione storica le schematizzazioni sono fondamentali per agevolare la comprensione dei fenomeni su larga scala, ma devono essere messe continuamente in discussione, mediante un confronto schietto e ravvicinato con le fonti. In caso contrario rischiano di divenire steccati insormontabili che limitano lo sguardo. Giova ricordare come il processo di costruzione identitaria, sempre fluido e negoziabile, scaturisca da dinamiche di confronto e competizione. Ne consegue l’enfaticizzazione dei propri tratti peculiari, che consentono al contempo di distinguersi e riconoscersi. A nostro avviso non è un caso che, anche nel volume, la polisemia e la complessità dei termini *civitas* e *cives*, il cui scioglimento non è mai banale e scontato, siano colte maggiormente quando si osservino il diverso e il distante nello spazio, oltre che nel tempo: nel caso specifico, i popoli slavi.

PAOLO TOMEI

PETRONIO PETRONE, *Fior da Fiore dai Carmina Burana morali e di protesta, d’amore e spirituali, di donne e d’osteria. 40 canti dei Clerici vagantes medievali tradotti nella lingua del nostro tempo con testo latino a fronte*, Sesto San Giovanni (Mi), Mimesis, 2015, pp. 156 (Filosofie, 357).

Carmina Burana: il loro nome ha il merito di rievocare in maniera immediata atmosfere scanzonate e facete, immagini allegre di giovani, di osterie, dadi, vino e sensualità, traghettate e divulgate nell’immaginario collettivo anche grazie all’interpretazione musicale che ne diede negli anni ’30 del secolo scorso il compositore tedesco Carl Orff. Questa riproposizione si innesta spesso sugli sparuti ricordi delle letture scolastiche tra i quali, è certo, campeggiano più nitidi i versi di *In taberna quando sumus*. Ed è questa forza suggestiva, quasi sentimentale ma meditata nella forma della riscoperta, che ha guidato Petronio Petrone († 2011),

poliedrico giornalista, pubblicitario e scrittore napoletano, nella realizzazione di una silloge di quaranta tra i canti provenienti dalle tre sezioni nelle quali vengono generalmente distribuiti, in base alla tematica, i loro contenuti e che sono perciò classificabili in satirico-morali, amorosi, bacchici e conviviali. Quest'uomo di cultura, animato da un folgorante trasporto e da una dedizione intensa alla faticosa e spesso frustrante arte di decifrare il mondo che ci circonda, ha creduto di catturare nella voce, spesso dimenticata quanto mistificata, dei *clerici vagantes*, le parole che possano ancora oggi ammantare critiche, invettive, denunce contro la morale corrente come se le ingiustizie ed il campionario umano che le compie e le subisce fosse eternamente uguale a sé stesso, stilizzandosi nell'idealità manichea del potere fagocita e corrotto e dell'intrinseca purezza delle voci che vengono dal basso e ancor più, nel caso specifico, da quell'universo anarchico e perciò egualitario che è l'osteria, micro-cosmo dove i due poteri temporale e spirituale appaiono non rigettati ma piuttosto assorbiti nella coralità di un sistema di valori difforme, eccezionalmente messo a rovescio.

Quest'intento attualizzante e senz'altro moralizzante traspare anche dalle parole che fanno da apertura al volumetto e che sono le parole di Sandro Petrone, giornalista e figlio di Petronio, nel suo omaggio, misurato e benevolo, al padre. Affascinato, dunque, negli ultimi anni della sua vita dal valore simbolico e coerentemente paradigmatico – allo stesso modo in cui il Medioevo aveva creato dal superbo Golia biblico il Golia archetipico, chierico ribelle e gozzovigliatore – di queste liriche, Petronio Petrone ha messo a frutto questa comunione di spirito, questa lezione di vita impartita nello stesso momento in cui veniva accolta, questo sguardo parallelamente vecchio e nuovo, nella presentazione e nella traduzione (con testo latino a fronte) di carmi che celebrano il *trumphus nummi*, l'onnipotenza del danaro – come il 1, *Manus ferens munera* – o deprecano, tra tutti, il peccato di cupidigia, assolutamente contrastante con il precetto evangelico che prescrive il disprezzo delle ricchezze terrene, e considerato pura idolatria se vero è che papi e imperatori sono più fedeli e riverenti a Mammona che a Dio: così il carme 2, *Responde, qui tanta cupis!*, o il 3, *Ecce torpet probitas*, ove il tema della cupidigia si sposa a quello dell'avarizia, imputata ai ricchi che si sottraggono in questo modo al dovere dell'esercizio della virtù attraverso la generosità o il più celebre carme 44, *Initium sancti evangelii secundum marcas argenti*, vera e propria satira contro l'avidità del papa e della curia romana sotto forma di parodia del Vangelo che altro non è che un centone di citazioni. Il 10, *Ecce sonat in deserto*, biasima l'abbandono di qualsiasi presupposto dell'*imitatio Christi*, che è invece esigenza avvertita come non rinviabile dai *clerici vagantes* e da molti ordini religiosi tra XII e XIII secolo.

Il motivo della Fortuna è icasticamente esemplificato nella frequentissima immagine della ruota che ritorna nel carme 17, *O Fortuna*, e nel 18, *O Fortuna levis*, la cui mano è l'unica in grado di innalzare ed abbattere, togliere e dare, sostituendosi in maniera inderogabile all'incapacità ebbra di poteri costituiti.

Tra i *Carmina amoris*, Petrone offre la traduzione del 72, *Grates ago Veneri*, un canto d'amore passionale ed erotico composto da Pietro di Blois, o del 76, *Dum caupona verterem*, capovolgimento parodico dei principi dell'amor cortese. Il carme 88, *Amor habet superos*, celebra l'indomabile potere dell'amore e la personale esperienza del poeta che distingue l'*amor purus* dall'*amor mixtus*, secondo quanto illustrato da Andrea Cappellano nel *De Amore*, mentre il 90, *Exiit Diluculo*, affronta quel genere noto come pastorella la cui presenza tra i *Carmina Burana* testimonia dei rapporti tra la poesia dei chierici e la lirica in volgare. Nel

canto 137, *Ver redit optatum*, la natura è colta nel suo schiudersi alla primavera, vivace sfondo al godimento dell'amata.

Il carme 191, *Estuans intrinsecus*, che apre l'ultima delle tre sezioni, esprime pienamente lo spirito goliardico tramite una confessione parodica dell'Archipoea di Colonia che rivendica così la liceità e il desiderio di una vita da passare tra vino e donne, poesia e gioco. Seguono le traduzioni della famosa disputa del vino e dell'acqua (carme 193) e quella del più noto tra tutti i canti (il 196), *In taberna quando sumus* già citato più in alto, ove la realtà e il piacere prettamente corporeo sono esaltati nella gioiosa parità di cui solo nell'osteria godono dame e signori, chierici e cavalieri, dotti ed ignoranti...

Come traspare da questa breve presentazione, i temi salienti e costitutivi della poesia goliardica vengono tutti affrontati in una scelta dei carmi che tiene programmaticamente conto dell'incidenza del loro contenuto sulla realtà moderna e della loro comunanza con le abitudini e gli stili del vivere odierno. Questa loro valenza, la funzione di cui i *Carmina* si fanno carico nel *Fior da Fiore* di Petrone, è resa più immediata da una traduzione assolutamente non disattenta – che non disdegna, per servire ai suoi scopi, l'alto tedesco medievale del carme 48a – ma che, nel tentativo di equilibrare la resa di metro e rima e di spirito puro perché ribelle e buffonesco, si raggrinzisce in cadenze talvolta cantilenanti e in una musicalità forzata che ne contorce il significato contrariamente alle intenzioni.

I *clerici vagantes* non erano né ribelli né eretici, essi operavano anzi all'interno della Chiesa stessa, e furono interpreti delle differenti istanze culturali dell'epoca, cosa che permise loro di essere al contempo severissimi moralisti e sbrigliati gaudenti, accusatori della mondanizzazione della Chiesa e soavi poeti d'amore, costituendo la propria specificità sociale intorno allo studio quale dimensione dell'esistenza. E allora c'è davvero bisogno di consegnarci ancora una volta questi *Carmina*, effettivamente poco editi e studiati in Europa (Germania esclusa), nella salsa della più tipica suggestione medievale che li vuole 'scapestrati', se non 'bohémien' e rivoluzionari contro un borghesismo miope e menzognero allora come adesso?

Laura Vangone

ENRICO MORINI, *È vicina l'unità tra cattolici e ortodossi? Le scomuniche del 1064 e la riconciliazione del 1965*, Magnano, Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, 2016, pp. 160 (Spiritualità orientale).

Non inganni il titolo di questo piccolo ma prezioso volume: è stato scelto non dall'Autore ma dall'editore. In un numero limitato di pagine Morini riesce a spiegare con grande chiarezza e senza le consuete ampollosità della storiografia paludata, pur con estremo rigore scientifico, come si è arrivati all'evento epocale – ancorché *invisibile* giacché non venne mai vissuto come *trauma* dalle due parti ma solo come riconoscimento di *uno stato di fatto* – dello scisma che dal 1054 divide la Chiesa Cattolica da quella (meglio, *quelle*) dell'Ortodossia d'Oriente. Difficile, almeno a conoscenza di chi scrive, leggere pagine altrettanto chiare su

problemi teologici come quello del *Filioque* (pp. 15-36) o quello delle implicazioni dell'uso del pane azzimo o lievitato nella celebrazione dell'Eucaristia (pp. 40-50). La ricostruzione, anzi *la demitizzazione dell'evento* (p. 50), che il Petrucci nel 1973 aveva qualificato come « fotomontaggio storico » (cfr. p. 51), è seguita con precisione e puntiglio e rende ben chiaro in seguito a quali – voluti? – fraintendimenti nel 1054 si sia giunti allo « scisma fantasma » (p. 9), approfondendone le ragioni storiche dal secolo V in poi (p. 69 e ss.) e ovviamente attraversando la vicenda di Fozio (pp. 89-101). A chi scrive queste righe sembra che questo volumetto insegni una volta di più quanto sia necessario tenere aperto (o aprire, o riaprire) uno spazio di comunicazione fra le diverse discipline: insomma, se ci si parlasse di più, si eviterebbero incomprensioni e si migliorerebbe il contesto di interpretazione. Per esempio, dopo aver letto le belle pagine di Morini a un medievista qual è chi scrive questa nota, verrebbe da chiedersi a che titolo o in nome di chi i legati romani si siano pronunciati così come hanno fatto, dato che è difficile sottoscrivere le imprecisioni e gli anacronismi che qua e là si rintracciano nel libro, non solo per la questione di Umberto di Silvacandida detto « già arcivescovo di Sicilia » (p. 64: il Morini si è limitato a seguire illustri infortuni precedenti, a partire dal Kehr e passando per il Petrucci, fino ad anni recentissimi) quanto e soprattutto riguardo alla definizione del Primato romano (cfr. ad esempio le pp. 62, 99): ben lungi nel 1054 (ma anche alla morte di Gregorio VII nel 1085) dall'essersi affermato; per dire che una maggior conoscenza delle novità della ricerca nell'ultimo quindicennio (ivi compresi i risultati del convegno tenutosi a Mantova nel 2011 proprio su Leone IX che ha visto l'innovativo contributo di F. P. Terlizzi, *Leone IX: lineamenti di ecclesiologia*, in *La Reliquia del Sangue di Cristo: Mantova, l'Italia e l'Europa al tempo di Leone IX*, a cura di A. Calzona e G. M. Cantarella, Verona, 2012 pp. 123-132) avrebbe potuto evitare sopravvalutazioni che appunto appaiono perché segnate dall'anacronismo (cfr. p. 109: « La riforma pregregoriana o transalpina o, forse ancora meglio, alsaziano-lorenese della prima metà dell'XI secolo aveva tra i suoi presupposti fondamentali un'enfaticizzazione, un'ipertrofia, per così dire, del primato romano »). Ma si tratta di rilievi di non eccessiva importanza nell'economia di questo studio, che sono occorsi proprio perché l'A., per quanto sia orgogliosamente 'bizantinista' e interessato più all'ecclesiologia dell'Oriente che a quella dell'Occidente si è riproposto – e con successo – di tener d'occhio i punti di vista di tutti i protagonisti: intenzione e pratica eccellente e di cui si consiglierebbe di tener conto.

