

STVDI MEDIEVALI

SERIE TERZA

Anno LX - Fasc. I

2019



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO

STUDI MEDIEVALI

Autorizzazione n. 14 del 9 settembre 1960 del Tribunale di Spoleto

Direttore: ENRICO MENESTÒ

Redazione: ERMANNO ARSLAN, PAOLO CAMMAROSANO, ANTONIO CARILE, GUGLIELMO CAVALLO, GIUSEPPE CREMASCOLI, CARLA FALLUOMINI, PAOLO GROSSI, MASSIMO MONTANARI, ANTONIO PADOA SCHIOPPA, ADRIANO PERONI, GIUSEPPE SERGI, FRANCESCA ROMANA STASOLLA, FRANCESCO STELLA

Segreteria di redazione: a cura della Fondazione CISAM

ISBN 978-88-6809-262-7

© Copyright 2019 by «Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo» Spoleto.

In adeguamento alle norme internazionali la Rivista ha fatto proprio il sistema di accettazione dei saggi attraverso il ricorso sistematico ai referee. I referee rimangono rigorosamente anonimi e sono scelti dalla Fondazione CISAM tra gli studiosi italiani e stranieri maggiormente competenti per i soggetti specifici degli articoli da esaminare.

Manoscritti e libri per recensione alla Direzione-Redazione: Studi Medievali, palazzo Racani Arroni, via dell'Arringo - 06049 Spoleto (Pg).
studimedievali@cisam.org

Abbonamenti e vendite alla Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, palazzo Racani Arroni, via dell'Arringo - 06049 Spoleto (PG)
cisam@cisam.org

SOMMARIO DEL FASCICOLO

EZIO CLAUDIO PIA, *Il comune di Asti e l'elaborazione delle forme pattizie di controllo politico-territoriale (secoli XI-XIII)* pag. 1

RICERCHE

JOSÉ MARIN RIVEROS, *La Historia y el Historiador. Introducción a la Historiografía Bizantina a través de sus Prólogos (s. IV-VII)* » 29

ROSA SMURRA, *Cittadinanza femminile a Bologna alla fine del XIII secolo: il contributo delle fonti fiscali* » 59

NOTE

OTTAVIO BANTI, *Un muro, un'epigrafe, una «primitiva facciata» del duomo di Pisa ed altro: interpretazioni e questioni di metodo* » 87

MARCELLO MIGNOZZI, *Riflessi della miniatura 'cavalleresca' nella pittura murale del Trecento pugliese* » 101

EDITI ED INEDITI

MATTIA ZANGARI, *Storia di un'imperatrice perseguitata. L'epitaffio e altri testi agiografici su Adelaide di Borgogna (930 ca.-999)* » 123

- JOSÉ SANTOS PAZ, *Propaganda antifranciscana en Florencia a finales del siglo XIV: una traducción italiana inédita de la profecía Insurgent gentes* pag. 143

DISCUSSIONI

- DIETER VON DER NAHMER, *Von der Furcht des Herrschers vor dem Heiligen* » 161
- IRENE VOLPI, *Una lettura di «Le forme del canto. La poesia nella scuola tardoantica e altomedievale» di d'Arco Silvio Avalle* » 221
- FRANCESCO SANTI, *La Passio sancti Donati nella nuova edizione di Pierluigi Licciardello. Filologia e agiografia* » 247

LETTURE E CONGETTURE

- GIOIA BERTELLI, *Modelli iconografici rari e temi desueti. Una rivisitazione di alcuni affreschi medievali dalla chiesa in grotta di Santa Croce ad Andria (BT)* » 261

IN MEMORIAM

- FRANCESCA ROMANA STASOLLA, *Letizia Ermini Pani (1931-2018)* » 273

- RECENSIONI » 281

G. ALBINI, *Poveri e povertà nel Medioevo* (N. Di Mauro), p. 281; E. GIACCHERINI, *L' "Ebreo" nella letteratura inglese medievale* (E. Di Venosa), p. 286; M. LEONE - L. VALENTE (cur.), *Libertà e determinismo. Riflessioni medievali* (A. Casciano), p. 290; M. MADUREIRA, C. CLAMOTE CARRETO et A. PAIVA MORAIS (dir.), *Parodies courtoises, parodies de la courtoisie* (F. Roversi Monaco), p. 298; P. RICHIÉ, *L'enseignement au Moyen Âge* (E. Bartoli), p. 300; R. ZAGNONI (cur.), *Una montagna di pietra e di legno* (T. Carrafiello), p. 305; A. GRILLONE (cur.), *Iordanes, Getica* (M. Cristini), p. 313; T. M. ANDERSSON (ed.), *Theodulf of Orléans, The Verse* (F. Stella), p. 323; E. MANARINI, *I due volti del potere. Una parentela atipica di ufficiali e signori nel regno italico* (P. Tomei), p. 327; C. MEZZETTI (cur.), *Le carte dell'Archivio di Santa Maria di Pomposa (932-1050)* (P. Tomei), p. 332; P. CHIESA (cur.), *Liutprando di Cremona, De Iohanne papa et Ottone imperatore. Crimini, deposizione e morte di un pontefice maledetto* (G. Vignodelli), p. 336; T. D'URSO

- A. PERRICCIOLI SAGGESE - G. Z. ZANICHELLI (cur.), *Il libro miniato e il suo committente. Per la ricostruzione delle biblioteche ecclesiastiche del Medioevo italiano (secoli XI-XIV)* (S. Bertelli), p. 342; C. P. E. NOTHAFT (ed.), WALCHER OF MALVERN, *De lunationibus and De Dracone* (A. Jori), p. 347; C. FABBRI, *Gli eterni affetti. Il sentimento dipinto tra Bisanzio e Ravenna* (E. Di Natale), p. 352; R. LUISI, *Scudi di Pietra. I castelli e l'arte della guerra tra Medioevo e Rinascimento* (M. Cristini), p. 355; G. CAPPELLI, *Maiestas. Politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)* (I. Gagliardi), p. 358.

NOTIZIE DEI LIBRI RICEVUTI pag. 365

<i>Abbiamo inoltre ricevuto</i>	»	450
<i>I libri della Fondazione CISAM</i>	»	490
<i>I libri della SISMELE - Edizioni del Galluzzo</i>	»	494

A cura di: L. Albiero, A. Bisanti, F. Canaccini, T. Carrafiello, G. Catapano, M. Cerno, C. Compagno, M. Fedeli, N. Labère, L. Lozzi Gallo, A. Mariani, A. Marini, F. Mouta, L. Paganelli, C. Panti, M. Pontisso, F. Renzi, G. P. G. Scharf, F. Soffientino, L. Tromboni, L. Vangone.

Si parla di: G. Albanese - P. Pontari, R. Alciati, É. Anheim - M. Miglio - C. Virilouvet, M. Badas - M. Vinti, C. Baja Guarienti, M. Balard - L. Balletto - C. Otten Froux, A. Baronio, D. Barthélemy, M. Bartoli, A. Bartolomei Romagnoli - A. Degl'Innocenti - F. Santi, G. Bartolucci, M. Beghelli - P. Marina De Marchi, A. Benvenuti, R. Benvenuto, F. Bertini, L. A. Berto, L. Bianchi - S. Gilson - J. Krayer, G. Bianchi - M. C. La Rocca - T. Lazzari, C. Bianco, M. A. Bilotta, F. Boccini, D. Boquet - P. Nagy, P. Boucheron, M. Bull - D. Kempf, P.-A. Burton, D. Buschinger, C. Caby, W. Caferro, D. Calma - Z. Kaluza, N. Cani, V. Cappelletto, C. Cardelle de Hartmann - D. Senekovic - T. Ziegler, P. Carmassi - G. Toussaint, Á. Carvajal Castro, L. Castelfranchi, P. Caucci von Saucken, A. Celi - M. Vester, E. Cianci, L. Coco, R. Coggi, C. Conduché, D. Conti, G. Cordibella - S. Prandi, S. Cresti - I. Gagliardi, C. Crisciani - O. Grassi, C. Cucina, S. da Campagnola, P. Dalena - L. Catalioto - A. Macchione, T. Danelli, L. D'Arienzo - S. Lucà, A. D'Elia, M. Dell'Omo, G. del Monaco, P. Del Negro, F. Di Maio, S. Donati, C. Drago Tedeschini, W. O. Duba - R. L. Friedman - C. Schabel, J.-C. Ducène, E. Faini, A. Falcioni, W. Falkowski - Y. Sassier, F. Favero, S. Ferro - A. Schmucki, A. Fiore, I. Foletti, S. Fontana, M. Frenschkowski, A. Frugoni, A. Galonniers, R. Gamberini, S. Gasparri - C. La Rocca, G. M. Gianola - R. Modonutti, J. I. González Montañés, F. Grammatico, P. Grillo, A. Grondeux - I. Rosier-Catach, L. Hablot - L. Vissière, F. J. Hernández - R. Sánchez Ameijeiras - E. Falque, C. Hill, N. R. Hodgson, K. Hurlock - P. Oldfield, S. Ibáñez Lluch, B. Larioux - A. Paravicini Bagliani - E. Pibiri, D. Legge O. P., P. Licciardello, I. Lori Sanfilippo - R. Lambertini, A. Mairey - S. Abélès - F. Madeline, R. Manselli, A. Mantovani, D. Marcheschi, M. Marchiaro - S. Zamponi, A. Marsico, J. Meirinhos - C. López Alcalde - J. Rebalde, G. Mele, E. Menestò, S. Menzinger, A. Monciatti, R. Morabito, F. Mosetti Casaretto, R. Netherton - G. R. Owen-Crocker, H. P. Neuheuser - R. M. W. Stammberger -

M. M. Tischler, S. Nocentini, F. Orsini, M. Ozilou, C. Panti - N. Polloni, F. Papi, R. Parmeggiani, I. Parri, S. T. Parsons - L. M. Paterson, A. Pascolini, M. Perrone - F. Rettucci, S. Peyronel Rambaldi, A. Piras - D. Artizzu, D. Poirer, V. Portnykh, S. Rapisarda, D. Rieger, R. Rinaldi, D. Riserbato, V. Rivera Magos - F. Violante, B. Rizzi, S. Rizzo, A. Rodolfi, J. Rosen, A. Rotzetter, A. Rudif, J. C. Santos Paz, M. C. Scappaticcio, P. Secchi, F. Senatore, J. Á. Solórzano Telechea - B. Arízaga Bolumburu - M. Bochaca, P. Stoppacci, C. Tarlazzi, S. Tusa, C. Tyerman, A. Vauchez, G. Vespignani, T. Williams, C. M. Wojtulewicz, R. Zagnoni, E. Zappasodi, M. Zátónyi, O. Zecchino.

RECENSIONI

GIULIANA ALBINI, *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma, Carocci editore, 2016, pp. 336 (Frecce, 223).

Lo studio svolto da Giuliana Albini nell'inquadrare e definire quella specifica realtà del medioevo, che s'identifica nella condizione di povertà, sia materiale, sia morale, dell'uomo di quel tempo, si organizza secondo un articolato percorso di analisi, che esamina a fondo diverse forme e tipologie di *pauperes*, quali erano conosciute, concepite e individuate nell'arco di un periodo circoscritto, dal VI al XIV secolo, in cui a emergere è soprattutto la rappresentazione cristiana di quell'universo di privazioni e bisogni, oggetto di indagine dell'autrice. Nel lavoro di ricerca, infatti, operando una felice sintesi tra i numerosi risultati di studi già svolti da eminenti studiosi attraverso saggi specifici sull'argomento, e di cui nel libro si tiene conto con particolare attenzione, Albini indaga in modo puntuale non solo le risposte di soccorso e intervento che sul piano pratico furono sollecitate e poste in atto dalla Chiesa e dalla *societas Christiana* nei confronti dei *pauperes*, ma anche le ben ponderate basi concettuali che, da un punto di vista più propriamente ideologico, teologi, vescovi, monaci e religiosi in genere furono propensi ad approntare, con il preciso scopo di realizzare forme di controllo e contenimento non soltanto morale e religioso, ma anche per interessi e finalità di altra natura: tendendo, da un lato, a far sì che non fosse sconvolto l'ordine sociale esistente, dall'altro a indirizzare comportamenti e prospettive, che si espressero e manifestarono in un modo ancora incipiente nell'Alto Medioevo, e in un altro ancora, più progettuale e pianificato, nel Basso Medioevo.

L'autrice prosegue la sua indagine con molta accuratezza, contestualizzando un numero considerevole di fonti e documenti, avvalendosi dei contributi storiografici più autorevoli (Andenna, Artifoni, Azzara, Capitani, Comba, Cracco, Duby, Fumagalli, Grundmann, Le Goff, Luzzatto, Merlo, Miccoli, Mollat, Pirenne, Provero, Sergi, Tabacco, Todeschini, Vauchez, per limitare qui le citazioni), di alcuni dei quali l'autrice sceglie di trasferire direttamente sulla pagina stralci e brani, volti a sostenere tesi e argomentazioni, in sintonia con le riflessioni e le considerazioni della stessa studiosa sulla tematica del volume, su cui il dibattito

storiografico si è sempre rivelato vivace e dialettico. Si deve poi apprezzare come da parte della studiosa sia stata condotta in maniera più che esaustiva l'osservazione di un altro versante tematico – strettamente congiunto alle oggettive realtà di miseria ed emarginazione delineate nel saggio – mirando a esplorare quelle complesse reti di sostegno e protezione, nelle quali trovavano spazio iniziative di aiuto, sia individuali, sia istituzionali (ecclesiastiche e civili), volte a recare risposte concrete e ben determinate, al fine di alleviare o attenuare le sorti dei *pauperes*: nella veste di mendicanti, pellegrini, vagabondi, accattoni, miserabili, emarginati, vedove, orfani, anziani, malati, disabili, e di chiunque si fosse venuto a trovare in situazioni di disagio disperate, irreversibili o economicamente precarie. Albini pertanto fa presente che le risposte alle condizioni di povertà erano dovute squisitamente a obblighi di natura religiosa, traduentisi, da una parte, nell'elemosina e nell'assistenza fornita nei modi più diversi, dall'altra in iniziative caritatevoli molto ben organizzate e in attività di sostegno e accoglienza provvidenziali e appropriate, pure pianificate, se non anche disciplinate e amministrate con cura scrupolosa, non solo allo scopo di trovare rimedi ai bisogni dei *pauperes*, per corrispondere alle consuete e relative giustificazioni religiose, ma anche di evitare che si creassero, a causa della loro presenza e invadenza, indesiderati sovvertimenti sociali. Quindi le ragioni che vedono gli uomini e le donne del medioevo prodigarsi a favore dei *pauperes* si collocano in ambiti che non solo riguardano l'aspetto religioso – legato a sentimenti di solidarietà di stampo evangelico e a preoccupazioni di salvezza ultraterrena – ma sono anche attinenti all'esigenza di mantenere lo *status quo* della realtà sociale, in modo che non fosse turbata o sconvolta dalla compresenza fastidiosa o pericolosa dei *pauperes*. Scrive a un certo punto l'autrice: «in tale contesto deve essere tenuta nella dovuta considerazione la “logica della carità” (Leewen, 1994), che ha sollecitato le scelte di molti uomini del tempo. Timore del castigo eterno, senso di colpa, desiderio di perfezione, sincera volontà di aiutare i deboli ecc., quali che fossero i sentimenti e le motivazioni, era impossibile, per i ricchi, escludere dal proprio comportamento, in vita, e in previsione della morte, gli atti di carità» (p. 13). Partendo da queste considerazioni Albini, dunque, si propone di individuare quali forme di conforto e assistenza erano approntate sia nelle campagne, sia nelle città, lungo tutto il medioevo, tenendo sempre presente, tuttavia, le relative ragioni di ordine religioso, prima che etico o sociale, che stavano alla base di ogni iniziativa, presa a favore di chi era costretto a vivere in frangenti di grave penuria economica, bisogno e marginalità. D'altro canto la studiosa mette in risalto pure come la cooperazione a favore dei più indigenti e bisognosi fosse gestita e governata non più da religiosi o fedeli laici, sempre spinti da sollecitazioni pietistiche ed evangeliche, ma anche da strutture istituzionali, che facevano capo a organismi cittadini o di maggiore pregnanza politica, ossia da re e imperatori, direttamente o tramite loro intermediari.

La chiave di lettura del volume si colloca sostanzialmente nel chiaro intento di spiegare la stretta relazione che intercorre, lungo tutto il medioevo, tra povertà e carità, avvalendosi in modo importante del necessario supporto di molteplici fonti e documenti (cronache, leggi, atti notarili, testi sacri e dottrinari, trattati

religiosi, ricordi agiografici, provvedimenti comunali, norme regie e imperiali, esortazioni vescovili, ammonimenti di abati, ecc.), i cui brani sono riportati all'interno del testo (e non in un apparato di note a pie' di pagina o alla fine del volume). L'inserimento o la stesura interna di questi stralci di documenti, facenti parte integrante dell'analisi storica svolta, tende ad accertare, comprovare e confermare quanto si va delineando con chiara evidenza pagina dopo pagina, capitolo dopo capitolo: le emergenze sociali esistenti nelle campagne e nelle città non lasciano l'uomo medievale indifferente, insensibile o impreparato ad affrontarle.

A mo' di conclusione, verso la fine del libro, l'autrice, spiegando in modo chiaro il contenuto iconografico di due opere pittoriche, prese a modello e a sostegno delle sue argomentazioni (*Allegoria del Buono e del Cattivo Governo*, Ambrogio Lorenzetti, affresco del XIV secolo, Palazzo Pubblico, Siena; *Allegoria della Misericordia*, autore incerto, affresco del XIV secolo, Museo di Bigallo, Firenze) espone questo giudizio: «a metà del Trecento, affrontare i problemi connessi alla presenza della povertà e dei poveri significa dunque mettersi nella prospettiva che ci viene indicata dai due affreschi che abbiamo descritto. La società deve essere ordinata, come quella rappresentata dal Buon Governo, una società ricca, pacificata, nella quale ognuno vive serenamente il proprio stato, ma nella quale i poveri possono esistere solo se non costituiscono un impedimento alla pace e alla serenità della vita cittadina. Tutto ciò si ottiene mettendosi sotto la protezione divina, agendo secondo carità e misericordia, disciplinando anche la povertà» (p. 290). La studiosa sottolinea più volte la stretta correlazione tra l'esperienza della povertà e l'insieme di gesti concreti e organizzati, predisposti da religiosi e laici per provvedere all'assistenza e al sostentamento di chi si trova in uno stato di disagio fisico e materiale, per cause congiunturali o strutturali (carestie, guerre, invasioni, epidemie, insuccessi economici, soprusi e vessazioni, ingiustizie, malattie, malformazioni fisiche, privazioni di mezzi, perdita di privilegi, degrado morale, emarginazione sociale, ecc.). Ciò è fatto sempre attraverso il richiamo a fonti che l'autrice mette a disposizione del lettore, affinché si possa rendere conto in prima persona di come nel medioevo il problema della povertà fosse gestito e interpretato, e come fossero allestiti e governati gli interventi e i rimedi, volti a lenire e confortare le sorti dei poveri, senza mai pensare, tuttavia, a come annullarne o sradicarne le cause e gli effetti.

Nell'analisi della nozione di *paupertas* la studiosa ribadisce che esistono diverse forme di povertà, distinguendo da subito la povertà volontaria, dettata da ragioni eminentemente religiose, a cui si sottomettono per loro scelta laici o religiosi, coerenti con la ortodossia dominante, oppure eretici (fedeli laici che fanno voto personale di vivere in povertà, frati mendicanti, monaci, poveri di Lione o valdesi, per esempio), da quella originata da condizioni esistenziali precarie e imprevedibili di disagio materiale, fisico o morale. Anche nell'identificazione dei *pauperes*, Albini, come si evince dalla consultazione dei documenti messi a disposizione, dimostra via via l'esistenza di una articolata suddivisione delle diverse figure di questi ultimi, come erano visti e percepiti nel medioevo, definiti in quei secoli appunto con svariate accezioni: *inermes*; *pauper et laborator*; *laborator et insufficienter*; *pauper et vivens ex sudoribus vultus sui*; *pauperes Christi*; *pauperes ve-*

recundi; pauperes cum Petro; pauperes cum Lazaro; semihomuncoli; poveri volontari; poveri vergognosi; poveri bisognosi; e così via (pp. 33, 66, 78, 79, 92, 93, 99, 109).

La studiosa poi, nel descrivere in modo dettagliato la realtà medievale in cui i *pauperes* vivevano, procede per gradi, sia sul piano temporale, come abbiamo già detto, individuando modalità di soccorso in risposta al bisogno nell'Alto Medioevo, che sono diverse da quelle descritte nel periodo successivo, sia sul piano degli spazi insediativi, circoscrivendo due ambiti spaziali differenti: la campagna prima e la città poi, in cui la povertà e gli interventi per affrontarla sono identificati, analizzati e descritti secondo parametri e prospettive alternativi e ben distinti. L'indagine illustra poi come, sul piano strettamente concettuale, era scandita l'individuazione dei *pauperes* e degli stessi criteri operativi per predisporre rimedi sistematici o provvisori alle condizioni di bisogno, miseria e marginalità. I *pauperes* risultano, infatti, come si è già accennato, oggetto di una classificazione ideologica e pratica al contempo, non immune da profonde motivazioni di natura etica e religiosa, oltre che sociale ed economica, con riferimento, in quest'ultimo caso, all'esigenza di decoro dell'ambiente urbano e alla necessità pubblica di mantenere l'ordine sociale all'interno delle mura cittadine. Tanto è vero che la studiosa propone al lettore stesso, mettendolo di fronte a enunciati incontrovertibili, il contenuto di fonti che fanno intravedere nella identificazione del *pauper* anche connotazioni manifestamente riprovevoli, accusandone o condannandone l'ozio, la pigrizia, la tendenza a ingannare e mascherarsi per dimostrare il falso, truffare, e addirittura indurre a delinquere, a compiere furti o delitti. L'autrice, ancora, nel classificare le specifiche categorie di poveri, definendoli con la terminologia caratteristica riportata dalle fonti, asserisce che nel medioevo erano stilate, per volontà vescovile, regia o comunale, le cosiddette *matricule*, veri e propri elenchi di poveri, con tanto di nominativi, che contengono anche i bisogni e i disagi corrispondenti a ogni singolo *pauper*. Non solo, in questi e altri documenti ufficiali erano anche riportate in calce le varie misure da adottare per venire incontro alle necessità contingenti dei singoli cittadini bisognosi, tra i quali si operava un'ulteriore distinzione: c'erano gli *habitatores*, forse più privilegiati per ragioni di ordine pubblico, perché cittadini già residenti dentro le mura urbane, rispetto ai forestieri o comunque estranei alla città, i quali rischiavano perciò, venendo da fuori, di essere espulsi.

Poiché la ricerca si orienta sui due contesti separati, prima la campagna e poi la città, ecco che nel primo spazio insediativo, la distinzione tra povero e ricco si articola anche e in particolare nella differenziazione tra chi è inerme, indifeso e suddito, contadino, colono o salariato, libero o servo, e i *potentes*, i ricchi che li vessavano con le armi e i soprusi, disponendo questi ultimi abbondantemente di mezzi e risorse, che i poveri non possedevano affatto, o in misura alquanto ridotta e insufficiente: cavalli, armi, e soprattutto la terra, ma anche poteri signorili o istituzionali esercitati talora arbitrariamente. Tra i *potentes*, infatti, che usavano i loro privilegi a danno dei poveri, l'autrice dimostra che si mescolavano anche vescovi, abati e ufficiali regi o imperiali, oltre che signori locali animati dall'avidità di potere e di accumulare ricchezza (terra in particolare), soggiogando e terrorizzando soggetti indifesi e inermi, a loro sottoposti, sottomessi con la forza,

o addirittura ridotti in stato di servitù. Nel secondo spazio insediativo, la città, sono invece le prerogative economiche a produrre una netta distinzione tra chi è povero e chi dispone, invece, di molto denaro, grazie anche a una diversificata conformazione sociale di individui e gruppi, che si organizza anche a livello corporativo, tra le diverse professioni, i diversi mestieri, le diverse occupazioni lavorative o impiegate, che rappresentano in buona sostanza e senza alcun dubbio il mondo produttivo della città, e che definiscono anche i ceti dominanti e più ragguardevoli al suo interno (artigiani, negozianti, mercanti, notabili, impiegati). Lo studio conferma comunque che in entrambi i contesti è la Chiesa a cercare di porre un freno alle vessazioni dei *potentes* nelle campagne e ad allestire l'impiego di risorse, o a sollecitare interventi programmati di sostegno per i poveri da parte dei cittadini più facoltosi.

L'autrice, allora, approfondisce un ulteriore fattore di risposta alla povertà: la nascita e lo sviluppo di confraternite e ospedali, spiegandone oltre che l'origine e il loro evolversi ed estendersi, anche le diversificate modalità di intervento interne ed esterne, le specifiche procedure di assistenza, accoglienza e degenza fornite ai bisognosi. Per farlo affronta una ricerca toponomastica impegnativa, che localizza queste strutture di accoglienza e ricovero in più parti d'Italia, dal nord al sud della penisola, da Monza a Firenze, da Siena a Napoli, da Milano a Roma. Albini non trascura pure di tratteggiare, attraverso una dettagliata descrizione di aspetti, condizioni, situazioni e trattamenti, i processi evolutivi di tali spazi di asilo e ricezione in cui il povero è ospitato, accolto, curato, rifocillato, protetto, assistito.

Inoltre è da porre nella giusta evidenza anche la bibliografia, che comprende un numero vastissimo di opere e lavori precedenti svolti, tra i quali spicca un lavoro di Maria Giuseppina Muzzarelli (*Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna, 2001). A proposito dei Monti di pietà, sorti per iniziativa dei Francescani Osservanti, onde venire incontro al bisogno di denaro dei *pauperes vergognosi* nel XV secolo, Albini, pur citando il lavoro della collega; pur individuando, con ampiezza di esempi e indicazioni, la categoria dei *pauperes* che avrebbero fatto ricorso al Monte; pur esaminando a fondo il drammatico problema dell'usura e della perdita di sostentamento economico o alimentare (ragion per cui sorsero in risposta anche i Monti di Pietà e quelli frumentari) non ha potuto sviluppare adeguatamente l'argomento relativo a questa ulteriore forma di aiuto, mai nominata peraltro nel corso dell'indagine, per via del limite temporale espressamente segnalato nella sua ricerca: il Trecento.

Il volume, infine, ha il merito di esaminare a fondo non solo le molteplici e complesse problematiche relative all'emarginazione sociale e alle emergenze assistenziali via via strutturate e organizzate nel tempo – che si riconducono al fenomeno della povertà e alle azioni di contrasto a essa –, ma anche di far comprendere come il medioevo, in tutti i suoi aspetti, non sia stato affatto un periodo caratterizzato da una sorta di radicato immobilismo. Al contrario, il medioevo ha dato prova – e in questo lavoro si possono cogliere, in più di un'occasione, notevoli esempi – di un accentuato dinamismo operativo, non coincidente affatto con l'idea stereotipa di 'società immobile' (p. 12), che ha

visto uomini e donne intraprendere complesse strategie di mobilitazione a favore dei poveri, dando vita a una straordinaria molteplicità di criteri e sistemi di intervento, posti in essere – come ha sostenuto e dimostrato Giuliana Albini – principalmente con la costituzione di confraternite e ospedali, organizzazioni corporative e strutture insediative, situate all'interno delle mura cittadine e adibite appositamente per prestare cure e assistenza, fungere da centri specifici di accoglienza, sostegno e ricovero, a tutto vantaggio dei *pauperes*.

NICOLA DI MAURO

ENRICO GIACCHERINI, *L'“Ebreo” nella letteratura inglese medievale*, Pisa, Pisa University Press, 2016, pp. 156.

La raccolta di saggi di Giaccherini si intitola *L'“Ebreo” nella letteratura inglese medievale*: già la scelta tipografica di far risaltare il termine “Ebreo” con la maiuscola e le virgolette ci fa capire che la figura in primo piano, protagonista di alcune opere letterarie inglesi tardo medievali, è il personaggio ebreo per eccellenza, quello che racchiude in sé tutti gli stereotipi che si sono formati nell'Europa cristiana in secoli di antisemitismo.

Come l'A. precisa nella Premessa (pp. 5-8; p. 5), gli studi qui raccolti sono la rielaborazione di altre sue pubblicazioni, elencate a p. 7: *Reappraising The Prioress's Tale: Anti-Judaism, Sentimentality, and High Pathos*, in *One of Us: Studi inglesi e conradiani offerti a Mario Curreli*, a cura di F. Ciompi, Pisa, 2009, pp. 155-166; *Come, eat of This Food. Maternal Love and The Siege of Jerusalem*, in *Teoria*, 29/2 (2009), pp. 51-67; *Chaucer e l'Antico Patto*, in *Hammered Gold and Gold Enamelling. Studi in onore di Anthony L. Johnson*, a cura di S. Beccone - C. Dell'Aversano - C. Serani, Roma, 2011, pp. 177-198; *Tre variazioni sul tema 'L'Ostia profanata dai Giudei'*, in *Confluenze intertestuali. In onore di Angelo Righetti*, a cura di A. Pes e S. Zinato, Napoli, 2012, pp. 105-132; *Anthroponomastic Issues in the Middle-English Play of the Sacrament*, in *Il Nome nel Testo*, 16 (2014), pp. 275-283.

Il libro è strutturato in quattro capitoli; il terzo e il quarto sono accompagnati ciascuno da un'appendice.

Il primo è intitolato *Geoffrey Chaucer e l'Antico Patto* (pp. 9-23) e introduce la leggenda del bambino ucciso da un gruppo di ebrei, in una località non meglio definita “in Asia”, solo perché mentre andava a scuola cantava un inno alla Vergine Maria; per miracolo poi il bambino continua a cantare, nonostante la gola tagliata, grazie a una pietra magica posta sulla sua lingua. L'episodio è narrato nel Racconto della Priora nei *Canterbury Tales*. Contrariamente alla critica letteraria più diffusa, che ha definito la narrazione «un *locus classicus* dell'antiebraismo» (p. 10), l'A. vuole dimostrare che nell'opera di Chaucer i riferimenti agli Ebrei sono scarsi e introdotti solo per esigenze narrative, in quanto «semplici modelli di riferimento quasi proverbiale» (p. 12). Interessanti sono le osservazioni

sull'uso generico, per nulla connotato negativamente, del termine *synagogis* (p. 14 ss.) in una frammentaria versione medioinglese del *Roman de la rose* attribuita a Chaucer: il riferimento all'ebraismo è solo apparente, poiché il termine è ripreso letteralmente dalla versione geronimiana di Matteo 23,6. Lo stesso dicasi per le espressioni usate dalla Priora, come l'appellativo *cursed* "maledetto" (p. 18) riferito all'Ebreo per antonomasia, che nonostante sia ricorrente nel racconto, non ha valenza dispregiativa in quanto nel medioevo tale immagine dell'Ebreo maledetto era un mero luogo comune usato acriticamente. Giaccherini ricorda come in Chaucer emergano altrettanti riferimenti ironici, pur non malevoli, anche sul Clero cattolico (p. 21).

Anche il secondo capitolo, *The Prioress's Tale: antiebraismo, sentimentalismo e pathos* (pp. 25-42), è incentrato sul Racconto della Priora, di cui ora vengono approfonditi l'aspetto miracolistico e la figura della madre del bambino ucciso. Giaccherini prima di tutto colloca il racconto nel contesto storico: a partire dal 1100 la Chiesa europea sente la necessità di contrastare i movimenti ereticali; è da allora che si diffonde l'immagine degli Ebrei come "razza del Diavolo", contrapposta alla "razza pura" dei Cristiani, che ne fanno un motivo identitario (p. 30). Altro momento fondamentale è il quarto Concilio Lateranense (1215), che dopo il Catarismo albigese elabora una nuova legislazione antiereetica. Il *Prioress's Tale* si colloca in questo clima di crescente "deumanizzazione" e "demonizzazione" dell'Ebreo (p. 31 e s.), in cui si diffonde anche la leggenda dell'uccisione rituale di cristiani per mano giudaica. Nel racconto di Chaucer il soggetto al singolare (*this cursed Jew*, v. 570) 'scivola' nella pluralità (*they*, v. 572), così sottolineando come la colpa di singoli individui fosse considerata una colpa di tutta la razza. La tragica fine del bambino devoto ha comunque anche qui una funzione narrativa e non di denuncia antiebraica, è il «preludio al successivo rovesciamento miracoloso» (p. 35), con un crescendo di pathos. Giaccherini svolge un'abile analisi del discorso individuando alcuni elementi lessicali chiave che mostrano la perizia retorica di Chaucer, come l'espressione *litel child* e gli aggettivi *smale* e *yonge* (p. 36), che mettono in risalto la tenera età e la delicatezza del bambino, in contrapposizione agli aggettivi *cursed* e *yvel* attribuiti agli Ebrei. Anche la madre viene dipinta in modo drammatico come "povera vedova" (*This poure wydwe*, v. 586) – povera sia materialmente, sia perché ancora ignara della morte del figlio. Il fatto che il poeta abbia dedicato tre intere strofe (vv. 586-606, riportate integralmente a p. 38 con traduzione italiana) agli angosciosi momenti in cui la madre va a cercare il figlio, mostra che è questo il climax della storia, e non il crimine in sé perpetrato dagli Ebrei, e che la protagonista è assimilabile alla *Mater dolorosa*, che accompagna il pubblico verso la commovente scena finale, in cui il bambino morto parla del miracolo che la Vergine Maria gli ha concesso ponendogli una pietra magica sulla lingua perché potesse cantare ancora una volta il suo inno.

Il terzo capitolo si intitola "*Mangiatene, perché anch'io ne ho mangiato*". *The Siege of Jerusalem: tecnofagia e amore materno* (pp. 43-63). Questo capitolo tratta dell'episodio, menzionato per la prima volta dallo storico giudeo-romano Flavio Giuseppe, di una madre che uccide il figlio in tenera età, lo arrostisce e lo

divora, sullo sfondo dell'assedio di Gerusalemme (70 d.C.), che ha portato i suoi abitanti a fame e disperazione. Il fatto è narrato in due *romance* medioinglesi della fine del XIV sec.: *Titus and Vespasian*, di 5182 versi rimati, e *The Siege of Jerusalem*, lungo 1340 versi allitteranti. Entrambi si basano sulle stesse fonti, ma mentre il primo ha un tono chiaramente omiletico, il secondo è piuttosto di tono edificante. Giaccherini afferma che queste opere non hanno uno scopo così antiebraico come la critica ha finora sostenuto. In particolare egli approfondisce *The Siege of Jerusalem*, in cui l'elemento fantastico, tipico del genere romanzesco, è marginale rispetto alla presenza morbosa della violenza. Questa opera, forse proprio perché considerata antiebraica, è stata studiata poco, nonostante nel tardo medioevo fosse molto popolare, a giudicare dai ben nove testimoni sopravvissuti. La presenza dell'allitterazione in questo *romance* non è un dettaglio puramente stilistico, perché è quell'elemento dell'epica germanica che consente al suo anonimo autore di dipingere i soldati ebrei come validi combattenti, anche se questo è in contrasto con il tono di disprezzo per l'Ebreo in generale, che è altrettanto presente (p. 52). In questo modo il componimento può esprimere il dolore per la popolazione giudaica vittima dell'assedio, con al suo apice l'angoscia di una madre che non ha più di che nutrire il figlio e preferisce ucciderlo per non condannarlo a una vita di stenti o di schiavitù. L'analisi lessicale conferma che nel testo non c'è la volontà di presentare un Ebreo disumano come nelle fonti antiche, ma di narrare la disperazione di una donna mite (*myld wyf*, v. 1081), capace di parole pietose (*wib reuful wordes*, v. 1083). Anzi il finale è del tutto diverso rispetto alle fonti, perché nel *romance* viene aggiunta l'immagine del «nutrirsi di lacrime» (p. 61), che si incontra solo nei Salmi.