GLAUCO MARIA CANTARELLA

ANDREA PALEOLOGO ORIUNDI, *Il Monferrato nell'Oriente Mediterraneo (secoli XII-XV). Conquiste, amori e morti di Aleramici e Paleologi in Terrasanta e a Costantinopoli*, Roma, Eden Editori, 2016, pp. 244 (Storia).

L'A., ufficiale di marina in congedo, studia da diversi anni gli eventi storici che hanno visto come protagonisti i membri della sua famiglia e ha sviluppato un particolare interesse per l'Impero Bizantino. Nella presente opera ricostruisce i rapporti tra i marchesi del Monferrato e il Vicino Oriente dal XII al XV secolo.

Il volume comincia con due capitoli che offrono una rapida panoramica della storia dell'XI-XII secolo e dei rapporti tra il Monferrato e l'Oriente. Il terzo capitolo si concentra sul marchese Guglielmo V, che partecipò alla Seconda Crociata, nel 1186 tornò in Terrasanta e l'anno seguente sopravvisse alla battaglia di Hattin, per poi morire a Tiro nel 1191. Il capitolo quarto si occupa del suo figlio primogenito Guglielmo Lungaspada, che nel 1176 sposò Sibilla, sorella di Baldovino IV re di Gerusalemme, ma morì dopo pochi mesi.

Il capitolo quinto si concentra su un altro figlio del marchese Guglielmo, Corrado, che si trasferì a Bisanzio e sposò Teodora, sorella dell'imperatore Isacco II Angelo. Le relazioni con la corte costantinopolitana furono fin da subito difficili, così Corrado decise di recarsi in Terrasanta, dove salvò la città di Tiro, minacciata dall'esercito di Saladino. L'A. si sofferma poi sui contrasti tra Corrado e Guido di Lusignano, secondo marito di Sibilla, acuiti dalla morte di quest'ultima, che determinò una crisi dinastica. Corrado cercò di trarne profitto sposando Isabella, sorellastra di Sibilla ed erede del Regno di Gerusalemme. Nel 1192 riuscì finalmente a essere proclamato re, ma dopo pochi giorni fu ucciso. L'A. passa brevemente in rassegna i possibili mandanti dell'omicidio e conclude che il responsabile fu Riccardo I d'Inghilterra.

Il capitolo sesto è dedicato al matrimonio di Ranieri, fratello di Corrado, con la porfirogenita Maria, figlia di Manuele Comneno. In seguito alla morte dell'anziano sovrano la reggenza passò all'imperatrice vedova Maria d'Antiochia, osteggiata dalla moglie di Ranieri. Quest'ultima, con l'appoggio del marito, organizzò una congiura, che però fallì. Un altro Comneno, Andronico, approfittò della confusione che regnava a Bisanzio e prese il potere sfruttando i sentimenti anti-latini della popolazione. Fece subito eliminare Ranieri e la moglie.

Il capitolo settimo analizza il ruolo di Bonifacio, terzogenito di Guglielmo V, durante la Quarta Crociata. Il marchese, che era a capo della spedizione, accettò, nonostante l'opposizione del papa, prima di espugnare Zara e poi di attaccare Costantinopoli al fine di rimettere sul trono l'imperatore Isacco II, che era stato deposto dal fratello. Dopo aver conseguito il loro obiettivo i Crociati pretesero il rispetto dei patti sottoscritti dal figlio di Isacco II, ma il malcontento della popolazione portò in pochi mesi alla morte dell'imperatore. I Crociati a quel punto decisero di conquistare Bisanzio. Dopo la presa della città Bonifacio sposò Margherita d'Ungheria, vedova di Isacco II, tuttavia non ottenne il trono imperiale, che andò a Baldovino di Fiandra. Bonifacio, dopo qualche difficoltà, riuscì a impossessarsi di Tessalonica, dove fondò un regno autonomo. Una volta morto l'imperatore, egli diede sua figlia Agnese in sposa a Enrico di Fiandra, fratello e successore di Baldovino. Infine nel 1207 cadde in combattimento. Il Regno di Tessalonica passò al figlio Demetrio, ma nell'arco di pochi anni fu occupato dal despota dell'Epiro. I capitoli ottavo e nono si occupano del breve matrimonio dell'aleramica Alice con Enrico I di Lusignano, re di Cipro, e di alcune tarde rivendicazioni monferrine su Tessalonica.

Il capitolo decimo riassume la riconquista di Bisanzio da parte dei Paleologi, mentre il capitolo undicesimo affronta il matrimonio tra Iolanda di Monferrato e Andronico II. Iolanda diede al suo sposo tre figli e cercò di assicurare loro una parte dell'Impero, che di diritto spettava a Michele IX, figlio di primo letto di Andronico. Le sue rivendicazioni furono vane, ma ottenne di poter governare Tessalonica godendo di un notevole grado di autonomia. Il capitolo dodicesimo tratta di Teodoro, uno dei figli di Iolanda e Andronico. Dopo la morte di Giovanni I, marchese di Monferrato, egli nel 1306 ne accettò l'eredità e si tra-

sferi in Italia. Tornò per due volte a Bisanzio, ma i suoi tentativi di influenzare le lotte dinastiche costantinopolitane fallirono. I capitoli tredicesimo, quattordicesimo e quindicesimo descrivono brevemente tre matrimoni che videro coinvolti dei nobili monferrini: quello di Sofia con l'imperatore Giovanni VIII Paleologo, quello di Amedea con Giovanni II di Lusignano, re di Cipro, e quello di Bonifacio III con Maria di Serbia.

Concludono il volume una cronologia, alcuni brevi approfondimenti riguardanti la storia bizantina e l'araldica, quattro alberi genealogici, una rapida bibliografia, un indice analitico e un indice generale.

Come lo stesso A. afferma nella prefazione, il volume si pone « a metà tra il saggio e il racconto » (p. 1), in quanto ha lo scopo di narrare in modo semplice e gradevole le imprese compiute dai marchesi di Monferrato in « Oltremare ». Per questo il libro non è strutturato in modo rigidamente cronologico, bensì ripercorre di volta in volta la biografia degli Aleramici che si recarono in Oriente, in modo che il lettore possa seguirne più agevolmente le vicende.

Il volume è espressamente destinato a un pubblico non specialistico e mostra una spiccata attenzione per la prosopografia. Inoltre l'A., dopo aver concluso la trattazione biografica dei principali personaggi storici che compaiono nel libro, ne dà spesso un ritratto conclusivo affidato a poche frasi, che talvolta risultano poco imparziali. A p. 33, ad esempio, definisce Rinaldo di Châtillon (chiamato Riccardo per un *lapsus*) un « ignobile delinquente privo di scrupoli ». Si tratta di una figura controversa, ma certe espressioni sono eccessive. Allo stesso modo poco oltre (p. 40) l'imperatore Isacco II Angelo è descritto come « inerte e pavido, spento e vilmente prostrato » e della porfirogenita Maria si dice che « il suo carattere si era inacidito per il troppo lungo nubilato » (p. 70). Simili giudizi sono comprensibili in un autore medievale, ma dovrebbero essere mitigati in un'opera moderna.

Un'altra scelta discutibile è la decisione di indicare le fonti in modo vago. Spesso si fa riferimento a « un cronista », ai « cronisti latini » o agli « storici greci » senza aggiungere alcuna specificazione, lasciando così insoddisfatta la curiosità del lettore che desidera sapere quali autori abbiano narrato i fatti riportati nel volume. Quando la provenienza delle citazioni è esplicitata (come a p. 170 e a p. 200), la ricostruzione storica è più chiara e completa. Tale problema si fa particolarmente acuto per quanto riguarda le fonti primarie, che non sono citate nemmeno nella bibliografia, la quale, per altro, comprende quasi esclusivamente titoli in lingua italiana e omette testi fondamentali come la *Storia dell'Impero Bizantino* di Georg Ostrogorsky o la *Storia delle Crociate* di Steven Runciman. Anche nel caso di opere composte dagli stessi protagonisti del volume l'A. è assai vago. Quando parla di Teodoro di Monferrato, ad esempio, scrive che « ha lasciato ricordo di sé come autore degli *Insegnamenti di Teodoro di Monferrato e la prassi bellica in Italia all'inizio del Trecento* » (p. 167), senza fornire ulteriori informazioni. In realtà l'opera appena citata è un articolo del professor Aldo Angelo Settia apparso nell'*Archivio Storico Italiano* [CLVII (1999), pp. 667-690]. Il libro composto dal marchese Teodoro, originariamente redatto in greco, è sopravvissuto solo in una successiva traduzione francese ed è stato edito da Christine Knowles col titolo di *Les enseignements de Théodore Paléologue* (London, 1983).

Nel volume, inoltre, ci sono alcune affermazioni discutibili. Ad esempio l'A. sostiene che il marchese Teodoro riuscì a prendere possesso del Monferrato grazie all'aiuto di « alcuni vassalli fedeli e (si suppone, ma non ve n'è traccia) di consiglieri militari bizantini » (p. 160). Sarebbe interessante sapere da dove derivi tale supposizione. Si lamentano poi alcuni errori cronologici: il primo testamen-

to del marchese Teodoro risale al 1336, non al 1366 (p. 163), e l'imperatore Eraclio assunse il titolo di *basileus* nel 629 (cfr. W. E. KAEGI, *Heradius Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003, p. 194), non nel 610 (come l'A. afferma a p. 186). L'A., inoltre, commette diverse imprecisioni nel riassumere la nascita della Setta degli Assassini (p. 205). Infatti parla del califfo Alī ibn Abī Tālib chiamandolo Ibn Ali tabib e scrive « sciittismo », « sannitismo » e « ommayadi » al posto di « sciittismo », « sunnitismo » e « omayyadi ».

Nel parlare del marchese Bonifacio I, poi, l'A. fa uso di una citazione dantesca senza specificarne la provenienza (p. 124). Si tratta in realtà di una libera parafrasi di un brano del *Convivio* (IV, 11, 14) che recita: « E cui non è ancora nel cuore Alessandro per li suoi reali benefici? Cui non è ancora lo buono re di Castella, o il Saladino, o il buono Marchese di Monferrato [...]? ».

Infine nel trascrivere il motto dei Paleologi sono stati commessi alcuni refusi. Il testo greco, infatti, recita « Βασιλεύς Βασιλέων, Βασιλεύων Βασιλευόντων », non « Βασιλεύς Βασιλεων, Βασιλεων Βασιλεύων », come indicato a p. 194. Anche in una precedente frase greca (sempre a p. 194) si lamentano degli errori di trascrizione.

Il volume è corredato da dieci immagini a colori disposte al centro. Inserirle è stata un'ottima scelta, in questo modo il lettore può farsi un'idea dei volti dei personaggi storici citati, tuttavia la decisione di non indicare autori e provenienza dei dipinti è opinabile. L'immagine sesta, ad esempio, è un quadro ottocentesco di Henri Decaisne collocato nella *Salles des Croisades* a Versailles. Purtroppo l'A. ha inserito nel volume una fotografia a bassa definizione, probabilmente ottenuta da un sito internet, come lascia intuire la presenza, in basso a sinistra nell'immagine, di una minuta scritta estranea al dipinto.

Un'ultima osservazione va riservata all'indice analitico, realizzato con cura, ma basato su una divisione tra personaggi politici, altri personaggi e papi che rende più difficoltosa la ricerca. Sarebbe stato meglio realizzare un indice dei nomi unico.

In conclusione, il volume di Andrea Paleologo Oriundi offre una piacevole ricostruzione di un capitolo poco noto della storia italiana. Si tratta di un'opera principalmente rivolta non al mondo accademico, ma a un pubblico di lettori colti, che grazie allo stile scorrevole dell'A. possono facilmente seguire le vicende dei Monferrini in Oriente. Le imperfezioni messe in rilievo non inficiano l'opera, che rimane nel complesso accurata, ma fanno sorgere nel lettore il desiderio di una maggiore precisione, che poteva facilmente essere ottenuta con un ricorso più puntuale alle fonti.

MARCO CRISTINI

CHIARA BONANNO, *Trascendenza ed esistenzialità nei Mosaici di Monreale*, San Cataldo (Cl), Centro Studi Cammarata-Edizioni Lussografica, 2014, pp. 200+33 tavv. a colori (Sintesi e Proposte. Collana diretta da Massimo Naro, 68).

Il volumetto è iniziato con un'introduzione dell'A. in cui si dichiarano le finalità dell'opera – che intende precipuamente far comprendere il valore trascendente ed esistenziale dell'iconografia musiva del Duomo di Monreale – ed è co-

stituito da otto capitoli, quattro dei quali, di impostazione piuttosto manualistica, sono dedicati a tematiche variamente collegate al tema in oggetto.

Il I capitolo (*Mosaico, pittura di pietra*) presenta alcune puntualizzazioni sulla tecnica musiva, sui materiali usati e sulle varie fasi di lavorazione dall'antichità al medioevo, proseguendo poi con un sommario richiamo alla pittura bizantina (dalle origini al medioevo) non supportato da adeguati strumenti bibliografici, costituiti soprattutto da voci di enciclopedia.

Tale *excursus* viene ripreso nel II capitolo (*Pittura bizantino-romantica*), con esempi di Ravenna e di Costantinopoli, considerata fulcro e centro di irradiazione della civiltà pittorica bizantina.

Si ripropone ancora a grandi linee lo sviluppo dell'arte musiva bizantina in Grecia (Dafni) e in Sicilia, dove, tramite i monaci basiliani e benedettini, si diffonderanno maestranze costantinopolitane, capaci di dar vita a scuole ricche di esperienze bizantine e siciliane, come si può rilevare sia nel Duomo di Cefalù che nella Cappella Palatina o in S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo (p. 43).

Ulteriori varianti si potranno cogliere nella decorazione musiva del Duomo di Monreale, rispondente ad un progetto teologico-politico ben preciso coinvolgente Chiesa e Impero, caratterizzato da importanti influenze del mondo occidentale e dell'arte romanica, che introdurranno una stretta dialettica fra Occidente latino e Oriente bizantino.

Nel III capitolo (*Trascendenza dell'Icona*) – ancora a carattere manualistico e marginale al tema vero e proprio del volume – si delinea il significato della teologia iconica, di origine orientale, che favorisce la conoscenza di Dio e del volto di Cristo; si affrontano quindi le problematiche dell'iconismo e dell'aniconismo, dei rapporti fra chiesa d'Oriente e d'Occidente, dell'affermarsi di un'iconografia cristiana che nel XII secolo, in Sicilia e specie a Monreale, tende ad umanizzarsi, grazie anche a « influenze provenzali e normanne, arabe e siciliane » (p. 63).

E ancora, nel IV capitolo, si affronta il tema della *Bizantinizzazione della Sicilia*, dell'avvento dei Normanni, considerati eredi dei *Rhomaioi*, che ebbero il grande merito di sottrarre la Sicilia alla dominazione araba, iniziando la riconquista dell'isola a Messina nel 1030 e sbaragliando gli Emiri a Palermo nel 1072.

Il Regno normanno, caratterizzato da un particolare sincretismo della cultura latina, arabo e bizantina, raggiungerà l'apice al tempo di Ruggero II, desideroso di esaltare il proprio potere anche attraverso il fulgore degli ori e delle paste vitree, utilizzando forme e iconografie di derivazione bizantina. Gli insigni monumenti fatti innalzare in questo periodo (Duomo di Cefalù, Cappella Palatina, S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo) dimostrano che i sovrani normanni affidavano la loro gloria non tanto all'emulazione dei Duchi di Normandia, ma degli Imperatori di Bisanzio.

La disamina di tali monumenti introduce al tema centrale dell'opera e cioè: *Il Duomo di Monreale* (cap. V), arricchito da monastero, chiostro dei benedettini e palazzo reale; di esso vengono considerate la fondazione (1172-1185), per volontà di Guglielmo II e la struttura architettonica, sia esterna che interna.

Sfolgorante di luce è l'interno, completamente rivestito di mosaici, la cui superficie si estende per oltre 6.000 metri, con un ricchissimo programma iconografico che comprende scene dell'Antico e del Nuovo Testamento, che rivestono navata e navatelle, transetto, *solea* e *bema*, partendo dalla creazione del mondo sino alle storie di Abramo, alla venuta di Cristo, alla sua vita e alla missione degli apostoli Pietro e Paolo. Su tutti e tutto domina il grande *Pantocrator*, che occupa con il gesto ampio delle braccia tutta la parte superiore del catino absi-

dale dorato, incutendo timore: esso appare Dio e uomo, re, sacerdote e profeta. Gesti, segni e paludamenti attestano la complessità teologica e conferiscono al ritratto un senso di mistero (p. 125).

Inizia, con il VI capitolo (*Realismo dei mosaici*), la trattazione vera e propria della decorazione musiva del Duomo di Monreale, tema centrale dell'opera. Molto utile la rassegna degli studi storico-artistici, a partire dall'inizio del Settecento, che mettono in luce l'importanza dell'opera del Serradifalco (1838) e del Gravina (1859-1869), sino al Diehl e al Meli (I ed. 1929), ma che poi si arrestano e non considerano la cospicua letteratura dalla metà del secolo scorso sino ai giorni nostri, fondamentale per poter avere una visione completa, anche dei più recenti studi.

Si sottolinea la fedeltà di Monreale ai prototipi siciliani, la presenza di varie guide iconografiche, fra cui domina la Cappella Palatina, ma anche l'innovazione derivata dal contatto con l'arte occidentale-romanica, che porta anche ad una nuova struttura compositiva e alla necessità di esprimere i drammi umani della teologia. Il dramma divino precorre quindi quello umano, che in esso trova le sue premesse, divenendo narrazione. Si afferma anche un nuovo stile, caratterizzato da agitazione lineare, pieghe a zig zag e a spirale, forti lumeggiature e contrasti chiaroscurali, che trovano un parallelo nei mosaici e negli affreschi tardocomnени.

Si esprime poi nel VII capitolo (*Esistenzialità delle immagini*) il pensiero teologico dell'A. circa il programma decorativo di Monreale: le parti più drammatiche del ciclo cristologico ivi rappresentato preluderebbero in un certo senso al dramma umano, su cui i nuovi tempi intendono prestare sempre più attenzione: si registrerebbe quindi una straordinaria continuità e correlazione fra dramma cristologico e vissuto antropologico. Questa nuova attenzione per la condizione umana si traduce in una serie di scene in cui gli uomini appaiono oppressi da mali terribili (es. lebbrosi, paralitici, idropici ecc.), protagonisti di un'umanità lacerata che può essere soccorsa solo dal figlio di Dio, che ha subito a sua volta la morte sulla croce. L'iconografia della sofferenza di Cristo sembra racchiudere quindi quella dell'umanità intera. Il complesso musivo di Monreale diviene quindi espressione di un Cristianesimo tragico in cui si riflette la tragicità della vita quotidiana e l'artista-teologo, con i segni del romanico, riesce a riscattare la verità biblica e a ritrarre la realtà dell'uomo (p. 164).

Tale interessante lettura in chiave teologica-antropologica costituisce in definitiva la peculiarità e la parte più apprezzabile di tale studio, non supportato – a mio avviso – da una adeguata disamina storico-artistica. Nessun accenno viene fatto alle decorazioni musive pressoché contemporanee (es. San Marco a Venezia), ed anche i retaggi iconografici delle singole scene o di alcune scene significative, spesso di lontane origini (es. abbraccio di Pietro e Paolo), vengono spesso trascurati.

Correda l'opera una buona documentazione fotografica, resa mediante 33 immagini a colori – riferentisi generalmente a particolari musivi che costituiscono il contenuto dell'VIII capitolo (*Temi iconografici*).

Si sottolinea inoltre la mancanza di una bibliografia finale, che accompagna in genere ogni opera scientifica.

ANDREA CZORTEK, *Studiare, predicare, leggere. Scuole ecclesiastiche e cultura religiosa in Alta Valle del Tevere nei secoli XIII-XV*, Selci-Lama (Pg), Pliniana, 2016, pp. 218 (*Castellana Ecclesia. Studi sulla Diocesi di Città di Castello*, 2).

Dopo un primo volume dedicato alla musica sacra tra Ottocento e Novecento, la collana “Castellana Ecclesia”, promossa nel 2015 dalla Diocesi di Città di Castello (in particolare dall’Archivio Storico Diocesano), entra in pieno nel campo della medievistica con questo volume, che è il frutto delle ricerche condotte da Andrea Czortek soprattutto (ma non solo) negli archivi di Città di Castello e di Sansepolcro. Lo studio si inserisce in una serie di ricerche sulla cultura letteraria e sulla tradizione scolastica in Alta Valtiberina, svolte negli ultimi decenni da James R. Banker, Robert Black, Ursula Jaitner-Hahner, John Butcher, Gian Paolo G. Scharf e altri. Questi studi hanno contribuito a dare un’immagine parzialmente nuova dell’Alta Valtiberina, zona politicamente di confine tra Umbria e Toscana, a cui appartengono una città vescovile (Città di Castello) e un tessuto di centri castrali e semi-urbani (tra cui Sansepolcro, Anghiari, Umbertide). L’area infatti appare dotata di caratteri culturali peculiari e di una tradizione scolastica consolidata, da cui hanno attinto alcune esperienze intellettuali di grandissimo rilievo dell’Italia del Rinascimento, come quelle di Piero della Francesca e di Luca Pacioli. Sono documentati inoltre una serie di maestri, allievi, libri e biblioteche, attivi nei centri suddetti o nelle città di Perugia e Firenze, ma originari dell’Alta Valtiberina o che qui hanno ricevuto la loro formazione.

Rispetto agli studi precedenti, il lavoro di Czortek va ad esplorare una realtà rimasta abbastanza in ombra, cioè la cultura scolastica di ambito ecclesiastico, perché gli studiosi finora si sono concentrati soprattutto sulla componente “laica” (usiamo le virgolette nella consapevolezza di quanto sia difficile distinguere, per il medioevo, il “laico” dall’“ecclesiastico”, ma una qualche distinzione c’è) del sistema di istruzione, come le scuole comunali e le raccolte librerie private, lasciando in secondo piano la componente clericale.