A proposito delle fonti, queste vengono raccolte da Giaccherini nell'Appendice 1, *L'episodio di Maria di Eleazar nelle fonti del Siege of Jerusalem e in alcune testimonianze parallele* (pp. 65-78), divise in due gruppi: nel primo gruppo si collocano il brano di Flavio Giuseppe tratto dalla sua *Guerra giudaica* (in greco con traduzione italiana di G. Vitucci), due traduzioni latine di epoca tardoantica dello stesso (dalle *Historie* dello Pseudo-Egesippo e dal *De Bello Iudaico*), oltre a due brani più recenti, uno dalla *Legenda aurea* e uno dal *Polychronicon* di Rainulfo di Higden. Nel secondo gruppo Giaccherini riunisce alcune "testimonianze parallele" che si basano sempre su Flavio Giuseppe, ma che non hanno fornito materia al *Siege of Jerusalem*; sono estratti da Eusebio di Cesarea, Valafrido Strabone, Lotario di Segni, Vincenzo di Beauvais e Giovanni Boccaccio.

Il quarto capitolo si intitola *La profanazione giudaica dell'Ostia sul palcoscenico dell'Europa tardomedievale* (pp. 79-123). Qui Giaccherini introduce l'argomento tracciando una dettagliata storia dell'Eucarestia, del relativo dibattito teologico e della profanazione dell'Ostia soprattutto all'epoca dei movimenti ereticali. Lo studio si concentra poi sull'episodio di un usuraio ebreo di Parigi che si fa portare un'ostia consacrata per verificare che sia veramente il Corpo di Cristo. A seconda delle varianti della leggenda, rappresentata anche da Paolo Uccello sulla predella della pala d'altare del duomo di Urbino, l'ebreo profana l'ostia in modo più o meno violento ed essa sanguina; anche il finale varia dal pentimento dell'ebreo, con conseguente conversione, all'insistenza nell'eresia, che lo

conduce al rogo. Anche gli altri personaggi – la donna cristiana (o il mercante cristiano, nella versione inglese), che gli porta l'ostia, ignara delle sue sacrileghe intenzioni, e coloro che lo aiutano a compiere la profanazione – subiscono un destino diverso a seconda che si pentano o no. La storia è trasmessa da numerose fonti cronachistiche in latino e francese, e ne parla anche Giovanni Villani nella sua *Nuova Cronica* (il brano è riportato a p. 89).

Oltre alle cronache vi sono tre rappresentazioni teatrali dell'episodio, tutte risalenti al XV sec.: una mediofrancese, il *Mistere de la Sainte Hostie* (1586 versi), una medioinglese, il *Croxton Play of the Sacrament* (1007 versi), che Giaccherini preferisce intitolare *De Conversyon of Ser Jonathas þe Jewe* sulla base delle indicazioni dei copisti e perché questa variante sottolinea l'esito positivo della vicenda; infine una italiana, la *Rappresentazione d'uno miracolo del Corpo di Cristo* (664 versi). Come nelle opere affrontate nei tre capitoli precedenti, anche qui si nota una netta differenza di atteggiamento dell'autore inglese nei confronti dell'Ebreo. Le versioni francese e italiana evidenziano la malvagità dell'eretico e indulgono nella descrizione delle 'torture' inferte all'ostia, soprattutto la versione francese, che è particolarmente drammatica; mentre nel *Croxton Play* il protagonista presenta dei tratti positivi, come l'essere un «ricco e riverito mercante» (p. 92) invece di un usuraio. Inoltre qui troviamo inserito un nuovo personaggio, un *Magister phisicus*, protagonista di un intermezzo comico proprio al centro della scena della profanazione, che cerca di curare l'ebreo dalle ferite che si è procurato sia durante l'accoltellamento dell'ostia che in seguito ai goffi tentativi dei suoi aiutanti di soccorrerlo. Ma il messaggio del *play* è che l'unico *medicus* su cui fare affidamento è il Cristo (p. 110), la cui apparizione convince l'ebreo a convertirsi. Come spiega Giaccherini a p. 115, un chiaro esempio di differenza dell'opera inglese da quelle francese e italiana è la motivazione che spinge l'ebreo a mettere alla prova l'Ostia: l'ebreo della versione sia francese che inglese vuole dimostrare la falsità della fede cristiana, ma mentre per il primo l'unico desiderio è di far soffrire l'Ostia, per il secondo lo scopo è di capire l'altra religione. Anche l'eretico della rappresentazione italiana mira solo a fare un dispetto ai cristiani. È chiaro quindi che non è corretto giudicare l'opera inglese come antiebraica.

Il capitolo è seguito dall'Appendice 2: *Alcune questioni di onomastica nella Conversyon of Ser Jonathas þe Jewe* (pp. 125-135), in cui Giaccherini ci propone delle considerazioni sui nomi di persona e di luogo presenti nel *play*, a partire proprio dal toponimo 'Croxton', facilmente individuabile nell'attuale omonima località nel Norfolk. Anche i numerosi luoghi elencati dal mercante cristiano sono in buona parte riconoscibili. Ancora più interessanti sono gli antroponimi, soprattutto quelli assegnati ai personaggi ebrei: il protagonista Jonathas e i suoi quattro aiutanti Jason, Jasdon, Masphat e Malchus (legati a coppie dall'allitterazione) hanno nomi che non hanno una forte connotazione ebraica, ma suscitano l'effetto di un «esotismo straniante» (p. 132). I personaggi delle rappresentazioni francese e italiana hanno invece un'origine ebraica più riconoscibile: come Jacob Mousse, il protagonista della versione francese, il cui nome ricorda Giacobbe e Mosè, oppure figure minori della versione italiana come Jacal, Manuel o Abramo.

Il lavoro si chiude con una vasta *Bibliografia* (pp. 137-147) e un *Indice dei nomi, degli autori, dei personaggi e delle opere* (pp. 149-155).

Il libro è fruibile soprattutto da parte di esperti di letteratura medioinglese, che già possiedono le coordinate per comprendere le opere trattate. L'argomentazione di Giaccherini è molto ricca e poggia su numerosi dettagli, citazioni e riferimenti ad altri studi, anche se a volte si allontana dal discorso o risulta ripetitiva. La lettura è rallentata dai frequenti rimandi a note di approfondimento che interrompono il discorso e dallo stile fortemente ipotattico dell'Autore (frasi lunghe anche dieci-undici righe), al quale comunque il Lettore gradualmente si abitua. A parte ciò, si apprezza la capacità dello studioso di interpretare i testi basandosi su aspetti linguistici, oltre che contenutistici, e la sua generosità nell'offrire molteplici spunti ai medievisti per ragionare sulla questione ebraica nel medioevo. L'adattamento in forma monografica degli studi di Giaccherini sul personaggio letterario dell'Ebreo è ben riuscito, non solo per averci offerto l'opportunità di apprendere una materia trattata in volumi non sempre facili da reperire, ma soprattutto perché in questa collocazione cogliamo una visione d'insieme del problema, che non è meramente di tipo letterario, ma è soprattutto di tipo culturale, in quanto l'antiebraismo (e non antisemitismo o anti giudaismo, termini di solito usati per il medioevo, come spiega l'A. a p. 10 s.) appare nelle opere – e quindi nella società inglese tardo medievale – molto meno marcato che nel resto dell'Europa occidentale.

ELENA DI VENOSA

Libertà e determinismo. Riflessioni medievali, a cura di MARIALUCREZIA

LEONE – LUISA VALENTE, Roma, Aracne editrice, 2017, pp. 320
(*Flumen Sapientiae*, 4).

Il ricco scambio di idee avvenuto durante l'incontro *Libertà e determinismo: trasformazioni medievali della responsabilità*, tenutosi a Roma nel 2015, è all'origine del volume *Libertà e determinismo. Riflessioni medievali*, che fornisce una compiuta immagine delle problematiche etiche che si avvicendano lungo l'articolato e a tratti oscuro sviluppo della filosofia medioevale, concentrandosi sul delicato equilibrio tra libertà e necessità.

La riflessione prende inizio dal pensiero di Eriugena, al quale vengono dedicati i primi due contributi, che riflettono sulla presenza di fonti origeniane nel *Periphyseon* (Lettieri) e sulla disputa sulla predestinazione (Farenga). Questi studi ci consentono di cogliere in maniera ben approfondita l'evoluzione del concetto di libertà che il filosofo matura a contatto con la scuola palatina. L'itinerario prosegue addentrandosi nel Basso Medioevo e analizzando la struttura logica elaborata da Abelardo (Binini) per dimostrare la compatibilità tra contingenza del reale e prescienza divina. La seconda parte del volume si colloca in uno spazio temporale piuttosto ristretto, che va dal XIII secolo ai primi decenni del

XIV, all'interno del quale si origina una linea di pensiero che porterà fino all'età moderna. La prima metà del Duecento, probabilmente poco nota, ma imprescindibile per la comprensione delle grandi sintesi successive, viene analizzata da un punto di vista retrospettivo, indagando i primi dibattiti intorno al rapporto tra le facoltà che porteranno ai sistemi intellettualista e volontarista (Zavattero). Superando la seconda metà del secolo, con il problematico impatto dei nuovi testi aristotelici, si cerca di capire come il pensiero del Filosofo venga armonizzato con la predominante dottrina cristiana, nel pensiero di Tommaso (Lenzi) e in dialogo con Enrico di Gand e Goffredo di Fontaines (Alliney). Infine, viene approfondito il 'compatibilismo', derivante da una libertà senza scelta, all'interno del pensiero di Tommaso d'Aquino, Giovanni Duns Scoto e Guglielmo di Ockham (Hoffmann), e il dibattito universitario tra Enrico di Gand, Goffredo di Fontaines ed Egidio Romano sull'auto-movimento della volontà (Leone).

Il primo contributo, presentato da Gaetano Lettieri, è centrato sull'analisi delle fonti che sarebbero alla base dell'elaborato cosmo neoplatonico ideato da Eriugena, con esplicito richiamo alla teoria di Origene e in netta contrapposizione con l'idea della giustificazione propria dell'Agostino anti-pelagiano. La meticolosa dimostrazione di Lettieri si sviluppa in due direzioni destinate a confluire nella necessità ontologica dell'Uno: da una parte l'azione volontaria divina, assunta in senso metaforico in una prospettiva superessenzialista, coincidente con lo sviluppo necessario di autoposizione dell'Uno; dall'altra la volontà umana che, anche se «origina (tramite la scelta 'alienata' della sua libertà)» (p. 35) un illusorio mondo materiale, è destinata alla riconversione finale in virtù della sua reale natura teofanica (l'uomo ad immagine) interna al Verbo. Approfondendo quest'ultima prospettiva viene mostrata la duplice necessità del disordine dell'arbitrio umano. In primo luogo, «l'alienazione diviene, neoplatonicamente una necessità interna alla stessa autoposizione processuale dell'assoluto» (p. 41) e dunque il momento della natura creata non creante è ricompreso come fase necessaria dell'auto-dispiegamento dell'Uno, in quanto «ciò che è *in principio* intimo a Dio non può *in fine* non ritornare ad essere intimo a Dio» (p. 37). In secondo luogo, l'azione illecita umana – ma non perversa, data la negazione della realtà ontologica del male – assume una connotazione necessaria, con l'obiettivo di evitare una coincidenza perfetta di creatura e creatore nel *reditus* finale: per sfuggire il rischio di panteismo, Eriugena si serve della prevista e necessaria caduta umana per sottolineare che la creatura, seppure fatta ad immagine di Dio, «non può che partecipare 'imperfettamente', 'diversamente', appunto, dell'assoluta perfezione divina» (p. 41). Nel bilancio finale Lettieri ci mostra come entrambi i casi considerati – la libertà della volontà divina e la caduta umana, che appaiono tali solo ad uno sguardo umano – siano riassorbiti come «un'inessenziale illusione di autonomia» (p. 53) dalla necessità ontologica dell'Uno, raggiungendo un'identità finale preannunciata dalla natura teofanica di tutti gli esseri. Il concetto di una libertà necessaria potrebbe dunque esprimersi in due sensi: il primo, probabilmente inadatto, quello «di una necessità assoluta 'abitata' e indebolita dalla contingenza delle libertà creaturali» (p. 82) e il secondo, applicabile al cosmo eriugeniano, quello «di una libertà contingente, già sempre tolta

nell'assoluta perfezione dell'origine divina» (p. 82). Proprio in questo aspetto si esprime il grande debito del filosofo irlandese nei confronti del razionalismo origeniano, che propone, a fronte di un'elezione arbitraria (tardo Agostino) e di una doppia predestinazione (gnosticismo), una definitiva apocatastasi, cioè «l'universale destino 'redento' di ogni creatura» (p. 52).

Il secondo intervento riportato da Adriana Farenga, riflette sul *De predestinatione*, un breve trattato elaborato in occasione della disputa sulla predestinazione, che opporrà a metà del IX secolo Godescalco ed Eriugena. Questo dibattito si fonda sulla ricezione della dottrina tardo-agostiniana, nella quale emerge il *non poter non peccare* della condizione *post lapsum* e l'esigenza dell'intervento divino, portatore di salvezza mediante l'elezione 'immeritata'. In questo contesto, per mezzo della grazia, il libero arbitrio diviene «un semplice fare del bene in virtù della chiamata» (p. 87). Godescalco, partendo da questa teoria, propone una *gemina praedestinatio*, in cui all'elezione dei prescelti si aggiunge la condanna e la permanenza dei non eletti nella *massa damnabilis*. La risoluzione della problematica connessione tra il male e Dio, derivante dalla predestinazione dei malvagi, viene individuata nella negazione della temporalità in Dio e nell'identità tra prescienza e predestinazione: Dio conosce in anticipo il peccato e lo condanna eternamente. Eriugena è chiamato ad argomentare contro tale teoria, dimostrando da una parte che «prescienza e predestinazione implicano la libertà concessa da Dio all'uomo» (p. 96) e dall'altra che «solo per antifrasi si può dire che Dio predestina al male» (p. 96). Quest'ultimo concetto esclude qualsiasi contatto tra Dio e il male – ontologicamente inconsistente e proveniente solo da un cattivo uso dell'arbitrio umano – eliminando la possibilità di predestinazione dei dannati. Il primo tema invece preserva il libero arbitrio come elemento caratterizzante la «libera volontà [che] è qualcosa che appartiene alla natura sostanziale dell'uomo» (p. 100), capace di realizzarsi nel bene attraverso il dono della grazia, che «interviene fornendo all'uomo la forza necessaria a compiere il bene» (p. 100). In quest'ottica, la 'libertà' come indifferenza, che sembrerebbe la più valida alternativa considerata dall'autrice (p. 108), è in realtà solamente provvisoria e consegue da un'idea di volontà assunta come causa seconda; la vera e unica libertà è quella compiuta perfettamente nel bene, sciolta dal peccato. Grazie a questo studio è possibile individuare la prospettiva emergente dal confronto delle due posizioni: mentre Godescalco difende una relazione personale tra l'individuo e il divino, mostrando «un rapporto talmente sproporzionato che risulta quasi fisiologico il sentirsi schiacciati e soli» (p. 106), Eriugena cerca di conservare la predestinazione ma anche la libertà dell'arbitrio, abbandonando il rapporto personale tra Dio e creatura caduta e riflettendo su una volontà che, pur essendo in grado di rinunciare alla grazia, si realizza come libertà solo ri-congiungendosi al bene.

La connessione tra prescienza e predestinazione è esaminata anche da Irene Binini, nel contributo dedicato alla riflessione di Abelardo. Con l'obiettivo di difendere l'indeterminismo e la responsabilità umana, nelle opere logiche il filosofo affronta una serie di argomenti fatalisti, assumendo come punto di partenza la contingenza ontologica, «caratteristica evidente e indubitabile della

natura delle cose» (p. 111). L'approfondimento si inserisce nella critica al determinismo teologico, secondo il quale «la necessità di tutti gli eventi può essere provata logicamente a partire dal “principio dell’onniscienza e della provvidenza divina”» (p. 113). Contro questa teoria, Abelardo si impegna nella confutazione dell'argomento dell'infalibilità divina, alimentato dall'idea secondo cui, citando Binini, «se ammettessimo che è possibile per le cose accadere diversamente da come [...] Dio le ha previste, dovremmo anche ammettere che è possibile per Dio essere in errore riguardo a quali eventi accadranno o non accadranno» (p. 116). La sua soluzione più elaborata è la teoria logico-modale della *significatio*, mediante la quale il filosofo spiega come le proposizioni modali che compongono l'argomento siano equivoche, ovvero interpretabili *de rebus* (*de re*) o *de sensu* (*de dicto*). Il termine modale che esprime possibilità, ammette l'inerenza di due predicati opposti: tale espressione modale è valida se intesa *de rebus*, a condizione che i due contrari siano compatibili con la natura del soggetto («come se dicessimo ciò che quest'uomo, che ora è in piedi, ha la possibilità di sedersi» [p. 132]); mentre è invalida se accettata *de sensu*, poiché in tal caso implicherebbe la presenza simultanea dell'enunciato contrario, generando una contraddizione («lo stare in piedi e il sedersi sono fra loro incompatibili e non possono essere predicati simultaneamente di uno stesso soggetto» [p. 133]). Applicando lo stesso procedimento alla prima prova contro l'argomento dell'infalibilità, Abelardo afferma che l'asserzione «è possibile per una cosa accadere diversamente da come accade» (p. 132) è vera se assunta *de rebus*, poiché la contingenza – riferita al soggetto – è prevista dalla natura della cosa; qualora tale possibilità venga intesa *de sensu*, non si riuscirà ad evitare la contraddizione, generata dall'inerenza contemporanea di due contrari. Il secondo passaggio della spiegazione è basato sulla distribuzione dell'operatore modale sul condizionale, ovvero l'inferenza della possibilità del conseguente dalla possibilità dell'antecedente («se è possibile per una cosa accadere diversamente da come accade, allora è possibile che la conoscenza di Dio sia fallace» [p. 132]): in questo caso, secondo Abelardo, il trasferimento di possibilità è uno strumento logico valido solo *de sensu*, cioè quando l'operatore modale è riferito all'intero enunciato e non al singolo soggetto. In conclusione, assumendo l'argomento *de re*, si genera un'inferenza logica errata, a causa dell'impiego di una regola valida solo *de sensu* (il trasferimento di possibilità); d'altra parte, se la dimostrazione viene accettata *de dicto*, le premesse della prova si rivelano false, invalidando l'intera analisi (pp. 131-133). In tal modo Abelardo dimostra gli errori dei suoi avversari, riuscendo a «preservare sia l'idea che la conoscenza di Dio è completa e infallibile sia l'indeterminatezza di certi eventi futuri» (p. 138). Tuttavia, la compatibilità tra prescienza divina e contingenza del reale, fortemente difesa nelle opere logiche, sembra venir meno nell'ambito teologico, dove l'autore presenta un determinismo dell'azione divina – dal momento che Dio «non può che volere l'alternativa migliore tra tutte» (p. 139) – che minaccia la responsabilità delle azioni umane. Secondo l'autrice, una possibile connessione tra queste due visioni così distanti viene dall'ipotesi avanzata da Marenbon: il necessitarismo delle azioni divine dovrebbe essere letto alla luce dell'indeterminismo proprio dell'impianto logico, attraverso la

riscoperta della distinzione tra la *providentia* – ovvero la sapienza divina riguardante tutti gli eventi, buoni e malvagi – e la *predestinatio* – cioè l'ordine delle cose che, discendendo da Dio, esclude il male. Per mezzo di questa differenza è possibile eliminare il male dalla predestinazione, anche se non dalla provvidenza, e lasciare un'apertura per la contingenza delle azioni umane.

Irene Zavattero introduce il complesso panorama del duecento, concentrandosi sulla prima metà di questo secolo e analizzando le intuizioni che condurranno alle sintesi mature di intellettualismo e volontarismo. L'esordio del dibattito è segnato dalla definizione del libero arbitrio come facoltà di ragione (arbitrio) e di volontà (libertà), presentata nelle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Le prime teorie esaminate sono legate all'opera di Guglielmo di Auxerre – che identifica libero arbitrio e ragione pratica, includendo al suo interno il giudizio di discernimento (ragione teorica) e quello di scelta (libero arbitrio) – e di Filippo il Cancelliere – che descrive il libero arbitrio come una potenza abituale che si esprime attraverso atti differenti di ragione e di volontà, ma che si identifica soprattutto con la volontà. Pur presentando una leggera preferenza per il primato della volontà o della ragione, questi autori non difendono una separazione delle facoltà. Tuttavia, dalla precisa analisi condotta, nel pensiero di Filippo sembra emergere il problema di una volontà che «consiste [...] nel fare ciò che si vuole» (p. 152) e che al tempo stesso è «condizionata dall'interno dalla ragione» (p. 152), affermazioni che appaiono incompatibili con l'unità delle facoltà. Questa criticità potrebbe essere sciolta dal domenicano Ugo di Saint Cher, il quale, pur collocando il libero arbitrio dalla parte della ragione e conservando la diversità dei suoi atti, pone l'accento sull'unità delle potenze, sottolineando che «*ratio, voluntas e liberum arbitrium* costituiscono una medesima facoltà» (p. 155). Questo primo schema mostra che una sfumatura 'volontarista' – cioè un certo primato della volontà (Filippo) – risulta problematica in un sistema che non ha ancora maturato la separazione tra intelletto e volontà. L'identificazione tra libero arbitrio e ragione (Guglielmo e Ugo) invece, appare meno instabile e costituisce una solida base per il futuro intellettualismo. Oltre a questa prima disputa (primato delle facoltà), le riflessioni della seconda metà del XIII secolo non possono prescindere neppure da un'altra novità, che compare nelle opere di Alberto Magno e Alessandro di Hales: la separazione delle potenze dell'anima. Nel *De homine* Alberto caratterizza il libero arbitrio come una facoltà indipendente, un arbitro «incline a seguire [...] a suo piacimento sia il giudizio di ragione sia il desiderio della volontà» (p. 157). Allo stesso modo, il libero arbitrio difeso da Alessandro è separato da ragione e volontà ed «è così 'potente' da giocare un ruolo autonomo, sebbene abbia necessità dell'azione congiunta di ragione e volontà» (p. 163). L'importante esito di questa scrupolosa ricostruzione evidenzia che la gran parte degli autori della prima metà del duecento accetta l'unità psicologica del soggetto, mentre resta perlopiù inespressa la separazione delle facoltà dell'anima e l'affermazione di un primato 'volontarista' o 'intellettualista'.

Accanto alla tradizionale interpretazione storiografica che oppone volontaristi e intellettualisti, Guido Alliney propone un'originale visione complementare che consente di accostare pensatori solitamente reputati antagonisti.

Il primo punto di riferimento è Agostino, il quale presenta un concetto di libertà ambiguo: quando tale libertà indica la perfezione della natura esente dal peccato e diretta verso il bene ultimo, è estranea all'idea di libero arbitrio, ma quest'ultimo non ne è così distante se la libertà viene invece connessa all'aspetto potestativo dell'azione. Questo quadro, difficilmente schematizzabile a causa della polisemia del linguaggio agostiniano, interagisce con il 'nuovo' panorama aristotelico in cui il soggetto possiede un orientamento costitutivo della βούλησις al proprio fine (autorealizzazione), ma al tempo stesso la possibilità di autodeterminazione dell'έκούσιον, ovvero «lo spontaneo agire degli esseri dotati di capacità di automovimento, che negli animali razionali assume il peculiare aspetto della [...] scelta» (p. 175). Quest'ultima si dà, nell'ambito dei beni intermedi, come equilibrio tra ragione e desiderio, garantendo l'unità psicologica del soggetto razionale. La sovrapposizione dei due modelli originari genera, secondo Alliney, un terreno condiviso sul quale si sviluppano teorie contrarie. In particolare, l'approfondimento è centrato sulle riflessioni di Tommaso ed Enrico, che «si muovono in un paradigma comune, al cui interno collocano quelle specificità dei loro pensieri che ne fanno potenzialmente due avversari» (p. 173). La fusione delle due fonti eterogenee è compiuta attraverso due passaggi fondamentali: in primo luogo, la traduzione di βούλησις e έκούσιον con i termini latini *voluntas/voluntarium* introduce una radice etimologica comune – assente nella terminologia greca –, che contribuisce alla separazione della volontà dall'intelletto; in secondo luogo, la connessione delle coppie volontà/volontario e libertà/libero arbitrio conduce a una volontà libera, che vuole con necessità il fine ultimo, e a una scelta, aristotelicamente collegata ai beni intermedi, che inserendosi nell'ambito della volontà diviene perfettamente compatibile con il libero arbitrio – connesso, secondo Agostino, solo alla potestà dell'azione. In tal modo, l'aristotelica tendenza naturale di ogni ente al proprio fine si fonde con la *voluntas* agostiniana, generando un concetto di volontà libera diretta al Bene ultimo attraverso un'azione naturale e necessaria; d'altra parte l'autodeterminazione (che equivale alla scelta negli esseri razionali) diviene volontarietà, esprimendo l'aspetto potestativo del libero arbitrio nella scelta dei mezzi. In questo concordismo, si sviluppano le differenze che presentano Tommaso ed Enrico come due poli opposti. Infatti, l'impianto tomista resta più strettamente legato all'unità del soggetto aristotelico, poiché, pur sostenendo che il libero arbitrio coincide con la volontà, sottintende un continuo richiamo tra l'intelletto e la facoltà volitiva, che non può «optare per azioni diverse da quella stabilita dalla ragione, ma solamente astenersi dall'agire» (p. 178). Attraverso la riconsiderazione intellettuale, causata dall'astensione indotta dal libero arbitrio, l'uomo può riorientare il proprio comportamento ed evitare il peccato. Enrico invece tende nella direzione agostiniana, obiettando, come mostra Alliney, che «se il libero arbitrio fosse connesso alla capacità della [...] volontà di non rifiutare ciò che è stato giudicato [...] esso indicherebbe il mero 'libero argomentare della ragione'» (p. 184). Questa critica conduce ad una volontà, dotata di libero arbitrio, capace «di opporsi positivamente al giudizio della ragione» (p. 184). La grande novità che qui emerge è il rivoluzionario concetto di scelta che non deriva più dall'azione del soggetto unitario, ma da un atto particolare della volontà. Questa

innovazione conseguita dall'identificazione del libero arbitrio con la scelta dei mezzi, idea che contribuirà alla nascita della «nozione moderna di libero arbitrio come capacità di scelta neutra, *ad utrumlibet*, che è in realtà estranea ad Agostino come ad Aristotele» (p. 173). In conclusione, la classificazione tradizionale che oppone il pensiero di Tommaso a quello di Enrico potrebbe forse, come suggerisce Alliney, essere ripensata alla luce di questo paradigma comune, respinto a partire dalla fine del XIII secolo dalle riflessioni di Olivi e Scoto.

In modo simile anche Massimiliano Lenzi esamina la complessa interazione tra il modello aristotelico e quello cristiano, come fonti del pensiero tomista. Dalla prima visione, Tommaso recupera da una parte il realismo gnoseologico, secondo cui se la conoscenza necessita della presenza dell'oggetto, il futuro è indeterminabile; e dall'altra l'anti-realismo, che «negando la realtà del futuro, nega che gli enunciati che lo esprimono possano avere un valore di verità» (p. 202). Queste due teorie vengono applicate al sapere umano, affermando l'indeterminatezza delle proposizioni che vertono sul futuro, ovvero la sospensione del loro valore di verità. A differenza dell'uomo, Dio apprende in maniera certa il futuro che è attuale e presente al suo intelletto. Per evitare il rischio di determinismo, derivante dalla comprensione anticipata che Dio ha della realtà, Tommaso fonde il realismo aristotelico con l'intuizione boeziana, che distingue le proprietà che la cosa possiede per sé e le caratteristiche proprie dell'oggetto in quanto conosciuto, dipendenti dal modo di conoscenza del soggetto. Applicando questa teoria al divino, il cui modo di conoscenza è l'eternità, Dio contiene e apprende ogni evento temporale simultaneamente: egli ha infatti «la capacità di trascendere qualsiasi successione temporale e di abbracciare tutte le cose passate, presenti e future in un eterno presente» (p. 208). Secondo Lenzi, la possibilità di compresenza di una tale continenza da una parte e della trascendenza propria della causa prima dall'altra è garantita solamente dalla dottrina della causalità intelligibile neoplatonica, grazie alla quale «l'immanenza della causa non è mai pensata indipendentemente dalla sua separazione, per cui [...] si manifesta [...] attraverso un esercizio causale che 'situa' il principio dovunque si estende la sua azione» (p. 209). Tale causalità, allo stesso tempo immanente e trascendente, non minaccia la libertà, poiché la causazione degli effetti si realizza con una necessità condizionata e non assoluta: Dio non necessita i suoi effetti, ma è la condizione indispensabile per lo statuto ontologico negativo del creato. Infatti, Dio predispose un sistema di cause seconde, necessarie o contingenti, attraverso le quali guida il creato naturalmente. Seguendo Aristotele, Tommaso «sembra in effetti ricondurre il problema della volontarietà e della responsabilità a quello dell'immanenza del principio d'azione» (p. 198), dunque occorre a questo punto armonizzare la dottrina del Filosofo con quella cristiana. Lenzi sostiene che la teologia condiziona l'uso di Aristotele, poiché Tommaso, pur concedendo all'uomo «l'efficacia della causa seconda, [lo] assoggetta [...] all'infalibile e immutabile governo divino» (p. 199). Questa idea, per quanto attenuata, secondo Lenzi, dalla causalità immanente, mediante la quale Dio è «in grado di muovere in modo efficiente la volontà dell'uomo, [...] inclinandola interiormente, senza comprometterne [...] la libertà del movimento» (p. 227), sembra ridurre l'autonomia dell'uomo e riaprire le porte allo «spettro del finalismo» (p. 212).

Lo studio condotto da Tobias Hoffmann riflette sui casi-limite in cui si dà libera volontà senza libero arbitrio nelle teorie di Tommaso, Scoto e Ockham, approfondendo ciò che nel dibattito odierno prende il nome di compatibilismo. La facoltà volontaria di Tommaso esprime un libero volere inteso come tensione necessaria e naturale verso il bene universale, oggetto che non ammette incertezze («Das von der Vernunft erkannte Gute, das das 'erste Objekt' des Willen ist, ist das 'universale Gute' (*bonum universale*), das heißt das *allumfassende* Gute» [p. 240]); riguardo i beni relativi invece, l'Aquinate introduce il libero arbitrio contingente, dove la possibilità di azioni alternative deriva dalle molteplici prospettive con cui un oggetto comune può apparire («Wir haben *Wahlfreiheit*, weil die Vernunft uns erlaubt, Dinge von verschiedenen Perspektiven entweder als gut oder als schlecht zu betrachten» [p. 239]). Attraverso la mediazione di Enrico di Gand, la volontà introdotta da Scoto restringe il concetto tomista, divenendo sinonimo di causalità libera e autodeterminazione, in opposizione alla necessità naturale. Tale volontà libera non nega in assoluto il compatibilismo: infatti, Dio agisce *ad intra* con necessità, realizzando liberamente l'unica possibilità propria della sua natura. Questa necessità – distinta da quella naturale (disgiunta con la libertà) – ha tre condizioni necessarie: l'infinità della volontà, la perfezione dell'oggetto e la relazione perfetta tra la volontà e l'oggetto tramite la conoscenza («1. der Wille muss unendlich sein; 2. der gewollte Gegenstand muss absolut vollkommen (*perfectissimum*) sein; 3. der Wille muss sich in absolut vollkommener Weise auf den Gegenstand richten» [p. 250]). Ockham si allontana dai suoi predecessori, respingendo il compatibilismo accolto da Tommaso (tensione naturale e libera verso il bene ultimo) e da Scoto (libera necessità del volere divino) e riducendo ancor di più l'iniziale concetto tomista di volontà. La sua volontà libera coincide con la contingenza, contro ogni tipo di inclinazione («Der Wille hat von Natur aus *überhaupt keine* Neigung» [p. 253]) e necessità. Nella rivoluzionaria teoria di Ockham il beato e il dannato sono liberi di volere (*velle*) o rifiutare (*nolle*) la visione divina (e dunque responsabili della loro scelta), mentre l'immutabilità della loro decisione (l'amore perpetuo del beato e l'ostinazione al male del dannato) è garantita dal necessario intervento divino, principio estrinseco che elimina la paternità dell'azione. Dunque, come Hoffmann mette in evidenza, gli esempi di volere libero privo di libera scelta derivano dalla compatibilità tra libertà e necessità naturale (Tommaso) e tra libertà e necessità perfetta divina (Scoto). La libertà di Ockham è per definizione incompatibile con la necessità, dunque si traduce sempre in una scelta contingente. Ciò nonostante, si può individuare un terreno comune tra queste visioni divergenti, cioè una delle condizioni minime del libero volere individuate da Hoffmann, ovvero la spontaneità dell'azione, che si unisce all'assenza di coazione (Tommaso), alla necessità perfetta divina (Scoto) o alla contingenza (Ockham).