L’analisi di Czortek parte dall’élite ecclesiastica di Città di Castello, rappresentata dai vescovi e dai canonici della cattedrale. Il livello culturale dei vescovi appare differenziato, perché alcuni (ma non tutti) dagli inizi del Duecento hanno il titolo di *magister* e qualcuno di loro è particolarmente attento all’aspetto culturale dell’ufficio pastorale, come il vescovo Niccolò (1265-1279), che possiede anche una raccolta libraria personale. Le competenze culturali dei vescovi castellani sono in aumento nel Trecento, quando la cultura giuridica e teologica diventa un requisito indispensabile per intraprendere la carriera ecclesiastica. Per quanto riguarda la Canonica, essa è documentata dal 1012 e riceve un notevole impulso dall’ingresso nella Congregazione di San Frediano di Lucca, nel 1105. La vita canonica prevede di per sé una formazione scolastica, biblica, esegetica e teologica, e infatti numerosi canonici sono documentati con il titolo di *magister* dal 1214 in poi, ma appare limitato il numero di quanti sono in possesso di titoli accademici superiori: la loro cultura è normalmente quella di base, funzionale allo svolgimento della liturgia, alla pratica pastorale e alle altre esigenze quotidiane del ministero sacerdotale. In conclusione, « si tratta di una cultura amministrativa e gestionale più che di una cultura intellettuale » (p. 20). Abbiamo poi notizie sporadiche per quanto riguarda la cultura del clero secolare: in-

contriamo dei sacerdoti possessori di libri, qualche prete fornito di titoli accademici, qualcuno anche attivo nella scuola comunale di grammatica di Sansepolcro, ma in modo occasionale, per cui è difficile trarre delle conclusioni.

I centri di insegnamento del clero secolare sono principalmente la Canonica e le pievi, dove l'organizzazione di una scuola risponde alle prescrizioni dei concili Lateranensi III (1179) e IV (1215); ma questa tradizione normativa risale ancora più indietro, in secoli che non sono al centro della ricerca di Czortek, perché analoghe prescrizioni sono emanate nel concilio romano dell'826 (ripetute nel *Decretum* di Graziano) e sono ribadite da papa Gregorio VII nel 1079. Ad ogni modo, l'esistenza di una scuola vescovile a Città di Castello (attestata dal 1233), la presenza di vari maestri attivi nell'insegnamento della grammatica, della medicina e del diritto canonico e di un nutrito gruppo di scolari (Czortek ne conta 57 fino alla metà del Trecento) danno la misura di come i dettami conciliari siano stati applicati in Alta ValTiberina in modo efficace e precoce, per cui la diocesi di Città di Castello si conferma, ancora una volta, come un caso significativo (quanto tipico?) nella storia della ricezione dei canoni conciliari negli episcopati dell'Italia centrale (come aveva visto già Robert Brentano nel 1972). In altri termini, anche dal punto di vista dell'istruzione scolastica i vescovi tiferati del Duecento dimostrano di aderire prontamente ai modelli di comportamento e di gestione proposti dal papato (vedi Czortek alle pp. 29-31). Da segnalare le inedite costituzioni della *schola* vescovile castellana del 1288 (qui analizzate alle pp. 41-44), a cui potremmo accostare, per omogeneità tematica e territoriale, le coeve costituzioni per gli *scholares* della scuola vescovile di Arezzo del 1276 (edite da U. Pasqui, *Documenti per la storia della città di Arezzo nel Medio Evo*, Arezzo-Firenze, 1916, II, n. 623).

Alla tradizione benedettina appartengono alcuni grandi monasteri (Sansepolcro, Anghiari, Badia Petroia, Badia Tedalda, Marzano: i primi due camaldolesi), che in questi secoli mostrano una certa vivacità culturale. Soprattutto Sansepolcro, in cui la presenza di scolari è documentata dal 1226 e che esercita anche la *cura animarum* nei confronti del *populus* del borgo. Questo spiega l'impegno di alcuni monaci dell'abbazia nella predicazione (p. 52). Numerose sono anche le *licentiae studentium* rilasciate dai priori generali della Congregazione di Camaldoli ai monaci, come si ricava dai registri generalizi conservati all'Archivio di Stato di Firenze, ossia il permesso di lasciare il monastero per andare a studiare in uno degli *studia* delle grandi città. Il caso di Sansepolcro (confermato, in scala ridotta, dal vicino priorato di Anghiari) rientra in quell'attitudine agli studi che caratterizzò l'ambiente camaldolese medievale, come hanno dimostrato gli studi di Cécile Caby, dal Duecento in poi. Caratteristico di quest'Ordine è anche il centralismo istituzionale, per cui la professione religiosa legava il monaco non più ad un singolo monastero, com'era avvenuto nel monachesimo benedettino tradizionale, ma all'intero Ordine, come avveniva negli Ordini mendicanti, da cui la maggiore possibilità di trasferimento da un monastero all'altro, a seconda delle necessità e su disposizione del priore generale. La ricca documentazione camaldolese permette così di ricostruire la carriera e gli spostamenti di alcuni monaci, per i quali lo studio giovanile è propedeutico all'assunzione di responsabilità di governo all'interno dell'Ordine. Invece l'interessante fenomeno dell'esercizio dell'*officium praedicationis* documentato a Sansepolcro si lega al possesso di chiese fornite di *cura animarum* da parte di alcuni monasteri urbani dell'Ordine, ma non appare come una costante dei Camaldolesi nel medioevo.

Quanto agli Ordini mendicanti, la loro presenza nella zona è molto radicata. Dagli ultimi decenni del Duecento si conferma la loro ben nota propensione

agli studi: a Città di Castello abbiamo notizie di un lettore presso i Predicatori nel 1273, l'anno seguente presso i Minori, nel 1278 presso gli Eremiti di sant'Agostino, ai primi del Trecento presso i Servi di Maria; inoltre nel 1304 il convento tifernate dei Predicatori ospita uno dei quattro *studia* di Arti della provincia romana dell'Ordine. Sono numerose, infine, le attestazioni di studenti, lettori, inquisitori (questi ultimi forniti di una buona preparazione teologica).

Ricca è anche la documentazione – in gran parte inedita – sulle raccolte librerie. Per il XII secolo erano già noti i 49 libri dei Camaldolesi di Anghiari (in un inventario del 1140) e i 34 libri donati da papa Celestino II, al secolo Guido da Città di Castello, alla canonica della sua città (nel 1144), tra cui si trovano un esemplare del *Sic et non* di Abelardo, uno di Seneca e molte opere di diritto canonico. Ignoti invece erano 23 titoli della raccolta libraria del vescovo Niccolò di Città di Castello (nel 1279), tra cui spiccano un Seneca (forse lo stesso del 1144) e un Aristotele, nonché i 44 libri della biblioteca personale del priore generale di Camaldoli Giovanni Abbarbagliati da Sansepolcro (1348-1386) e i 99 volumi della biblioteca dei Camaldolesi di Sansepolcro (nel 1478-1480, ma si può arrivare ad una cifra totale di 121 volumi presenti nell'abbazia). Su altre raccolte, come quelle conventuali, che pure dovevano esistere, abbiamo purtroppo minori informazioni.

Interessante è il paragrafo dedicato alla presenza di libri di tema religioso nelle biblioteche private (pp. 119-125): tra i libri in possesso di medici e notai si evidenzia la presenza di testi specialistici (soprattutto di medicina e di diritto), di classici latini e in volgare (come Dante), di testi di scuola, ma soprattutto di testi devozionali, funzionali ad alimentare la pietà individuale.

Resta aperta la questione dell'esistenza di *scriptoria* (pp. 126-127), perché è nota una qualche attività scrittoria a titolo personale, ma non sembra di poter individuare dei centri di scrittura organizzati.

A conclusione del volume si trova un'Appendice di schede sui religiosi originari dell'Alta Valtiberina che abbiano svolto un'attività rilevante in campo culturale, dei quali si fornisce una biografia: in particolare, emergono le figure del priore generale camaldolese Giovanni Abbarbagliati, di Dionigi da Sansepolcro, il noto corrispondente del Petrarca, del matematico Luca Pacioli e di Stefano di Luca *Becchi* da Sansepolcro, priore generale dei Servi di Maria († 1424, da non confondere con l'omonimo Stefano Mucchiachelli da Sansepolcro). Notevole è l'utilità degli indici, molto dettagliati, che costituiscono un utile strumento per il reperimento dei personaggi (indicati con i loro titoli di studio).

Questo libro è anzitutto una ricerca di prima mano su una vastissima documentazione d'archivio e presenta una mole davvero imponente – in rapporto al territorio e all'arco cronologico preso in esame – di dati, ma non rinuncia a proporre anche alcune interpretazioni critiche.

La prima è l'aver individuato il concilio lateranense IV come spartiacque nella tradizione scolastica dell'Alta Valtiberina: la pronta ricezione dei dettami conciliari da parte dell'episcopato castellano – come già detto – portò ad una razionalizzazione degli strumenti e delle prassi di governo della diocesi e anche allo sviluppo (ma si deve parlare di nascita o di consolidamento?) dell'istruzione scolastica legata all'episcopato e alla Canonica.

Un'altra interpretazione significativa riguarda le funzioni e le finalità dell'istruzione scolastica religiosa, individuate principalmente nell'amministrazione del patrimonio e nell'attività pastorale (predicazione e confessione): a questi ambiti sono indirizzate anche le conoscenze superiori, di diritto canonico e di teologia.

Si potrebbe anche, in via ipotetica, mettere in relazione il crescente bisogno di istruzione del clero duecentesco con il propagarsi di movimenti ereticali che caratterizzò quest'epoca, in quanto, com'è noto, la preparazione teologica fu individuata come arma decisiva per la lotta antiereticale; ma mancano – a quanto ci risulta – studi sulla diffusione delle eresie nell'Alta Valtiberina nel medioevo per poter fondare criticamente questa ipotesi. È interessante anche la constatazione della crescente importanza del possesso di titoli accademici e di una buona formazione scolastica al fine del raggiungimento delle funzioni di governo della Chiesa: si tratta di un fenomeno che affonda le sue radici in epoche precedenti e che si lega strettamente allo sviluppo del diritto canonico, almeno dal tardo XI-XII secolo, ma l'analisi di Czortek parte dal Duecento e individua il Quattrocento come punto di arrivo di questo processo: da questo momento in poi la competenza giuridica e teologica sarà un requisito imprescindibile per far parte del ceto dirigente ecclesiastico.

Infine, la ricerca di Czortek conferma la presenza in Alta Valtiberina nel basso medioevo di una cultura scolastica diffusa ma di discreto livello. Emergono poche punte di diamante, pochi scrittori e intellettuali di rilievo, ma si coglie un ceto medio complessivamente fornito di una certa preparazione scolastica e si vede una presenza capillare di scuole, maestri e studenti.

Rimangono aperte alcune questioni, come l'istruzione scolastica nel XII secolo, un'età esclusa dall'arco cronologico preso qui in considerazione ma di cui comunque Czortek parla spesso come punto di partenza e come termine di confronto. Tra i dati significativi di quest'epoca, Czortek ricorda l'importante manoscritto con le consuetudini e l'obituario della Canonica castellana (Città di Castello, Museo Diocesano, s. s.), già edito in buona parte da Giovanni Muzi nel 1842 ma che meriterebbe uno studio approfondito; la donazione libraria di papa Celestino II del 1144; la *Vita* di sant'Ubaldo da Gubbio scritta intorno al 1160 dal canonico castellano Giordano, un personaggio privo di titoli di studio ma certamente competente in ambito letterario. Un'analisi dettagliata di questi documenti e della documentazione d'archivio disponibile potrebbe risultare di grande interesse per la conoscenza della cultura in Alta Valtiberina prima del Duecento.

Sarebbe interessante approfondire anche i legami tra il notariato cittadino, l'episcopato e la Canonica, per capire se e in che modo la diocesi castellana utilizzò personale laico per la propria attività di produzione documentaria (sull'esempio, per citare alcune ricerche recenti, del vescovado di Arezzo studiato da Giovanna Nicolaj e da Alarico Barbagli e di quello di Siena studiato da Giuseppe Chironi).