Il volume si chiude con il contributo di Marialucezia Leone, centrato sulla dinamica di autodeterminazione della volontà nel dibattito tra Enrico, Egidio e Goffredo. La discussione si origina da una duplice problematica: da una parte l'automovimento sembra negare due principi aristotelici, ovvero la non contraddittorietà – poiché «la cosa che si automuove dovrebbe [...] essere allo stesso tempo in atto e in potenza» (p. 261) – e la fisica del movimento

– «per cui ogni cosa che si muove è mossa da altro» (p. 261); d'altra parte, la rimozione dell'autodeterminazione rischia di estromettere la libertà e la responsabilità dell'atto. Tra le varie soluzioni proposte da Enrico nei *quodlibeta*, vale la pena considerare la tripartizione della volontà (naturale, deliberativa e libera) – mediante la quale «la volontà deve essere considerata [...] sotto ogni aspetto, una facoltà attiva, visto che l'elemento passivo e potenziale (*voluntas ut natura*) che lei stessa da sola attualizza (attraverso la *voluntas ut libera*), si trova nella volontà medesima» (p. 271), senza violare il principio di non contraddizione, dal momento che «la volontà che muove (A) è [...] diversa intenzionalmente dalla volontà che è mossa (A')» (p. 271); e l'idea di virtualità, ovvero l'interiorità del movimento che porta la forma ad un'attualizzazione già predisposta e autonoma, escludendo l'intervento di una causa estrinseca. Contestando l'idea di Enrico, la spiegazione intellettualista di Goffredo difende la passività della volontà e la sua attualizzazione ad opera di una causa esterna, costituita dall'oggetto dell'intelletto. Tuttavia, la necessità di un principio esteriore non elimina la libertà, poiché secondo Goffredo «l'uomo possiede il dominio dei propri atti, proprio e solo perché possiede il giudizio e la deliberazione su quelli» (p. 307). Ad un livello intermedio tra i due si colloca la riflessione di Egidio, che condivide la passività della volontà di Goffredo e quella dell'intelletto di Enrico: la volontà viene attivata da qualsiasi oggetto, ma è immediatamente determinata solo dinanzi al bene assoluto, la cui perfezione non ammette esitazioni; riguardo i beni contingenti, l'intelletto produce una *consideratio bifurcata* a seguito della quale «la volontà, come facoltà determinata, deve [...] autodeterminarsi, scegliendo o l'aspetto positivo o quello negativo presentato dalla ragione» (p. 278). Pur determinandosi, la volontà rimane una potenza passiva, poiché la definizione del suo atto non avviene in mancanza dell'oggetto conosciuto. Ciò che l'autrice rileva in conclusione sono i diversi concetti di libertà che generano il dibattito: mentre per Enrico essa è garantita dall'autodeterminazione della volontà – che è «sempre libera di scegliere anche un oggetto differente (e persino contrario) da quello indicato dall'intelletto» (p. 272) – e per Egidio dalla semplice determinazione che consegue all'indeterminatezza intellettuale, Goffredo recupera l'idea anselmiana, cogliendo la libertà nell'esecuzione retta dell'operazione volta al conseguimento del bene fornito dalla valutazione razionale.

ANGELA CASCIANO

Parodies courtoises, parodies de la courtoisie, sous la direction de MARGARIDA MADUREIRA, CARLOS CLAMOTE CARRETO et ANA PAIVA MORAIS, Paris, Classiques Garnier, 2016, pp. 578 (Rencontres,

155. *Civilisation médiévale*, 19. Dirigée par Richard Trachsler et Estelle Doudet).

Ogni libro è opera di rimembranza e, dunque, di riconfigurazione poetica di una scrittura che cerca di vincere l'oblio pur sapendo che ogni memoria si fonda, inevitabilmente, su una costruzione che procede da una logica di somiglianza, di ricordo narrativo e testuale di ciò che fu, all'inizio, un insieme di parole disperse, poi raccolte da ciascuno in un'esperienza emozionale unica. Così si apre la *Pré-fazione* della raccolta degli atti del XIV congresso internazionale della "Société Internationale de Littérature courtoise", tenutosi a Lisbona nel luglio 2013. In questo senso, allora, la raccolta si configura come la memoria, necessariamente imperfetta perché selettiva e selettiva perché imperfetta, dell'incontro, il cui tema – *Parodies courtoises, parodie de la courtoisie* – poggia su due termini densi di significati anche polemici e assai instabili nei loro confini semantici: parodia e cortesia appunto. La cortesia, infatti, è la chiave di volta di un fenomeno culturale che non si limita alla topica letteraria, ma implica una visione del mondo che contiene in sé la parodia come presa di distanza da quella visione del mondo e dal suo sistema ideologico, sociale, estetico, morale, dal quale la parodia stessa emerge e nel quale si sviluppa – basti pensare al registro di volta in volta burlesco, amoroso, anche osceno dei componimenti della lirica occitana. In tal senso la parodia si colloca come parte integrante e imprescindibile di una cultura cortese in cui ogni norma è in grado di generare il suo contrario, ogni testo il suo contro-testo, ogni modello narrativo la sua riscrittura paradossale, configurando un universo sintattico che conserva in questo modo il suo equilibrio e la sua coerenza.

Collegare in un'equazione parodia e cortesia significa, allora, prendere atto in modo definitivo della complessità del fenomeno cortese, che si riesce peraltro a definire solo attraverso una serie di negazioni: «ni simple code de politesse, ni reflet plus ou moins direct ou déformé d'une quelconque réalité quotidienne, ni construction idéologique ou modèle théorique épistémologiquement stable ou pré-orienté, ni pur syncrétisme culturel mal dissimulé sous le voile du paradigme chrétien, et encore moins mouvement littéraire et esthétique» (p. 9).

Nel mondo cortese la vita imita la letteratura e il reale dà corpo a un desiderio emergente da un discorso di finzione utile ad affermare una nuova identità che genera le sue norme sociali e la sua visione dell'uomo e del mondo, divenendo la cortesia un gioco, a un tempo ludico e cognitivo, della rappresentazione del mondo. Nell'ambito di tale gioco, la parodia ricollega la cortesia a una logica di confine che di fatto dà forma a ogni rappresentazione artistica e culturale, poiché possiede il potere di rendere permeabili e fluide le frontiere sia fra diversi tipi di linguaggi sia fra i diversi generi, registri, stili poetici coltivati nel corso del Medio Evo. Proprio questa dimensione 'creatrice' della parodia rappresenta il fulcro intorno al quale si è articolato ed elaborato il percorso intellettuale, scientifico e conoscitivo proposto, e ripreso nelle tre parti in cui è articolato il volume: la prima, *Un registre ambivalent comique, ironie et subversions parodiques* (pp. 15-174), è dedicata all'ironia e ai capovolgimenti parodici dei temi cortesi, la seconda alle frontiere – e ai limiti – della parodia (*Frontières de la paro-*

die, pp. 175-358), la terza a poetica e retorica della parodia (*Poétique et rhétorique de la parodie*, pp. 359-556), si evidenzia, dunque, la centralità della parodia come contraltare/antagonista/alleato della cortesia, in questo caso in apparenza ridotta a un ruolo quasi ancillare o comunque subalterno, in un rovesciamento carnevalesco dell'attenzione della critica che richiama una caratteristica fondamentale di ogni elaborazione testuale, letteraria, iconografica della parodia.

E, di fatto, capovolgimenti, rovesciamenti carnevaleschi, declinazioni paradossali interessano ogni saggio che, attraverso la specificità dei singoli testi affrontati, dimostra come la parodia si traduca davvero in un costante scivolamento interstestuale o transtestuale per arrivare alla metamorfosi e al travestimento delle forme e del senso. Ne deriva che nel Medioevo, poichè l'attività creatrice si basa su una poetica della ripresa e della riscrittura, la parodia è dappertutto, dai testi normativi e giuridici ai poemi, rischiando di annullare – se non evidenziata – la sua singolarità espressiva in una onnipresenza accecante e ingannevole o di dissiparla in una miriade di concetti fluidi che si richiamano l'un l'altro, in un gioco di specchi continuo e, appunto, abbacinante.

Riuscire a tratteggiare nel breve spazio di questa riflessione la ricchezza dei temi, la qualità interpretativa e lo spessore metodologico di ognuno dei testi che formano il volume porterebbe, forse, a perderne le suggestioni più importanti (e, peraltro, gli *abstracts* contenuti in calce al volume – pp. 557-572 – permettono una agevole panoramica dei temi trattati). È, invece, importante ribadire che i saggi ridefiniscono dal punto di vista retorico e metaletterario i giochi e i problemi della parodia, disegnando i tratti di un fenomeno discorsivo che si rivela non solo un potente mezzo di reinvenzione della scrittura ma, soprattutto, in un modo molto efficace di ripensare, all'incrocio fra il reale, il linguaggio e l'immaginario, il posto della finzione poetica nel seno della vasta e complessa sintassi che ci lega all'universo e agli altri, così come al cuore di una tradizione letteraria a un tempo stabile e instabile, prestigiosa e oppressiva.

È importante, cioè, evidenziarne, la natura a punto teorica e metodologica utile a delimitare e comprendere un doppio fenomeno discorsivo e culturale complesso per natura e vocazione, svelando i tratti polivalenti della parodia medievale nei diversi contesti geografici e linguistici, tratti nondimeno saldati da legami di complicità – o rivalità – più o meno discreti od ostentati fra loro e, naturalmente, rispetto alla cortesia di cui la parodia rappresenta, infine, l'altra parte.

FRANCESCA ROVERSI MONACO

PIERRE RICHÉ, *L'enseignement au Moyen Âge*, Paris, CNR Editions, 2016, pp. 284.

Sono pochi gli studiosi che possono vantare una carriera proficua e longeva come quella di Pierre Riché: accostarsi ad una raccolta di lavori personali che

include contributi scritti dagli anni '50 del secolo scorso fino ai nostri giorni non può che suscitare nel lettore gratitudine e deferenza, per il tempo dedicato alla ricerca e per i risultati conseguiti. La strada tracciata dagli studi di Riché è definita nelle sue linee principali dalla selezione antologica del volume, in cui si identificano alcuni assi portanti che hanno guidato la riflessione dello studioso nella sua lunga carriera di storico del medioevo: alfabetizzazione di base, istruzione superiore, strutture formative, testi scolastici, politiche culturali. Vi si leggono giustapposti articoli più antichi e più recenti, alcuni brevi, ma talvolta la materia era stata approfondita altrove – vedi il volume su Abbone di Fleury o l'edizione del *Liber Manualis* di Duoda – tutti testimoni di un percorso ricco di suggestioni che ancora oggi invita alla discussione, indizio inequivocabile di vitalità scientifica. L'analisi della scuola medievale, intrapresa dallo studioso con straordinaria lungimiranza già poco dopo la metà del secolo scorso, ha investito numerosi aspetti culturali e materiali, dalla storia del codice a quella dei programmi scolastici, dai libri di testo alle metodologie pedagogiche fino al canto, elemento centrale della didattica e dell'evangelizzazione nell'evo medio e cifra stilistica della cultura medievale in genere (si pensi al rilievo dato all'elemento musicale nei recenti commenti alle opere dantesche o petrarchesche). Riché, che ama tracciare grandi affreschi più che scendere nel dettaglio minuto, ha raccolto nel volume alcuni di questi panorami storici, tutti caratterizzati dalla costante attenzione ai due piani, quello della struttura scolastica intesa anche in senso materiale – si veda l'interessante articolo sul collegio di Angers nel XV sec. – e quello dei testi su cui si basa l'istruzione, dal salterio, che per secoli è stato l'abecedario su cui si imparava a sillabare, fino agli *specula*, opere di estremo interesse per lo studioso in quanto connotate eticamente ma incentrate prevalentemente sul principe e su soggetti secolari. Dallo studio delle componenti del sistema formativo, con metodo induttivo, Riché scrive la sua storia medievale dell'insegnamento che è, come si è detto, una storia anche culturale, sociale, politica. Nel '900 segnato dalla *nouvelle histoire*, sollecita verso ogni tipo di fonte materiale e ricettiva delle suggestioni di discipline contigue come l'antropologia o la sociologia, Riché si accosta alla storia medievale attraverso la pedagogia: nella brevissima prefazione al volume lui stesso rivendica ai suoi primi studi sul bambino nel medioevo la sostanza di un'operazione storiografica, che investe e confuta la concezione, evidentemente vulgata anche in ambito pedagogico, dell'età medievale come *Dark Ages*.

Tutto comincia con gli studi del suo maestro Henri Marrou, che nel 1948 pubblica l'*Historire de l'éducation dans l'Antiquité* e con la tesi, che Riché discute nel 1962, dedicata a *Éducation et culture dans l'Occident barbare*. Questi primi approfondimenti sulla pedagogia medievale si collocano a fronte di analisi che o trascuravano il periodo medievale (R. Hubert, 1949; M. Debesse - G. Mialaret, 1971) o ne esprimevano un giudizio sostanzialmente negativo (P. Ariès, 1960).

L'intuizione felice del Riché è quella di essersi accostato direttamente ai testi e di aver compreso che studiare i meccanismi di alfabetizzazione significava entrare all'interno del modello educativo e quindi culturale di una società, con infinite rifrazioni in ambiti di ricerca vicini come l'antropologia e la sociologia e con il ricorso costante all'interdisciplinarietà, di cui questa raccolta dà contezza.

La miscellanea si apre con un saggio di sintesi, *Éducation et culture au Moyen Âge* apparso su «Bildung» nel 1980, che esplicita la periodizzazione, stabile anche negli altri contributi. Qui come in altri articoli, infatti, le mutazioni che investono i programmi e i metodi scolastici vengono analizzate in maniera proporzionale all'interesse dello studioso per i vari secoli della storia medievale: si nota una predilezione per il periodo che va dal VI al XII secolo, da quando cioè l'istruzione era aristocratica e gestita in famiglia (come fu per Gregorio di Tours e per Isidoro), passando poi per la politica culturale carolingia e le scuole monastiche fino allo sviluppo di quelle cattedrali o urbane, preludio degli *studia*. Il secolo XII segnerebbe una progressiva separazione tra la vita culturale dei monasteri, in cui si dà sempre maggior spazio alla contemplazione del divino, e la nascita delle nuove scuole cattedrali urbane destinate al clero regolare, in cui si apprende il trivio e il quadrivio (o discipline più moderne come l'*ars dictandi* e l'*ars notaria*, che però lo studioso ammette di trascurare deliberatamente per circoscrivere un minimo il vasto campo d'indagine). Lo sviluppo dei grandi *studia* tra il XIII e il XIV secolo – papa Alessandro III aveva fissato nel 1179 i termini per ottenere la *licentia docendi* – è fenomeno che interessa relativamente meno allo studioso, più attratto negli stessi secoli dalla nascita di piccole scuole laiche, cioè non più legate a strutture ecclesiastiche, come quelle volute dai mercanti nelle Fiandre, passaggio netto tra educazione monastica e educazione urbana, *laica* e *borghese*. La transizione che nel XII secolo interessa la vita culturale e la scuola, particolarmente cara non solo al Richè, ha segnato più di una generazione di studi perché è lì, in quella Rinascenza che in molti hanno visto i germi di una progressiva separazione della cultura laica da quella religiosa e hanno accolto con entusiasmo la natura *borghese* di questa emancipazione. Il contributo più antico del volume, *L'instruction des laïcs au XII^e siècle* del 1954, verte non a caso proprio su questo. La contrapposizione *laicus* vs. *clericus*, se pure ancora centrale nel dibattito storiografico – si pensi a Ronald Witt –, appare ormai una chiave esegetica meno stringente e molti storici, tra i primi in Italia Vasoli già nel secolo scorso, pongono la questione in termini diversi e più sfumati. Al Richè tuttavia, se pure solerte ricettore degli elementi laici nella società basso-medievale, va riconosciuto il merito di aver compreso e valorizzato anche il portato della cultura monastica nel modello educativo e sociale del medioevo, mettendone in luce alcune peculiarità che meritavano di essere evidenziate. Vigge per lo studioso la considerazione generale che, rispetto all'impostazione pedagogica antica, quella medievale (monastica) si connota come religiosa e morale e che abbia nella Bibbia il suo elemento centrale. Questo comporta, sul piano formativo di livello elementare, la progressiva eliminazione delle arti liberali dai processi di alfabetizzazione, gestiti direttamente sulle Sacre Scritture (mentre in età patristica il trivio era ancora propedeutico ai testi sacri), ma soprattutto fa sì che, in ambito sociale, istruzione e educazione non siano più riservate solo agli aristocratici e includano sia uomini che donne. Questo forte mutamento ideologico, che investe l'atteggiamento medievale verso l'apprendimento, viene ancora una volta sviluppato dall'autore soprattutto in relazione al mondo maschile e laico basso-medievale, argomento su cui vertono in modo specifico alcuni saggi del volume

[*L'instruction des laïcs au temps de saint Louis* (1970), *L'instructions des laïcs au XII^e siècle* (1954), *Laïcs littrés et illitrés au XI^e siècle* (2008), *La vie spirituelle des laïcs du XI^e au XII^e siècle* (1964)]. Escludendo l'articolo sull'*Institutionum disciplinae*, un trattato anonimo che raccomanda di coltivare la letteratura ma anche l'esercizio fisico e che l'autore collega alla corte merovingia, l'attenzione di Riché si concentra di preferenze sui secoli dell'"alfabetizzazione borghese": il ceto mercantile, che fino al secolo XII fruisce delle scuole monastiche compiendo magari solo parzialmente il percorso formativo, con la nascita delle scuole cittadine chiede di istruire i figli in discipline legate alla futura professione. Il nodo della questione per Riché, che si rifà esplicitamente anche ad un articolo di Pirenne (*L'Instruction des marchands au Moyen Âge*, 1929), è prima di tutto sociologico e risiede nell'importanza tributata all'istruzione, un sentimento che si credeva appannaggio solo delle classi aristocratiche e che invece sarebbe condiviso anche dalle classi medie. La documentazione relativa al ceto che possiamo definire *borghese*, ricorda l'autore, è più rara, ma lo sviluppo del sistema creditizio impone un minimo di alfabetizzazione di cui i mercanti danno prova anche come fruitori di testi letterari (viene qui da pensare, per esempio, ai codici in mercantesca del *Decamerone*). Sullo sfondo il panorama, ormai consueto per il lettore, della separazione sempre più netta della sfera monastica da quella sia del clero regolare che dei secolari e lo sviluppo di scuole urbane e episcopali (ma qui, forse a causa dell'ottica prevalentemente franco-centrica, il passaggio tra scuola monastica e scuola cittadina appare un po' troppo deciso, e sarebbe da valutare meglio il peso culturale che la scuola monastica continua ad avere anche contemporaneamente alla attività dei primi *studia*). Concorre a definire il quadro anche la nascita di una letteratura di intrattenimento in lingua volgare destinata ad un pubblico laico mentre il latino, in quanto lingua liturgica, diventa baluardo a difesa della autorità culturale esercitata dalla Chiesa. Sintomatica sarebbe in proposito la sorte dei Valdesi e dei Petrobrusiani: le aperture ai predicatori laici che si verificano nel secolo XIII sono gestite sempre direttamente all'interno della gerarchia ecclesiastica.

Meno approfondito, come si è detto, ma foriero di sviluppi, specie con l'attuale attenzione tributata ai *gender studies*, è invece l'aspetto dell'alfabetizzazione femminile, che il Riché suggerisce in più di un saggio, ma a cui non dedica spazi autonomi come certo le sue competenze gli avrebbero permesso. Le pagine finali del saggio su san Luigi si soffermano sull'istruzione delle donne nel secolo XIII: Filippo di Novara sconsiglia di istruirle, mentre Vincenzo di Beauvais dedica un capitolo del suo *L'éducation des enfants nobles* a questo scopo. Come per il pubblico maschile, ma in modo anche più evidente, l'incremento significativo di lettrici coincide con l'aumento della produzione volgare e romanza (Robert de Blois). Sarebbe stato molto interessante approfondire il ruolo della donna nell'istruzione altomedievale, per esempio come maestra nei monasteri femminili (si pensi ad Hatumoda, Roswita, Gerberga e, in genere, alla formazione delle colte nobili ottoniane), analizzare le numerose suggestioni che giungono anche dall'ambito documentario sui ruoli gestionali assunti dalle donne o le progressive emersioni di lettere femminili in ambito epistolografico.

I mutamenti educativi più forti dovuti alla matrice culturale cristiana, come anticipato, si riflettono sugli uomini, sulle donne e sul bambino: tra gli spunti più attuali del Riché mi sembrano proprio le pagine dedicate all'infanzia, un argomento rappresentato dal saggio del 2008 *Quand les moines découvrent l'enfant* ma presente in modo trasversale in molti contributi del volume. L'inedito modello pedagogico medievale, più premuroso e paziente verso i fanciulli, sarebbe un ulteriore portato della matrice educativa monastica, risultato dell'etica cristiana e in particolare di quella neotestamentaria. Lo studioso, con fine sensibilità, descrive alcuni tratti peculiari dell'alfabetizzazione monastica, dalla lettura appresa secondo il metodo che oggi definiamo *globale* ai passi su Ekkeardo di San Gallo, che sembrano descrivere la moderna pluriclasse, fino al ripiegamento spirituale che connota i centri monastici intorno al XII secolo, chiudendo o limitando l'accesso dei bambini: da adesso in poi a Cluny i novizi possono entrare solo intorno a 20 anni (anche qui un po' di rammarico per gli interessanti ma troppo brevi accenni agli aspetti educativi dei Vittorini e in particolare a Ugo di San Vittore).

Quelli appena discussi sono i temi maggiori, ma le analisi dedicate dallo studioso all'alfabetizzazione e ai programmi di insegnamento offrono spunti ugualmente interessanti che toccano la storia della lingua e della letteratura latina: si vedano le riflessioni dedicate all'Irlanda e all'Inghilterra altomedievali e alla diffusione delle grammatiche insulari, le note sulla pratica glossatoria che si sviluppa proprio in funzione didattica e didascalica in centri come Bec o Laon o l'analisi delle tecniche pedagogiche legate al canto che si trovano in molti testi altomedievali, da Isidoro a San Benedetto, e che diventano sempre più numerose nelle varie generazioni di Carolingi fino allo sviluppo di centri noti per i cantori come San Gallo o St. Amand (questi saggi includono accenni a problemi specifici quali le teorie sulla probabile nascita dei tropi, l'uso di notazioni alfabetiche diverse da quella diastematica, lo sviluppo dei neumi intorno alla metà del secolo IX). Molto interessanti anche le osservazioni sull'uso pedagogico della memoria e di strategie mnemotecniche, indispensabili per familiarizzare nelle scuole dell'alto medioevo con una lingua che non è più parlata, tecniche usate almeno fino allo sviluppo degli *studia* - e quindi all'avvento della *pecia*, piccola rivoluzione nella storia del libro - quando la situazione cambia perché gli studenti ormai alfabetizzati si affidano più alla lettura che alla memoria. Questo non significa che non venga più curata: dal secolo XIII la memoria diventa oggetto di studi scientifici - ne trattano Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Gilberto di Tournai -, se ne legge nell'*ad Herennium* ed è materia di un'*ars* specifica, l'*Ars memorativa*, un trattato dei primi del secolo XV in cui si raccomanda l'esercizio della memoria per i religiosi, gli studiosi, i filosofi, i teologi, i confessori e i predicatori. Legato al problema dell'apprendimento mnemonico è quello dei libri su cui si compie la formazione: partendo dalla considerazione che molta letteratura medievale (latina e romanza) ha scopi didattici, si prendono in esame i testi dedicati alla vita scolare e quelli destinati ad una formazione specializzata. Anche all'interno di questi filoni l'autore compie approfondimenti selettivi - per esempio trascurando deliberatamente le *artes dictandi*, i glossari e le grammatiche - per soffermarsi su testi a lui più congeniali come il *Liber*

manualis il *Liber legum moralium* di Bellino Bissolo, che contiene informazioni anche sul nutrimento degli infanti. L'argomento è approfondito in alcuni saggi più mirati, uno dedicato ai religiosi e quattro che analizzano la formazione dei laici, in cui si tratta di testi come *De institutione puerorum* (la cui prima parte si ispira a Quintiliano), il coevo *De doctrina puerorum* di Giovanni di Fruttuaria o l'*Instructione noviciorum* di Lanfranco di Canterbury, che fu maestro di Anselmo.

Da queste brevi note si intuisce l'ampiezza del campo di indagine del Riché, che lo studioso percorre spaziando con efficacia nei tratti generali, offrendo al lettore sintetici percorsi tematici illuminati da opere e autori su cui si puntano per qualche secondo i riflettori. Tra i contributi raccolti nel volume, diversi erano destinati a sedi di vasta diffusione: come molti grandi della sua generazione Riché ha conciliato il proprio impegno di studioso con il mandato sociale dell'intellettuale, si è speso per diffondere i risultati emersi nell'analisi di settori della storia e della letteratura sconosciuti al grande pubblico, approfondendo la ricerca dei temi presenti anche nel dibattito politico-sociale contemporaneo (come l'attenzione per la cultura laica e per il mondo dell'istruzione). In questo senso un'ultima doverosa notazione è da dedicare allo stile, piano e comunicativo, che l'autore condivide con altri studiosi suoi contemporanei – qualcosa di analogo ricorda infatti anche André Vauchez elogiando la capacità comunicativa di Le Goff in una recente miscellanea (*Jacques Le Goff L'Italie et l'Histoire*, EFR – ISIME 2017). Oltre alla ricchezza sul piano dei contenuti, infatti, questo volume di Riché – a mio parere – testimonia anche un modo di intendere la ricerca come destinata a varcare i confini dalle Accademie per essere condivisa con lettori appassionati e colti, se pur non specialisti; in questo senso diventa strumentale il ricorso continuo dello studioso alle sintesi storiche e alla visione d'insieme dei fenomeni. Il saltuario rammarico di chi avrebbe voluto in certi casi uno scavo più mirato e settoriale non deve offuscare la modernità di questo atteggiamento: in un'epoca come la nostra, in cui la *dissemination* è ormai un imperativo categorico di ogni ricerca scientifica, la condivisione di argomenti specialistici con un pubblico più vasto possibile rappresenta un valore culturale e, nel caso specifico, l'ennesimo spunto da recepire di questo ricco e generoso volume.

ELISABETTA BARTOLI

Una montagna di pietra e di legno. Atti delle giornate di studio (2013–2014), a cura di RENZO ZAGNONI, Porretta Terme–Pievepelago, Gruppo di studi alta valle del Reno–Accademia Lo Scoltenna, 2015, pp. 176, ill. (Storia e ricerca sul campo fra Emilia e Toscana. Nuova serie, 3).

Il Gruppo di studi alta valle del Reno di Porretta Terme (Bo) è un'associazione di volontariato culturale senza fini di lucro fondata nel 1975 da alcuni appas-

sionati di storia locale che, a partire dall'anno di fondazione, pubblica la rivista «Nuèter-noialtri» (semestrale di storia, tradizioni e ambiente dell'alta valle del Reno bolognese e pistoiese), organizza mostre, convegni, incontri e dibattiti su argomenti di interesse della montagna bolognese e pistoiese, e cura la pubblicazione dei relativi atti che, insieme ad altre numerose monografie, contribuiscono ad arricchire le diverse collane editoriali del loro catalogo.

Tra queste ultime un ruolo di primo piano viene riservato alla corposa raccolta denominata *Storia e ricerca sul campo tra Emilia e Toscana*, giunta già alla seconda serie che si distingue per la rinnovata veste grafica in cui domina il colore verde. Il terzo volume di questa «nuova serie» raccoglie gli atti delle giornate di studio organizzate dallo stesso Gruppo porrettano in collaborazione con l'Accademia «Lo Scoltenna» di Pievepelago (Mo) tra il 2013 e il 2014, che si prefiggevano l'obiettivo di analizzare in modo unitario, al di là dei confini amministrativi, un territorio vasto comprendente i versanti toscano ed emiliano dell'Appennino; una micro-regione in cui economia, tradizioni e cultura hanno sempre transitato attraverso i passi e le strade di valico.

I convegni di più ampio respiro si sono svolti presso l'Oratorio del Crocefisso di Capugnano (14 settembre 2013 e 13 settembre 2014), e sono stati preceduti da due sedute preliminari tenutesi nel Teatro Comunale di Fiumalbo (*La pietra per i tetti: il caso di Fiumalbo*, 19 agosto 2013) e nel Castello di Montecuccolo a Pavullo nel Frignano (conferenze introduttive in collaborazione con l'associazione *InOltre*). Parallelamente agli incontri più 'formali' sono state organizzate alcune «ricognizioni sul campo», di cui la prima ha riguardato il patrimonio boschivo (*La foresta appenninica: la riserva orientata dell'abete rosso di Campolino*, 30 giugno 2013, guidata da Cesare Colzi e da una guardia forestale, cfr. pp. 13-17), mentre la seconda ha avuto come tema: *La pietra della montagna: l'arenaria fra Porretta e Bombiana* (14 luglio 2013, guidata da Giulio Torri, cfr. pp. 7-12, con un titolo parzialmente diverso). Tali ricognizioni hanno anticipato, in buona sostanza, i temi delle stesse giornate di studio, focalizzando l'interesse sulle due principali fonti di sostentamento che la montagna può offrire 'naturalmente' alle popolazioni locali, e suggerendo il titolo del volume stesso: la pietra e il legno nelle loro più svariate declinazioni ed usi.

Il saggio introduttivo di Giovanni Cherubini (pp. 21-28) intende evocare l'immagine complessiva del territorio indagato, così come ci viene trasmessa dagli abitati e dagli edifici di rilievo realizzati a partire dal Medioevo fino al XVIII secolo. I tetti erano di pietra (le cosiddette *piagne* di arenaria), come pure le poche strade pavimentate, ma allo stesso tempo veniva ampiamente utilizzato il legno, in particolare quello di castagno che, oltre a fornire un valido materiale da costruzione, pezzi d'arredamento e carbone, era considerato l'albero che «dava pane», grazie alla farina di castagne.

Tuttavia l'arenaria – e quella appenninica in particolare – presenta una scarsa resistenza agli agenti esterni, cosicché gli edifici realizzati con questo materiale risultano fortemente degradati (p. 25). Angela Donati sottolinea, inoltre, che le arenarie calcaree e le marne silicee dell'alta valle del Reno e dei suoi affluenti si prestano ancor meno come supporto per le iscrizioni (pp. 29-32); cosicché il

graffito del Limentra – l'unico esempio di una scrittura antica rinvenuto in queste vallate, più precisamente a monte di Badi, nel 1957-1958 – risulta inciso su di una ciotola di impasto rozzo, realizzata probabilmente dallo stesso possessore, e forse utilizzata per contenere delle braci, «quasi fosse uno scaldino» (pag. 29). Secondo gli studiosi il manufatto è databile tra il III ed il II secolo a. C., mentre nell'iscrizione graffita è stata riconosciuta parte di un noto proverbio etrusco (*arse verse* – allontana il fuoco), in una lingua che, pur utilizzando lettere dell'alfabeto latino (scrittura corsiva), di sicuro latino non è. Si tratterebbe, quindi, di una invocazione rivolta alla divinità da parte di una società rurale, non urbanizzata, la cui religiosità sconfinava nella superstizione: «affin arse v[erse]» (Appennino tieni lontano il fuoco [?]).

Se si eccettuano le semplici iscrizioni incise sui blocchi impiegati come architravi per le case, gli unici esempi di scritture realizzate nella pietra arenaria sono alcune scarse indicazioni tecniche apposte dagli scalpellini impegnati nella realizzazione dell'acquedotto di età augustea, che proprio dalle valli del Setta e del Reno traeva il rifornimento idrico per la città di Bologna.

Eppure il caso di Fiumalbo basta da solo a dimostrare quanto potesse essere variegato l'impiego di questo materiale in campo edilizio, e di come l'uso diffuso dell'arenaria abbia di fatto contribuito alla caratterizzazione suggestiva ed unitaria dell'impianto urbano, come evidenziato nel saggio di Filippo Fantoni (pp. 91-100). Sebbene la faccia vista fosse riservata soltanto agli edifici più importanti e alle chiese, infatti, l'arenaria è stata ampiamente utilizzata sia per le strutture murarie che per realizzare le opere di finitura, come «pavimentazioni e rivestimenti, scale, portali e cornici di finestre, balconi, sporti dei tetti, cantonali e zoccolature, ma anche camini nicchie, mensole e sedili e altri elementi funzionali e decorativi e ancora per lastricare le strade e le piazze, per muri di contenimento e di confine, per fontane, vasche e abbeveratoi e perfino per oggetti d'uso comune come ciotole, vassoi, mortai» (p. 91).

Il risultato immediatamente percepibile di questa edilizia della tradizione è un insediamento dall'aspetto omogeneo e compatto (chiaramente riferibile all'epoca medievale), dove l'andamento sinuoso delle stradine di ridotta sezione viene esaltato dalle coperture in piagne di arenaria, o «pianne» come vengono chiamate a Fiumalbo. Si tratta di una tecnica tradizionale «consistente nella posa di lastre non squadrate né lavorate, ricavate direttamente dai banchi dei giacimenti e disposte in vari strati sovrapposti a formare un manto impermeabile in grado di allontanare l'acqua meteorica ed evitare infiltrazioni in caso di permanenza prolungata della neve sul tetto, realizzando anche un discreto isolamento termico» (p. 92).

La più antica testimonianza di questa tecnica costruttiva la si ritrova negli *Statuti di Ponzanello* (1259), qualora non si voglia dare credito alla tradizione secondo cui l'Imperatore Federico II avrebbe incentivato – in maniera non coercitiva – la sostituzione con le piagne dei tetti di paglia, al fine di scongiurare che un incendio originatosi in un singolo edificio potesse coinvolgere e compromettere la vita di un'intera comunità; un suo specifico editto – del quale non è stato possibile rintracciare alcun riscontro documentale – avrebbe disposto,

infatti, il diritto a ricevere aiuto in materiali e mano d'opera da parte di tutte le altre famiglie proprietarie di case nel villaggio.

In tempi recenti, invece, una specifica forma di incentivazione economica – promossa nell'ambito delle ristrutturazioni edilizie o della semplice manutenzione dei tetti, con l'eliminazione dei materiali incongrui – ha consentito di tutelare questo importante elemento strutturante del paesaggio urbano, quando – alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso – i caratteristici tetti di Fiumalbo rischiavano una pesante alterazione sia per l'utilizzo di materiali più economici (facilmente reperibili sul mercato), sia per la progressiva scomparsa della manodopera specializzata in questo particolare tipo di lavorazione. Un buon compromesso tra le istanze estetiche e le esigenze funzionali è stato raggiunto introducendo un primo strato di guaina impermeabile, e riducendo il numero degli strati di lastre in arenaria, con la conseguente diminuzione del peso gravante sulle strutture portanti.

Anche gli strumenti di pianificazione urbanistica che si sono succeduti a partire dagli anni Settanta del Novecento fino ai nostri giorni hanno sempre confermato una linea di salvaguardia e valorizzazione sia del centro storico che delle altre emergenze architettoniche e ambientali del territorio fiumalbino.

Allargando l'orizzonte geografico, Ferruccio Capecci ci offre una sintetica ricognizione dell'uso della pietra nelle facciate e nelle pavimentazioni della città di Pistoia (pp. 71-78), il cui carattere austero viene messo in relazione con la netta prevalenza della grigia arenaria *Macigno*, più comunemente nota come *pietra serena*. La presenza così diffusa di questo materiale soddisfa evidentemente un criterio di tipo economico, più che quello del gusto, in considerazione dalla vicinanza delle cave di approvvigionamento.

Pur essendo facilmente lavorabile, però, la *pietra serena* presenta notevoli problemi di alterazione e degrado correlati ad una porosità piuttosto elevata che ne aumenta la gelività. Alcuni errori di posa in opera – risalenti soprattutto al secolo scorso – hanno ulteriormente accentuato tale problematica nelle pavimentazioni, in quanto la solidità delle commessure cementizie, contrapposta allo sfaldamento della pellicola superficiale delle lastre pavimentali, ha trasformato le strade in una successione di «piccole vasche provviste di robusti arginelli» (p. 73, nota 2), con grave disagio per i passanti.

Soltanto pochi edifici fanno eccezione rispetto alla dominante cromatica grigia, come l'Oratorio di Sant'Antonio Abate o del Tau in Corso Gramsci, la cui sagoma non certo imponente risalta con evidenza grazie ai riflessi dorati della *pietraforte*. Analogamente le facciate di alcune chiese ostentano il tipico bicromismo del cosiddetto 'romanico pistoiese', ottenuto alternando liste di *calcare alberese* – di colore chiaro, dal grigio al bianco – con altre in *serpentino* o *verde di Prato*. Il caso della chiesa di San Francesco, infine, evidenzia l'impiego del *travertino* come pietra da rivestimento ben più esteso di quanto si è sempre pensato, quale sostituto dello stesso *calcare alberese* con cui viene facilmente confuso.

Passando poi al secondo tema portante del volume, il legno, Pietro Piussi (pp. 33-40) si sofferma sulla percezione del bosco come paesaggio, distinguendo i casi di coloro che lo frequentano per diletto oppure per lavoro, come i bosca-

ioli. Segue un saggio di Renzo Zagnoni sulla fluitazione del legname nel fiume Reno nel basso Medioevo (pp. 41-55), che apre uno squarcio inatteso su di una pratica poco conosciuta, ma di fondamentale importanza nell'ambito del grande fenomeno dell'espansione delle città italiane a partire dal XI secolo. Tra queste il caso di Bologna si rivela esemplare per la presenza dei portici caratterizzati da architravi e colonne di legno giunti dal Medioevo fino ai nostri giorni, benché fortemente rimaneggiati tra Ottocento e Novecento.

Analizzando la normativa comunale di Bologna e di Sambuca Pistoiese, l'autore documenta una specifica attenzione delle Autorità rispetto all'utilizzo del fiume come grande arteria di trasporto del legname in città. Vengono stabilite, infatti, norme per assicurare il normale deflusso delle acque nel *Canale di Reno* (1250 e 1288) e per disciplinare il commercio del legname in Città (1335), così come vengono emanati curiosi regolamenti sul recupero del legname arenato nel greto del fiume dopo una piena (1291, riformato nel 1340), anche per consentire ai più poveri di procurarsi un po' di prezioso combustibile; interessante, in questi documenti, la specificazione di legname *signatum*, cioè contrassegnato dal proprietario, e *dolatum*, cioè già sbizzato.

A queste fonti normative si aggiungono due inediti contratti per lo sfruttamento delle foreste della Dardagna (1380 e 1387), nonché gli atti giudiziari relativi ad un processo per un furto di legname del 1382 che, nel loro complesso, forniscono numerose informazioni di grande interesse storico, tra le quali il diritto di vendita con esenzione dai dazi, l'autorizzazione a realizzare strutture per trattenere il legno lungo il fiume o magazzini per lo stoccaggio in Città (sempre senza pagare tributi), e addirittura per la costruzione di un ponte «super ramo canalis Reni versus segam aque que est Galioti de Raygosa et socii» (p. 47).

Ugualmente interessante è la distinzione tra le varie tipologie, dimensioni e prezzi del legname «a laborerio», cioè quello non destinato al riscaldamento bensì alle botteghe artigiane: «trabes, assides et banchones» (p. 48). Questa sorta di pre-lavorazione si aggancia all'argomento dell'ultimo paragrafo, concernente i documenti relativi alle seghe idrauliche presenti sul territorio montano, che si intreccia – in maniera curiosa e talora divertente – anche con questioni di toponomastica.

Per inciso si evidenzia che Renzo Zagnoni è anche il curatore dell'intero volume, oltre che fondatore – insieme con Maurizio Pozzi – dello stesso *Gruppo di studi alta valle del Reno*. La pluriennale passione per la storia e le tradizioni della montagna pistoiese gli ha consentito di scrivere numerose pubblicazioni su questi temi e di promuovere insieme a Giuseppe Fanti la fondazione della locale sottosezione del Club Alpino Italiano (1978).

Come si è visto tra i principali usi ai quali era destinato il legno vi era quello importantissimo della produzione di energia termica per il riscaldamento degli ambienti e per la cottura dei cibi, anche sotto forma di carbone. A questo proposito Gian Paolo Borghi ci ricorda che la «trasformazione del legno in carbone ha costituito per secoli una importante fonte di reddito per le esili economie dei territori montani, non ultimi quelli pistoiesi» (p. 129). Nel suo saggio egli affronta questo tema rileggendo alcune «ricerche scolastiche» realizzate nel 1929,

in occasione delle celebrazioni per l'istituzione della Provincia di Pistoia (pp. 129-138). I testi analizzati contribuiscono a rivelare aspetti di carattere storico-sociale ed etnografico relativi ad una realtà contadina risalente a quasi un secolo fa, mediati – peraltro – dallo sguardo non sempre consueto dell'infanzia. In alcuni casi, poi, tali documenti consentono di arricchire le nostre conoscenze sul lessico dei tagliatori e dei carbonai, con parole quasi del tutto uscite dall'uso comune: *madricina, randoletti, zeppe, pellicce o iove, cagnoli, semontino* e così via (p. 136).

Appare evidente che l'impiego così estensivo del legno per i più svariati usi rendeva indispensabile una gestione responsabile del patrimonio boschivo. Nell'ambito di questa tematica, così essenziale per l'economia dei secoli passati, Francesco Salvestrini (pp. 101-108) approfondisce la figura di Luigi Antonio Fornaini, abate di Vallombrosa nato a Massa di Val di Nievole (oggi Massa e Cozzile presso Pistoia) che, a cavallo tra il XVII ed il XIX secolo, diede un notevole impulso all'incremento ed alla valorizzazione dei boschi appartenenti al cenobio. La sua naturale vocazione per le ricerche nel campo della tecnica agraria e della fitologia si tradusse in due pubblicazioni ed in un saggio inedito, tutti dedicati alla silvicoltura. In particolare questi studi forniscono preziose indicazioni riguardo all'impianto ed alla propagazione degli abeti, la cui coltivazione assunse un valore economico sempre maggiore nel corso del Settecento, quale conseguenza dello sviluppo edilizio della città portuale di Livorno e dei cantieri navali medicei, che richiedevano quantità di legname sempre più consistenti.

Le interessanti considerazioni volte alla salvaguardia del patrimonio boschivo, nel quadro di un redditizio ma corretto sfruttamento delle risorse naturali, fanno del Fornaini una figura assolutamente attuale, accreditando nel contempo il principio dello sviluppo sostenibile come immanente nella storia umana – benché trascurato nella fase del grande sviluppo industriale – e non invece quale recente acquisizione della disciplina economica in conseguenza dei movimenti ambientalisti. Ci si riferisce, in particolare, alla sua teoria di una prevalente associazione abete-faggio (che andava a vantaggio dei suoli e dell'ecosistema nel delicato complesso fitologico della montagna), alla convinzione che le scienze forestali dovessero configurarsi come una disciplina autonoma rispetto a quelle agronomiche, alla censura nei confronti di alcune scelte produttive errate che si erano rivelate di fatto esiziali, avendo ridotto l'areale del bosco ceduo senza incrementare in maniera significativa la produzione di cereali panificabili.

Si tratta, in effetti, di affermazioni e posizioni che acquistano un'importanza particolare nel contesto della politica forestale lorenese che, per favorire lo sviluppo della marineria, aveva portato alla «liberalizzazione dello sfruttamento dei boschi e ad un massiccio depauperamento del manto forestale, col conseguente rischio di dilavamento delle acque meteoriche e di gravi alluvioni nelle zone di fondovalle, compresa la città di Firenze» (p. 106). Una politica alla quale non seppe sottrarsi neanche il granduca Pietro Leopoldo, diffusamente celebrato per i suoi meriti.

La tipologia costruttiva del ponte consente ad Andrea Pini di affrontare in maniera 'globale' il tema proposto dal convegno biennale, di cui questo volume reca gli atti. Partendo da due casi esemplari, poi ampliati a considerazioni di

carattere più generale, egli illustra le motivazioni in base alle quali le comunità della montagna modenese potevano scegliere di costruire questo manufatto in legno oppure in pietra, e descrive le complicate vicende relative alla loro realizzazione e manutenzione (pp. 79-90).

Un ponte di pietra come quello di Olina (generalmente considerato il più bello ed ardito del Frignano) richiedeva una spesa iniziale nettamente più elevata rispetto a quella necessaria per un ponte di legno come quello di Valdisasso, che però costringeva la Comunità a sostenere spese continue per mantenerlo in efficienza.

Tuttavia sia gli uni che gli altri potevano essere danneggiati non soltanto da impetuosi eventi atmosferici (come nel caso del ponte della Fola, nei pressi di Pievedilago, nel 1816), ma anche volontariamente da parte di alcuni irresponsabili che si divertivano a lanciare nel fiume le pietre delle sponde (p. 87), o a causa dei furti di legname (pag. 81). In tutti questi casi il primo intervento che veniva posto in essere consisteva nella costruzione di un *pedagno*, detto anche *pedagna* o *pedanda*. Si trattava, in effetti, di un manufatto molto rudimentale, una sorta di passerella precaria realizzata mediante tronchi, fascine e rami, che consentiva l'attraversamento dei corsi d'acqua, ma che doveva essere rifatta dopo ogni piena.

Le ricerche di Paola Foschi (pp. 57-70), basate sugli estimi del territorio bolognese dalla metà del Duecento (con prodromi altomedievali nella documentazione di origine ecclesiastica) fino al XV secolo, approfondiscono una fonte seriale che pur essendo poco omogenea e alquanto frammentaria nel tempo e nello spazio, si conferma decisamente interessante per gli studi di storia territoriale. Tuttavia gli elementi che riesce a ricavare «si possono utilizzare con profitto in un'ottica qualitativa più che quantitativa» (p. 58). Il dato conclusivo al quale giunge è che fino alla metà del Trecento in buona parte della montagna prevalgono nettamente le case con struttura portante in legno e copertura di paglia o di coppi. Soltanto con l'estimo del 1385 iniziano a comparire case di pietra con il tetto di piagne (descritte in precedenza) o sempre di coppi, mentre non si registra ancora la presenza delle cosiddette case *balchionate* – cioè a due piani collegati da una scala esterna –, che nelle città sono invece numerose. A riguardo si osserva che proprio per l'interesse suscitato dai contenuti inediti di questo studio, alcuni passaggi avrebbero forse meritato una maggiore sistematicità, in particolare nella puntuale definizione e descrizione delle varie tipologie di edifici citate nei documenti (case *cupate*, *casamenta*, *medali* quale sinonimo di *medati*?), come avviene invece per il lessico di tagliatori e carbonai di un altro contributo, di cui si è detto in precedenza.

Un elemento di sicuro interesse evidenziato dall'Autrice è, inoltre, la balia (commissione) istituita a Bologna dal regime guelfo nel 1323, per eseguire un rilevamento generale delle fortificazioni tenute da privati. In questo censimento vengono elencati non solo diversi castelli montani, ma anche dimore signorili, rafforzate da apprestamenti militari, come muri a scarpa, palizzate, feritoie poste in alto, ecc. Il timore che alcuni tra questi nobili, non sempre fedeli al Regime, potessero mettere le proprie fortificazioni a disposizione dei ghibellini modenesi o toscani indusse il Comune felsineo ad abbatterne un gran numero.

Rimanendo nel campo architettonico, ma spostandosi molti secoli più in

avanti, Massimo Gasperini illustra sinteticamente gli esiti di un programma di ricerca ultradecennale – sviluppato anche in collaborazione con l'Università di Firenze – che indaga l'architettura appenninica del Novecento nella regione Tosco-Emiliana, al fine di evidenziare i molteplici rapporti tra i caratteri stilistici tradizionali e quelli moderni e contemporanei, nonché le relazioni del progetto architettonico con il contesto ambientale e paesaggistico (p. 109-128).

Si tratta di uno studio molto ambizioso i cui primi risultati hanno consentito di individuare alcuni filoni ben definiti. Nell'architettura industriale, ad esempio, viene riscontrata una notevole varietà di soluzioni, che spaziano dal modernismo – talora declinato in perfetto «stile littorio» – al monumentalismo neorinascimentale (talvolta 'grottesco'), al liberty, fino ad un eclettismo connotato da ricercate contaminazioni linguistiche, tese alla ricerca di un maggiore rapporto con il contesto ambientale. Decisamente opposte risultano, invece, le scelte progettuali per gli edifici privati, ove si osserva una sostanziale uniformità nella preferenza di riferimenti linguistici neo-medievalisti, manifestati mediante l'esaltazione dei caratteri decorativi. Uniche eccezioni segnalate la *Casa appenninica* realizzata nel Bolognese da Alberto Legnani, Melchiorre Bega e Giorgio Ramponi agli inizi degli anni Trenta, e la *Casa Giurlani* ad Abetone dello stesso Legnani, nelle quali traspare una chiara ispirazione allo stile del Movimento Moderno.

Una categoria assolutamente peculiare dell'architettura appenninica è quella che si sviluppa in seguito alla nascita e al consolidamento dei fenomeni produttivi legati allo sfruttamento delle risorse idriche naturali, producendo una rete di impianti ed infrastrutture altamente specializzate, costituita principalmente da opere di sbarramento e centrali idroelettriche. Tuttavia anche in questo caso al deciso avanzamento tecnologico non corrisponde alcuna innovazione stilistica, se non in rari casi, cosicché i nuovi edifici tendono ad insinuarsi nel paesaggio montano ricercando un dialogo tra architettura e natura attraverso l'utilizzo di rivestimenti in pietra, che dissimulano spudoratamente la struttura portante in calcestruzzo armato.

Lo stesso atteggiamento viene riscontrato anche nella incompiuta fondazione della *Val di Luce*, l'imponente impresa avviata nel 1936 dall'ingegnere cutiglianese Lapo Farinati degli Uberti, che intendeva sviluppare un prestigioso centro turistico nelle comunità di Abetone e Fiumalbo, sulla scia delle analoghe fondazioni di Sestrières (ad iniziativa del Senatore Giovanni Agnelli, 1930-1937) e di Breuil-Cervinia sulle Alpi, come pure dei coevi progetti di sistemazione della *Montagna di Roma* promossi dal Comune di Rieti nel 1934 con il Piano Regolatore del Terminillo.

Anche in questo caso si assiste, infatti, si assiste ad un radicale distacco dal Movimento Moderno, in favore di una rivisitazione delle tipologie e delle tecnologie costruttive locali per la realizzazione di edifici contrassegnati da un «estremo ermetismo» (p. 126), al contrario di quanto avviene nelle celebrate stazioni sciistiche dell'arco alpino, a loro volta connotate dalle giganti torri razionaliste di Vittorio-Bonadi Bottino, come pure nel progetto per il Rifugio-Albergo del Terminillo di Scipione Teodolini

Il volume viene completato da una dettagliata ricognizione delle norme giuridiche a tutela dei beni culturali, curata da Annalisa Antonioni (pp. 139-158),

nonché da un singolare saggio di Manuela Rubbini che riferisce eventi a cavallo tra storia e leggenda, relativi al possibile utilizzo dei boschi con funzione strategica e militare (pp. 159-182).

In conclusione si osserva che la notevole quantità di informazioni – spesso inedite – che questo volume offre al lettore, concentrate in poco più di 170 pagine, consente di sorvolare rispetto ad una certa disomogeneità dei contributi (sia nella forma che nei contenuti), e su qualche sbavatura editoriale di troppo, come il palese errore nella didascalia dell'immagine a p. 85 che – di tutta evidenza – raffigura le centine per la costruzione di un ponte di pietra, e non certo di legno.

TOMMASO CARRAFIELLO

IORDANES, *Getica*, edizione, traduzione e commento a cura di ANTONINO GRILLONE, Paris, Les Belles Lettres, 2017, pp. CLXXX-564 (Auteurs latins du Moyen Âge, 30).

Antonino Grillone (d'ora in avanti G.), autore di numerosi articoli su Giordane nonché curatore, assieme a Francesco Giunta, dell'ultima edizione critica dei *Getica*, apparsa nel 1991 per i tipi dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, ha dato alle stampe una nuova edizione dell'opera, corredata da una traduzione italiana e da un ricco commento.

Il volume inizia con una breve premessa, nella quale G. presenta le precedenti edizioni ed espone i criteri che hanno guidato il suo lavoro. Segue una dettagliata prefazione, aperta da alcune note biografiche su Giordane, che apparteneva al popolo goto, fu *notarius* dell'amalo Baza e lo accompagnò in Italia durante la Guerra Gotica, per poi entrare nella comunità di Vivarium. In seguito si recò a Bisanzio, dove scrisse i *Getica* e i *Romana*. Dopo una rapida analisi dei destinatari e della data di composizione dei due scritti, G. riassume i contenuti dei *Getica* ripercorrendo le vicende dei popoli descritti da Giordane.

Conclusa la presentazione dell'opera e del suo autore, inizia la trattazione di problematiche di carattere filologico. Innanzitutto G. elenca gli errori comuni alle tre famiglie di codici nelle quali è stata suddivisa la tradizione manoscritta e le presenta soffermandosi sui testimoni più significativi. Un serrato confronto con la prefazione dell'edizione Mommsen mostra che essa non tenne nella dovuta considerazione le famiglie *b* e *c*, che invece G. ha esaminato con maggiore attenzione. Dopo aver ricostruito lo *stemma codicum*, vengono passate in rassegna le lezioni più significative dei singoli manoscritti, partendo da V, ritenuto il migliore, per poi proseguire con P, H e L, analizzati in modo più cursorio. Segue un elenco di lezioni della seconda e della terza famiglia, che G. conclude riassumendo le principali differenze tra la sua edizione e quella dei *Monumenta Germaniae Historica* e rivalutando lo stile di Giordane, giudicato in modo assai negativo da Mommsen. Segue un paragrafo nel quale si prendono in esame

gli emendamenti proposti da G. o da altri studiosi, alcune lezioni attestate solo da una parte della tradizione manoscritta, l'interpunzione e la suddivisione in paragrafi. G. si sofferma quindi sulla traduzione di alcuni passi e su specifiche questioni di lingua e stile, per stendere infine un elenco dei toponimi presenti nell'opera, ciascuno dei quali è affiancato da un breve commento.

Terminata la prefazione, G. offre il testo latino dei *Getica*, corredato da un esauriente apparato critico e dalla traduzione italiana a fronte, in calce alla quale si leggono delle brevi note di commento, mentre le annotazioni più lunghe sono collocate nella parte terminale del volume, dove è anche presente una dettagliata bibliografia suddivisa in tre parti. La prima elenca le precedenti edizioni e le traduzioni dei *Getica*, assieme alle edizioni critiche usate per gli autori antichi. La seconda è una bibliografia ragionata suddivisa per aree tematiche, che cita le pubblicazioni in forma abbreviata sintetizzandone in poche parole i motivi di interesse. La terza consiste nell'elenco vero e proprio delle opere utilizzate, sempre seguite da un'annotazione che indica l'argomento trattato e la pagina o la nota nella quale sono state menzionate. Segue un'appendice con alcune brevi osservazioni in merito alla recente traduzione dei *Getica* curata da Gianluca Pilara. Concludono il volume sei indici: *index criticus*, *index notabilium*, *index regum Gothorum*, *index scriptorum*, *index personarum* e *index locorum et populorum*.

Frutto di studi pluridecennali e di una profonda conoscenza dello stile di Giordane, l'edizione parigina dei *Getica* diventerà senza dubbio un riferimento imprescindibile per tutti gli studiosi che nei prossimi decenni si occuperanno degli Ostrogoti. G. fornisce un testo critico autorevole, accompagnato da una traduzione allo stesso tempo di facile lettura e generalmente fedele al dettato dell'autore. Le numerose annotazioni affrontano con acribia le corrottele, le varianti, gli emendamenti e l'interpretazione dei passi più dibattuti, mettendo il lettore di fronte allo *status quaestionis* per ogni singola problematica e offrendo gli strumenti per giudicare in autonomia la soluzione prescelta.

Dopo aver letto il volume, tuttavia, non si può fare a meno di formulare alcune considerazioni. I *Getica* sono in primo luogo un'opera storica, inevitabilmente influenzata dalla temperie politico-culturale presente al momento della stesura, perciò stupisce che, a fronte di una prefazione lunga ben cento settanta pagine, appena tre pagine siano dedicate alla vita dell'autore, mentre le undici pagine riservate alle sue opere ne costituiscono essenzialmente un riassunto. Fin dall'edizione mommseniana si è discusso a lungo sulle fonti di Giordane, sui suoi rapporti con Cassiodoro e sulle motivazioni che lo spinsero a scrivere l'opera, tutte questioni trattate solo fuggacemente nella premessa e poi riprese in qualche nota, senza mai offrire un quadro d'insieme. Tale sinteticità non permette a G. di argomentare in modo convincente alcune tesi tutt'altro che scontate, come la presenza di Giordane in Italia durante la Guerra Gotica o il suo ingresso a Vivarium¹, e priva il lettore di una visione d'insieme sui principali filoni delle più recenti ricerche sui *Getica*.

1. Cfr. M. CRISTINI, Recensione a IORDANES, *Storia dei Goti*, traduzione, introduzione e note a cura di G. PILARA, in «Studi Medievali», serie 3a, LVIII (2017), pp. 908-916: 909-910.

Passando a questioni più specifiche, G. scrive che Teoderico «si unì in matrimonio con Audefleda, figlia di Clodoveo» (p. xxii), un'informazione proveniente da *Get.* 295, ma errata, in quanto Audefleda era la sorella del re franco, come indica GREG. TUR. *Hist. Franc.* III, 31². Nella stessa frase si legge che Teoderico regnò tra il 475 e il 526, tuttavia, se si sceglie di far iniziare il regno dell'Amalo con la morte del padre Teodemiro, sarebbe meglio indicare il 474³. Stupisce poi che G. sostenga in ben quattro occasioni che Amalasueta avesse sposato Teodato (pp. xxii, clxiv, clxvii, 507). La figlia di Teoderico non si unì mai in matrimonio col cugino Teodato, che peraltro era già sposato, ma lo nominò semplicemente *consors regni*⁴. Una lieve imprecisione è presente anche nella descrizione delle alleanze matrimoniali strette da Teoderico, che secondo G. si alleò con «Sigismondo, re dei Burgundi» (p. lxxxiv) offrendogli la mano della figlia Ostrogotho. Il matrimonio avvenne nell'ultimo decennio del V secolo, quando sui Burgundi regnava Gundobado, al quale il figlio Sigismondo succedette solo nel 516, pertanto definirlo 're' è inesatto. Inoltre, da un punto di vista filologico è senza dubbio legittimo servirsi di *PROC. Bell. Goth.* I, II, 10 per ricostruire la corretta grafia del nome del sovrano visigoto Theudegisclus (*Get.* 303, commentato a pp. xciii e 531), ma sarebbe stato opportuno specificare che il passo procopiano in questione si riferisce all'omonimo figlio dell'ostrogoto Teodato e non al re visigoto in questione. I Vidivarii, poi, sono identificati con una popolazione che viveva nel Vidland, «oggi Prussia orientale» (p. 299, n. 177); poiché i territori appartenuti alla regione storica della Prussia orientale sono ora divisi tra la Federazione Russa, la Polonia e la Lituania, la nota risulta non del tutto esauriente.

Un'altra lieve imprecisione di carattere storico-geografico è costituita dall'affermazione che Atalarico «muore ancora adolescente, dopo aver ceduto ai Franchi quel che della Gallia avevano conquistato il padre e il nonno» (p. 403, n. 669). Tali parole riecheggiano *Get.* 305 (*quod pater et avus – Gallias – occupassent, eis [i.e. Francs] concessit*), ma sono inesatte: la cessione della Gallia meridionale fu decisa da Teodato e portata a termine da Vitige (*PROC. Bell. Goth.* v, 13, 14-29). G. afferma poi che Ildico, sposa di Attila, «è ricordata nella saga dei Nibelunghi col nome di Gudrun» (p. 210, n. 675), anche se andrebbe specificato che la donna è chiamata Gudrun nell'islandese saga dei Volsunghi, mentre nel *Nibelungenlied* è chiamata Kriemhilt/Kriemhilde.

Riguardo alla traduzione, bisogna innanzitutto premettere che la resa in lin-

2. J. BEDNÁŘKOVÁ, *Audefleda, Theoderich der Große und Chlodwig*, in «Studia Minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis», I (1996), pp. 87-103: 99-100. Con questa tesi concorda la maggioranza degli studiosi, cfr. p. es. M. BECHER, *Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt*, München, 2011, pp. 166-167, e M. ROUCHE, *Clovis*, Paris, 2013 (prima ed. 1996), p. 223.

3. Così J. MOORHEAD, *Theoderic in Italy*, Oxford, 1992, p. 38; H. WOLFRAM, *Theoderich der Große*, in «Reallexikon der germanischen Altertumskunde», vol. 30 (2005), pp. 415-419: 416; C. AZZARA, *Teoderico*, Bologna, 2013, p. 15.

4. CASSIOD. *Var.* x, 3, 2; x, 4, 1. Cfr. M. VITIELLO, *Amalasueta. The transformation of queenship in the Post-Roman world*, Philadelphia, 2017, p. 138, che dimostra inequivocabilmente l'infondatezza del presunto matrimonio.

gua italiana dei *Getica* presenta numerose difficoltà legate sia al dettato latino sia, soprattutto, alla frequente mancanza di altre fonti che narrino gli eventi ai quali Giordane si riferisce, perciò implica necessariamente la formulazione di congetture che possono essere oggetto di discussione. Per affrontare i passi più controversi è indispensabile consultare le precedenti traduzioni dei *Getica*, che G. elenca all'inizio della bibliografia, menzionando quelle di Fournier de Moujan, Martens, Mierow, Popa-Lisseanu, Giordano, Bartolini, Devillers, Sánchez Martín e Pilara, oltre a quelle di Tcheslavovna Skrzjnskaia e Nordin, non considerate in modo sistematico⁵. Si lamenta però l'assenza della traduzione spagnola di Castilla e di quella tedesca, assai recente, di Möller⁶, oltre che di alcune altre traduzioni in lingue dell'Europa settentrionale e orientale che sarebbe stato auspicabile quantomeno menzionare⁷.

Detto ciò, è opportuno riesaminare brevemente alcuni passi, partendo proprio dal titolo dell'opera, solitamente abbreviato in *Getica*, ma che G., all'inizio del testo, indica nella forma *De origine actibusque Getarum*, un sintagma ripreso da *Get. 1*, dove è usato da Giordane per riferirsi alla perduta *Gothorum Historia* cassiodorea. Benché, nel testo latino, il titolo e *Get. 1* siano identici, G. nella traduzione italiana a fronte intitola l'opera «Sull'origine e le gesta dei Geti», mentre

5. JORNANDÈS, *Histoire des Goths*, traduit par G. FOURNIER DE MOUJAN, in *Ammien Marcellin, Jornandès, Frontin (Les Stratagèmes), Végèce, Modestus*, publiés sous la direction de M. NISARD, Paris, 1849, pp. 409-497; JORDANES, *Gothengeschichte*, übersetzt von W. MARTENS, Leipzig, 1913 (prima ed. 1884); JORDANES, *The origin and deeds of the Goths. Part of a thesis presented to the faculty of Princeton University for the degree of doctor of philosophy*, by C. C. MIEROW, Princeton, 1908 (rist. *The Gothic History of Jordanes*, in English version with an introduction and a commentary by C. C. MIEROW, Princeton, 1915 – e non Cambridge, come G. scrive a p. 428); IORDANES, *Getica*, traducere de G. POPA-LISSEANU, Bucuresti, 1939; IORDANES, *De origine actibusque Getarum*, testo, traduzione e note di passi scelti a cura di O. GIORDANO, Bari, 1972; JORDANES, *Storia dei Goti*, in *I Barbari. Testi dei secoli IV-XI*, scelti, tradotti e commentati da E. BARTOLINI, Milano, 1970, pp. 423-577 (rist. IORDANES, *Storia dei Goti*, a cura di E. BARTOLINI, Milano, 1991); JORNANDÈS, *Histoire des Goths*, introduction, traduction et notes par O. DEVILLERS, Paris, 2000 (prima ed. 1995); JORDANES, *Origen y gestas de los godos*, traducción de J. M. SÁNCHEZ MARTÍN, Madrid, 2009 (prima ed. 2001); IORDANES, *Storia dei Goti*, traduzione, introduzione e note a cura di G. PILARA, Roma, 2016. La traduzione russa di Elena Tcheslavovna Skrzjnskaia fu stampata a Mosca nel 1960; cfr. anche JORDANES, *Getica: Om goternas ursprung och bedrifter*, översättning A. NORDIN, Stockholm, 1997.

6. JORNANDES, *Historia de los Godos*, versión española de N. CASTILLA, in AMMIANO MARCELINO, *Historia del Imperio Romano desde el año 350 al 378 de la era cristiana*, vertida al castellano por N. CASTILLA, vol. 2, Madrid, 1896, pp. 293-413; JORDANES, *Die Gotengeschichte*, übersezt, eingeleitet und erläutert von L. MÖLLER, Wiesbaden, 2012.

7. A titolo di esempio: JORDANES, *A gótok eredete és tettei (De origine actibusque getarum)*, tr. J. BOKOR, Brassó, 1904 (ungherese); JORDANIS, *Gotesoga*, tr. S. SKARD, Oslo, 1932 (norvegese); JORDANES, *O pochodzeniu i czynach Gotów*, tr. E. ZWOLSKI, in E. ZWOLSKI, *Kasjodor i Jordanes. Historia gocka, czyli scytyjska Europa*, Lublin, 1984, pp. 91-146 (polacco); JORDANES, *Goottien historia*, tr. L. LINDSTRÖM, Turku, 1985 (finlandese); IORDANES, *De origine actibusque Getarum: despre originea și faptele Geților*, tr. D. POPESCU, Bucuresti, 2001 (rumeno); JORDANES, *Getica: a gótok eredete és tettei*, tr. M. KISS, Budapest, 2005 (ungherese); IORDANES, *Gótské dějiny. Římské dějiny*, tr. S. DOLEŽAL, Praha, 2012 (ceco).

per i libri di Cassiodoro preferisce l'«Origine e le gesta dei Goti». Si tratta di una differenza minima (Geti/Goti), ma che andrebbe giustificata, almeno in nota.

Get. 5: *Oceani vero intransmeabiles ulteriores fines* è reso da G. «le invalicabili distese superiori dell'oceano», anche se le altre traduzioni preferiscono «confini», che in questo caso esprime meglio l'idea di un limite che non può essere attraversato. Lo stesso problema si ripresenta in *Get.* 29, allorché Giordane scrive che prima di procedere oltre deve descrivere *cuius soli terminos* (ovvero della Scizia), reso da G. i «territori di questa regione», sebbene nel paragrafo successivo si parli dei confini della terra scitica, motivo che ha spinto gli altri traduttori a prediligere quest'ultima accezione.

Non è condivisibile la traduzione di *Get.* 13: *gemmas margaritasque* con «gemme e pietre preziose», poiché Giordane in questo passo descrive la Britannia epitomando, per sua stessa ammissione, Tacito (*Agr.* 12, 6, forse collazionato con MELA 3, 42), il quale col termine *margaritae* intende le perle, come le traduzioni e i commenti dell'opera tacitiana mettono in evidenza⁸, basandosi anche sul fatto che Giulio Cesare, secondo Svetonio (*Caes.* 47), *Britanniam petisse spe margaritarum*, ovvero nella speranza di trovare grandi quantità di perle, una resa da preferire, anche a prescindere dall'intertestualità, alla luce del fatto che *margarita* in latino significa 'perla', non 'pietra preziosa'⁹.

Suscita qualche perplessità anche la traduzione di *Get.* 25 (l'arrivo dei Goti in Gotiscandia): *qui ut primum e navibus exeuntes terras attigerunt, ilico nomen loco dederunt*, reso «i quali, non appena scesi dalle navi, misero piede a terra: là diedero nome alla località». Innanzitutto sarebbe stato meglio omettere la traduzione di *ilico* (come fanno Castilla, Bartolini, Devillers, Sánchez Martín e Möller) o tradurlo con 'subito/immediatamente' (Martens: «sogleich»; Mierow: «straightway»; Pilara: «immediatamente»), poiché un'ulteriore specificazione di luogo è superflua. Poi, la costruzione del periodo non ricalca fedelmente il dettato latino, in quanto G. separa la proposizione reggente (*ilico nomen loco dederunt*) dalla subordinata temporale (*ut primum ... attigerunt*). È preferibile, dal punto di vista sintattico, la traduzione di Mierow («As soon as they disembarked from their ships and set foot on the land, they straightway gave their name to the place»), sostanzialmente simile a quelle di Castilla, Martens, Devillers, Sánchez Martín e Möller.

Sembra poco convincente anche l'interpretazione di *Get.* 41, dove si afferma che i Goti erano soliti consacrare a Marte i *praedae primordia*, reso «la parte migliore del bottino», sebbene le altre traduzioni si mostrino concordi nel ritenere che il sintagma si riferisca alle primizie, alla prima parte del bottino (Martens: «die Erstlinge»; Mierow: «the first share»; Bartolini e Pilara: «le primizie»; Möller: «den ersten Teil»; Castilla e Sánchez Martín: «las primicias»; Devillers: «les premières»). Infatti *primordium* non ha il significato di 'parte migliore', bensì di 'inizio'

8. Cfr. CORNELIO TACITO, *Agricola*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di P. SOVERINI, Alessandria 2004, p. 59; TACITUS, *Agricola*, edited by A. J. WOODMAN, with contributions from C. S. KRAUS, Cambridge, 2014, p. 156.

9. *ThLL* 8.391-393.

o, più raramente, di 'primizia/prima parte', come scrive Prudenzio per indicare le primizie da offrire a Dio¹⁰.

In *Get.* 64 Giordane scrive che Serse, dopo aver tentato invano di sottomettere la Grecia, si ritirò *suo cum robore*, che G. traduce «col suo esercito» rimandando, in nota, a *Get.* 198, dove si legge che Attila, prima della Battaglia dei Campi Catalaunici, si pose *inter gentis suae robur*, tradotto però da G. «in mezzo al nerbo della sua gente». Questa seconda traduzione rende meglio l'espressione scelta da Giordane, che in *Get.* 65 avrebbe potuto scrivere *cum exercitu* o *cum copiis*, ma preferì *robur*, per indicare che, dopo la sconfitta, solo il nerbo dell'esercito fece ritorno.

La traduzione di *Get.* 66: *ministri insidiis* con «per il tradimento di un suo ministro» segue Pilara e Bartolini, ma sarebbe stato più opportuno rendere *minister* con 'servo', come si legge nelle altre traduzioni, specialmente alla luce del fatto che G. traduce *Get.* 254: *ministri regii* «i servi del re» (ovvero di Attila, al momento della sua morte)¹¹. Sempre riguardo a questo popolo, *Get.* 126, nel narrare la migrazione degli Unni, li definisce *quasi quidam turbo gentium*, tradotto da G. «come un uragano umano», una resa in sé corretta, ma che non tiene in considerazione il plurale *gentium*, impiegato non a caso da Giordane, che con esso lascia intendere lo stupore provato di fronte all'avanzata degli Unni, i quali erano a tal punto violenti da sembrare non un solo popolo, ma molte genti. Per questa ragione gli altri traduttori hanno preferito mantenere il plurale (Martens: «Völkerwirbelwind»; Mierow: «a whirlwind of nations»; Sánchez Martín: «un huracán de pueblos»; Möller: «Völkerwirbel»; Pilara: «una tempesta di popoli»).