Un altro argomento che lo studioso lascia volutamente a margine e in cui non entra in dettaglio è la produzione letteraria, « meritevole di uno studio a parte » (p. 5), rappresentata dai testi agiografici di Città di Castello (particolarmente dalle due versioni della *Legenda* della beata Margherita), dalla *Historia Burgi* e dalle opere memorialistiche di Sansepolcro recentemente edite da Scharf, dal *Laudario* di Sansepolcro e da altri testi in volgare di Città di Castello (come quelli editi nel 1978 da Francesco Agosti).

In conclusione, lo studio di Czortek segna, a nostro avviso, una tappa di rilievo nella storia dell'istruzione scolastica nell'Italia medievale e sarà sicuramente di grande utilità a quanti si occupano del rapporto tra gli Ordini religiosi (in particolare gli Ordini mendicanti) e la cultura. Il quadro dell'Alta Valtiberina che ne emerge è quello di una terra vitale e dinamica dal punto di vista intellettuale, che punta sulla cultura anche per compensare in qualche modo la progressiva perdita di autonomia politica (soprattutto per quanto riguarda Sansepolcro e il versante aretino della valla-

ta, che dal tardo Trecento entra gradualmente a far parte del nascente Stato regionale fiorentino). I numerosi personaggi e ambienti 'minori' sui quali lo studio getta una luce inedita e originale sono significativi non solo come contesto e retroterra da cui sono emerse le grandi personalità del Rinascimento, ma anche in sé, come fattori di storia sociale, perché è nelle mani di quei sacerdoti, monaci, canonici e vescovi che sono passate nei secoli la *cura animarum*, l'istruzione religiosa e la guida spirituale del popolo di questa vallata.

PIERLUIGI LICCIARDELLO

Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera Omnia Tomus I, Pars IB: De praedicamentis, herausgegeben von MANUEL SANTOS NOYA, CARLOS STEEL und SILVIA DONATI, Monasterii Westfalorum in Aedibus, Aschendorff Verlag, 2013, pp. XLII-194.

La recente edizione colonnese del *De praedicamentis* di Alberto Magno apporta un contributo di grande valore alla conoscenza e allo studio della logica albertina. Su questo commento latino alle *Categorie* di Aristotele non vi è, allo stato attuale, un grande numero di pubblicazioni specifiche; il lavoro condotto dagli editori per offrire un testo critico affidabile, nonché un'analisi precisa delle fonti, pone delle solide basi per il progresso degli studi in materia (relativi non soltanto ad Alberto, ma in generale alla ricezione della logica aristotelica nel XIII secolo).

Come di consueto l'edizione è introdotta da una prefazione in latino, firmata da due degli editori (Carlos Steel e Silvia Donati), che presenta le relazioni fra i testimoni e dà le indicazioni essenziali sui contenuti del commento albertino. Nel primo paragrafo (*Prolegomena* §1, pp. v-vi) gli editori discutono la datazione dell'opera, facendola risalire in ultima analisi al 1252, periodo in cui Alberto risiedeva a Colonia. I riferimenti interni alle stesse opere albertine mostrano un quadro chiaro: il *De praedicamentis* sarebbe stato scritto da Alberto dopo il commento all'*Isagoge* di Porfirio, prima del commento al *De sex principiis*, parallelamente ad altre parafrasi di filosofia naturale (*Fisica*, *De caelo* e *Parva naturalia*) ma sicuramente prima del commento al *De anima* (redatto con ogni probabilità fra il 1254 e il 1257), dove Alberto sembra parlare dei *Praedicamenta* come di un'opera compiuta. La data proposta dagli editori rientra nel lasso di tempo suggerito indicativamente da James A. Weisheipl per tutte le opere logiche albertine, ad eccezione dei commenti ai *Topici* e agli *Elenchi sofistici*, ovvero il periodo 1250-1264; si concilia anche con la proposta di Henryk Anzulewicz (*ante* 1254-1257), e con la datazione fornita da Ruth Meyer per il *De sex principiis* (H. Anzulewicz, *De forma resultante in speculo. Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus*, Münster, 1999, I, p. 16; Alb. *De sex principiis*, ed. Col., pp. xxix-xxx). Il quadro cronologico degli editori diverge invece parzialmente dalla situazione proposta da Manuel Santos Noya (Alb. *De quinque universalibus*, ed. Col., pp. vi-vii), che attribuisce la parafrasi albertina dell'*Isagoge* al periodo 1254-1257.

Il lavoro editoriale, iniziato da Santos Noya per i primi sei trattati (su sette complessivi), è stato rivisto e portato a termine da Steel e Donati. Esso si basa in sostanza su due testimoni ugualmente importanti: il più antico, il manoscritto Cambrai, Bibliothèque Municipale 961, risalente al XIII secolo (sigla *Ca*); un codice leggermente più tardo, di probabile provenienza teutonica, ovvero il manoscritto Schaffhausen, Ministerialbibliothek, Cod. Min. 112, fine XIII / inizio XIV secolo secondo la datazione proposta da Robert Wielockx (*Prolegomena*, p. xviii; sigla *Sh*). Ambo i codici contengono per intero i commenti di Alberto alla *Logica vetus*, e sono utilizzati anche dagli editori di altri testi albertini pubblicati (da Santos Noya per il *De quinque universalibus*, da Meyer per il *De sex principiis*, da Hannes Möhle per il *Liber divisionum*); diverso, tuttavia, è il peso attribuito ad essi da Steel e Donati, che nella fattispecie rivalutano nettamente il ruolo di *Sh* nella tradizione manoscritta del testo. Se infatti Möhle considera *Sh* parente di *Ca*, e Meyer lo avvicina a *Ca* pur considerandolo un codice contaminato, con Santos Noya gli editori sono concordi nel ritenere *Sh* esponente di una tradizione distinta da quella di *Ca*. Alle relazioni fra i due codici è dedicato, nell'introduzione, l'intero paragrafo §7 (*Prolegomena*, pp. xxi-xxii). La tradizione del *De praedicamentis* sarebbe dunque bipartita: vi sarebbe da un lato la famiglia A, comprendente *Ca*, insieme ad alcuni codici di tradizione universitaria e ad alcuni manoscritti corretti o contaminati, più recenti; dall'altro la famiglia B, comprendente *Sh* (il più antico di questo ramo) e alcuni più tardi manoscritti italiani (XV secolo). Il testo stabilito è dunque, in sostanza, quello della tradizione parigina (A), in più occasioni corretto con *Sh* ove quest'ultimo presenta lezioni migliori (*Prolegomena* §11, xxvi). Nell'apparato delle varianti sono citati altri cinque codici, afferenti alla famiglia A; i manoscritti recensori della famiglia B sono invece stati esclusi dalla costituzione del testo.

L'esito è decisamente migliorativo rispetto alle precedenti edizioni del *De praedicamentis*, fra cui quella secentesca di Pierre Jammy (1651) e quella più recente di Auguste Borgnet (1890). Come si può notare scorrendo l'apparato, che cita soltanto l'*editio princeps* del 1490 e Borgnet, le edizioni presentano una notevole quantità di errori propri, che non trovano riscontro in nessun codice noto. Oltre alle liste, parziali ma indicative, prodotte dagli editori nell'introduzione (*Prolegomena* §8, pp. xxii-xxiii) vale la pena di segnalare un'altra corruzione interessante: nel capitolo IV 7, dedicato alle proprietà del relativo, una dottrina attribuita dalla *princeps* e da Borgnet ad 'Avicenna' è in realtà da attribuirsi, secondo tutti i codici, ad 'Augustinus' (IV 7, 93.51-61). L'errore dipende, probabilmente, da un'abbreviazione male interpretata. La correzione è confortata non solo da un passo parallelo delle *Categoriae decem* pseudo-agostiniane (Arist. Lat. I, 1-5, p. 156.2-3, citato in nota dagli editori) che riporta l'espressione citata qui da Alberto, ma anche – aggiungo – da un luogo delle *Notulae* di Kilwardby [86,13-15 (ed. Conti)] che ascrive proprio ad Agostino la medesima dottrina.

Per quanto riguarda l'analisi delle fonti, l'edizione segna un sostanziale progresso nell'identificazione di alcuni testi di riferimento di Alberto. A una breve discussione delle fonti è dedicato il paragrafo §10 dell'introduzione (pp. xxv-xxvi): buona parte di questa sezione commenta il cospicuo uso, da parte di Alberto, delle *Notulae super librum Praedicamentorum* di Robert Kilwardby. La ricezione albertina di quest'opera, del tutto tacita, è stata anche esaminata in dettaglio da Steel in un contributo specifico pubblicato qualche anno prima dell'edizione [C. Steel, *Albert's use of Kilwardby's Notulae in his paraphrase of the Categories*, in *Via Alberti. Texte – Quellen – Interpretationen*, edited by L. Honnefel-

der et al., Münster, 2009 (Subsidia Albertina, 1), pp. 481-507]. Nell'apparato delle fonti del *De praedicamentis* Kilwardby è menzionato, non a caso, più di cento volte (per una lista completa delle occorrenze v. l'indice degli autori, pp. 183-184): molti dei *dubitabilia* discussi da Alberto nelle sezioni aporetiche del commento derivano con ogni probabilità dal testo kilwardbiano. La scoperta, e la debita evidenziazione, dell'influenza di Kilwardby sono senza dubbio uno dei più rilevanti contributi apportati dall'edizione allo studio delle fonti di Alberto.

Un altro punto, su cui gli editori si pronunciano invece più sinteticamente, merita di essere approfondito. Secondo Steel e Donati, Alberto si sarebbe servito raramente del commento alle *Categorie* di Boezio; egli avrebbe, al contrario, fatto perlopiù affidamento sulla dottrina di Avicenna per interpretare il trattato aristotelico. Gli editori suggeriscono, a questo proposito, un parallelo con il *De quinque universalibus*, testo in cui l'influenza della *Logica* avicenniana è indubbiamente molto forte. L'affermazione della limitata influenza di Boezio e del massiccio afflusso di Avicenna merita, a mio avviso, di essere problematizzata. Come infatti la ricezione esplicita di Boezio non appare quantitativamente irrilevante (venticinque citazioni nel corso del trattato, pure non tutte derivanti dal commento alle *Categorie*), così la stessa struttura del commento albertino risente in modo abbastanza chiaro del modello boeziano. Se nella definizione del soggetto delle *Categorie* e nell'organizzazione dei prolegomeni Alberto si distanzia da Boezio, vi sono per contro vari contenuti e 'schemi' esegetici che, presenti anche in altri commenti coevi – come quello di Kilwardby – derivano da Boezio in maniera evidente, presumibilmente in linea diretta; anche gli editori concordano, infatti, nel ritenere che Alberto abbia conosciuto il commento boeziano. Per citare solo qualche esempio dai primi due trattati (per i luoghi di Boezio faccio riferimento all'edizione di Migne, *Patrologia latina*, 64, 159-294C): la classificazione degli omonimi, e la distinzione fra omonimia intenzionale e casuale (Alb. I 2, 5.29 e ss.; Boeth. 166 B-C); la discussione dei *multivoca* e dei *diversivoca* (Alb. I 3, 10.13 e ss.; Boeth. 168 C-D); l'individuazione delle tre condizioni necessarie alla paronimia (Alb. I 4, 11.52-55; Boeth. 168 A-B); l'aporia del genere e della specie, discussa in relazione alla transitività della predicazione *de subiecto* (Alb. I 6, 15.23-30; Boeth. 176 C-D); il significato dei tre avverbi *proprie*, *principaliter* e *maxime* riferiti alla sostanza prima (Alb. II 1, 22.8-18; Boeth. 182 C-D). In molti di questi casi Alberto non riprende la spiegazione boeziana, ma si limita a riproporne, rielaborandolo, lo schema esegetico. Data la ricchezza di fonti e spunti del commento albertino, è senza dubbio corretto dire che Alberto non utilizzi Boezio come fonte primaria, e che non lo segua alla lettera in materia di dottrina; d'altra parte, non si può sottovalutare la sua ricezione strutturale, sottotraccia, del modello esegetico boeziano. Questa vicinanza è per altro verso testimoniata dalla forma del *De praedicamentis*, senza dubbio più affine a quella lemmatica e parafrastica di Boezio che non a quella analitica e aporetica di Kilwardby, o a quella dei commenti *per quaestiones*.