Si allontana leggermente dal testo latino anche la resa di un passo riferito alla rivolta dei Goti che precedette la battaglia di Adrianopoli, *Get.* 137: *coeperuntque Gothi iam non ut advenae et peregrini, sed ut cives et domini possessoribus imperare*, reso «i Goti, non più poveri fuggiaschi, cominciarono a dominare sugli abitanti come liberi cittadini e padroni». È indubbio che *advenae et peregrini* sia una dittologia, ma per conservare il parallelismo con *cives et domini* sarebbe stato opportuno tradurre il sintagma con due sostantivi differenti e semanticamente vicini a quelli scelti da Giordane. Dalla traduzione di G., poi, non si coglie la ripetizione di *ut*, conservata invece dalle traduzioni di Martens («nicht mehr als Fremdlinge und Ausländer, sondern als Bürger und Herren»), Mierow («no longer as strangers and pilgrims, but as citizens and lords»), Sánchez Martín («no ya como fugitivos y extranjeros, sino como ciudadanos y señores»), Devil-lers («non plus comme des étrangers et des pérégrins, mais comme des citoyens et des maîtres»), Möller («nicht mehr nur wie Ankömmlinge oder Fremde, sondern wie Bürger und Herren») e Pilara («non più come stranieri e pellegrini, ma come cittadini e padroni»).

Nel descrivere Ravenna Giordane cita uno storico la cui identificazione è dibattuta, in quanto la tradizione manoscritta oscilla tra *Fabius* e *Favius* (*Get.*

10. *ThLL* 10.2.1269–1274, spec. 1272, ll. 75–77: *munera prima deo offerenda, primitiae*, dove si cita PRUD. *Ham.* praef. 4: *Cain et Abel sistunt ad aram de laborum fructibus deo sacrandam munerum primordia*.

11. Cfr. la recensione alla trad. PILARA, IORDANES, *Storia dei Goti* cit. (nota 1), p. 912.

151), mentre G. presuppone la presenza di una corruzione e congettura *Flavius*, ritenendo che si tratti di Cassiodoro. A prescindere dalla correttezza di questa ipotesi, va fatta una lieve precisazione riguardo al primo sostenitore della congettura. G. in nota scrive che «l'emendamento di *Fabius/Fauius* in *Flavius* [...] è stato proposto da Wagner 1971 [...], e poi da Mazzarino 1980»¹² (p. 367, nota 508), ma si tratta di una cronologia inesatta, poiché Santo Mazzarino pubblicò per la prima volta la sua ricostruzione testuale in un articolo del 1968 (che non pare noto a Wagner, il quale ha probabilmente raggiunto la stessa conclusione in modo indipendente), successivamente rielaborato nel contributo citato da Grillone¹³.

In *Get.* 153 Giordane narra che l'imperatore Onorio avrebbe promesso ad Alarico di cederli le province galliche e spagnole a patto che riuscisse a strapparle ai Vandali. Poi, *donatione sacro oraculo confirmata*, i Goti si misero in marcia verso le Alpi. Prescindendo dalla storicità di quanto riportato da Giordane, è necessario comprendere a che cosa alluda l'espressione *sacro oraculo*. G. ritiene che si tratti del «responso di un sacro oracolo», seguendo Devillers, Sánchez Martín, Möller e Pilara, mentre Mierow fa riferimento a un «imperial rescript», ipotesi condivisa da Castilla, Martens e Bartolini. Giordane non usa altrove il termine, perciò un confronto è impossibile, ma nelle *Variae* cassiodoree *oraculum* ricorre otto volte e si riferisce sempre a documenti ufficiali della cancelleria regia¹⁴, come ad esempio in *Var.* III, 46, 4, dove *oraculum* è tradotto da Porena con «rescritto»¹⁵. Nella narrazione giordanesiana si fatica a contestualizzare la presenza di un oracolo, mentre un documento imperiale attestante le concessioni fatte ai Visigoti è perfettamente plausibile (*Zos. Hist.* v, 31, 6 parla di due lettere, γράμματα, dirette rispettivamente all'imperatore d'Oriente e ad Alarico), quindi andrebbe prescelta la seconda interpretazione.

La traduzione di *Get.* 157: *plurimas conturbavit*, «moltissime ne sconquassò [di navi]», riferita alla tempesta che impedì ad Alarico di passare in Sicilia, lascia perplessi, dato che qui il verbo significa piuttosto 'turbare/scompiangere', quindi 'disperdere'¹⁶.

Get. 169: *in pace populis imperavit*, riferito ai re vandali, è reso da G. «regnarono in pace sul loro popolo», ma il plurale 'popoli' va conservato (come fanno Martens, Castilla, Bartolini, Möller e Pilara), perché Genserico e i suoi succes-

12. Cfr. N. WAGNER, *Eine Nennung des Ablabius bei Iordanes, Get. 151?*, in «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 100 (1971), pp. 40-43; S. MAZZARINO, *Per l'interpretazione della storia di Ravenna: da Filisto a Iordanes*, in S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, vol. 2, Bari, 1980, pp. 300-312: 304-305.

13. S. MAZZARINO, *La tradizione di Iordanes sul porto romano di Ravenna*, in «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Palermo», 1 (1968), pp. 195-202: 200-201.

14. Cfr. CASSIOD. *Var.* I, 5, 2; I, 11, 2; I, 32, 2; III, 22, 1; III, 46, 4; V, 15, 3; V, 24, 1; VII, 41, 2. Cfr. *ThLL* 9.2.873, ll. 9-62.

15. FLAVIO MAGNO AURELIO CASSIODORO SENATORE, *Variae*, direzione di A. GIARDINA, a cura di A. GIARDINA - G. A. CECCONI - I. TANTILLO, con la collaborazione di F. OPPEDISANO, vol. 2, Roma, 2014, p. 59.

16. Cfr. la recensione alla trad. PILARA, IORDANES, *Storia dei Goti* cit. (nota 1), p. 914.

sori avevano il titolo di *rex Vandalorum et Alanorum*, come provano un piatto d'argento recante l'iscrizione *Geilamir rex Vandalorum et Alanorum* e gli editti di Unerico¹⁷, quindi regnavano su due popoli.

In *Get.* 181 Giordane afferma che Attila *primas mundi gentes, Romanos Vese-gothasque, subdere praeoptabat* e G. rende il verbo con «pretendeva», ma sarebbe stato meglio preferire 'desiderava', specialmente alla luce del fatto che il *Thesaurus linguae Latinae* cita proprio questo passo sotto al significato di (*vehementer*) *desiderare, cupere*¹⁸.

Si sarebbe poi potuta rilevare la citazione biblica presente in *Get.* 200: *cum timore et tremore* (*Tb* 13, 6; *2 Cor* 7, 15; *Ef* 6, 5). Poco dopo, non convince la traduzione di *Get.* 208, un passo riferito alla Battaglia dei Campi Catalaunici: *Et quos illic coegit in aridam sitim vulnus inflictum, fluenta mixta clade traxerunt: ita constricti sorte miserabili, sorbebant potantes sanguinem quem fuderant sauciati*. La prima parte della frase è resa da G. «E quelli che le ferite riportate spinsero lì per la sete che inaridisce la bocca, le onde mescolate al sangue se li trascinavano via», seguendo l'interpretazione di Sánchez Martín («se vieron arrastrados por sus aguas sembradas de muerte»), mentre Martens traduce il sintagma *fluenta mixta clade traxerunt* «schlürften das Nass mit Blut vermischt», soluzione adottata anche da Castilla («bebieron agua mezclada con restos humanos»), Mierow («drank water mingled with gore»), Bartolini («attingevano un'acqua che la strage gonfiava di sé»), Devillers («puisèrent à des flots mêlés de mort») e Möller («sogen das Wasser ein, das mit ihrer Niederlage verbunden war»). Dato che Giordane nella riga successiva specifica che i feriti bevevano il loro stesso sangue, è preferibile l'interpretazione adottata dalla maggioranza dei traduttori.

In *Get.* 219 Giordane definisce Aquileia *metropolis Venetiarum*, tradotto da G. «una metropoli delle Venezie», sulla scia di Devillers e Sánchez Martín, mentre gli altri traduttori preferiscono porre in evidenza il fatto che Aquileia è il capoluogo delle Venezie (Martens e Möller: «die Hauptstadt»; Mierow: «the metropolis»; Pilara: «capitale»). Il significato consueto della parola, come si legge nel *Thesaurus linguae Latinae*, è *urbs primaria, caput provinciae vel regionis*, e sotto a questa accezione sono elencati due passi di Giordane (*Rom.* 223: *Rodus opinatissima insula et totius Atriae insularum metropolis*; *Get.* 92: *Marcianopolim eiusdem patriae [i.e. Moesiae] urbem, famosam metropolim*)¹⁹. Considerato pure che Aquileia, dopo la riforma diocleziana, era il capoluogo della provincia *Venetia et Histria*, sarebbe stato auspicabile omettere l'articolo indeterminativo²⁰.

Non convince nemmeno la traduzione di *Get.* 274: *intempesta nocte dormientes* con «mentre dormivano incauti di notte», giustificata ipotizzando che *intempesta*

17. Rispettivamente *CIL* VIII, 17412 e *VICT.VIT.* II, 39; III, 3.

18. *ThLL* 10.2.747, ll. 35-36.

19. *ThLL* 8.896-897. Cfr. anche *IORD. Get.* 222: *Mediolanum quoque, Liguriae metropolim*.

20. Cfr. C. ZACCARIA, *Il governo romano nella regio X e nella provincia Venetia et Histria, in Aquileia nella «Venetia et Histria»*, Udine, 1986 (*Antichità Altoadriatiche*, 28), pp. 65-103: 100; G. A. CECCONI, *Governo imperiale e élites dirigenti nell'Italia tardoantica. Problemi di storia amministrativa (270-476 d.C.)*, Como, 1994, pp. 52-53.

si riferisca per ipallage a *dormientes* (pp. 380-381, n. 568). L'espressione *intempesta nocte*, tuttavia, è attestata in diversi autori e significa generalmente «nel cuore della notte»²¹; qui Giordane con tutta probabilità si è ispirato a 1 *Reg.* 3, 20 (Salomone e le due meretrici), un passo nel quale *intempesta nocte* va tradotto «nel cuore della notte».

In *Get.* 282 *familia*, più che ai servi, si riferisce ai familiari del re dei Sarmati e in *Get.* 291 le *expensae* alle quali Teoderico allude nel suo discorso ad Anastasio fanno riferimento in entrambi i casi al denaro che l'Impero periodicamente elargiva ai Goti, non alle spese necessarie per allestire una spedizione contro Odoacre²². L'allocuzione del sovrano amalo, poi, come ricorda Mommsen, ricalca OROS. *Hist.* VII, 43, 14 un dialogo tra Vallia, re dei Visigoti, e Onorio, che sarebbe stato utile menzionare in nota.

Riguardo a *Get.* 292, dove si narra che Teoderico *ad suos revertens, cum omni gente Gothorum, qui tunc ei praebuerunt consensum, Hesperiam tendit*, la traduzione di G. («ritornando dai suoi, con tutto il popolo dei Goti, che allora fu d'accordo con lui, mosse verso l'Esperia») non convince né sotto il profilo grammaticale né sotto quello storico. *Qui*, in questo caso può riferirsi solo a *Gothorum*, non a *gente*, come conferma il successivo plurale *praebuerunt*, perciò la frase andrebbe resa «con tutti quei Goti che allora furono d'accordo con lui mosse verso l'Esperia» (le virgole non sembrano necessarie). La precisazione è opportuna poiché solo una parte dei Goti accettò di trasferirsi verso l'Italia, come rivela Procopio²³. Giordane non afferma affatto che l'intero popolo gotico si mosse concorde verso Occidente, ma che la migrazione fu effettuata dalla totalità di quei Goti che accettarono di seguire Teoderico.

Poco dopo, non è condivisibile la resa di *Get.* 294 *res illa publica* (si parla dell'Italia) con «l'Impero», sulla scia di Mierow («the Empire»); sono preferibili le traduzioni di Martens («das ganze Land»), Devillers («cet État»), Sánchez Martín («todo aquel Estado»), Möller («der ganze Staat») e Pilara («quello Stato»).

Una lieve imprecisione si registra poi in *Get.* 297, allorché Giordane, nel descrivere la politica matrimoniale di Teoderico, afferma che il sovrano diede una delle sue figlie in sposa *Halarico Vesegotharum et aliam Sigismundo Burgundionum*, reso da G. «una ad Alarico re dei Visigoti, e l'altra a Sigismondo re dei Burgundi». L'apposizione 're', assente nel testo latino, è corretta per Alarico, ma non per Sigismondo, che al momento del matrimonio non era il sovrano dei Burgundi. Lo divenne solamente nel 516, alla morte del padre Gundobado.

G. si allontana dal testo latino anche poco oltre, in *Get.* 308. Il passo si riferisce a Belisario, che comprese di non poter sottomettere i Goti *nisi prius nutricem eorum occupasset Siciliam*, reso «se prima non avesse occupato la Sicilia che li riforniva di grano». Si tratta di un'affermazione condivisibile sotto il profilo storico, ma Giordane non menziona il grano: sarebbe stato opportuno tradurre

21. Cfr. p. es. CURT. *Alex.* IV, 13; VII, 6; SALL. *Catil.* 27, 3; 32, 1; LIV. XXXVII, 14; FRON. *Str.* II, 5, 12 e 25; II, 10, 2.

22. Cfr. la recensione alla trad. PILARA, IORDANES, *Storia dei Goti* cit. (nota 1), p. 915.

23. PROC. *Bell. Pers.* I, 8, 3; *Bell. Goth.* I, 16, 2.

nutrix con «nutrice» seguendo Mierow («their nursing-mother»), oppure adottare una perifrasi analoga, come Pilara («che li nutriva»), per poi chiarire in nota il significato del termine.

Passando alla bibliografia, va lodata la scelta di anteporre all'elenco delle opere consultate una breve rassegna di contributi (citati in forma abbreviata) suddivisi per argomento, che permettono al lettore interessato a questioni specifiche di reperire più rapidamente i testi utili per le sue ricerche. Riguardo all'identificazione del fiume Vagi (p. 433), a causa di un *lapsus calami* è stato scritto «Pekkanen 1930» invece di «Pekkanen 1980».

G. ha raccolto una bibliografia dettagliata ed esaustiva, ma avrebbe potuto citare anche il volume di Werner Suerbaum, che contiene un'interessante analisi dei concetti di *regnum* e *res publica* nell'opera giordania²⁴, oltre che uno studio di Giovanbattista Galdi sul rapporto tra la lingua di Giordane e quella delle sue fonti²⁵. Si lamenta altresì l'assenza dell'ottimo articolo di Stanislav Doležal sulla biografia di Giordane e di due contributi di Wolf Liebeschuetz dedicati in modo specifico ai *Getica*, ai quali si potrebbe aggiungere il dettagliato articolo di Christian Michael Zottl su alcuni passi di quest'opera²⁶. Manca inoltre un cenno ai numerosi studi di Massimiliano Vitiello sull'Italia ostrogota, che spesso prendono in esame anche gli scritti di Giordane²⁷. Si passano infine sotto silenzio due monografie di Beatrice Girotti e Giovanbattista Galdi che, sebbene dedicate ai *Romana*, analizzano numerosi passi dei *Getica* e che avrebbero potuto arricchire la disamina di quest'ultima opera²⁸.

Riguardo alle edizioni e alle traduzioni delle fonti, G. avrebbe potuto menzionare la traduzione delle *Varie* diretta da Andrea Giardina, il cui secondo volume è apparso nel 2014. Nello stesso anno Anthony Kaldellis ha dato alle stampe una versione riveduta e corretta della storica traduzione di Procopio curata da Henry Bronson Dewing, l'unica citata da G. in bibliografia²⁹.

24. W. SUERBAUM, *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff*, Münster, 1961, pp. 268-278.

25. G. GALDI, *Late sparsa collegimus: the influence of sources on the language of Jordanes*, in *Colloquial and literary Latin*, edited by E. DICKEY and A. CHAHOUD, Cambridge, 2010, pp. 357-375.

26. S. DOLEŽAL, *Who was Jordanes?*, in «Byzantion», 84 (2014), pp. 145-164; W. LIEBESCHUETZ, *Making a Gothic History: does the Getica of Jordanes preserve genuinely Gothic traditions?*, in «Journal of Late Antiquity», 4 (2011), pp. 185-216; W. LIEBESCHUETZ, *Why did Jordanes write the Getica?*, in «Antiquité Tardive», 19 (2011), pp. 295-302; C. M. ZOTTL, *De origine actibusque Getarum: Textanalytische Gedanken zur Gotengeschichte des Jordanes*, in «Concilium Medii Aevi», 7 (2004), pp. 93-123.

27. Cfr. ad esempio M. VITIELLO, *Momenti di Roma ostrogota: adventus, feste, politica*, Stuttgart, 2005, pp. 90-94 (commento a *Get.* 295 sui *fines Italiae*); M. VITIELLO, *Il principe, il filosofo, il guerriero. Lineamenti di pensiero politico nell'Italia ostrogota*, Stuttgart, 2006, pp. 79-100 (confronto tra alcuni passi di Giordane e di Cassiodoro); M. VITIELLO, *Theoderic and the Italic Kingdom in Cassiodorus' 'Gothic History': a hypothesis of reconstruction*, in «Klio», 96 (2014), pp. 645-663 (immagine di Teoderico nei *Getica* e in Cassiodoro).

28. B. GIROTTI, *Ricerche sui Romana di Jordanes*, Bologna, 2009; G. GALDI, *Syntaktische Untersuchungen zu Jordanes. Beiträge zu den Romana*, Hildesheim-Zürich-New York, 2013.

29. FLAVIO MAGNO AURELIO CASSIODORO SENATORE, *Varie*, direzione di A. GIARDINA, a

Nonostante qualche scelta discutibile, l'edizione dei *Getica* curata da Antonino Grillone rappresenta un volume imprescindibile per tutti gli studiosi che si occupano dei Goti, destinato, in virtù del ricco commento filologico e del certosino esame della tradizione manoscritta, a rimanere il testo critico di riferimento per i prossimi decenni. Per quanto concerne la traduzione italiana, G. è stato guidato dal desiderio di offrire ai lettori un testo «di facile intellegibilità» (p. cxxiv). Come scrisse san Girolamo, *difficile est alienas lineas insequentem non alicubi excidere*³⁰, specialmente quando la traduzione implica il confronto con problemi storici ancora oggetto di discussione, ma nel complesso G. è riuscito a mantenere un buon equilibrio tra la scorrevolezza e la fedeltà al dettato latino, anche se in alcuni passi sarebbe stato auspicabile dare la priorità a quest'ultima.

Detto ciò, a G. va riconosciuto il merito di aver definitivamente confutato il poco lusinghiero giudizio mommseniano su Giordane, definito *infimus auctorum Romanorum*³¹. Grazie a un paziente lavoro di ricerca volto a indagare l'inter-testualità dei *Getica* e a correggere gli errori dei copisti, G. dimostra in modo convincente la buona formazione culturale di Giordane, il quale non si limitò a epitomare pedissequamente la *Gothorum Historia* cassiodorea, ma la arricchì con osservazioni personali e integrazioni provenienti da altri autori. Questa consapevolezza costituisce la necessaria premessa per indagare senza preconcetti la genesi dei *Getica*, la *Weltanschauung* di Giordane, i suoi rapporti con Cassiodoro, lo scopo delle sue opere e la sua interpretazione della riconquista giustiniana, tutte questioni al centro della storiografia più recente e che non mancheranno di stimolare ulteriori ricerche.

MARCO CRISTINI

THEODULF OF ORLÉANS, *The Verse*. Translated and introduced by THEODORE M. ANDERSSON, in collaboration with Åslag OMMUNDSEN and LESLIE S. B. MACCOULL, Tempe, Arizona, ACMRS - Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2014, pp. x-224 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 450).

Prima traduzione integrale dell'opera poetica di uno dei più importanti intellettuali dell'epoca medievale, il goto (probabilmente visigoto) Teodulfo, diventato vescovo di Orléans dal 798 all'817-18.

cura di A. GIARDINA - G. A. CECCONI - I. TANTILLO, con la collaborazione di F. OPPEDISANO, vol. 2, Roma, 2014; PROKOPIOS, *The wars of Justinian*, translated by H. B. DEWING, revised and modernized, with an introduction and notes by A. KALDELLIS, Indianapolis-Cambridge, 2014.

30. HIER. *Ep.* LVII, 5.

31. IORDANIS *Romana et Getica*, recensuit T. MOMMSEN, Berolini, 1882 (*MGH, AA* 5.1), *Prooemium*, p. XLIV.

Il curatore Theodore M. Andersson dichiara nel *Preface* il criterio formale seguito nella versione: nell'obiettivo di cogliere qualcosa del gusto dell'originale, ha deciso di renderlo in inglese con un flusso di sillabe toniche e atone chiuse da clausola trocaica nei versi dispari e giambica nei versi pari, a costo di qualche piccola modifica come «Father» per «God» o «Savior» per «Christ» o qualche trasposizione di parola o di costruzione dove sia richiesto dal ritmo. Una traduzione in prosa probabilmente più letterale è stata eseguita da Nikolai Alexandrenko in *The Poetry of Theodulf of Orleans: A Translation and Critical Study*, Ph. D. Diss., Tulane University 1971, inedita, ma ai nostri sondaggi l'interpretazione di Andersson si dimostra generalmente affidabile ed equilibrata e la scelta dell'orientamento ritmico quanto mai opportuna per non tradire troppo l'assetto stilistico del genere letterario, come spesso si fa con le traduzioni cosiddette "di servizio", il cui alibi letteralistico e prosastico lascia impunemente spazio alla distruzione di una delle caratteristiche fondamentali della comunicazione poetica.

Il testo critico latino su cui si basa, ma che qui purtroppo non viene riprodotto, è quello di Ernst Dümmler dell'edizione *Poetae latini aevi Carolini*, vol. I, dei *Monumenta Germaniae Historica* (1881), compresi quelli di dubbia paternità e quelli sicuramente non autentici (66, 73 e 79). Non si è dunque tenuto conto dell'edizione, pur incompleta, di Dieter Schaller, mai pubblicata ma consultabile come dissertazione alla Bayerische Staatsbibliothek di Monaco di Baviera. Mancano i testi scoperti da Franz Fuchs e da lui editi in una comunicazione al convegno alcuiniano di San Gallo del 2004: *Théodulf von Orléans, Alkuins Gegenspieler?*, in Ernst Tresp, Karl Schmuki (Hg.), *Alkuin von York und die geistige Grundlegung Europas*. Akten der Tagung vom 30. September bis zum 2. Oktober 2004 in der Stiftsbibliothek St. Gallen, 2010. *L'Appendix* traduce invece, ad opera di Leslie MacCoull, gli otto epigrammi sulle sette arti liberali editi da Sirmond dal ms. Vat. Lat. 341 (e leggibili in P.L. 105, coll. 333-334, oltre che in Dümmler).

Una breve introduzione di 15 pagine riassume le conoscenze relative all'autore e, molto opportunamente, poesie e poemetti principali sono preceduti da brevi premesse e seguiti da un primitivo apparato di note raccolte in fondo al volume, mentre i riferimenti biblici, che implementano quelli dell'edizione originale, sono collocati a pie' di pagina.

In effetti, non essendo stata pubblicata la dissertazione di Schaller, dopo il tentativo pionieristico di Charles Cuissard, *Théodulphe évêque d'Orléans. Sa vie et ses oeuvres*, Orléans, 1892, non disponiamo ancora di edizioni complete né di monografie su una figura così fondamentale del panorama culturale nell'alto medioevo, se non su questioni specifiche come quella di Alejandra de Riquer Permanyer, *Teodulfo de Orléans y la epístola poetica en la literatura carolingia* (Barcelona, 1994) e le raccolte di saggi di Ann Freeman, *Theodulf of Orléans: Charlemagne's Spokesman against the Second Council of Nicea*, Aldershot, 2003 e Paul Meyvaert, *The Art of Words: Bede and Theodulf*, Aldershot-Burlington, VT, 2008.

Utilmente Andersson ripercorre i dati biografici di Teodulfo ricostruibili dalla sua stessa opera, come quelli sulla provenienza etnica da 25, 165 (*Geta*) o sulla regione di origine, se Spagna o Italia o Francia meridionale, discussi sulla base dei riferimenti al poeta Prudenziò come suo conterraneo o dell'epitafio

Poetae I pp. 443-44. Analogo metodo è seguito per ipotizzare la data di nascita (intorno al 760, come congettura Freeman, piuttosto che nel 750 come scriveva Cuissard) e di emigrazione in Francia (778-782), forse al monastero di San Benedetto ad Aniane piuttosto che a Lorsch come riteneva Cuissard. Il primo testo databile sarebbe l'epitafio per la regina Fastrada (794), di cui però Schaller metteva in dubbio l'autenticità, ma subito dopo vengono quello per papa Adriano (795) e il carme 25 *Ad Carolum regem* (796), e nel giro di due anni il poema *Contra iudices*, scritto a séguito della sua esperienza come *missus dominicus* in Provenza. La conferma dell'incarico vescovile verrebbe da una lettera di Alcuino a Carlo Magno del 798 (*MGH Ep.* IV, pp. 243-244) che lo cita in tale carica, nella quale sarebbe subentrato probabilmente come abate di Fleury (poco distante da Orléans) o poco dopo la perdita del ruolo abbaziale. Gli anni seguenti lo vedrebbero, secondo la ricostruzione di Freeman, impegnato nella questione delle immagini e nella redazione dei monumentali *Libri Carolini* fra 791 e 794, opera capitale, anche se poco diffusa, nella storia delle teorie artistiche dell'Occidente. I documenti si infittiscono negli anni successivi, durante i quali sono attestati una sua disputa con Alcuino (801) su un monaco fuggito da Orléans e rifugiatosi a Tours, il suo coinvolgimento nell'affaire di papa Leone III e nel suo avvicinamento a re Carlo, con probabile missione di Teodulfo a Roma, e il successivo esilio, comminato fra 801 e 818 per ragioni non chiare ma forse legate alla congiura di Bernardo o a calunnie di Matfrido (che poi acquisì le sue proprietà), esilio dal quale inviò dichiarazioni politiche in versi, interpretabili talora come schieramento a favore della *Divisio regnorum* dell'806 o dell'*Ordinatio imperii* dell'817 e di Ludovico il Pio (celebrato nel suo arrivo a Orléans nell'814), in altri casi come tentativo di ingraziarsi Carlo poi detto il Calvo e di chiedere sostegno a vescovi e autorità. Gli ultimi anni ad Angers produssero piccoli gioielli come l'inno *Gloria, laus et honor* poi adottato nella liturgia. La morte lo colse in data ancora discussa, ma certamente nell'anno 821.

Questa traduzione accorpa opportunamente, seguendo Dümmler, la produzione poetica in sei gruppi tematici: poesie religiose e morali, poesie storiche, poesie su fatti storici, poesie personali e varie, poesie dall'esilio, poesie di autenticità discussa, ma Andersson ammette che altri raggruppamenti potrebbero avere analoga validità e ne propone uno in 18 serie che tuttavia si presterebbe male a una pubblicazione come questa e dunque non vi è adottata: critiche sociali e religiose (1, 2, 28, 29); poesie religiose (3, 9, 11, 13, 18, 19, 20, 54); poesie morali (4, 6, 7, 10, 17, 22, 67); parafrasi (5, 8, 15); allegorie (12, 16, 45-47); elegie (14); comunicazioni personali (21, 30, 33, 43, 44, 53, 71, 72), *carmen figuratum* (23), epitafi (24, 26, 40); panegirici (25, 31, 32, 35, 37, 39, 70); diatriba (27); facezie (33.2 e 33.3, 50-52, 57, 72.2-4); poesie politiche (34); prefazioni (36, 41); agiografia (28), iscrizioni (42, 56, 58-65); poesie di viaggio (28, 48, 49), inni (55, 68-9). La categorizzazione, che abbiamo riprodotto per la sua utilità come guida alla produzione teodulfiana, resta tuttavia discutibile, come onestamente riconosce il curatore, quanto ogni altra: ad esempio non vi si evince la dimensione quantitativa dei singoli gruppi e, aggiungiamo, non si chiarisce che le poesie rubricate come "Prefazioni" sono invece una vera e

propria introduzione all'ermeneutica biblica e una fondazione della poesia della semiosi o poesia esegetica.

Le pagine finali dell'introduzione (10-15) sono dedicate quindi a rapide riflessioni critico-letterarie, tipologia alquanto insolita negli studi mediolatini e dunque altamente benvenuta ma qui purtroppo compressa in poche righe. Vi si valorizzano la vivacità e l'innovazione ma anche l'ironia e la denuncia morale dei *Versus contra Iudices*, con cambi di tono che spiazzano il lettore, e si sottolinea come l'argomento religioso (dei cui temi si offre un piccolo regesto alle pp. 14-15) sia minoritario nella produzione teodulfiana, anzi come esso sia costantemente mescolato e alternato con questioni "secolari", soprattutto sociali e morali. Emerge qui il riflesso di una dispercezione apparentemente ineliminabile dalla critica moderna, ossessionata dall'idea anacronistica e anzi antistorica di individuare o addirittura "salvare" nella letteratura medievale ogni aspetto non contaminato dallo spirito religioso, considerato impoetico in sé o ideologico e suscettibile di scoraggiare l'interesse del lettore moderno, una dispercezione incapace di rassegnarsi all'idea che religione e "laicità" non erano e non potevano essere piani distinti né tantomeno contrapposti nella vita e nel pensiero di un intellettuale del medioevo. Questa inclinazione aiuta però a valorizzare qui la sensibilità di Teodolfo per l'insegnamento (anche rivolto a donne, si premura di specificare Andersson: si veda ad es. 25, 89-90), la sua forza ironica e autoironica e l'umorismo anche denigratorio. Sono questi (come già rilevava Baunard nel 1860), più che l'empatia e la commozione, le cifre della creazione poetica di Teodolfo? Certamente sono anche queste, ma negli ultimi anni sono stati via via più apprezzati altri aspetti, come la sua efficacia nell'esprimere in veste poetica questioni intellettuali o teologiche, valorizzando l'innovatività della sua poesia semiotica, lo sviluppo di un repertorio di immagini che rappresentano i procedimenti di interpretazione della Bibbia, e che aprono un filone poetico nuovo e caratteristico dell'alto medioevo.

Le introduzioni ai gruppi o alle singole poesie sono generalmente molto ben calibrate e relativamente aggiornate, fornendo un'utile sintesi delle discussioni in corso; l'informazione, come si deduce dalla Bibliografia in fondo al volume, pur privilegiando largamente le fonti in inglese e omettendo qualche studio e commento in francese, tedesco e italiano non è, come spesso capita, limitata esclusivamente ad esse. Talora queste *Head-Notes* (come le pur scarse "Textual Notes" finali delle pp. 195-199, che molto attingono all'irreperibile dissertazione di Alexandrenko) apportano anche contributi originali a scelte testuali e soprattutto alla comprensione di passi o termini delle poesie, prendendo posizione sulle diverse interpretazioni avanzate dalla critica precedente: esse costituiscono comunque meritoriamente la prima e unica forma, al momento, di commento continuo agli 80 testi poetici di questa personalità così atipica e influente della cultura altomedievale.

FRANCESCO STELLA

EDOARDO MANARINI, *I due volti del potere. Una parentela atipica di ufficiali e signori nel regno italico*, Milano, Ledizioni, 2016, pp. 396 (Archeologia, Geografia, Storia, Storia dell'Arte, Storia del Libro e del Documento. Dipartimento di Studi Storici, collana del Dipartimento di Studi Storici dell'Università di Torino, 12).

Lo studio delle strutture aristocratiche dell'alto medioevo italiano, come noto, ha conosciuto una stagione di grande fortuna dagli anni Sessanta del secolo scorso, a seguito dell'interazione fra i modelli elaborati dalle scuole di Giovanni Tabacco e Cinzio Violante e la *Personenforschung* di Gerd Tellenbach, raggiungendo piena fioritura negli anni Novanta con l'uscita di due volumi che costituiscono imprescindibili punti di riferimento: *I confini del potere* di Giuseppe Sergi e *Nobili e re* di Paolo Cammarosano. Allora sono state definite le basi metodologiche per condurre ricerche di storia familiare e dell'aristocrazia, è stata assommata una copiosa messe di dati – in particolare sui gruppi parentali di caratura maggiore, marchionale e comitale –, sono state, infine, proposte categorie e quadri generali con cui rileggere i processi storici.

È sulla scia di questa tradizione storiografica che lo studio di Edoardo Manarini, *I due volti del potere. Una parentela atipica di ufficiali e signori nel regno italico*, rielaborazione della tesi di dottorato discussa presso l'Università di Torino nel 2014, intende collocarsi. Obiettivo primo della monografia è colmare una lacuna: dedicare cioè specifica attenzione al gruppo parentale che gli storici sogliono oggi chiamare Hucpoldingi, fra i maggiori nel regno italico eppure solo marginalmente toccato dalla ricerca, tanto da essere oggetto di un vero e proprio mito storiografico, sfatato alla fine del secolo scorso da Tiziana Lazzari. In precedenza i suoi esponenti erano conosciuti, infatti, come Conti di Bologna, sebbene questa città non sia mai stata sede di un comitato.

L'analisi di dettaglio delle vicende familiari e patrimoniali del gruppo vuole essere però anche occasione per riflettere più in generale sul processo di differenziazione sociale nel regno italico e sulle sue strutture aristocratiche. Il dibattito su questi temi è stato riaperto poco più di dieci anni fa da Maria Elena Cortese che, seguendo una traccia messa in luce dallo stesso Cammarosano, con il volume *Signori, castelli, città* ha puntato lo sguardo sul segmento aristocratico di rango "intermedio" – sta a dire non comitale – che è a conti fatti il grande protagonista delle fonti documentarie, numerosissime negli archivi italiani. Studiare gli Hucpoldingi non significa solo aggiungere un tassello mancante al mosaico già composto, bensì costituisce un'operazione originale: consente di seguire un gruppo parentale su una lunga diacronia, dalla metà del IX all'inoltrato XII secolo, e su uno spazio geografico ampio e commisto; per così dire, di cerniera fra *Tiscia, Langobardia e Romania*. C'è, tuttavia, un prezzo da pagare. A differenza delle ricerche della Cortese, le fonti disponibili sugli Hucpoldingi costituiscono un insieme non ingentissimo e alquanto eterogeneo, dato l'ampio raggio d'azione del gruppo: grazie a un lavoro paziente e meticoloso l'autore è riuscito, comunque, ad assommare una discreta base su cui fondare le proprie riflessioni,

composta di circa 160 carte distribuite su tutto l'arco cronologico indagato e tre fonti narrative, tutte relative, invece, al secolo X.

Dopo un'introduzione in cui si dà conto della cornice storiografica e dell'insieme delle fonti da cui muove la ricerca, la trattazione comincia adottando una piccola scala. La prima parte del volume mira, infatti, a ricostruire la rete di alleanze parentali e politiche, ponendo in dialogo la minuta ricostruzione prosopografica del gruppo con le grandi vicende istituzionali del regno italo-gotico, in ragione dello stretto e costante rapporto di familiarità e servizio allacciato dai suoi membri con la corte. Il racconto procede diacronicamente con una scansione tripartita: prima il periodo 847-945 (capitolo 1); cioè dall'arrivo in Italia al seguito di Lotario I del capostipite eponimo Hucpold, che fu conte di palazzo per Ludovico II, alla riscossa del nipote Bonifacio I, che dopo un periodo di difficoltà e marginalizzazione sotto re Ugo, con la disgrazia del sovrano assunse insieme al figlio Tebaldo gli uffici di duca di Spoleto e marchese di Camerino. Comuni alle prime tre generazioni sono la detenzione di uffici comitali e/o marchionali il cui ambito di esercizio non è sempre geograficamente precisabile e la salda alleanza con i marchesi di Tuscia della dinastia adalbertingia, sterminata dall'azione politica di re Ugo al pari degli altri gruppi aristocratici più potenti del regno.

La seconda fase giunge al 1012, anno della morte di Bonifacio II, nominato da Enrico II marchese di Tuscia durante la guerra civile contro i sostenitori di Arduino (capitolo 2). Dalla quarta alla sesta generazione si riscontrano nel gruppo alcuni tratti significativi: in quest'arco il gruppo conobbe una notevole espansione in senso cognatizio e orizzontale; dispose in maniera dinastica della carica comitale; al suo interno vide più volte il reclutamento degli ufficiali preposti al governo delle marche di Tuscia e Spoleto-Camerino. Gli Hucpoldingi restavano, infatti, sul suolo italo-gotico il gruppo più autorevole sopravvissuto al regno di Ugo, essendo con buona probabilità portatore di sangue adalbertingio e carolingio. Al riguardo, servendosi dei sistemi di rappresentazione della parentela elaborati da Tiziana Lazzari, l'autore mostra come tutti i marchesi nominati in Tuscia possano essere ricondotti per via femminile alla parentela hucpoldingia (tavola 3). L'intelligibilità degli schemi genealogici nel volume è però parzialmente inficiata dalla stampa in bianco e nero, poiché tali modelli grafici fanno proprio leva sulla combinazione di colori per mostrare i legami cognatizi e la componente femminile. La parentela discesa da Hucpold costituì, dunque, in questa fase, in ragione del suo essere latrice della legittimità adalbertingia e del suo onore marchionale, il bacino privilegiato da cui gli imperatori trassero gli ufficiali preposti al governo delle grandi circoscrizioni pubbliche poste a cintura di Roma. In questo senso sfumerei la proposta dell'autore che vede una dinastizzazione in Tuscia, seppur effimera, fra il marchese Ugo I, hucpoldingio in linea materna, e il secondo cugino Bonifacio II: quest'ultimo fu l'autorevole candidato del partito enriciano negli anni dello scontro e non riuscì a porsi in sostanziale continuità con il predecessore.

L'ultimo periodo analizzato arriva fino al 1116, anno in cui il ramo del gruppo radicato nel territorio bolognese rivestì un ruolo passivo nella dialettica fra

Enrico V e la città di Bologna: vicenda che è individuata come atto di nascita dell'autogoverno cittadino (capitolo 3). È in questa terza fase che si scorgono più distintamente i due volti del potere, per usare le parole del titolo. Si assiste, infatti, da un lato alla progressiva formazione entro la parentela hucpoldingia di linee di discendenza distinte e al loro separato dislocarsi su spazi di preminenza rurali. D'altro lato, i suoi esponenti continuarono ad agire su uno scacchiere politico esteso all'intero regno, ebbero interazioni di ampio raggio e continuarono a rivestire, per l'ultima volta con Ugo II, uffici marchionali nelle circoscrizioni più antiche e prestigiose: Tuscia e Spoleto-Camerino.

Conclusa la parabola diacronica, l'autore opera un deciso cambio di scala, restringendo il campo di analisi dal regno a una dimensione regionale e finanche locale. La seconda parte del volume è dedicata, infatti, alla ricostruzione dell'assetto patrimoniale e delle reti clientelari nei tre grandi ambiti geografici in cui il gruppo fu attivo dalle prime generazioni, spesso grazie ad esponenti femminili; sotto molti aspetti contesti fra loro assai difformi.

In Romagna (capitolo 4) gli Hucpoldingi mantennero un rapporto diretto e dialettico con l'arcivescovo di Ravenna, non senza momenti di frizione; strinsero una trama di relazioni amicali e parentali con l'aristocrazia esarcale (tavola 5) ed entrarono in contatto con enti posti nella sfera pubblica, come S. Maria di Pomposa. La figlia del capostipite, Engelrada, in virtù del matrimonio con l'erede del duca ravennate, per via materna anche nipote del duca di Rimini, riuscì a formare un ingente complesso di beni che fu in seguito causa di contese con gli arcivescovi. Per altro verso, il gruppo maturò a più riprese fra IX e X secolo l'ambizione, mai soddisfatta, di far salire un proprio esponente sulla cattedra metropolitana. Gli interessi fondiari della parentela erano più cospicui nel territorio faentino. Il maggiore centro di potere che spicca nella documentazione è la *curtis*, poi incastellata, di Modigliana, che a cavaliere del 1000 passò ai conti Guidi: discendenza legata agli Hucpoldingi da ripetuti nessi matrimoniali. Emerge anche in questo settore geografico l'attività del gruppo entro una cornice prettamente pubblica. L'esercizio delle prerogative pubblicistiche nel comitato di Faenza nel 1034 fu ufficialmente spartito fra l'arcivescovo ravennate e Ugo II: il primo ricevette un diploma da Corrado II; il secondo, previa formale refuta dei suoi precedenti diritti, ricevette la metà del comitato in beneficio dall'arcivescovo. Da questa data non è più possibile seguire le tracce della parentela in Romagna.

L'analisi si sposta quindi alla Tuscia (capitolo 5), ambito in cui decisive per il gruppo furono la detenzione in maniera discontinua dell'ufficio marchionale, le relazioni strette a corte e l'accesso al circuito di redistribuzione della terra fiscale. Già al tempo della stretta vicinanza agli Adalbertingi il gruppo rivolse i suoi interessi al territorio fiorentino: la figlia e la nipote del capostipite Hucpold, entrambe di nome Berta, furono in successione badesse del monastero di S. Andrea posto presso la corte regia, il foro e il mercato cittadino. Se nelle vicinanze di Firenze, più precisamente nelle zone di Quarto e Settimo, gli Hucpoldingi ebbero buona continuità di possesso, essi riuscirono man mano a espandere la propria influenza verso Mugello, Pratomagno e Casentino anche grazie alle re-

lazioni con i Guidi, cui abbiamo già fatto riferimento. Qui si radicarono tanto il ramo prettamente toscano disceso da Adimaro, il cui principale ambito di potere fu poi Gangalandi vicino Settimo, dove dette vita nel secolo XII a un proprio distretto signorile, quanto il ramo bolognese di Ubaldo II, che controllò fino agli ultimissimi anni dell'XI secolo il castello di Romena.

Da ultimo è presa in esame l'area bolognese (capitolo 6), incuneata fra regno ed esarcato, dove il gruppo riuscì a costruire i più solidi ambiti di preminenza politica: segnatamente nelle valli medio-appenniniche di Reno, Savena, Idice e Sillaro, a sud della città. Elemento cruciale per il radicamento patrimoniale, la costruzione identitaria e memoriale di un ramo della parentela, quello disceso da Ubaldo II, fu la fondazione del monastero di S. Bartolomeo di Musiano, alla fine del X secolo. Lì vicino si trovava uno dei centri di potere più importanti del gruppo: il castello di Pianoro. Ricca di particolari è la ricostruzione in questo territorio del processo di formazione di una clientela mediante contratti di enfiteusi (a margine noto che, stando alle fonti citate, essa non è connotata da un lessico esplicitamente vassallatico), segnalata anche dalla comparsa nel corso del secolo XI di personaggi con la qualifica vicecomitale.

Precipua attenzione è data a un elemento originale e interessantissimo che spicca nella documentazione riguardante il territorio di Bologna. Gli Hucpoldingi divennero in tutta l'area bolognese di gran lunga i massimi proprietari fondiari già dalla fine del secolo X, quando compare nelle carte di enfiteusi concesse da enti ecclesiastici, e in particolare del monastero cittadino di S. Stefano, una clausola che ricorda l'esplicito divieto di sub-concessione ai conti e a personaggi al loro *servitium*. Essa rivela con tutta evidenza il concreto timore, di fronte all'influenza e alla forza economica hucpoldingia, di non riuscire a esercitare il dominio eminente su beni finiti non con smaccata violenza, ma legalmente in loro mano. La presenza della clausola si dirada significativamente all'inizio del secolo XII, in contemporanea con una complessiva ristrutturazione dell'assetto parentale e patrimoniale del gruppo. Avvenne allora la decisa concentrazione degli interessi sul solo settore medio-appenninico, laddove il ramo di Ubaldo II aveva le più solide basi di potere: dinamica testimoniata da una fitta serie di vendite e donazioni. La parentela, inoltre, si scisse inoltre in casate distinte, ciascuna installata in un castello divenuto centro di un dominio signorile, da cui furono tratte anche le prime designazioni cognonimiche attestate nelle fonti. I Conti di Panico e di Casalecchio si ritrovano ancora nel primo XIII secolo fra i protagonisti della scena politica bolognese.

Dopo le rassegne analitiche su parentela e patrimonio, nella parte finale l'autore fornisce una visione d'insieme adottando un taglio tematico: la riflessione verte prima su coesione, consapevolezza e capacità di memoria del gruppo parentale (capitolo 7). Il gruppo, che fondava la sua eminenza sull'appartenenza alla cerchia di corte ed era caratterizzato da una struttura orizzontale e cognatizia, in un primo momento individuò quali elementi di distinzione e appartenenza la professione di legge ripuaria, tratto di assoluta peculiarità nel tessuto aristocratico del regno italico, e sull'uso di uno stock onomastico che perpetuava quello marchionale adalbertingio. Una modificazione nelle strategie identitarie

e distintive si ebbe dalla fine del secolo X, con fondazione dell'*Eigenkloster* di Musiano: luogo dove si concentrò il riconoscimento sociale e la coscienza dinastica del ramo di Ubaldo II. Non a caso fu proprio nel Bolognese che cominciò nei decenni immediatamente successivi a perdersi la coscienza di appartenere alla *natio* ripuaria, testimoniata nelle carte di vendita e dotazione; fenomeno che avvenne, invece, molto più tardi nel Fiorentino.

A mo' di distesa conclusione è infine affrontato un ultimo nucleo tematico: i caratteri e le forme del potere hucpoldingio (capitolo 8). Ciò funge da premessa per le considerazioni finali in cui l'autore dà conto del sottotitolo scelto (capitolo 9). In cosa consisterebbe, dunque, l'atipicità di questa parentela bifronte, di ufficiali e signori? In primo luogo eccezionale è la longevità biologica del gruppo fra le schiatte di rango marchionale. Gli Hucpoldingi si mantennero al centro dell'agone politico del regno da Ludovico II a Enrico III, riuscendo a sopravvivere al decisivo spartiacque rappresentato dall'azione di re Ugo. Sulle ragioni di ciò, anche sulla base degli spunti messi in evidenza da questo lavoro, varrebbe la pena interrogarsi.

Inusuale è, poi, la precoce trasmissione dinastica della titolatura che divenne un altro importante fattore di autocoscienza familiare. A essere dinastizzata fu, tuttavia, la carica comitale e non quella marchionale; vuoi perché quest'ultima era più prestigiosa e ancora soggetta nel secolo X a uno stretto controllo dal potere centrale, vuoi perché il titolo di conte, come ha asserito Paolo Cammarosano, poteva costituire una semplice qualifica sociale e non rigorosamente funzionariale: in altre parole, un marcatore di *Königsnähe* riferito alla cerchia che più fedelmente accompagnava il re. D'altro canto, la qualifica comitale aveva grandissimo prestigio e spendibilità in un ambito senza comitato come quello bolognese, in cui per la sua inusualità doveva costituire, comunque, un forte elemento di distinzione.

Infine, caratteristico è da parte del gruppo lo sviluppo di ambiti locali di radicamento dinastico e di preminenza politica sempre al di fuori delle aree di controllo funzionariale. I due volti del potere hucpoldingio, insomma, non si sono mai confusi. Sotto tale aspetto il parallelo più stringente, seppur a un livello sociale inferiore in partenza, è con i conti Cadolingi i cui principali nuclei di radicamento patrimoniale e signorile furono tutti esterni al comitato di Pistoia su cui esercitarono in alternanza con i Guidi l'ufficio comitale. La localizzazione degli Hucpoldingi, che vollero mantenersi ancora nel pieno XI secolo in una cornice pubblica, procedette lentamente, così come gradatamente si formarono entro la parentela dei lignaggi indipendenti. Pur nella limitatezza delle fonti, le menzioni di diritti e ambiti territoriali di esercizio schiettamente signorili s'incontrano a ben vedere solo nell'inoltrato secolo XII, quando il gruppo a fisionomia orizzontale si era ormai sfaldato e frazionato in *domus* di stampo agnatzio. Alla luce di ciò riconsidererei o giustificherei meglio il ricorso alla terminologia signorile, utilizzata nel testo anche per la prima parte del secolo XI.

Al netto di queste sfumature, si tratta di una ricerca importante. Non solo assolve pienamente al compito di illuminare un oggetto di indagine un poco oscuro e sfuocato, ma di indubbia rilevanza. La ricerca svela tratti che ci pa-

iono di grande interesse per arricchire lo studio e la generale caratterizzazione delle strutture aristocratiche altomedievali. Emerge chiaramente, anzitutto, la grande centralità che la *Königsnähe* poté avere nel regno italico per una parabola di affermazione politica, sociale ed economica quale strumento di accumulazione di capitale materiale e simbolico: *honores* e terra sotto forma di *beneficia* per il *servitium* a corte. Per gli Hucpoldingi notevole dovette essere l'apporto di beni e diritti fiscali che giunsero dal *palatium* in primo luogo a titolo beneficiario, come mostrano le vicende della *curtis* di *Antognano* nel Saltopiano e del comitato di Faenza. Tali possessi ed entrate spesso erano rimessi in circolo fra la cerchia di corte: i gruppi riuscivano a consolidare i propri diritti solo su una parte delle concessioni sovrane, a seguito di una continua dialettica con quanti occupavano la sfera pubblica. La possibilità di spostarsi sulle ampie reti mosse dal *publicum* dovette, comunque, rendere conveniente un'assidua permanenza nel seguito regio.

Nello specifico caso degli Hucpoldingi, i due circuiti mossi dal palazzo, quello della terra e quello degli uffici, furono sempre fortemente disgiunti dal punto di vista spaziale. Di qui discende forse la struttura tenacemente orizzontale e il ritardato sviluppo di lignaggi: processi assai più precoci per le altre schiatte di rango comitale e marchionale. Per andamento cronologico di queste dinamiche il gruppo può essere, piuttosto, assimilato al segmento di rango "intermedio" studiato da Maria Elena Cortese per il territorio fiorentino. Si delinea così un profilo aristocratico segnato a lungo da parametri e pratiche di matrice "tradizionale", tipiche della società di corte, e una parabola storica in cui dirompente appare l'effetto del 'mutamento signorile', quando uno dei due volti, quello di signori piuttosto che di ufficiali, si manifestò con piena forza e in forme nuove, modificando alle fondamenta, a distanza di tredici generazioni dal fortunato arrivo in Italia di Hucpold, le strutture del gruppo parentale da lui disceso.

PAOLO TOMEI

Le carte dell'Archivio di Santa Maria di Pomposa (932-1050), a cura di CORINNA MEZZETTI, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2016, pp. LXIII-576 (Fonti per la Storia d'Italia Medievale. Regesta Chartarum, 62).

Quella intrapresa e portata a compimento da Corinna Mezzetti, è un'iniziativa di grande valore. Grazie al suo *Le carte dell'archivio di Santa Maria di Pomposa (932-1050)*, volume pubblicato per l'ISIME nella sezione dei *Regesta Chartarum*, è oggi finalmente disponibile un'edizione scientificamente accurata e affidabile delle prime carte di un fondo di assoluta rilevanza, contraddistinto però da una tradizione tormentata. Il meticoloso lavoro della Mezzetti consente di seguire l'attività di una delle più importanti fondazioni monastiche del regno italico nel secolo XI, gettando piena luce su tracce che potranno rivelarsi di grande utilità

per la comprensione degli effetti, su breve e medio termine, dell'azione politica di Ottone III in Italia, in genere etichettata dagli storici con l'espressione *renovatio imperii Romanorum*.

S. Maria di Pomposa, ente conservatore e/o produttore delle carte studiate, compare con buona continuità sulla scena documentaria dagli anni Ottanta del secolo X come *Reichskloster*. Nei decenni successivi l'abbazia con le sue saline nel Comacchiese fu a lungo contesa da due enti ecclesiastici che sorgevano nei luoghi centrali per il progetto politico di Ottone III e del suo *entourage*: l'antica capitale Pavia e la nuova favorita Ravenna. Pomposa oscillò senza posa fra l'immediata soggezione alla corona, la sottoposizione alla Chiesa ravennate e quella a S. Salvatore di Pavia, cenobio rifondato e dotato dall'imperatrice Adelaide, "matriarca" della dinastia imperiale, in modo da costituire una vera e propria "cassaforte" per il potere pubblico. Dal monastero pavese dipendevano numerose *curtes* fiscali disseminate sul suolo italico: molte di esse erano giunte in dote alla donna dal primo marito, re Lotario, e avevano rappresentato le basi materiali su cui si era poggiata in prima battuta la dominazione ottoniana nel regno.

Come hanno mostrato recenti ricerche coordinate da Tiziana Lazzari, l'affidamento a enti religiosi e alle regine, soluzioni che talvolta – come nel caso di Pomposa – poterono combinarsi, si rivelarono due strategie applicate a più riprese e con efficacia dai governanti italici per la gestione della base fondiaria fiscale: aspetto cruciale per il funzionamento delle istituzioni politiche alto- e pieno-medievali. La fondazione pomposiana, posta sulla maggiore isola litoranea del delta del Po, a guardia di saline e peschiere, per tutto l'arco cronologico considerato dal volume restò saldamente sotto l'ala imperiale: conservò gli estesi complessi fiscali e produttivi situati soprattutto nelle lande incolte del delta, che non furono oggetto di alienazione o locazione mediante carte scritte; fu fuoco promotore di spiritualità e cultura, retto da abati-eremiti chiamati a pregare efficacemente per la stabilità dell'impero, attirando con la loro fama esemplare un buon flusso di donazioni.

La parabola storica di Pomposa appare, a ben vedere, paragonabile a quella dei cenobi che analogamente sorsero – o risorsero – nel medesimo decennio, l'ultimo del primo millennio, per l'azione congiunta di Ottone III, del suo più fido luogotenente in Italia, il marchese di Tuscia Ugo, e della cerchia vicina a Gerberto e Romualdo. Si prendano, in terra toscana, S. Ponziano di Lucca e S. Salvatore al Monte Amiata. Dopo sparute menzioni di un primo piccolo ente alla fine del secolo IX attorno cui gravitarono soggetti posti nella sfera pubblica (papa Giovanni VIII, la contessa hucpoldingia Engelrada), anche Pomposa fu riorganizzata dal marchese Ugo, conobbe un'esperienza eremitica che proseguì a lungo nel secolo XI con il coinvolgimento di personaggi transitati per Montecassino, e culminò con una stagione di successo ed espansione patrimoniale, segnata dalla figura di un abate, Guido (1010-1046), che promosse la ricostruzione dell'edificio abbaziale, consacrato nel 1026. L'edizione si arresta convenzionalmente all'anno 1050 per far fronte alla crescente consistenza numerica delle carte, a riprova del significativo accrescimento patrimoniale di un monastero che, nelle parole dello stesso abate Guido, vicinissimo a Bonifacio

di Canossa, Pier Damiani e alla corte imperiale, era divenuto «modo in Italia primum» (p. XII).

Il valore del progetto di edizione discende, come detto, non soltanto dall'importanza che ebbe il cenobio nel quadro politico italico da Ottone III a Enrico III, ma anche dalla complessità della sua tradizione documentaria. Le pergamene pomposiane, a seguito della soppressione dell'ente e della confisca del suo patrimonio per opera del governo francese nel 1797, si sono disperse in mille rivoli: le carte superstiti conosciute giacciono oggi nell'Archivio Storico Diocesano di Ferrara, presso l'Archivio privato dell'abbazia di Montecassino, negli Archivi di Stato di Modena, Milano e Roma. La paziente opera della curatrice è riuscita nell'impresa di restituire un'immagine il più possibile completa del *tabularium* monastico, consentendo di effettuare una stima non impressionistica dei danni causati dalla diaspora ottocentesca. Largo spazio ha nell'introduzione al volume, la storia della conservazione dell'archivio. Corinna Mezzetti ricostruisce attentamente le successive operazioni di ricognizione, ordinamento e inventariazione delle carte, testimoniate dalle annotazioni medievali e moderne apposte sul tergo delle stesse, da un inventario cartaceo quattrocentesco riservato ai soli diplomi e privilegi, dal *corpus* di regesti e trascrizioni compiute a tappeto degli eruditi seicenteschi e settecenteschi: volontà della studiosa è ricomporre virtualmente l'archivio nelle forme in cui si presentava nel XVIII secolo, per consentirne una lettura più organica e penetrante.

L'edizione ospita 211 carte, di cui 127 giunte in originale. Le restanti sono state trasmesse da copie, regesti e compendi che hanno trovato comunque, e a ragione, spazio nel volume. Colpisce l'altissimo numero di *munimina*, ben 125, presenti nella raccolta: con questo termine si intendono carte non prodotte direttamente da o per Pomposa, bensì concernenti beni che confluirono in un secondo momento nel patrimonio monastico. Con la terra erano, infatti, cedute anche le carte ostensibili in giudizio che la riguardavano, per evitare future rivendicazioni. Ebbene, se i *munimina* risalgono indietro sino al 18 settembre 932 e da allora senza soluzioni di continuità si situano in buon numero per la restante parte del secolo X, bisogna attendere il 1° dicembre 986 per avere un primo atto (una *pagina investitionis*; carta n. 30 dell'edizione) riferito a Pomposa. Il dato fa riflettere. L'investimento compiuto dalla cerchia imperiale con Adelaide e il marchese Ugo costituì a ogni buon conto un momento di cesura e svolta, decisivo nella storia abbaziale: S. Maria assunse allora una nuova dimensione e, con essa, piena visibilità documentaria. Su questi *munimina*, prova tangibile del grande accrescimento patrimoniale vissuto dal monastero durante il secolo XI, la curatrice punta con acume lo sguardo nella parte introduttiva, soffermandosi a individuare i nuclei interni alla raccolta, per scandire la cronologia e cogliere le ragioni del loro confluire in archivio.

Il patrimonio documentario, e quindi di riflesso anche fondiario, pomposiano colpisce per la notevole varietà. L'edizione fornisce uno spaccato originale sul panorama socio-economico e grafico-culturale del regno italico, riguardando regioni poste a cavallo fra *Romania* e *Langobardia*, diverse per prassi giuridica e forme contrattuali. La maggioranza delle carte illumina ovviamente le zone

di Ravenna, Ferrara e Comacchio. Documentate, poi, da un discreto gruppo di atti sono Rimini, Bologna, Cremona e i territori umbro-marchigiani. L'archivio conserva, infine, pezzi stravaganti, che talvolta si configurano, per dirla con Paolo Cammarosano, come «massi erratici»: le ragioni del loro arrivo a Pomposa non sempre sono immediatamente riconducibili a motivazioni di ordine patrimoniale. Queste isolate testimonianze si riferiscono all'area modenese/reggiana, a quella pavese, a Venezia e Torino.

Spendo qualche parola sull'ultima fra le carte succitate, conservata in originale a Montecassino (è la n. 172 dell'edizione), poiché costituisce per certi versi uno dei fiori all'occhiello della raccolta. Essa rimanda alla dimensione sovralocale di Pomposa quale contenitore di beni fiscali. Si tratta di una *cartula offerisionis* rilasciata in favore dell'abate di Pomposa Guido il 22 febbraio 1037 presso il monastero suburbano di S. Solutore di Torino, dal prete Sigefredo del fu Algiso, vivente a legge longobarda. La donazione fu effettuata per conto della contessa obertenga Berta, vedova del marchese Olderico Manfredi, per la salvezza dell'anima sua, del suddetto marito, del padre Oberto II e del cognato Alrico, vescovo di Asti: riguardò due *curtes* incastellate sul fiume Tanaro, Fiesso presso Rocchetta e Cerro, che sarebbero passate a Pomposa alla morte della donna.

L'atto, finora inedito e sconosciuto alla storiografia, costituisce un tassello che potrà arricchire e integrare una storia complessa, nota grazie alle ricerche di Giuseppe Sergi, di cui fu coprotagonista il prete Sigefredo, già destinatario di una vendita "fittizia" dai marchesi arduinici. Questo piccolo dossier non costituisce un caso isolato, di specifico interesse per la storia del Piemonte medievale. Sigefredo appare contrassegnato da un profilo per molti tratti sovrapponibile a quello di altri ecclesiastici vissuti nei decenni a cavaliere del Mille, che agirono come "prestanome" di grandi *principes* del regno e delle loro mogli. Per citare solo due esempi, si vedano i casi dei preti Ropprando del fu Benedetto e Giovanni del fu Angifredo *de Sorolasco*, legati rispettivamente ad Aldobrandeschi e Attonidi, studiati da Simone Collavini e Vito Fumagalli, impegnati in analoghe operazioni dai contorni sfumati, composte da vendite e successive donazioni, che riguardarono ingenti patrimoni di probabile derivazione pubblica e coinvolsero grandi riserve di beni fiscali. Su tali personaggi e la loro attività sarebbe interessante condurre un approfondimento mirato.

Una raccolta documentaria così ricca eppure pochissimo battuta in assenza di una buona edizione di riferimento, ha tutte le potenzialità per offrire spunti originali a quanti ne intraprenderanno la lettura – storici e non –, sapientemente guidati dal lavoro della Mezzetti. Segnalo solo un'altra pista di ricerca che mi pare fruttuosa. Anche in questo bacino documentario con il passaggio al secolo XI si assiste al crescente utilizzo negli atti privati di *species* di valore, come strumento per perfezionare e concludere transazioni. Su ciò è tornato di recente Chris Wickham. Se nelle altre aree del regno le *res* apprezzate sono usualmente manufatti preziosi metallici, di pelliccia o stoffa, colpisce il diffusissimo utilizzo come *calciarium*, il costo di avvio delle carte di enfiteusi, di generici libri. Ciò si situa appunto nella fase in cui si organizzò lo *scriptorium* pomposiano e l'abbazia assommò un notevolissimo patrimonio librario, andato in massima parte disperso.

In conclusione, a dispetto di una storia travagliata, il fondo documentario dell'abbazia di S. Maria di Pomposa non può dirsi troppo danneggiato a causa della sua disgregazione e, dunque, apparire illeggibile; tutt'altro. Con l'uscita del volume, che copre il settantennio di prima fioritura del grande monastero imperiale, chiunque voglia avventurarsi da queste parti può dotarsi di uno strumento con cui muoversi con cognizione, senza aver timore di impantanarsi e perdersi nella landa «sospesa tra le acque e le terre che disegnano da sempre il paesaggio del delta padano» (p. ix).

PAOLO TOMEI

LIUTPRANDO DI CREMONA, *De Iohanne papa et Ottone imperatore. Crimini, deposizione e morte di un pontefice maledetto*, a cura di PAOLO CHIESA, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2018, pp. vi-128 (Per Verba. Testi mediolatini con traduzione, 33).

L'opera di Liutprando di Cremona nota a partire dall'epoca moderna sotto il titolo, piuttosto fuorviante, di *Historia Ottonis* costituisce un esempio ideale per dimostrare l'importanza del dialogo tra discipline diverse nello studio di una fonte medievale. Per la piena comprensione del pamphlet del vescovo di Cremona sono infatti indispensabili non solo la conoscenza e l'analisi, più propriamente storica, del contesto politico-culturale in cui fu prodotta, ma anche lo studio filologico-letterario della raffinata ed efficace tecnica compositiva che Liutprando mise in campo. Questa considerazione è certo valida per la maggior parte delle opere impiegate dagli storici come "fonti narrative", ma è in particolar modo rilevante in questo caso, come ben dimostra la nuova traduzione italiana dell'opera, pubblicata nella collana "Per Verba. Testi mediolatini con traduzione" da Paolo Chiesa, già autore dell'edizione critica di riferimento delle opere di Liutprando per il *Corpus Christianorum*¹.

Il volume è il primo, nella pur vasta tradizione degli studi sul vescovo di Cremona, a pubblicare la cosiddetta *Historia Ottonis* (d'ora in poi *H.O.*) da sola e non all'interno del consueto trittico che la vede affiancata come "sorella minore" alla più ampia *Antapodosis* e alla notissima *Relatio de legatione Constantinopolitana* – un'attenzione minore è stata riservata finora dalla storiografia alla quarta opera conservata dell'autore, l'*Homelia paschalis* scoperta nel 1984 da Bernhard Bischoff², cui forse si può ora affiancare un frammento omiletico individuato da Benedetta Valtorta³. Si tratta di un trittico che non fu pensato dall'autore,

1. LIUDPRANDI CREMONENSIS *Opera omnia*, ed. P. CHIESA, Turnhout, 1998 (CCCM, 156).

2. B. BISCHOFF, *Eine Osterpredigt Liudprands von Cremona (um 960)*, in ID., *Anecdota Novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart, 1984 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 7), pp. 20-34.

3. B. VALTORTA, *Riflessioni agostiniane sulla Pentecoste: un nuovo frammento di Liutprando di Cremona?*, in «Filologia mediolatina», 24 (2017), pp. 289-304.

come è evidente dallo studio della tradizione manoscritta, e che suggerisce una inesistente progettualità d'insieme. *L'H. O.*, al contrario, è un'opera generata in un contesto specifico e con un fine ben preciso e come tale deve essere compresa. Essa fu infatti composta tra il giugno 964 e il marzo 965, a ridosso degli avvenimenti che sono al centro della sua narrazione: la deposizione nel 963 di papa Giovanni XII da parte di un concilio imposto da Ottone I, che proprio da quel papa aveva ottenuto la corona imperiale solo un anno prima, e la sua sostituzione con Leone VIII; insieme, benché sullo sfondo, il tentativo di regolamentare il controllo imperiale sull'elezione papale rappresentato dal *privilegium Ottonianum*. La scelta di pubblicare l'opera in forma autonoma permette dunque di prestare tutta l'attenzione dovuta a un testo di grande rilevanza storica, perché è la fonte principale per un avvenimento fondativo dei rapporti tra papato e impero nel pieno medioevo. Un testo che esercitò, inoltre, una lunghissima influenza, perché, insieme con l'*Antapodosis*, entrò nel dibattito sul papato medievale tra storiografia protestante e cattolica in epoca moderna, ponendosi all'origine del mito della pornocrazia romana, e perché la sua ricostruzione filottoniana degli avvenimenti giunse a condizionare, sia pure in diversa misura, la storiografia medievistica fino al secolo scorso.

Il titolo tradizionalmente assegnato all'opera deriva da una nota esplicativa dell'*editio princeps*⁴, che ne segnalava l'inizio dopo la conclusione dell'*Antapodosis*: il libello è infatti anepigrafo nell'archetipo della tradizione manoscritta. La nuova intitolazione *De Iohanne papa et Ottone imperatore* proposta da Chiesa rielabora invece l'indicazione che uno scriba di XII secolo antepose alla copia che ne stava allestendo per il proprio monastero, con una scelta felice. Il nuovo titolo, infatti, coglie meglio l'essenza del testo rispetto a quello tradizionale, perché ne mette in luce due aspetti fondamentali: in primo luogo la rappresentazione di "un duello" tra la coppia dei personaggi principali, Giovanni e Ottone appunto, che sotto la penna di Liutprando diviene progressivamente il duello tra il Male e il Bene, tra il Diavolo e Dio, assumendo chiari connotati escatologici; in secondo luogo, la paradossale preminenza narrativa del papa, il quale, benché mai presente sulla scena, ne è il vero protagonista.

Chiesa presenta il testo latino in base all'edizione critica pubblicata nel 1998, con modifiche minime, e mantiene la divisione in capitoli invalsa negli studi a partire dall'edizione dei *Monumenta Germaniae Historica* del 1839⁵. Benché il testo conservato dell'*H. O.* si interrompa oggi bruscamente al capitolo 22 a metà di una frase, ciò non dipende da una sua originaria incompiutezza (come accade invece con l'ultimo libro dell'*Antapodosis*): proprio l'incompletezza sintattica dell'ultimo periodo dimostra che il testo mancante deve essere andato perduto per una caduta nella tradizione. Inoltre, sono proprio la centralità del duello tra papa e imperatore e la chiara struttura narrativa dell'opera a far supporre che il testo che ci è stato conservato, seppure incompleto, sia pressoché concluso,

4. LIUTPRANDI TICINENSIS ECCLESIAE LEVITAE *Rerum gestarum per Europam ipsius praesertim temporibus libri sex*, Parisiis, Venundantur ab Jodoco Badio Ascensio et Iohanne Parvo, 1514.

5. LIUTPRANDI *Opera*, ed. G. H. PERTZ, Hannoverae, 1839 (MGH, SS III, pp. 264-363).

perché le vicende che riguardano lo scontro tra Giovanni e Ottone sono state ormai narrate; già gli ultimi capitoli, affrontando l'elezione e la deposizione di Benedetto V, che era stato opposto dai Romani a Leone VIII dopo la morte di Giovanni, ne costituiscono l'epilogo.

Ciò che più colpisce nella lettura dell'opera con la guida di Chiesa è «l'abilità narrativa» e la «cattiveria letteraria scientemente messa al servizio della politica» da parte di Liutprando (p. XII). La questione con cui si doveva misurare la penna del vescovo di Cremona era in effetti assai complessa e di capitale importanza: benché nei decenni precedenti, dopo la questione formosiana, altri papi erano stati deposti in vita (Romano nell'897, Leone V nel 903 – entrambi sul soglio papale per poche settimane –, Giovanni X nel 928), ciò era avvenuto secondo dinamiche e modalità interne a Roma, al suo clero e al suo *populus*. I casi precedenti di deposizione per intervento esterno, imperiale – ma dell'imperatore bizantino – risalivano a secoli e contesti lontani (Silverio deposto da Belisario nel 537 durante la Guerra “Greco-gotica”; Martino I nel 653, per il sostegno all'esarca ribelle Olimpio). L'azione dell'imperatore contro Giovanni XII, reo di essere passato con un voltafaccia a sostenere la resistenza di re Adalberto alla conquista ottoniana, era di per sé difficilmente giustificabile in base ai canoni, pur nella fluidità degli ordinamenti alto-medievali, e, quantomeno, poneva un grave problema alla costruzione della nuova regalità ottoniana e della sua legittimità imperiale che si andava elaborando intorno al sovrano sassone.