Più complessa è la questione anche per quanto riguarda la ricezione di Avicenna. Mario Grignaschi, in uno studio pubblicato nel 1972, ha suggerito che Alberto avesse accesso a opere arabe di logica la cui traduzione latina, ad oggi, non è attestata [M. Grignaschi, *Les traductions latines des ouvrages de la logique arabe et l'abrégé d'Alfarabii*, in *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 39 (1972), pp. 41-107]. Fra questi testi figurerebbero anche le *Categorie* (*Maqūlāt*) del *Libro della Guarigione* (*Kitāb al-Šifā'*) di Avicenna, la cui conoscenza da parte di Alberto sarebbe dimostrata da alcune citazioni avicenniane nel *De praedica-*

mentis. Jules Janssens, in un contributo recente, ha riesaminato le citazioni presentate da Grignaschi, partendo dal più economico presupposto che queste possano essere ricondotte a testi avicenniani sicuramente tradotti in latino e noti ad Alberto: questa è effettivamente la sua convincente conclusione nella maggioranza dei casi (J. Janssens, *Albert le Grand et sa connaissance des écrits logiques arabes: une réévaluation du dossier Grignaschi*, in *Ad notitiam ignoti. L'Organon dans la translatio studiorum à l'époque d'Albert le Grand*, edited by J. Brumberg, Turnhout, 2012, pp. 225-257). Un'estensione dell'esame di Janssens a tutte le rimanenti citazioni avicenniane nel *De praedicamentis* conferma in linea di massima la sua tesi, rivelando d'altro canto che la maggioranza di queste citazioni proviene da testi di metafisica (*Philosophia prima*) e filosofia naturale (*Liber primus naturalium*). Un riferimento dubbio di Alberto ai *Praedicamenta* di "Avicenna, Algazel e Giovanni Damasceno" (I 3, 10.20-21) può essere spiegato in altri modi: Alberto, sapendo di per certo che Algazel si è occupato di categorie nella sua *Logica*, e conoscendo la vicinanza dottrinale del testo di Algazel al suo predecessore (tanto da chiamarlo in vari luoghi *insecutor* o *abbreviator* di Avicenna), potrebbe aver autonomamente supposto l'esistenza di un testo di Avicenna sulle *Categorie*. Se dunque Alberto non ha avuto accesso diretto al commento alle *Categorie* di Avicenna, pare difficile credere che la sua interpretazione del trattato aristotelico si basi solidamente su quella avicenniana. Avicenna è richiamato di frequente, insieme ad altri autori arabi (al-Fārābī, al-Gazālī, Averroè), come autorevole interprete di Aristotele; le citazioni, tuttavia, riguardano quasi sempre le implicazioni teoriche della dottrina categoriale negli ambiti della fisica, della cosmologia, della psicologia e dell'ontologia. L'influenza avicenniana nel *De praedicamentis* non è dunque pervasiva come nel caso del *De quinque universalibus*; quest'ultimo fa costante riferimento a un'opera, la *Logica* di Avicenna, che non solo è sicuramente nota ai latini, ma che oltretutto elabora lo stesso testo commentato da Alberto (l'*Isagoge* di Porfirio). L'esegesi albertina delle *Categorie* sembra allora, nel complesso, più vicina alla tradizione latina (boeziana e non), e sembra mutuare dalle fonti arabe soltanto pochi elementi dottrinalmente rilevanti.

Ancora a proposito delle fonti arabe, l'edizione compie un lavoro lodevolmente puntuale nell'identificare i riferimenti delle citazioni presentate da Alberto (lavoro non sempre purtroppo altrettanto preciso in altre edizioni albertine). Questo è vero per la grande maggioranza delle citazioni esplicite di Avicenna, Averroè, al-Fārābī e al-Gazālī. In qualche caso le fonti vengono individuate anche laddove il riferimento è impreciso o ingannevole: per esempio, in un passo del capitolo II 10 (41.26-34) Alberto richiama il commento di Averroè al *De sensu et sensato* per una dottrina di cui in realtà, in quel commento, non c'è traccia. Come gli editori correttamente osservano in nota, vi è un passo del commento averroista alla *Fisica* (Averr. *Phys.* IV, commento 29) che riporta più chiaramente l'idea attribuita da Alberto ad Averroè. Solo in pochi casi occorre integrare l'operato degli editori: manca, ad esempio, un riferimento preciso per una citazione di "Avicenna et Algazel" situata nel capitolo I 6 (15.5-10), da ricondursi con ogni probabilità a un luogo della *Logica* di Algazel (Alg. *Logica*, 263, 157-161, ed. Lohr).

Nell'ultima parte del paragrafo dedicato alle fonti, gli editori discutono brevemente un caso molto interessante: quello di *Zeno*, menzionato da Alberto tre volte nel *De praedicamentis* (I 2, 6.54; IV 1, 80.7, 81.65) e autore di una misteriosa *Logica*. Gli editori richiamano, in una delle note a questi passi (p. 6), altri luoghi dell'opera albertina in cui 'Zenone' è espressamente citato. In uno di questi luoghi (*Ethica*. 3.1.1, ed. Borgnet VII, p. 202a) Alberto menziona una *dialectica* di Zenone, di cui

non sarebbe rimasto altro che la sezione relativa agli *Elenchi sofistici*; nel commento agli *Analitici posteriori* Alberto parla invece di *quaedam excerpta* giunti a noi dalla logica di Zenone, che prima di Aristotele si sarebbe occupato di questa scienza (I.1, ed. Borgnet II, p. 4a). Il riferimento all'antioriorità cronologica di 'Zenone' rispetto ad Aristotele porta a identificarlo plausibilmente con Zenone di Elea, che Aristotele nei suoi scritti cita nominalmente a più riprese (ad esempio *An. Pr.* 65 b18; *Metaph.* 1001 b7; *Phys.* 209 a24, 210 b22, 233 a21, 239 b5-10, 250 a20, 263 a5; *Soph. El.* 172 a9, 179 b20, 182 b26; *Top.* 160 b8). Alberto parla di 'logica' zenoniana in riferimento a un'opera aristotelica in cui Zenone è citato, ovvero gli *Elenchi sofistici*; se pare difficile accertare che Alberto abbia avuto accesso a frammenti di una perduta *Logica Zenonis*, si può forse ritenere che ne abbia quantomeno ipotizzato l'esistenza a partire dalle menzioni di Aristotele. Inoltre, Diogene Laerzio richiama in due passi delle *Vite dei filosofi* un luogo del perduto dialogo *Sofista*, in cui Aristotele avrebbe ascritto a Zenone l'invenzione della dialettica (nella vita di Empedocle, *Vite VIII 57* e in quella dello stesso Zenone, IX 25; Aristotele, fr. 65 Rose); se all'epoca di Alberto già circolava una traduzione latina, almeno parziale, delle *Vite* laerziane, questa notizia potrebbe essergli giunta direttamente o indirettamente, attraverso altri compendi bio-dossografici. Una versione latina medievale di Diogene, da attribuirsi probabilmente a Enrico Aristippo (XII sec.), è in effetti ricostruibile a partire da alcune fonti successive (T. Dorandi, *Laertiana. Capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle Vite dei filosofi di Diogene Laerzio*, Berlin-New York, 2009, pp. 201-222). La questione rimarrebbe tuttavia ancora aperta, perché Aristotele non attribuisce mai a Zenone, in questi passi, dottrine strettamente logiche; ancora più chiaramente si pone il problema per le *Categorie*, giacché nel testo aristotelico non si fa nessun accenno a Zenone (né senza dubbio Aristotele gli ascrive le dottrine citate da Alberto). Dal canto loro Steel e Donati suggeriscono, come potenziale e interessante pista di ricerca, che la dottrina e gli argomenti di 'Zenone' possano derivare in ultima analisi dalla tradizione araba.

L'edizione Santos Noya-Steel-Donati somma ai pregi comuni a tutte le pubblicazioni della serie colonnese, quali l'eleganza dell'impaginazione e della veste grafica, le qualità tipiche degli ultimi suoi volumi, cioè l'attenta cura editoriale e soprattutto i dettagliati indici finali (autori, vocaboli e concetti), molto utili a compiere ricerche mirate sul testo. Questa edizione rappresenta, insomma, un prezioso strumento di lavoro e consultazione, destinato senza dubbio a stimolare grandemente gli studi e le discussioni sulla ricezione albertina delle *Categorie* di Aristotele.

NICCOLÒ CAMINADA

TIMOTHY GUARD, *Chivalry, Kingship and Crusade. The English Experience in the Fourteenth Century*, Woodbridge, The Boydell Press, 2016, pp. x-280 (Warfare in History).

L'Autore, che ha ottenuto un Ph.D a Hertford College (Oxford) e ora insegna Storia alla Rugby School, nel presente volume indaga l'influenza che l'idea di crociata ebbe sui cavalieri inglesi nel XIV secolo.

Dopo una breve introduzione, il libro è diviso in due parti. La prima analizza le differenti « crociate » cui parteciparono i cavalieri inglesi nel Trecento,

mentre la seconda ne esamina il contesto sociale, politico e culturale. Il capitolo iniziale presenta lo stato della ricerca storica sul tema in questione e riassume brevemente i fronti sui quali i cavalieri inglesi combatterono.

Il secondo capitolo si concentra sul Mediterraneo Orientale e sulla Terrasanta. I progetti di liberare Gerusalemme erano ormai tramontati, ma molti nobili continuarono a recarsi in Oriente per combattere gli 'infedeli', convinti che la partecipazione a una crociata avrebbe accresciuto il loro prestigio in patria. A ciò si aggiunse il desiderio di emulare le gesta dei propri antenati e la speranza di facili ricchezze. Spesso il reclutamento dei futuri crociati avveniva durante i tornei di cavaliere o in seguito all'arrivo di ambascerie provenienti dagli stati cristiani d'Oriente. I cavalieri inglesi ebbero un ruolo significativo nella conquista di Rodi (1309), nell'occupazione di Smirne (1344) e nel saccheggio di Alessandria d'Egitto (1365). Dopo quest'ultima campagna, tuttavia, le mutate condizioni politiche ostacolarono le spedizioni militari in Oriente e i nobili inglesi si limitarono a partecipare alla difesa di Rodi contro i Turchi.

Il terzo capitolo si occupa delle crociate combattute in Spagna e nel Nord Africa. I cavalieri inglesi che vi parteciparono non erano mossi solamente da zelo religioso, ma anche da considerazioni politiche. Infatti dopo l'inizio della Guerra dei Cent'Anni cercarono di ottenere la collaborazione della flotta castigliana contro i Francesi. In seguito la crescente conflittualità tra i regni cristiani della Penisola Iberica ostacolò i progetti di crociata e ridusse gli scontri coi Musulmani a semplici schermaglie, cui di tanto in tanto prese parte qualche cavaliere inglese. Invece la spedizione contro Tunisi (1390), organizzata dai Genovesi, vide la partecipazione di ben sei-settecento Inglesi, ma si concluse con un sostanziale insuccesso.