L'illiceità canonica del sinodo di deposizione tenutosi al cospetto di Ottone, con la presenza di vescovi e arcivescovi esterni alla chiesa di Roma e in assenza del papa accusato (e di cui ci è pervenuto solo il resoconto di Liutprando) fu infatti l'argomento principale del “contro-sinodo” che Giovanni XII tenne appena poté riprendere il controllo della città nel febbraio del 964 (e di cui si sono – inaspettatamente – conservati gli atti). Ad accrescere l'imbarazzo, la circostanza che Leone protoscriniario, il nuovo papa eletto per volontà di Ottone, era un laico e dovette ricevere in tre giorni tutti gli ordini ecclesiastici per poter essere eletto col nome di Leone VIII.

Come talvolta capita negli scritti di Liutprando, quando con una breve frase egli mostra ciò che per tutto il resto dell'opera cerca di nascondere (il cui offuscamento è anzi *il fine* principale dell'opera), l'assoluta eccezionalità della situazione è tradita dallo stesso autore, quando fa esclamare al “coro” dei Romani, che invoca la deposizione di Giovanni: *Inauditum vulnus inaudito est cauterio exurendum!* (cap. 15, p. 22). La deposizione del papa è certo un cauterio inaudito, ma trova giustificazione nell'inaudito *vulnus* rappresentato da Giovanni XII. La linea difensiva su cui è impostata l'opera di Liutprando emerge chiaramente una volta compresi i problemi che la deposizione poneva: per giustificare quanto era avvenuto, l'autore deve da un lato disegnare intorno a Giovanni XII il personaggio di un vero e proprio mostro (probabilmente un'operazione non troppo difficile, considerato quanto sappiamo del suo papato, anche al netto delle fonti a lui avverse) e dall'altro minimizzare la responsabilità ottoniana nella deposizione.

Il papa Giovanni di Liutprando, dunque, celebra messa senza comunicarsi, ordina i diaconi nelle stalle, senza rispetto per i canoni, e ordina i vescovi (talvolta bambini) in cambio di denaro; si macchia del furto di oggetti sacri e non si cura del crollo degli edifici ecclesiastici; ha reso il santo palazzo un bordello, unendosi addirittura con le parenti e con le concubine del padre, si dedica alla caccia, porta elmo e corazza, brinda alla salute del diavolo e invoca i demoni quando gioca ai dadi. Per di più, egli ha tradito la fedeltà che ha giurato all'imperatore sulle reliquie di san Pietro, dopo che Ottone lo aveva liberato da Berengario e Adalberto che minacciavano Roma, e si è alleato proprio con l'antico nemico.

Ottone, al contrario, non è mai il motore dell'azione, ma reagisce sempre agli avvenimenti: non è stato lui a voler venire in Italia, ma Giovanni XII a chiamarlo in sua difesa; non è stato lui a voler deporre il papa, ma sono i Romani a chiederlo; di fronte alle loro insistenze egli adotta un atteggiamento "garantista" e di assoluto rispetto procedurale. Egli assume anzi un ruolo di comprensione paterna verso le intemperanze del giovane papa (Giovanni non doveva avere più di venticinque anni, mentre Ottone circa il doppio) e si rassegna alla deposizione solo dopo diversi tentativi di convocazione; si fa guidare ancora dalle indicazioni dei Romani nella scelta di Leone protoscriniario. La sua buona fede è tale che egli lascia a Roma il nuovo papa da solo (perché il buon imperatore non vuole gravare la città con la presenza del suo esercito), consentendo così a Giovanni di rientrare in città, a causa della facilità con cui i Romani si lasciano corrompere e grazie agli intrighi delle donne con cui il papa deposto «esercita il vizio». Un tema, quest'ultimo, caro a Liutprando e che non ha mancato di attirare l'interesse della storiografia⁶.

A questo riguardo mi sembra valga la pena di aggiungere un dato che gli studi non hanno finora messo in grande evidenza: le basi del topos polemico del dominio delle *meretrices* e dei *principes effeminati*, impiegato ampiamente nell'*Antapodosis* e nella *Relatio*⁷, oltre che nell'*H. O.*, devono essere rintracciate nel terzo capitolo del Libro di Isaia (in particolare Is. 3,4 e 3,12). La critica di Liutprando dell'intero sistema politico italico post-carolingio che ha preceduto l'intervento ottoniano si sostanzia dunque del riferimento profetico: Liutprando prende un tratto strutturale delle aristocrazie italiane post-carolingie – il ruolo delle donne in un sistema parentale cognatizio e la loro possibilità di collegare il *Reichsadel* alla *prosapia regia* carolingia cui Ottone è estraneo – e ne fa il segno dell'ira del Signore verso il suo popolo. L'estraneità del re sassone a quel sistema politico e

6. E. COLONNA, *Figure femminili in Liutprando di Cremona*, in «Quaderni medievali», 14 (1982), pp. 29-60. PH. BUC, *Italian Hussies and German Matrons. Liutprand of Cremona on Dynastic Legitimacy*, in «Frühmittelalterliche Studien», 29 (1995), pp. 207-225. C. LA ROCCA, *Liutprando di Cremona e il paradigma femminile di dissoluzione dei carolingi*, in *Agire da donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*. Atti del Convegno (Padova, 18-19 febbraio 2005), a cura di C. LA ROCCA, Turnhout, 2007, pp. 291-307.

7. V. in part. Antap. I, 1, e Rel., 5. Il *locus parallelus* nel primo capitolo dell'*Antapodosis* è indicato da François Bougard: LIUDPRAND DE CRÉMONE, *Œuvres*, édité par F. BOUGARD, Paris, 2015, in part. a p. 431, nota 12.

a quelle logiche di legittimazione è trasformata così da potenziale handicap a punto di forza.

Tornando alla lettura di Chiesa dell'*H. O.*, essa ci mostra come lo svelamento della mostruosità di Giovanni XII sia progressivo: se inizialmente, al momento in cui invoca l'aiuto di Ottone, egli è *summus pontifex et universalis papa*, gli indizi si fanno man mano più numerosi e frequenti, fino allo svelamento finale del suo asservimento al Diavolo, che manifesta il vero motivo dell'intera sua condotta. Giovanni è «colpito alle tempie» dal demonio mentre si dedica all'ennesimo adulterio e, per istigazione dello stesso demonio, non accetta di comunicarsi prima di morire dopo otto giorni di agonia.

La demonizzazione di Giovanni (una strategia narrativa non condivisa da altre fonti filo-ottoniane, come per esempio la *Continuatio* di Adalberto del *Chronicon* di Reginone di Prüm) poteva porre tuttavia gravi problemi, specialmente dopo il precedente formosiano: se il papa era stato uno schiavo del demonio, che ne era dell'incoronazione imperiale di Ottone per sua mano? Che ne era dell'elevazione di Magdeburgo ad arcidiocesi, con cui il papa aveva coronato il progetto ottoniano di riorganizzazione delle chiese della Sassonia? Liutprando previene questi dubbi ricorrendo all'esempio di Giuda, come già aveva fatto nell'*Antapodosis* proprio in merito alla questione delle ordinazioni di papa Formoso (*Antap.* I, 30). L'*exemplum* gli permette in primo luogo di mostrare come l'apostolo, che aveva ricevuto la *potestas ligandi et solvendi* da Cristo stesso, l'avesse poi persa per la propria indegnità – e altrettanto poteva dunque accadere al papa per la sua condotta; in secondo luogo, di ricordare che gli atti apostolici compiuti da Giuda prima del tradimento avevano, tuttavia, pieno valore. Ma l'equiparazione di Giovanni con Giuda ha anche un'altra funzione: rafforzare il parallelo rispecchiamento di Ottone in Cristo che accompagna la santificazione dell'imperatore che attraversa tutta l'opera, come aveva mostrato l'analisi di Germana Gandino sul lessico politico e sociale di Liutprando⁸.

La progressività con cui il lettore è portato a riconoscere il vero significato del duello tra il papa e l'imperatore è solo una delle tecniche narrative impiegate da Liutprando, messe in chiara luce dall'introduzione e dal commento all'opera, nei quali Chiesa sviluppa i suoi studi precedenti e in particolare *Così si costruisce un mostro. Giovanni XII nella cosiddetta Historia Ottonis di Liutprando di Cremona*⁹, ponendoli in dialogo con la storiografia più recente: in questo volume, come detto, lo studio degli aspetti letterari e della cultura dell'autore e quello delle finalità storico-politiche dell'opera si illuminano a vicenda, con grande vantaggio per la nostra comprensione. L'abilità di Liutprando si mostra fin dall'incipit, dove, per mezzo di una climax inaspettata (*regnantibus / immo saevientibus / verius tyrannidem exercentibus*), egli stravolge la consueta, e banale, formula di datazione. Ma l'intera struttura dell'opera è calibrata per il fine dell'autore, dalla struttura chiastica della narrazione che permette di tralascia-

8. G. GANDINO, *Il vocabolario politico e sociale di Liutprando di Cremona*, Roma, 1995 (Nuovi studi storici, 27), in part. pp. 34-37.

9. P. CHIESA, *Così si costruisce un mostro. Giovanni XII nella cosiddetta Historia Ottonis di Liutprando di Cremona*, in «Faventia», 21 (1999), pp. 85-102.

re gli avvenimenti nel regno per concentrarsi su Roma, all'espedito di far coincidere il punto di vista del lettore con quello dell'imperatore: chi legge si troverà stupito quanto Ottone alla scoperta delle azioni del papa (al cap. 4). Il "garantismo" ostentato dall'imperatore di fronte alle accuse ripetute dei Romani e il suo atteggiamento "paterno" portano il lettore ad anticipare con impazienza il giudizio sul papa traditore. Più significativa ancora è la forma con cui il sinodo di deposizione è inserito nell'opera: a partire dalla lunghissima lista dei presenti, la narrazione di Liutprando imita gli atti ufficiali (che, come ricordato, non ci sono pervenuti), dando al lettore l'impressione di trovarsi di fronte al documento uscito dalle sedute. Il testo però è orchestrato dall'autore con efficacia drammatica, in modo da costruire un coro crescente di accuse. Ancora: il papa è sempre assente dalla scena, perché rifiuta costantemente di comparire davanti al sinodo, e al contempo sempre presente nelle accuse dei Romani che parlano di lui. L'unica volta che si sente la sua voce in tutta l'opera è nel messaggio che egli fa recapitare in risposta alla convocazione: in appena quattro righe di testo, Liutprando gli fa inanellare una sfilza di volgarismi ed errori grammaticali, tra cui la famosa doppia negazione che annulla da sola la scomunica papale, mostrandone irrimediabilmente l'ignoranza.

Una delle più affascinanti chiavi di accesso al testo e alla cultura del suo tempo è offerta dallo studio delle riprese dagli *auctores*, come per esempio quelle di Terenzio e Giovenale. Per chi era in grado di coglierne i riferimenti, le raffinate citazioni di Liutprando assimilavano significativamente Ottone e Giovanni ai personaggi terenziani di Simone e Panfilo, rispettivamente padre preoccupato e giovane irresponsabile. Oppure equiparavano il papa al dissoluto e sacrilego Crispino di Giovenale, personaggio su cui si erano esercitate le glosse tardo-carolingie al poeta satirico. Le riprese non rappresentano quindi sfoggi di generica erudizione, perché da un lato colpiscono sempre a segno, e dall'altro sono tratte da opere particolarmente "alla moda" alla metà del secolo X, quelle che appaiono al centro degli interessi degli *scholastici* e degli autori coevi, quali Raterio di Verona, Attone di Vercelli o Rosvita di Gandersheim.

Il volume è completato da un'ampia appendice, dove Chiesa ha riunito alcuni brani delle altre fonti che trattano dello scontro tra Giovanni XII e Ottone, anch'esse presentate in latino e traduzione italiana e precedute da un'introduzione. Si tratta della già ricordata *Continuatio Reginonis* (a.a. 960-964), del *Chronicon* di Benedetto di Sant'Andrea al Soratte (cap. 35-37), degli *Annales* di Flodoardo (a.a. 962-965), della vita di Giovanni XII del *Liber pontificalis* (nella redazione pandolfina, composta nel secondo quarto del secolo XII). A queste quattro opere si aggiungono due documenti, cioè gli atti del "contro-sinodo" del 964 e il cosiddetto *Privilegium Ottonianum*. L'appendice costituisce un ottimo strumento, di cui è facile immaginare l'utilità in ambito di didattica universitaria. La lettura di questi testi a fianco dell'opera di Liutprando mette infatti in luce non solo la prevedibile divergenza tra la ricostruzione del vescovo di Cremona e quella delle fonti avverse a Ottone, quali il *Chronicon* di Benedetto del Soratte o gli atti del sinodo di Giovanni XII – una lettura che può risultare comunque sorprendente per chi conosce

solo la versione liutprandina di questo papa; ma, in modo ancor più utile, permette di cogliere le peculiarità di ciascuna delle altre. Giova infatti sottolineare che l'elaborazione della nuova legittimità ottoniana fu una costruzione "a più voci" e di volta in volta le diverse fonti a nostra disposizione ci restituiscono i differenti punti di vista e i differenti interessi di gruppi e centri di potere del regno ottoniano: essa non deve quindi essere banalizzata sotto il concetto, anacronistico, di "propaganda", che rifletta la posizione "ufficiale" della corte sassone. Liutprando è solo una delle voci di questa elaborazione, ma certo una delle più efficaci e influenti nel tempo.

Il genere delle traduzioni in lingua moderna delle fonti medievali è molto praticato in altre tradizioni accademiche, *in primis* in quella anglosassone, e forse più di frequente rispetto a quella italiana: il libro di Chiesa, che fa seguito alla sua traduzione per la fondazione Lorenzo Valla dell'*Antapodosis*¹⁰ (e a cui può essere affiancata la recente traduzione francese di tutte le opere di Liutprando a cura di François Bougard)¹¹ dimostra tutte le potenzialità di questo genere di pubblicazioni, quando esse accompagnino alla traduzione il testo latino e un corredo filologico, storico e interpretativo di altissimo livello, come in questo caso.

GIACOMO VIGNODELLI

Il libro miniato e il suo committente. Per la ricostruzione delle biblioteche ecclesiastiche del Medioevo italiano (secoli XI-XIV), a cura di TERESA D'URSO - ALESSANDRA PERRICCIOLI SAGGESE - GIUSEPPA Z. ZANICHELLI, Padova, Il Poligrafo, 2016, pp. 508, illustrazioni in b., n. e a col. (Biblioteca di arte, 11).

Il vol. raccoglie venticinque saggi di taglio storico-artistico, che analizzano gli aspetti peculiari della decorazione dei manoscritti prodotti all'interno degli *scriptoria* tra i secoli XI e XIV della penisola italiana, facendo particolare attenzione alle dinamiche di acquisizione dall'esterno, ovverosia a tutti quegli aspetti, artistici e iconografici, che hanno fortemente condizionato le modalità di produzione dei codici in età medievale, assecondando così le richieste di una committenza spesso molto esigente e danarosa. Contiene dunque il lavoro di numerosi specialisti, studiosi di storia dell'arte medievale e/o storici della miniatura, le cui ricerche sono state finanziate dal Miur con i fondi Prin 2009 (coordinatrice nazionale A. Perriccioli Saggese), come dichiarato nella *Premessa* dalle curatrici del volume (pp. 11-12).

10. LIUTPRANDO, *Antapodosis*, a cura di P. CHIESA, con un'introduzione di G. ARNALDI, Roma-Milano, 2015.

11. LIUDPRAND DE CRÉMONE, *Œuvres* cit. (nota 7).

Il libro si apre con un saggio di Thomas Forrest Kelly (Harvard University; pp. 13-24, 3 ill.), dedicato agli *exultet* di committenza vescovile in Italia meridionale. Il contributo, che ripropone in forma scritta il discorso di apertura del convegno tenutosi a Napoli nel maggio 2013, quando i componenti delle diverse unità di ricerca del Prin ebbero modo di confrontarsi sui risultati ottenuti dalle loro indagini, mira a dimostrare che la maggior parte degli *exultet* recano delle immagini raffiguranti momenti particolarmente solenni di una liturgia. Questo fatto, insieme alla qualità codicologica elevata dei rotoli, dimostra l'importanza della committenza, che in molti casi è identificabile con un'istituzione (una cattedrale, un'abbazia o una chiesa), oppure con i dignitari che rappresentano una determinata istituzione (un vescovo, un abate o un preposto). L'A. esegue quindi un'attenta analisi delle diverse tipologie di immagini presenti nei rotoli, distinguendone cinque categorie, non tutte strettamente legate al contenuto testuale, supportando il proprio lavoro con numerosi e significativi esempi.

Un primo gruppo di interventi è incentrato sulla committenza di Desiderio, abate a Montecassino fra il 1058 e il 1086, divenuto poi papa con il nome di Vittore III (eletto il 24 maggio 1086 e morto il 16 settembre 1087). Rientrano in questo nucleo di ricerche cinque contributi (G. Orofino, R. Casavecchia, E. Orezzi, G. E. Unfer Verre e E. Elba - M. Tezzon), che mettono in luce le caratteristiche innovative della produzione libraria promossa dall'abate, ma anche le acquisizioni promosse dai suoi successori fino alla fine del secolo XII, nonché uno studio dedicato alla sperimentazione di nuovi strumenti di analisi e di comunicazione scientifica. Un inquadramento generale del tema è senz'altro offerto dal contributo di Giulia Orofino (Università di Cassino e del Lazio meridionale), dal titolo *L'abate Desiderio committente di libri: manoscritti miniati a Montecassino (1058-1087)* (pp. 25-44, 16 ill.). Sulla base di un catalogo di circa cento codici, l'A. rileva le caratteristiche peculiari della miniatura desideriana, individuandone anche le fasi evolutive. Durante il primo periodo, circa otto anni, in cui Desiderio era piuttosto impegnato ad accrescere il patrimonio dell'abbazia, la produzione libraria – e quindi anche gli aspetti decorativi dei manoscritti – riflette le tecniche di allestimento e di decorazione del periodo teobaldiano, caratterizzate da oscillazioni qualitative e da grande eclettismo. È il 1066 l'anno del cambiamento. Mentre Desiderio intraprende la ricostruzione dell'abbaziale, lo *scriptorium* dà vita ai primi manufatti di lusso. Rientrano in questa fase, per esempio, il Sacramentario Casin. 339, dove compare per la prima volta il nome del committente, il Lezionario Casin. 453, oppure il Vaticano Lat. 5735, contenente i Dialoghi di Gregorio Magno. Si tratta di una fase appena precedente al periodo di massimo splendore, che per l'epoca desideriana ha inizio con la grandiosa cerimonia con cui papa Alessandro II consacrò l'abbazia di Montecassino, il primo di ottobre dell'anno 1071. Per l'occasione e in questo periodo furono prodotti manoscritti e rotoli di straordinaria qualità, come l'*exultet* Vaticano Lat. 3784, gli Omiliari Casin. 98 e 99 (datato 1072), il Casin. 314, contenente il *De institutis coenobiorum* di Cassiano, oppure la raccolta di litanie e orazioni del Casin. 442. Una seconda ondata di consacrazioni interessò l'abbazia nel 1075: per

questa occasione furono allestiti il Lezionario Vaticano Lat. 1202 e il Passionario Casin. 147. Tra il 1075 e il 1087 furono prodotti numerosi manoscritti, tutti di grandissima qualità, destinati a raccogliere testi patristici, in specie agostiniani, esegetici, ma anche classici, storici e liturgici. La cifra distintiva dell'ornamentazione desideriana risiede nella decorazione delle iniziali. L'A. si sofferma ad analizzarne le tecniche, lo stile, i contenuti, offrendone alcune significative esemplificazioni (come quelle dei mss. Casin. 98, 99, 144 e 571). Ma l'apogeo della miniatura desideriana è senz'altro da ricercare nel ms. Vaticano Lat. 1202, contenente la vita di san Benedetto, nella cui preparazione intervenne lo stesso Desiderio, selezionando testi e operando precise scelte in materia iconografica.

Un secondo nucleo di interventi è dedicato allo *scriptorium* monastico e alla nascita della biblioteca abbaziale della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni. Rientrano in questo gruppo di ricerche quattro contributi (G. Z. Zanichelli, T. D'Urso, A. Impronta, A. Perriccioli Saggese), che mettono in luce l'apporto dei modelli culturali, l'importanza e l'ampiezza delle relazioni intessute dall'abbazia fra il XII e il XIV secolo. Il contributo di Giusi Zanichelli (Università di Salerno), dal titolo *Cava: la creazione di una biblioteca monastica* (pp. 121-138; 18 ill.), affronta il problema delle origini della biblioteca. L'A. prende necessariamente le mosse dal testo delle *Vitae quattuor priorum abbatum cavensium: Alferii, Leonis, Petri et Constabilis* [su cui si veda anche il recente saggio di H. Houben, *L'autore delle Vitae quattuor priorum abbatum cavensium*, in «Studi Medievali», serie 3a (XXVI), 1985, pp. 871-879], che fornisce importanti indicazioni per comprendere non soltanto la storia del monastero, ma anche quella della sua cultura scritta, recando informazioni fondamentali per la definizione dei tempi della formazione di una biblioteca all'interno dell'abbazia benedettina. Il primo abate di Cava, Alferio, che guida il monastero tra il 1025 e il 1050, è un uomo colto, membro della diplomazia locale, dedito allo studio delle Sacre Scritture, prese i voti davanti a Odilone di Cluny (961-1049). In questa fase, è evidente «l'estraneità del mondo monastico cavense alle immagini, che non partecipano al sistema comunicativo dei monaci, ma solo a quello dei laici» (p. 123). La vita del secondo abate, il lucchese Leone, già discepolo di Alfiero, che regge il monastero dal 1050 al 1079, è rivolta al lavoro manuale e alla difesa ed opposizione alle violenze e crudeltà perpetrate da Gisulfo II di Salerno, principe longobardo, dipinto dalla cronache di Amato di Montecassino come un criminale e un delinquente. Nella narrazione degli episodi salienti della sua vita compaiono numerose similitudini con la letteratura sacra e agiografica, che delineano la figura di questo santo abate. La stessa ricerca di santità accompagna il lungo abbaziato di Pietro Pappacarbone (rimasto in carica fino al 1122), nipote di Alfiero, educato a Cluny. La vita dell'abate Pietro narra di importanti azioni miracolose, ma anche di un'attenta gestione dell'abbazia: infatti, sotto la sua guida si struttura la liturgia, si costruiscono la chiesa e le fabbriche monastiche, poi consacrate nel 1092 da papa Urbano II. Si menziona anche un *Sergius armarius*, cioè il capo cantore, che nella tradizione cluniacense era il responsabile non soltanto dei libri del coro, ma anche della biblioteca del monastero. Il quarto abate fu Costabile, discepolo di Leone, entrato nel monastero di Cava già in età adolescenziale; affiancò Pietro alla guida

del cenobio fin dal 1119, e da questi fu nominato suo successore nell'ottobre del 1122. Tuttavia, il suo governo abbaziale fu molto breve (morì il 17 febbraio 1124), Costabile non ebbe il tempo di intraprendere grandi azioni, riuscì comunque a dare inizio alla costruzione del castello dell'Angelo, detto *Castrum Abatis*, divenuto poi Castellabate. Dei 65 mss. conservati presso l'abbazia (catalogati e consultabili in Manus on-line), soltanto sette possono essere assegnati all'epoca dei primi quattro abati; ma a questi, va aggiunto anche il ms. Vaticano Lat. 3764, contenente il *Liber pontificalis*, portato a Roma nel sec. XVI. Di questi otto codici, soltanto il ms. 3 è stato ritenuto di produzione locale, grazie alla presenza nei margini dei cosiddetti *Annales Cavenses*, cioè una serie di annotazioni annalistiche aggiunte e stratificate nel tempo lungo i margini del manoscritto. L'A. ricorda che il ms. 3 è ritenuto concordemente il primo prodotto dello *scriptorium* di Cava. Il codice mostra una struttura complessa e contiene, oltre al *De loquela digitorum* e al *De temporum ratione* di Beda, un florilegio patristico e liturgico (figg. 6 e 9-11). Un altro codice presente nell'antica biblioteca di Cava è il ms. 5 (fig. 15), conosciuto come Lezionario di San Lupo e ritenuto eseguito nel sec. XII per l'omonimo monastero di Benevento. L'A. esamina le sue caratteristiche iconografiche, che possono essere estese ad altri testimoni beneventani coevi prodotti in quell'area. Dopo aver esaminato anche i mss. 6 (fig. 17) e 7 (fig. 18), l'A. conclude che «Cava costruisce una memoria basata su codici itineranti, frutto di scambi e di acquisizioni, di reinterpretazioni e di integrazioni; l'*Ecclesia cavensis* si fonda sul ricordo scritto della santità dei suoi abati, che rappresentano nei primi secoli di vita l'identità spirituale del monastero» (p. 138).

Un altro gruppo di ricerche è dedicato alla produzione di manoscritti miniati promossa da alti prelati (arcivescovi, vescovi, abati) all'interno di circuiti cittadini di grande rilievo, quali furono Milano e Trento fra XII e XIV secolo. Rientrano in questo nucleo investigativo sei contributi (M. Rossi, S. Buganza, A. L. Casero, F. Riccobono, F. Demarchi, F. Crivello), che indagano sulle origini e gli sviluppi di alcune importanti biblioteche tra età romanica ed epoca gotica. Tra questi, il contributo di Marco Rossi (Università Cattolica di Milano e di Brescia), dal titolo *Le biblioteche ecclesiastiche a Milano nei secoli XIII e XIV: nuove proposte per le cattedrali* (pp. 201-222; 15 ill.), è dedicato ai codici miniati riconducibili alle due cattedrali di Milano, ossia Santa Tecla e Santa Maria Maggiore. Dopo una breve introduzione di carattere storico, con interessanti osservazioni che riguardano sia l'ubicazione originaria delle biblioteche, sia la presenza di antichi inventari (sec. XV) ancora inediti, l'A. passa ad esaminare i manoscritti provenienti dalle collezioni originarie del Capitolo metropolitano. Un primo significativo gruppo di codici è riconducibile all'azione svolta dall'arcivescovo Ottone Visconti (1207-1295), signore di Milano, «custode autorevole della tradizione cittadina e garante di unità sociale, politica e culturale» (p. 203). Al suo più stretto ed autorevole collaboratore, l'arciprete Orrico Scaccabarozzi (raffigurato nel ms. Ambrosiano P 165 sup.; fig. 1), fecero riferimento i più illustri protagonisti della cultura ambrosiana del tardo Duecento, come Goffredo da Bussero, Bonvesin de la Riva e Giovanni Boffa. Si deve molto probabilmente allo Scaccabarozzi l'affidamento dell'incarico al prete Giovanni Boffa di redigere una nuova edizione del

manuale liturgico ambrosiano: si tratta del ms. segnato Biblioteca del Capitolo metropolitano II-D-002-028 (figg. 2-5), concluso nel 1269. L'A. ne offre ampia e dettagliata analisi, proponendo anche utili confronti con altri codici miniati provenienti da area milanese. Altrettanto significativa è la presenza nel Capitolo metropolitano dell'arcivescovo Giovanni Visconti (ca. 1290-1354), documentato per la prima volta come canonico nel 1317. Appartennero al Visconti numerosi codici miniati ora conservati alla Bibliothèque nationale de France (citati alle pp. 214-215). Fra questi, l'A. si sofferma sulla *Chronica urbis Mediolanensis a nativitate Noe usque ad Felicem IV papam*, contenuta nel ms. BnF, Lat. 4946 (fig. 9), illustrato da miniatore lombardo intorno al 1340 e proveniente dalla biblioteca viscontea. Di notevole interesse, sempre durante l'episcopato di Giovanni Visconti, è il caso del ms. della Biblioteca del Capitolo metropolitano II-E-003-008 (figg. 12-13). Il codice contiene un Breviario ambrosiano e reca l'esplicita committenza di un canonico della cattedrale di Santa Tecla, *Anibal de Birago*, come si legge nella sottoscrizione del copista ai ff. 246v-247r, dove si dichiara inoltre che il manoscritto fu copiato nel 1349 e decorato nel 1350. L'A. afferma che le sue miniature sono avvicinati a quelle del *Milleloquium sancti Augustini*, conservato nel ms. BnF, Lat. 2120, che François Avril ha accostato ai Messali di San Maurilio e Nardini (sui quali si vedano rispettivamente i contributi di Federico Riccobono e di Andrea Luigi Casero, alle pp. 279-306 e 251-277).

Un caso particolare è rappresentato dalla committenza romana, molto legata alla curia e condizionata dalle volontà di alti prelati amanti di libri riccamente miniati. Rientrano in questo gruppo quattro contributi (S. Maddalo, C. Paniccia, C. Rapone, E. Ponzi). Il saggio di Silvia Maddalo (Università della Tuscia), dal titolo *Roma nel secolo XIII: storie di libri, di artisti, di committenti. Un'introduzione* (pp. 339-344), offre una significativa panoramica al complesso quadro storico-politico e istituzionale della Roma duecentesca. L'A. prende le mosse dai cosiddetti 'libri d'archivio', cioè dallo spoglio dei registri papali che raccolgono la documentazione della cancelleria pontificia, che già agli inizi del sec. XIII recano importanti apparati decorativi di marcata origine nordeuropea. In questo contesto, si assiste all'incontro tra un idioma figurativo autenticamente romano e il lessico d'oltralpe (francese e anglosassone), in cui – secondo l'A. – si intersecano almeno altre due componenti: quella di matrice umbra e quella rappresentata dalla cultura figurativa italo-meridionale. Questa miscela di elementi transalpini e umbri è presente in numerosi manoscritti miniati, fra i quali l'A. segnala un sontuoso Pontificale conservato in Vaticana, il ms. Vat. Lat. 4747, e un Antifonario francescano, il ms. B.87 dell'Archivio Capitolare di San Pietro (al quale è dedicato l'intervento di Eva Ponzi, alle pp. 373-386).

Gli ultimi cinque contributi (S. Chiodo, B. Alai, F. Toniolo, S. Fumian, S. Zonno) concentrano l'attenzione su alcuni codici miniati provenienti da biblioteche conventuali di Firenze e di Padova. Il saggio di Sonia Chiodo (Università di Firenze), dal titolo *Dalla biblioteca dei francescani di Santa Croce a Firenze: un "Decretum Gratiani" del XII secolo* (pp. 387-406; 15 ill.), è dedicato al più antico manoscritto (dei tre un tempo appartenuti alla biblioteca francescana, ora conservati in Laurenziana) del *Decretum Gratiani* proveniente dal

convento di Santa Croce, ora segnato BML, Plut. IV sin. 1 (figg. 1-4, 7-8, 10-11, 13 e 15). Dopo una breve presentazione del codice e del suo contenuto, l'A. passa ad esaminare il corredo illustrativo, basato su 35 iniziali decorate, 31 delle quali con figure. A suo parere, «l'assoluta omogeneità della forma delle iniziali e dei caratteri morfologici delle figure indica che la decorazione fu ideata ed eseguita da un unico artista, ma solo 6 delle 35 iniziali furono decorate, con caratteristiche che indicano una modalità di allestimento del codice articolata in più fasi» (p. 390). Lo studio particolareggiato della decorazione suggerisce all'A. la presenza di un secondo artista, che interviene nel manoscritto colorando le iniziali dei ff. 68r, 84v, 98v e 105r (figg. 2-3), il cui operato potrebbe anche valicare la soglia dell'anno 1200. Ma è il primo e principale miniatore, al quale si deve il disegno e la coloratura delle iniziali dei ff. 2r (fig. 1) e 51r, ad attirare l'attenzione dell'A. Si tratta di un artista marcatamente classicheggiante, la cui cultura figurativa è rintracciabile nell'ambito della miniatura lucchese del XII secolo. In questo senso, gli esempi addotti dall'A. sembrano pregnanti e convincenti.

Si segnala in fine che il vol. è corredato anche di un ricco apparato di immagini a colori (Tavv. I-XXVI), che insieme all'indice dei manoscritti (pp. 495-503), alla qualità e ricchezza dei contributi fanno di questo libro un importante strumento di lavoro.

SANDRO BERTELLI

WALCHER OF MALVERN, *De lunationibus and De Dracone*, Study, edition, translation and commentary by C. PHILIPP E. NOTHAFT, Turnhout, Brepols Publishers, 2017, pp. XIX-346 (*De diversis artibus*. Collection de Travaux de l'Académie Internationale d'Histoire des Sciences. Collection of Studies from the International Academy of the History of Science, 101).

Quest'opera, pubblicata nella prestigiosa collana *De diversis artibus*, che raccoglie studi di membri della «International Academy of the History of Science», merita il massimo interesse, in particolare nella prospettiva della storia della scienza e soprattutto dell'astronomia. Reca infatti un contributo decisivo alla ricostruzione della vita, delle opere e del pensiero del monaco medioevale Walcherio di Malvern o Walcherio di Lorena (in inglese Walcher of Malvern), autore del *De lunationibus*.

Le circostanze che hanno indotto Walcherio a redigere quest'opera sono note. In una fredda notte dell'ottobre 1092, mentre si stava avvicinando l'alba, la luna piena, che fino ad allora risplendeva sul monastero di Great Malvern, una piccola comunità benedettina nel Worcestershire, cominciò improvvisamente a oscurarsi: iniziava l'eclissi. È noto come in quell'epoca (come pure in numerosi

altri periodi della storia, fin dai tempi più remoti), le eclissi, solari ma anche lunari, suscitassero notevoli apprensioni negli osservatori, che in esse scorgevano presagi di eventi luttuosi o addirittura catastrofici. Ben diverso era invece lo stato d'animo con cui assistette al fenomeno astronomico il monaco Walcherio, originario della Lorena e secondo nella successione dei priori di Malvern di cui ci è rimasta menzione. Egli aveva atteso tutto l'anno l'occasione propizia per misurare con precisione il tempo di un'eclissi lunare. Infatti, gli era capitato di assistere a un fenomeno analogo nell'ottobre 1091, durante un soggiorno in Italia, quando l'eclissi parziale di Luna in una mattina particolarmente nebbiosa lo aveva colto di sorpresa subito prima dell'alba. Non avendo sottomano, in quell'occasione, nessuno strumento per misurare il tempo con precisione, Walcherio non sapeva però in quale ora della notte era iniziata l'eclissi. Un problema non da poco, per chi, come lui, intendeva compilare una tavola accurata delle congiunzioni, destinata a riflettere il corso 'naturale' della luna.