Il quarto capitolo è dedicato alle spedizioni condotte nell'area baltica (i cosiddetti *Reysen*), cui parteciparono numerosi cavalieri inglesi, specialmente dopo la pace di Brétigny (1360). Le campagne si svolgevano nei mesi invernali, quando il ghiaccio rendeva transitabili fiumi e laghi, oppure verso la fine dell'estate, quando le paludi costiere erano secche. Verso il 1390 le spedizioni erano divenute un onere finanziario insostenibile per molti cavalieri, che perciò si misero al servizio di nobili intenzionati a partire per il Baltico.

Il quinto capitolo analizza i viaggi dei crociati inglesi verso Costantinopoli e l'Europa Orientale. Diversi cavalieri europei combatterono in difesa della Seconda Roma, specialmente durante la Crociata di Amedeo VI di Savoia (1366-1367), ma le rivalità religiose e politiche coi Greci ostacolarono i tentativi di dar vita a una solida alleanza.

Il sesto capitolo, che inaugura la parte seconda del volume, indaga la "late-medieval crusading's sociology" (p. 123), ovvero le motivazioni e i comportamenti dei cavalieri inglesi che partirono per il *negotium crucis*. I rapporti vassallatici giocavano un ruolo fondamentale nel reclutamento, ma anche il senso di appartenenza a una comunità poteva essere un fattore rilevante. Inoltre molti crociati erano soldati esperti, che avevano già combattuto in Francia o in Scozia ed erano legati da un profondo cameratismo. La partecipazione popolare e femminile alle crociate, invece, venne scoraggiata.

Il settimo capitolo si occupa dei legami tra le spedizioni d'oltremare e la fede. Innanzitutto si osserva che la predicazione svolgeva un ruolo importante, specialmente prima delle battaglie o in momenti critici. La Terrasanta, tuttavia, non era menzionata solo durante le campagne militari, ma entrava anche nella liturgia di molte messe celebrate in Inghilterra, durante le quali i sacerdoti esortavano i fedeli a contribuire col denaro o con le armi alla liberazione di Gerusa-

lemme. I contenuti essenziali delle esortazioni alla crociata erano l'invito alla penitenza e l'offerta della salvezza eterna.

L'ottavo capitolo indaga l'influenza delle crociate sulla cultura del XIV secolo. Molte opere letterarie erano ambientate oltremare e avevano come protagonisti dei cavalieri impegnati nella lotta contro gli 'infedeli'. Anche le coreografie dei tornei si ispiravano alle spedizioni militari in Spagna, in Africa o in Terrasanta.

Il capitolo nono studia l'immagine dei "re crociati". Il *negotium crucis* rappresentava l'apoteosi del potere regio, in quanto collocava idealmente i sovrani agli ordini di Dio. Inoltre conferiva loro numerosi privilegi temporali e spirituali, che li ponevano al di sopra degli altri re, oltre a renderli maggiormente autonomi nei confronti delle gerarchie ecclesiastiche. L'ideologia della crociata giocò un ruolo importante durante la Guerra dei Cent'Anni, quando venne sfruttata da entrambi gli schieramenti per raggiungere i propri obiettivi politici.

Nella conclusione dell'opera l'A. ribadisce che la partecipazione di numerosi cavalieri inglesi alle spedizioni contro gli 'infedeli' dimostra come l'ideale della crociata fosse ancora vivo nel Trecento. A partire dalla fine del secolo, tuttavia, lo Scisma d'Occidente, la progressiva conversione al Cristianesimo dei popoli baltici e l'inarrestabile avanzata dei Turchi resero le campagne militari d'oltremare meno popolari tra i nobili anglosassoni. Il libro è chiuso da un'appendice che riporta i nomi dei crociati inglesi del XIV secolo, da una bibliografia e da un indice dei nomi.

Il volume di Timothy Guard analizza in modo dettagliato la partecipazione dei cavalieri inglesi del XIV secolo alle crociate indette in quegli anni, ponendo in evidenza l'importanza che le spedizioni *contra paganos* ebbero per la nobiltà e per i sovrani anglosassoni. L'A. ha svolto un'attenta ricerca prosopografica, basandosi anche su materiali inediti, e il suo lavoro è destinato a diventare una lettura fondamentale per tutti coloro che in futuro indagheranno la cavalleria inglese del XIV secolo. La divisione del libro in due parti, la prima delle quali strutturata in modo geografico-evenemenziale, la seconda seguendo criteri tematici, agevola la consultazione e aiuta il lettore a orientarsi con più facilità.

Ciononostante sarebbe stata auspicabile una maggiore attenzione allo svolgimento degli eventi bellici, specialmente nel secondo capitolo. L'A. dà per scontato che i suoi lettori siano perfettamente a conoscenza della conquista di Rodi, dell'occupazione di Smirne o del saccheggio di Alessandria d'Egitto, perciò fa pochi riferimenti alle operazioni militari e si concentra sul ruolo giocato dai cavalieri inglesi. Dato che il volume non sembra esclusivamente destinato a un pubblico di esperti dell'argomento, sarebbe stato opportuno inserire un breve riassunto degli eventi principali di ogni spedizione, così da rendere più facile la contestualizzazione del ruolo svolto dai nobili anglosassoni.

Si lamenta inoltre una certa disattenzione nelle citazioni, specialmente quando l'A. inserisce nel testo una parola o un sintagma latino, un *modus operandi* peraltro condivisibile, dato che in questo modo il lettore è posto di fronte ai termini usati dalle fonti e può così comprendere meglio le testimonianze sulle quali si basa il volume. Tuttavia l'A. a volte cita le parole in questione nel caso accusativo (come accade alle pp. 9, 11, 90, 96, 144, 165) o dativo/ablativo (p. 166), forse per conservare il loro contesto sintattico originario, mentre per ragioni di uniformità sarebbe stato meglio trascrivere tutti i termini in nominativo. Inoltre ci sono diversi refusi. A p. 11 non si capisce bene che cosa si intenda con l'espressione « against an exercitus christiani ». L'A. intendeva dire *exercitus Christianus*, *exercitus Christianorum* o *exercitus Christiani (regis)*? Anche l'espressione

« for their journey “contra inimicos Christi Saracenorum et Turcorum” » (p. 49) necessita di qualche chiarimento, mentre la frase « though Petrarch writes that the earl had ‘contraxerat’ for the crusade expedition » (p. 44) lascia perplessi, sarebbe stato meglio togliere ‘had’ o tradurre anche il verbo in inglese. Inoltre nel testo originale latino il soggetto della frase è la spedizione d’oltremare, non il conte. Il sintagma *in partibus transmarinis* è chiaramente un refuso per *in partibus transmarinis*, ma viene ripetuto ben due volte (pp. 28, 130). L’espressione *zelator servidus Sanctae Fidei* (p. 31) contiene un altro refuso (non *servidus*, ma *fervidus*), come accade anche a p. 66 (*pax Januensi* invece di *pax Januensis*), a p. 139 (*ad terram Jerosolimitanam* invece di *ad terram Jerosolimitanam*) e a p. 165 (*paganos nationes* e *barbara gentes* probabilmente invece di *paganas nationes* e *barbaras gentes*).

A p. 12 (nota 11), poi, un volume di Werner Paravicini è chiamato *Die Pruessenreisen des Europäischen Adels*, mentre in realtà si intitola *Die Pruessenreisen des Europäischen Adels* (come viene correttamente riportato in bibliografia). Le parole del profeta Ezechiele citate a p. 151 (« Do not kill those you see bearing the sign of the Thau! »), inoltre, provengono da *Ez* 9,6 e non da *Ez* 9,4-6. Sarebbe interessante sapere quale traduzione biblica ha usato l’A., poiché né la *Do-uay-Rheims Bible*, né la *King James Version*, né l’*American Standard Version*, né la *New International Version*, né la *New American Bible* riportano una versione identica a quella usata nel volume, che sembra più una parafrasi. Infine l’A. scrive (p. 44) che Francesco Petrarca vide a Venezia alcuni nobili inglesi in partenza per l’Oriente, ma non specifica la fonte di questa notizia, limitandosi a citare nella nota a piè di pagina la raccolta di prose petrarchesche curata da Guido Martellotti. Un rapido esame di quest’ultimo volume rivela che l’episodio è descritto nei *Rerum Senilium Libri*, IV, 3, 22: « Intervenere preterea, quod debere silentio tegi negat, in has terras casu nuper advecti e Britannie partibus nobilissimi quidam viri comitesque et consanguinei regis sui, quos recentis victoria exultantes peregrinatio huc transmarina contraxerat, quique sese interim labores equoreo vegetabant ». Sarebbe stato meglio trascrivere, almeno in nota, il brano di Petrarca, così da offrire al lettore la possibilità di comprendere meglio l’episodio.

Nonostante qualche lieve imprecisione, il volume di Timothy Guard è nel complesso un’opera accurata e ben documentata, che getta luce sull’evoluzione del concetto di crociata nell’Inghilterra del Trecento. Le ricerche dell’A. costituiscono un ottimo punto di partenza per future indagini e l’appendice con l’elenco dei crociati anglosassoni rappresenta uno strumento di indubbia utilità per tutti gli studiosi della storia inglese del XIV secolo.

MARCO CRISTINI

MARIO POMILIO, *Petrarca e l’idea di poesia. Una monografia inedita*, a cura di CECILIA GIBELLINI, Roma, Edizioni Studium, 2016, pp. 288 (Universale. Studium, 67. Nuova serie. Letteratura – Studi, 4).

Laureatosi a Pisa nel 1945, con una tesi sulla narrativa di Pirandello, Mario Pomilio [Orsogna (CH) 1921 - Napoli 1990] perfezionò i suoi studi a Bruxelles e a Parigi, nel biennio 1950-1952, grazie a due borse finanziate dal Ministero

degli Esteri. In Belgio, Pomilio cominciò a raccogliere materiali e a stendere appunti per uno studio sistematico sulla dottrina del furore poetico dal medioevo all'età moderna, sulla scia di importanti ricerche coeve. Tra le pieghe di questo ambizioso lavoro maturò l'idea, cui accenna tra le righe una lettera da Bruxelles alla allora fidanzata (e futura moglie) Dora Caiola, di approfondire la posizione di Francesco Petrarca, nelle cui riflessioni sulla poesia Pomilio individuava un punto di svolta rispetto alla concezione medievale e scolastica. Alla sezione petrarchesca della sua ricerca Pomilio lavorò con una certa regolarità, si può presumere, dopo il rientro in Italia, nel 1952. Lo studio, rimasto incompiuto, non giunse mai ad assumere un assetto testuale definitivo; ciò nondimeno il materiale superstita, ancorché provvisorio, appare già organizzato intorno ad alcuni nuclei ideologici fondamentali, testimoniando di una fase avanzata di lavorazione. Questo materiale, in parte inedito, è reso ora accessibile da Cecilia Gibellini, che ne ha ottimamente curato l'edizione, raccogliendolo sotto il titolo complessivo, non d'autore, *Petrarca e l'idea di poesia. Una monografia inedita*. Si potrebbe discutere dell'opportunità di forzare la fisionomia di questa documentazione, come si è detto incompleta, verso il genere della monografia, evocato nel sottotitolo, che sul piano formale sembra suggerire piuttosto l'idea di uno studio autonomo e compiuto. Che quanto Pomilio riuscì a realizzare del suo progetto manchi di compiutezza è evidente, ma anche l'attributo dell'autonomia potrebbe apparire incongruo rispetto a una ricerca nata all'interno di un'indagine più ampia e articolata sull'estetica del *furor*, della quale essa costituisce una sezione, sia pure altamente significativa e per molti versi centrale. Delle sue scelte la curatrice del volume dà ampia e convincente motivazione nell'*Introduzione* (chiara e puntuale) e nella *Nota al testo*, nelle quali si sottolinea la coerenza complessiva, e la sostanziale compiutezza ideologica (a fronte dell'incompiutezza redazionale), dei materiali pubblicati, tale da configurare una struttura unitaria sul piano del significato, tendente cioè a chiudersi in un 'sistema', aperto bensì a ulteriori integrazioni, correzioni, modifiche, ma nella sostanza autosufficiente (non insomma un semplice schema di lavoro, né tantomeno una congerie disordinata di annotazioni e appunti). « L'edificio costruito da Pomilio è solido - sintetizza Gibellini - ancorché incompleto » (*Introduzione*, p. 13). Questa ambivalenza è riflessa da una situazione documentaria che, sebbene unica, si presenta sdoppiata in due diversi assetti. Dalla disposizione attuale degli autografi petrarcheschi lasciati da Pomilio non vengono indicazioni univoche e incontrovertibili sull'ordine che l'autore intendeva assegnare alle varie parti della sua ricerca. Prima però che quelle carte confluissero, con il resto dell'archivio pomiliano, nel Fondo manoscritti dell'Università di Pavia, nel 1999, la signora Pomilio, quando esattamente non sappiamo, aveva provveduto a metterle insieme e a distribuirle in sette fascicoli numerati in cifre romane, da I a VII. Di quei plichi aveva tratto poi delle fotocopie donate nel 1991, dopo la morte del marito, a Piero Gibellini, amico e studioso di Pomilio. A questo ordinamento, che è ragionevole supporre risalga a indicazioni dell'autore, si è attenuta, come d'obbligo, la curatrice, ricontrollando il testo sugli originali conservati a Pavia, diversamente distribuiti. La monografia è stata così suddivisa in sei capitoli (più due *Appendici* e una *Premessa*), corrispondenti ai primi sei fascicoli riuniti dalla signora Pomilio (il VII è stato scartato dalla silloge in ragione del carattere frammentario ed eterogeneo del suo contenuto). Il testo dei singoli capitoli riproduce, con minimi aggiustamenti, quello dei faldoni (titolo compreso), e non solleva particolari problemi di ordine filologico; fa in parte eccezione il VI capitolo, a monte del quale sta l'u-

nico fascicolo sprovvisto di titolo e caratterizzato da un grado di rifinitura sensibilmente inferiore rispetto agli altri cinque, il quale ha richiesto quindi maggiori cure filologiche e scelte testuali impegnative, sempre adeguatamente motivate, peraltro, nel sobrio ma esaustivo apparato di note. Sul piano dei contenuti, la monografia è attraversata da alcune linee ideologiche costanti. L'indagine di Pomilio ruota intorno all'idea che il pensiero estetico di Petrarca, sebbene non organico e privo di ambizioni sistematiche, rappresenti uno snodo di primaria importanza nel dibattito europeo sull'origine e la natura del fatto poetico. Rifiutando l'allegorismo scolastico, fondato sulla rigida distinzione tra poesia e verità, Petrarca si fa portatore di una concezione alternativa, nella quale la poesia non è più, dantesca, la « bella menzogna » ordinata a una verità morale che di per sé non possiede, ma diviene essa stessa rappresentazione e 'rielaborazione', attraverso simboli, colori retorici e immagini, della verità. Di questa idea, che supera il dualismo scolastico tra senso letterale e sensi allegorici, Pomilio rintraccia con sicurezza i lontani presupposti patristici, Agostino e Lattanzio in primo luogo, filosofici (il commento al *Somnium Scipionis* di Macrobio) e classici (in particolare Orazio, Seneca e, su tutti, Cicerone): il V capitolo, uno dei più notevoli del volume, anche in termini esegetici, è dedicato appunto a ricostruire l'importanza che ebbe l'orazione ciceroniana *Pro Archia*, rinvenuta dal Poeta a Liegi nel 1333, nel determinare in Petrarca questa nuova consapevolezza del valore della poesia (*La « Pro Archia », l'ingenium, e il furor*, pp. 162-202). Nel condurre la sua indagine, Pomilio privilegia comprensibilmente le opere latine, più ricche di spunti teorici espliciti, ma da note di lavoro si deduce che un certo spazio (che non sarà stato in ogni caso amplissimo) l'autore immaginava di riservare anche alle opere volgari, in effetti alquanto sacrificate nella redazione attestata (rarissime, e per lo più ripetitive, le citazioni dai *Rvf* e dai *Trionfi*). Tra gli scritti latini, un'attenzione particolare è dedicata, non casualmente, alle *Invective contra medicum* e al *De ignorantia*, dove più che in altre opere trova espressione la rivolta petrarchesca contro l'idea, cardine del razionalismo scolastico, che la sola verità compiutamente accessibile all'uomo coincida con la scienza aristotelica della natura, al di fuori della quale la verità sarebbe condannata a darsi soltanto o come misterioso eccesso (oggetto di fede, ma non di ragione) o nella forma penosamente difettiva della poesia (degradata perciò a *ars* o a *factio* e *fabula*). Contro questa posizione Petrarca rivendicherebbe invece il contenuto sapienziale, e profondamente umano, della parola poetica, e il suo alto valore spirituale. La poesia per Petrarca, scrive Pomilio con accenti idealistici – l'influsso dell'estetica crociana, le cui categorie Pomilio reinterpreta, anche criticamente, alla luce della sua personale sensibilità religiosa, percorre da cima a fondo le pagine del libro: la questione meriterebbe un approfondimento –, è « attività centrale dello spirito e superiore manifestazione della nostra umanità » (p. 153, nella sezione intitolata, significativamente, *Poesia e verità in Petrarca*). La polemica del Poeta contro le *artes*, la sua insofferenza verso una concezione della poesia come insieme di regole e precetti, continua Pomilio, « è nient'altro che uno sforzo per ricollocare la poesia nell'unità del pensiero come memento necessario dell'attività spirituale, riassumendo in sé i valori più alti che l'uomo sia in grado di esprimere » (Ibid.). Il motivo è insistentemente ribattuto in tutti i capitoli del libro, di là dalla specifica direzione in cui l'indagine si dipana, coinvolgendo una massa notevole di fonti e testi petrarcheschi, ma di preferenza appoggiandosi a pochi *loci* eletti a esemplificare con la massima chiarezza questa posizione: dal *De ignorantia* e dalle *Invective contra medicum*, si diceva, ma anche dalla *Collatio laureatio-*

nis, dalle *Familiars*, specialmente la X,4 e la X, 5, al fratello Gherardo, e dalle *Epistole metriche*, su tutte la II, 3 al cardinal Berardo e più ancora la II,10 (nell'ed. usata da Pomilio, II, 11 nell'ed. corrente) contro Zoilo, che Pomilio legge come una manifesto dell'antiscientismo petrarchesco – in generale è da rilevare un certo effetto di monotonia dovuto alla ripetitività nelle citazioni, che la redazione definitiva avrebbe certamente provveduto a eliminare. Una capitolo a sé, il VI, è dedicato all'*Africa* (*La nuova estetica dell'Africa*, pp. 203-246, ma il titolo è della curatrice), poema nel quale Pomilio riconosce acutamente una polarità irrisolta tra ricerca stilistica e *verum* storico e morale, tra letteratura e poesia (ancora Croce...), entro la quale oscillerebbe l'estetica dell'*Africa*, anticipando così certi esiti della letteratura umanistica. Sobrie, nel complesso, le citazioni o i rinvii alla bibliografia critica petrarchesca o letteraria in genere (che gli appunti di lavoro rivelano però ben conosciuta dall'autore), con predilezione (e la cosa non stupisce) per gli studi fondamentali di De Nolhac, di Toffanin (di cui si cita più volte il saggio su *La fine dell'Umanesimo*, del 1920), e di Sapegno (il capitolo vallardiano sul *Trecento*). Per contro di continuo evocati, per la ricostruzione del problema di fondo, gli studi sull'estetica medievale, della metà degli anni Quaranta, del fiammingo Edgar de Bruyne, nei quali è da riconoscere il modello delle ricerche pomiliane di quegli anni. Il volume si chiude, come si accennava, con due preziose appendici: la prima riproduce il testo inedito di un saggio petrarchesco, indipendente dallo studio principale ma ad esso in qualche modo parallelo, contenuto in un fascicolo Fondo manoscritti dell'Università di Pavia, dal titolo *Il Petrarca latino e il Petrarca volgare*; la seconda contiene documenti tratti dall'Archivio privato della famiglia Pomilio, utili a illuminare la genesi della ricerca petrarchesca, tra cui spiccano, per l'ampiezza dei riferimenti, le lettere che da Bruxelles Pomilio spedì nel 1951 alla allora fidanzata Dora, per informarla sull'andamento dei suoi studi e delle ricerche a venire.

In termini generali, è innegabile che la pubblicazione della monografia petrarchesca di Pomilio presenti più di un motivo di interesse, a prescindere dalla oggettiva rilevanza e originalità della questione esegetica in essa affrontata (il tema della difesa della poesia è stato ampiamente ripreso e messo a fuoco dalla successiva critica petrarchesca). Da un lato il libro illumina un aspetto non sufficientemente noto della formazione dello scrittore, un aspetto ancora legato alle sue esperienze universitarie (rispetto alle quali lo separa però un breve ma intenso intervallo di militanza politica e civile, che certo avrà lasciato il segno). Dall'altro, ed è il dato forse più interessante, questi scritti ci dimostrano come fin da subito la ricerca intellettuale di Pomilio si sia orientata all'esplorazione del nesso tra poesia e verità, letteratura e *valore*, in effetti centrale anche nelle opere narrative e negli scritti saggistici della maturità (ma sotto l'insegna manzoniana). In un passaggio della monografia petrarchesca, opportunamente richiamato dalla curatrice nell'*Introduzione*, pare già di presentire i nodi problematici e le inquietudini spirituali da cui germigneranno capolavori come *Il Quinto Evangelio* (1975) e *Natale del 1833* (1983): « al centro degli interessi spirituali di Petrarca – scrive Pomilio – sta l'uomo, e l'uomo nel suo farsi, nella conquista ansiosa e pensosa della sua *humanitas*, l'uomo come problema spirituale e morale, e che proprio nel riconoscimento della sua natura essenzialmente etica ritrova se stesso, i fondamenti, cioè, della sua origine divina » (p. 105). Ancora molti anni più tardi, scrivendo all'amico Fortunato Pasqualino (l'autore del *Diario d'un metafisico*, del 1964, ma riscritto e ristampato nel 1975), Pomilio esprimerà la convinzione che « in narrativa è importante anzitutto ciò che dà risalto a una vicenda morale », e

definirà, come già in altre occasioni, il nocciolo della sua poetica in questi termini: « il romanzo comincia là dove lo scatto morale dello scrittore richiama a sé la materia e la solleva di significato », per concludere quindi (contro le astrazioni della metafisica) che « la letteratura [...] passa intera attraverso l'etica » (cfr. *Lettera a un amico*, in *Scritti cristiani*, Milano, 1979, pp. 21-27). Basterebbero queste brevi ma cristalline affermazioni, coeve al *Quinto Evangelio* e tese a rivendicare la indispensabile e doverosa compromissione della letteratura con la *storia*, a documentare quanto la giovanile ricerca petrarchesca, lungi dal rappresentare un esercizio accademico inerte e privo di sviluppi, toccasse già i punti vitali della successiva poetica pomiliana, di cui quella ricerca costituisce dunque un'importante e non trascurabile premessa.

PAOLO FALZONE