Ma Walcherio era un tipo tenace, e non si perdeva d'animo tanto facilmente. Una volta tornato in Inghilterra, domandò ai propri confratelli se qualcuno di loro avesse assistito all'eclissi in questione e, se sì, a che ora della notte. Solo uno ne era stato testimone: assicurò però Walcherio che il fenomeno, osservato dal monastero di Malvern, aveva avuto luogo all'inizio della notte, dunque parecchio tempo prima dell'osservazione effettuata dallo stesso Walcherio in Italia. Dalla circostanza il nostro monaco fu indotto a concludere che la differenza di fusi orari tra l'Italia e quella zona dell'Inghilterra non era piccola (cfr. *De lunationibus*, 4.1; pp. 114-115). Tuttavia Walcherio non era ancora soddisfatto: aveva infatti assolutamente bisogno di un punto d'inizio per le tavole che intendeva compilare. Per sua fortuna – anzi, per un pio monaco come lui, per un dono della Provvidenza – «sopravvenne un'altra eclissi l'anno successivo durante la lunazione dello stesso mese, e il suo oscuramento il 18 ottobre mi recò luce, perché disperse l'oscurità tenebrosa della mia ignoranza» (ibid.). Come si vede, l'entusiasmo di Walcherio è tale da indurlo a tentare un piccolo gioco di parole, sull'effetto illuminante causato dall'eclissi sulla sua ignoranza. In effetti, Walcherio, da serio studioso, questa volta si era preparato per bene: quella notte poté infatti avvalersi dell'astrolabio, il quale gli permise di accertare l'ora esatta in cui ebbe inizio l'eclissi.

L'impiego a scopo osservativo dell'astrolabio da parte di Walcherio è stato considerato un evento miliare nella storia della scienza europea. Addirittura George Sarton, pioniere della storia della scienza, è giunto a vedere nel monaco benedettino «il primo astronomo europeo», o perlomeno «il primo astronomo inglese». Una valutazione sostanzialmente condivisa, in tempi ben più recenti, da sir Richard William Southern, uno dei massimi esperti della storia intellettuale dell'Inghilterra medioevale, il quale nel resoconto autobiografico di Walcherio ha visto l'esempio notevole di un primo tentativo di misurazione precisa, effettuata non per uso personale, ma come base necessaria per calcoli sistematici.

Pure, nonostante l'importanza storica primaria di questo passo, il testo in cui Walcherio ha descritto le proprie osservazioni non era mai stato pubblicato finora se non in brevi sezioni, dopo la sua scoperta ad opera di Charles Homer

Haskins in un manoscritto della Bodleiana (Auct. Fl.9) contenente non solo un ampio trattato sul computo lunare (il *De lunationibus*), ma anche un lavoro ben più breve, e tuttavia non meno interessante, sul calcolo delle eclissi, finalizzato a riferire «la dottrina di Pietro l'Ebreo, soprannominato Alfonso, relativa al Drago, che Dom Walcher, Priore della Chiesa di Malvern, ha tradotto in lingua latina» («*Sententia Petri Ebrei, cognomento Anphus, de Dracone, quam dominus Walcerus prior Malvernensis ecclesie in Latinam transtulit linguam*»). Questa precisazione non lasciava dubbi sul fatto che Walcherio di Malvern andava considerato l'autore anche dell'opera precedente riportata sul manoscritto.

C. Philipp E. Nothhaft si era inizialmente proposto di effettuare la trascrizione del *De lunationibus*, composto da Walcherio tra il 1092 e il 1108. Come spesso avviene quando ci si trova fra le mani un testo di particolare interesse, il progetto si è successivamente ampliato. Infatti, l'Autore ha scoperto nuovi manoscritti dell'opera, che gli hanno permesso, tra l'altro, di offrire una presentazione più completa del testo e del suo contenuto tecnico; ha poi aggiunto una pregevole traduzione inglese a fronte nonché un commento particolareggiato. Ha altresì inserito nell'edizione la seconda opera conosciuta di Walcherio, ossia il trattato *De Dracone* (c. 1120), che fornisce una sintesi delle dottrine del già menzionato Pietro Alfonsi, profondamente influenzate dagli Arabi. In tal modo, avendo messo a disposizione tutta la produzione superstite di Walcherio di Malvern, lo studioso ha coronato la propria opera non solo con un'accurata ricostruzione della biografia intellettuale del monaco benedettino (cfr. pp. 9-18), ma anche con uno studio approfondito del contesto culturale in cui egli ha vissuto e operato. Si tratta di un contesto di estrema importanza, in cui affiorano i primi segni della grande trasformazione che l'astronomia latina avrebbe conosciuto nel corso del XII secolo.

L'avvio di questo processo deve molto, come sottolinea l'Autore, proprio a Pietro Alfonsi (latinamente *Petrus Alfonsi*), un ebreo (il suo nome originario era Moshé Sefardi) nato a Huesca in Aragona all'incirca nel 1076 e convertitosi al Cristianesimo nel 1106. Pietro viaggiò successivamente in Francia e in Inghilterra, ove si presentò, non senza successo, come medico e maestro di sapienza astronomica, astrologica e medica. Egli conosceva bene, infatti, le fonti scientifiche arabe, allora ancora sconosciute nell'Occidente latino, e questo gli permise di svolgere il ruolo d'intermediario intellettuale tra i due mondi. Walcherio lo incontrò all'incirca nel 1120 e nel *De Dracone* volle appunto sintetizzare alcuni degli insegnamenti astronomici che Alfonsi gli aveva impartito. Al centro di tali insegnamenti si trovava l'intuizione del fatto che la predizione del tempo di un'eclissi dipendeva in misura determinante non soltanto dalla longitudine rispettiva del sole e della luna sull'eclittica, ma anche da quella dei nodi orbitali della luna, noti agli astronomi arabi come la testa e la coda del Drago (dove appunto il titolo del trattato).

Quell'incontro con un maestro versato nell'astronomia matematica degli Arabi fu decisivo per Walcherio. Oltre ad allargargli la prospettiva intellettuale a proposito della natura delle eclissi, lo indusse infatti a sostituire nuovi concetti e convenzioni a quelli, meno precisi, che aveva ereditato dalla tradizione astrono-

mica latina. Così, tra l'altro, il nostro monaco adottò il sistema sessagesimale di divisione dei segni dello Zodiaco, ora calcolati come comprendenti 360 gradi, laddove nel precedente trattato *De lunationibus* egli aveva fatto uso di una divisione in 365 «parti» (*partes*) dello Zodiaco. C'è di più: l'assimilazione da parte di Walcherio delle nuove nozioni e metodologie, quale può essere agevolmente ricostruita mettendo a confronto i suoi due testi conservati, ha il significato di un vero e proprio spartiacque, in quanto, come si è accennato, si colloca all'inizio di un massiccio passaggio di conoscenze scientifiche verificatosi nel XII secolo e destinato a mutare in profondità il modo in cui gli europei di lingua latina comprendevano il mondo naturale. Di fatto, si avviò in tal modo quello che è stato definito a buon diritto il «Rinascimento del XII secolo» (secondo la felice definizione di Haskins). I mutamenti che allora si verificarono furono di vasta portata e investirono, in pratica, tutti gli ambiti: senza dubbio, però, il processo di maggior rilievo fu, in tale quadro, l'assimilazione su larga scala di nuove conoscenze in campi come l'astronomia, l'astrologia, l'aritmetica, la geometria, la magia, la medicina e la filosofia. Per quanto riguarda in particolare l'astronomia, solo nel XII secolo divenne disponibile nell'Europa Occidentale – attraverso la traduzione di testi arabi o, in misura minore, ebraici o greci – l'astronomia *matematica* nel vero senso della parola, la quale comportava la capacità di predire accuratamente i movimenti celesti.

La rapidità stupefacente con cui nuove conoscenze e abilità vennero assorbite nel canone disciplinare occidentale induce a domandarsi quali siano state le condizioni che favorirono la fioritura di questo 'Rinascimento' medioevale. Per quel che riguarda l'astronomia, ci si deve chiedere, soprattutto, quali problemi interni a tale specifico ambito scientifico abbiano potuto spingere studiosi cristiani a cercare nuove conoscenze in testi e maestri del mondo arabo-islamico. Lo straordinario valore dell'opera scientifica – pur quantitativamente modesta – di Walcherio risiede precisamente nel contributo decisivo che essa può dare per rispondere a tali interrogativi. Constatiamo infatti come il nostro monaco abbia dapprima composto la sua opera sul calcolo lunare mantenendosi nel quadro della tradizione astronomica latina, ancora praticamente immune dalle sottigliezze tecniche contenute nelle fonti greche e arabe sulla materia. Egli, tuttavia (come ha osservato Stephen McCluskey), rimaneva insoddisfatto della precisione solo approssimativa delle tavole di calcolo esistenti, e questo è stato uno dei fattori che lo hanno indotto a cercare negli Arabi le conoscenze indispensabili per arrivare a previsioni di maggior precisione.

Ma al riguardo ha senz'altro ragione Philipp Nothhaft nel sottolineare anche la necessità di considerare il più vasto contesto disciplinare in cui Walcherio progettò le proprie tavole lunari e svolse le proprie osservazioni astronomiche. In tale quadro, l'Autore focalizza l'attenzione sulla tradizione latina di calcolo, e soprattutto su un suo ramo particolare, spesso chiamato «*computus naturalis*», ossia «calcolo conforme a natura» (*computus* era il calcolo del calendario religioso) (cfr. pp. 18-31). Si tratta di una branca scientifica particolarmente importante, perché ha fornito agli studiosi latini l'attrezzatura intellettuale, gli interessi teorici e le motivazioni pratiche per trovare e padroneggiare l'astronomia matematica.

Sappiamo che, in quest'ambito, tre sono le figure-chiave che caratterizzano l'XI secolo come un periodo d'innovazione feconda: oltre a Walcherio, il suo conterraneo lorenese Gerlando (morto dopo il 1093) e il loro predecessore Ermano di Reichenau (1013-1054). Di questi ultimi due in tempi recenti si erano già pubblicate le opere; mancava il solo Walcherio. In tal modo, la presente edizione colma l'ultima, grave lacuna rimasta nello studio delle fonti dei grandi esponenti del «*computus naturalis*» dell'XI secolo.

Per il *De lunationibus*, si tratta della prima edizione in assoluto (fatta eccezione per alcuni estratti pubblicati da Haskins nel 1915, e in seguito tradotti da Southern). Invece il *De Dracone* era già stato stampato nel 1943, peraltro in forma incompleta (manca l'intera sezione 5.2), come parte dell'appendice di un articolo di José Maria Millas Vallicrosa relativo al ruolo di Pietro Alfonsi nella trasmissione della scienza araba all'Occidente.

Una sezione di particolare interesse e di notevole originalità dell'edizione è costituita dalla trattazione concernente lo sviluppo dell'astrologia medica nell'Occidente latino, che a giudizio dell'Autore potrebbe aver dato impulso alla stesura del *De lunationibus* (cfr. pp. 55-61). In effetti, nel capitolo 2 del suo trattato, Walcherio fa cenno all'importanza rilevante degli esatti calcoli lunari, in considerazione degli effetti che la crescita e il calare della luna avrebbero – a giudizio di esperti e sapienti – sulle azioni umane e sulla pratica medica («*Si in humanis actibus velut in exercitationibus medicine aliquos habet effectus lunaris incrementi sive detrimenti varietas, sicut sapientes experti censerunt*»). L'opinione secondo cui le fasi lunari eserciterebbero una certa influenza sulla salute degli uomini rientra nel retaggio tradizionale della medicina, ben attestato in Inghilterra tanto da Beda il Venerabile, quanto da Teodoro di Tarso: questi, di origine greca, arcivescovo di Canterbury dal 668 al 690, metteva in relazione le fasi lunari con la pratica medica e soprattutto con la prognosi. D'altronde, non va dimenticato che lo stesso Pietro Alfonsi nella sua *Epistola ad peripateticos* sosteneva esplicitamente l'importanza della competenza astronomica per la pratica della medicina, in quanto la prima avrebbe aiutato a determinare i tempi adatti per effettuare cauterizzazioni e incisioni, per dare pozioni, per prevedere la fine degli attacchi febbrili, etc., «e molte altre cose utili e concernenti la medicina possono essere conosciute solo attraverso l'astronomia, come Costantino ha testimoniato nel libro che ha tradotto dall'arabo al latino» (cap. 5).

Il fatto però che il *De lunationibus* sia stato composto da Walcherio ben prima, come abbiamo visto, dell'incontro con Pietro Alfonsi, induce a cercare una fonte precedente dell'interesse del nostro monaco per il tema dell'influenza della luna sulla salute umana. Tale fonte, come attesta lo stesso Pietro nel passo citato, doveva essere Costantino l'Africano (morto prima del 1098/99), le cui traduzioni di testi arabi in latino, fatte nell'Abbazia di Montecassino, contribuirono in modo decisivo all'influenza delle dottrine ippocratiche e galeniche sulla medicina europea, a cominciare dalla scuola di Salerno nel XII secolo. Ora, Costantino nel suo *Pantegni* (in cui adattava un'opera del medico persiano del X secolo al-Majusi) tratta della dottrina dei giorni critici e della loro relazione con le fasi lunari in forme che ricordano da vicino il trattato *De diebus decretoriis* di Galeno,

ove il medico pergameno si pronunciava a favore di una connessione tra i giorni critici di una febbre o di una malattia e le fasi della luna, giungendo per tale motivo a introdurre il «mese medico» di 26 giorni e 22 ore. Non sembra irragionevole supporre che Walcherio conoscesse queste dottrine quando scrisse il *De lunationibus* (cfr. p. 61).

Ma dove e come ne sarebbe venuto a conoscenza? Il suggerimento avanzato in proposito da Nothhaft è plausibile e suggestivo. Walcherio stesso c'informa di aver trascorso un certo tempo in Italia, dove, come sappiamo, ebbe occasione di assistere all'eclissi lunare del 30 ottobre 1091, in un luogo situato alla distanza di una giornata e mezza a est di Roma («*in parte orientali ab urbe Romana itinere diei et dimidii*») (*De lunationibus* 4.1). Sembra naturale ipotizzare che il luogo in cui Walcherio si trovava allora fosse Montecassino, la celebre abbazia dove Costantino l'Africano morì e lasciò i suoi manoscritti (e che si trova a circa 130 km a sud-est di Roma).

Già Schipperges non aveva mancato di fare riferimento agli «studi italiani» di Walcherio. E che il viaggio dall'Inghilterra all'Italia a scopo d'istruzione non fosse insolito in quell'epoca, ce lo conferma autorevolmente il dotto Adelardo di Bath, che andò a Salerno e poi addirittura in Sicilia ove incontrò un filosofo greco versato in medicina. E allora perché scartare l'ipotesi che Walcherio, monaco benedettino, proprio soggiornando a Montecassino abbia conosciuto, attraverso i *Pantegni* di Costantino, le dottrine concernenti l'influenza della luna sui fenomeni e i processi della salute e della malattia e ne sia stato motivato a redigere la sua prima opera?

In tal modo, grazie a Nothhaft otteniamo una conferma non solo di quella stretta connessione tra astronomia e medicina che attraverso il Medioevo giungerà al Rinascimento e oltre, ma anche del ruolo centrale svolto dall'Italia nel mettere in moto il processo che avrebbe condotto al «Rinascimento del XII secolo». Motivo di più per apprezzare quest'eccellente opera, che per il suo rigore e la sua originalità costituirà certamente in futuro un punto di riferimento per gli studiosi della scienza nel Medioevo.

ALBERTO JORI

COSTANZA FABBRI, *Gli eterni affetti. Il sentimento dipinto tra Bisanzio e Ravenna*, Ravenna, Longo Editore, 2016, pp. 144 (Arte e cataloghi).

Più di mezzo secolo ci separa dal *Giudizio sul Duecento* con il quale Roberto Longhi connotava negativamente l'arte balcanica se non anche, per estensione, costantinopolitana ed i suoi riflessi nella produzione italiana. Alla feroce invettiva di Longhi hanno risposto con forza e cognizione di causa autorevoli bizantinisti, tra i quali basterà ricordare Sergio Bettini, Ernst Kitzinger, Valentino Pace, Maria Andaloro, i cui contributi hanno sancito la definitiva archiviazione dello

sprezzante *Giudizio* longhiano; evidenziandone i limiti e riuscendo a destare l'interesse di molti giovani studiosi. In questo contesto, particolarmente a seguito del celebre saggio di Tania Velmans, *Les valeurs affectives dans la peinture murale byzantine au XIII^e siècle et la manière de les représenter*¹, la critica ha prestatato notevole attenzione alla resa dell'affettività nella pittura bizantina e serbo-macedone entro il periodo che vide al potere la dinastia dei Paleologi (1261-1453); anche considerando possibili rapporti con opere realizzate in Italia ma di "sapore bizantino". Questi i temi cui si dedica la Fabbri, che guarda segnatamente alle manifestazioni del dolore di Cristo nella *Passione* e di tenerezza negli episodi dell'*Infanzia della Vergine*.

Nel primo capitolo, dopo aver richiamato alcuni aspetti essenziali delle interconnessioni tra pensiero neoplatonico e arte bizantina, l'A. si concentra sulle potenziali relazioni tra dinamiche rappresentative degli affetti – contesto sociale e culturale, accennando altresì al quadro dottrinario.

Il secondo capitolo prende in considerazione alcune opere in linea con il tema proposto, realizzate in chiese serbe e macedoni, tra le altre: San Panteleimon a Nerezi, la chiesa dell'Ascensione a Mileševa, Santa Trinità a Sopočani, la chiesa della Vergine Peribleptos ad Ocrida, San Giorgio a Staro Nagoričino, Sant'Achilleo ad Arilje².

Le fonti letterarie e figurative di cui si sarebbero serviti «gli artisti bizantini dell'età paleologa, per introdurre il nuovo *alito umano* nella rappresentazione dei personaggi» sono individuate nel terzo capitolo. La Fabbri fa riferimento da un lato ai ben noti Vangeli Apocritici, ma anche ad elementi «drammatici della liturgia» – quando non ai drammi liturgici – menzionati più volte nel volume, dall'altro ovviamente all'eredità ellenistica; l'A. invita altresì a considerare tra i plausibili modelli il «repertorio greco classico delle maschere teatrali».

Viene poi introdotta la questione del rapporto tra arte bizantina-balcanica e delle possibili influenze su opere prodotte in Italia. Un affondo particolare è dedicato al caso degli affreschi realizzati da Giotto e aiuti nella cappella Scrovegni.

Seguono, nell'ultimo capitolo, un'indagine sul ciclo di affreschi un tempo ubicati in Santa Chiara (oggi ricollocati nel refettorio di San Vitale), nella cornice delle attestate testimonianze pittoriche del Trecento ravennate, nonché sull'operato di Pietro da Rimini. Di quest'ultimo vengono rievocate la formazione e le peculiarità che lo contraddistinguono rispetto ad altri Mastri riminesi, il rimando a Pietro è anche occasione per rammentare il 'sostrato' in cui operava e dal quale ha presumibilmente attinto: l'A. sposta qui l'accento sulla *spiritualità francescana* e *l'espressionismo devozionale d'oltralpe*.

Del volume è possibile apprezzare sia l'attenzione dedicata agli aspetti storici,

1. T. VELMANS, *Les valeurs affectives dans la peinture murale byzantine au XIII^e siècle et la manière de les représenter*, in *L'art byzantin du XIII^e siècle*. Symposium de Sopočani, 18-25 septembre 1965, Publ. sous la dir. de V. J. DJURIĆ, Beograd, 1967, pp. 47-57.

2. Il quadro sarebbe potuto essere ulteriormente arricchito dalla conoscenza di altri contributi interessanti alla sua questione, come per esempio quello di M. MAYER, *Constructing emotions and weaving meaning in byzantine art*, in *Happiness or its absence in art*, edited by R. MILANO - W. L. BARCHAM, Newcastle upon Tyne, 2013, pp. 9-26.

attraverso riferimenti concisi ma abbastanza mirati, sia la dettagliata descrizione delle pitture atta a mettere in risalto gli elementi al centro dell'indagine; così come l'ampio panorama di opere chiamato in causa.

Per contro si potrebbe muovere al testo più di un'obiezione. Ad esempio, parlando diffusamente dei casi di Nerezi e Sopočani, qualche accenno aggiuntivo ai possibili nessi tra tali pitture e quelle ubicate rispettivamente nella cripta di Aquileia e in San Degolà a Venezia sarebbe stato opportuno³. Va altresì detto che la studiosa manca di menzionare troppa importante storiografia: il fondamentale libro di Maguire, la notevole monografia di Subotić⁴, oltre alla più recente critica che in questi anni del XXI secolo si è occupata a fondo della pittura bizantina in Serbia e Macedonia, cosicché dimentica le monografie della Sinkevič (2000) e della Bardzieva Trajkovska (2004) su Nerezi, di Grozdanov (2006) su Kurbinovo, così come i contributi di Vojvodić su Arilje o di Todić su Staro Nagoričino ed i numerosi e significativi saggi di Marković sui pittori Eutybios e Astrapas, attivi a Ocrida e Staro Nagoričino, e quelli di tanti altri studiosi serbi ripetutamente apparsi su *Zograf*, per limitarci qui a qualche citazione⁵.

Inoltre, laddove la Fabbri riflette sul «ruolo della liturgia» e «questioni dottrinarie» (cap. I), si rilevano varie fragilità: nel primo caso il quadro suggerito risente di semplificazioni, alle quali per ovvie ragioni non è possibile porre rimedio in questa sede, nel secondo l'A. ripercorre essenzialmente ipotesi già note mancando di introdurre nel dibattito critico sostanziali elementi di novità.

Anche ove sostiene che «le trasformazioni affettive presenti cicli pittorici monumentali dal XII secolo in poi fecero probabilmente riferimento ai generi letterari utilizzati nella funzione liturgica e rispecchiarono la teatralità che lo stesso rito aveva iniziato già da tempo ad assumere» (cap. III), l'A. non riporta nuovi dati utili a sostegno dell'ipotesi. L'affascinante e suggestiva teoria va letta, se non erro, seguendo il ragionamento della Fabbri, in relazione al «dramma liturgico». Tuttavia, pur volendo trascurare la genericità con cui l'argomento viene affrontato, paiono necessarie alcune sottolineature. Senza entrare nel merito della preferenza apparentemente accordata dall'A. agli studi di La Piana va evidenziato che le ipotesi dello studioso si inserivano in un contesto ben preciso, da richia-

3. Una recente indagine in proposito si trova in V. PACE, *Aquileia, Parma, Venezia e Ferrara: il ruolo della Serbia (e della Macedonia) in quattro casi di «maniera greca» nel Veneto e in Emilia*, in *«Zograf»*, 30 (2005), pp. 63-78; al quale rimando anche per la bibliografia di riferimento. Per uno specifico caso e più ampi orizzonti storiografici vedere anche V. DEL RE, *L'iconografia delle quattro donne piangenti: i casi di Aquileia, Sant'Angelo in Formis, Venezia, tra anomalie iconografiche e trasmissione dei modelli*, in *Un medioevo in lungo e in largo. Da Bisanzio all'Occidente (VI-XVI secolo)*. Studi per Valentino Pace, a cura di V. CAMELLITI - A. TRIVELLONE, Pisa, 2014, pp. 93-103.

4. Oltre ai saggi di Maguire citati dalla Fabbri, va ricordato anche H. MAGUIRE, *Art and eloquence in Byzantium*, Princeton, 1981. Quanto a Subotić si veda G. SUBOTIĆ, *Terra sacra: l'arte del Cossovo*, Milano, 1997.

5. A titolo di segnalazione per gli studi futuri ritengo opportuno citare anche la monumentale opera in tre volumi *Byzantine heritage and Serbian Art*, pubblicata per il recente Congresso internazionale di Studi bizantini tenutosi a Belgrado nel 2017.

mare almeno a livello strettamente bibliografico. Per esigenze di brevità eviterò di volgere lo sguardo all'indietro verso gli studi ottocenteschi (Augusti, Sathas, Bouvy, Durval) che, pur se talora azzardati, hanno dato impulso alle ricerche nella direzione tracciata a grandi linee dalla Fabbri. Bisognerà però ricordare il debito di La Piana nei confronti di altre indagini (Kirpitschnikow, Norden, Kennard-Rand, Mercati)⁶, così come il fatto che egli era solo uno degli 'attori' in campo nella prima metà del '900: andranno menzionati quantomeno Bréhier e la Cottas⁷. Inoltre, facendo un deciso "salto in avanti" va osservato che la 'realtà storica' di un teatro sacro bizantino in epoca posticonoclasta è stata molto dibattuta e non risulta unanimemente accettata dalla critica⁸. Tale aspetto è piuttosto significativo e, guardando all'economia del volume, andrebbe discusso.

ELISA DI NATALE

RICCARDO LUISI, *Scudi di Pietra. I castelli e l'arte della guerra tra Medioevo e Rinascimento*, introduzione di CHIARA FRUGONI, Bologna, Odoya, 2017, pp. 240 (Odoya Library, 268).

Questo volume, pubblicato per la prima volta nel 1996 da Laterza e ora riedito per i tipi di Odoya, ripercorre brevemente l'evoluzione dei castelli medievali e delle coeve strategie belliche. L'autore, uno studioso toscano interessato all'architettura militare nonché alle sue rappresentazioni letterarie e iconografiche, offre ai lettori un testo scorrevole, che lascia ampio spazio alle illustrazioni e alle testimonianze di autori medievali.

Il libro si apre con un'introduzione di Chiara Frugoni, seguita da una pre-

6. A. KIRPITSCHNIKOW, *Reimprosa im 5. Jahrhundert*, in «Byzantinische Zeitschrift», 1 (1892), pp. 527-30; E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa: vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig, 1909; E. KENNARD-RAND, *Sermo de confusione diaboli*, in *Modern philology*, 2 (1904), pp. 261-278; G. MERCATI, *Antiche omelie e sacre rappresentazioni medioevali*, in «Rassegna gregoriana», 4 (1905) pp. 17-18.

7. G. LA PIANA, *Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al sec. IX, con rapporti al teatro sacro d'Occidente*, Grottaferrata, 1912; L. BRÉHIER, *Le théâtre religieux à Byzance*, in «Journal des Savants», 11 (1913), n. 8 e 9, pp. 357-361; 395-404; ID., *Les Miniatures des Homélies du moine Jacques et le théâtre religieux à Byzance*, in «Monuments et mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 24 (1920), pp. 101-128; V. COTTAS, *Le théâtre à Byzance*, Paris, 1931; EAD., *L'influence du drame Christos Paschon sur l'art chrétien d'Orient*, Paris, 1931; G. LA PIANA, *The Byzantine Theater*, in «Speculum», 11 (1936), pp. 171-211.

8. Si veda W. PUCHNER, *Το Βυζαντινό Θέατρο. Θεατρολογικές παρατηρήσεις στον ερευνητικό προβληματισμό της ύπαρξης θεάτρου στο Βυζάντιο*, in «Επετηρίς του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών» XI, Nicosia, 1981-1982, pp. 169-274; ID., *Zum 'Theater' in Byzanz. Eine Zwischenbilanz*, in *Fest und Alltag in Byzanz*, herausgegeben von G. PRINZING - D. SIMON, München, 1990, pp. 11-16; ID., *Acting in the Byzantine theatre: evidence and problems*, in *Greek and Roman Actors. Aspects of an Ancient Profession*, edited by P. EASTERLING - E. HALL, Cambridge, 2002, pp. 304-324.

messa dell'autore, che sottolinea quanto i castelli siano ancor oggi presenti nell'immaginario collettivo. Il capitolo primo prende le mosse dal X secolo, quando si registrò un significativo aumento del numero di edifici fortificati, dovuto sia alle incursioni saracene, normanne e ungheresi sia allo stato di conflittualità endemica che caratterizzava molte parti d'Europa. Il termine *castellum* aveva un ampio spettro semantico, che spaziava dai villaggi fortificati alle dimore dei signori feudali, e includeva strutture molto diverse per quanto riguarda i materiali costruttivi, la forma esteriore e le funzioni. Nello stesso periodo anche le tecniche ossidionali conobbero rapidi progressi, che determinarono un diffuso irrobustimento delle fortificazioni. I castelli erano generalmente difficili da espugnare e gli assedi richiedevano molto tempo, oltre a competenze professionali specifiche. Essi, tuttavia, non erano solo edifici con funzioni militari, dato che spesso vi risiedeva il signore del luogo e ospitavano tornei cavallereschi.

Nel capitolo secondo si prende in esame la città medievale, a partire dalle mura, dotate di una funzione tanto difensiva quanto identitaria. In battaglia la città era simboleggiata dal carroccio, la cui perdita comportava un disonore per tutti gli abitanti. Col progressivo affermarsi delle signorie aumentò notevolmente l'edificazione di castelli, come chiarisce il capitolo terzo, dato che era necessario controllare in modo più stretto i cittadini. Divenne così fondamentale il ruolo del castellano, incaricato di sovrintendere alla difesa delle fortificazioni in nome del signore. Nel Trecento si fece più frequente il ricorso alle truppe mercenarie (capitolo quarto), malviste dalla popolazione e di dubbia fedeltà, ma formate da soldati con un addestramento decisamente superiore rispetto a quello delle milizie cittadine. La richiesta di una maggiore esperienza militare era anche il frutto della diffusione delle armi da fuoco, alle quali è dedicato il capitolo quinto, che ne descrive l'impiego attraverso le testimonianze di scrittori coevi.

Il capitolo sesto esamina la rocca, un edificio quadrangolare delimitato da grandi torri rotonde, in grado di resistere meglio ai colpi dell'artiglieria. Nel XVI secolo, però, l'evoluzione dei cannoni rese indispensabile una nuova architettura militare (capitolo settimo), fondata sui terrapieni e sui bastioni, strutture con pianta a foglia d'edera concepite appositamente per garantire prestazioni balistiche ottimali.

La seconda parte del volume, a partire dal capitolo ottavo, prende in considerazione alcuni aspetti meno studiati della guerra nel Medioevo, come la fame e le epidemie, spesso più efficaci delle armi nel determinare la resa di una città. Nemmeno l'aiuto di maghi e astrologi era rifiutato, come chiarisce il capitolo nono, dato che i loro vaticini e i loro riti erano spesso ritenuti efficaci, anche se aveva un peso decisamente maggiore la protezione dei santi e della Madonna, menzionata da innumerevoli fonti. Gli eserciti medievali conducevano anche una vera e propria «guerra psicologica», che andava dalle grida di scherno fino alle esecuzioni pubbliche di prigionieri di fronte alle mura nemiche. Non vanno trascurate nemmeno le donne (capitolo decimo), che durante diversi assedi svolsero un ruolo importante nella difesa delle fortezze. Conclude l'opera un indice dei nomi.

Il volume di Luisi è uno studio piacevole e abbastanza dettagliato di un

argomento che a partire dal Settecento (si pensi ad esempio al romanzo *The Castle of Otranto* di Horace Walpole) non ha mai cessato di affascinare i lettori. Si tratta di un'opera destinata al grande pubblico, ma non per questo priva di rigore scientifico. Le numerose illustrazioni, sia a colori sia in bianco e nero, e i frequenti brani di autori medievali inseriti nel testo rendono il libro un buon ausilio per tutti coloro che desiderano conoscere meglio l'architettura e la storia dei castelli.

Ciononostante, vanno formulate alcune osservazioni, innanzitutto riguardo all'impostazione del volume. Leggendo il titolo il lettore potrebbe immaginare di avere davanti a sé uno studio delle fortificazioni lungo tutto l'arco del Medioevo, ma l'autore si concentra essenzialmente sul Basso Medioevo, tralasciando completamente alcuni episodi importanti per storia della poliorcetica, come ad esempio gli assedi di Roma durante la Guerra Gotica o l'assedio di Pavia da parte di Carlo Magno. Vale poi la pena di notare che Luisi trascura l'Impero Bizantino, limitandosi a menzionare di sfuggita la presa della città nel 1453 (p. 33), mentre sarebbe stata auspicabile un'analisi accurata anche degli altri assedi subiti dalla Seconda Roma, ad esempio quello del 626 e quello del 1204. Un'altra regione assente è la Terrasanta: si ricorda rapidamente la conquista di Gerusalemme del 1099 (pp. 41, 182-183), ma manca qualsiasi analisi dei castelli crociati (si pensi al Krak dei Cavalieri) e dei loro rapporti con la coeva architettura militare europea, che sono stati a lungo oggetto di ricerca, anche da parte di persone famose per altre ragioni, come Thomas Edward Lawrence, meglio noto come Lawrence d'Arabia, che nel 1910 si laureò a Oxford con una tesi intitolata *The Influence of the Crusades on European Military Architecture to the End of the Twelfth Century*. Un breve cenno a quest'opera avrebbe potuto incuriosire i lettori e aprire uno spiraglio sulla storia degli studi.

Va poi fatto notare che i capitoli quarto e quinto si occupano più della guerra durante il Medioevo che dei castelli. Le informazioni che l'autore offre riguardo ai mercenari e alla polvere pirica sono senza dubbio interessanti, ma forse andavano legate in modo più stretto con lo studio delle fortificazioni.

Inoltre la mancanza di una bibliografia conclusiva, specialmente alla luce del fatto che le note sono poste in fondo al volume e che, nel caso di opere già menzionate, presentano una citazione abbreviata, costituisce una carenza non trascurabile. Poi, dato che si tratta di una seconda edizione, sarebbe stato auspicabile aggiornare il testo e la bibliografia, ad esempio citando in nota l'edizione del *De Magnalibus Mediolani* curata da Paolo Chiesa¹ al posto di quella di Francesco Novati del 1898², pur sempre fondamentale in quanto *editio princeps*, ma ormai superata sotto molti aspetti.

Passando a questioni più specifiche, a p. 17 l'autore scrive che «la stessa

1. BONVESIN DE LA RIVA, *De magnalibus Mediolani*, testo critico, traduzione e note a cura di P. CHIESA, Milano, 1997.

2. F. NOVATI, *De magnalibus urbis Mediolani*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano», 20 (1898), pp. 7-188.

Roma non fu risparmiata, e nell'846 i Saraceni riuscirono addirittura a saccheggiarla», ma si tratta di un'informazione inesatta. Infatti i Saraceni non penetrarono all'interno della città, bensì si limitarono a saccheggiare San Pietro e San Paolo fuori le mura.

L'autore afferma poi, all'inizio del capitolo quinto, che «quando il filosofo e scienziato inglese fra' Ruggero Bacone (1214-1292) mise a punto, alla metà del XIII secolo, la polvere da sparo, era consapevole che di tale invenzione sarebbe stato fatto un cattivo uso» (p. 117). Nella pagina successiva, però, si avanza il dubbio che «Bacone non fosse nemmeno lo scopritore della miscela esplosiva». L'invenzione della polvere pirica e il suo arrivo in Europa sono questioni assai complesse, perciò sarebbe stato meglio evitare di iniziare il capitolo con un'affermazione tanto impegnativa, che viene smentita dopo appena una pagina.

A p. 178 si legge infine che la «peste ricomparve in Europa [...] nel 1348», mentre in realtà l'epidemia giunse a Costantinopoli e a Messina già nel 1347³.

Nel complesso, nonostante le criticità rilevate, il volume di Luisi rimane una gradevole introduzione ai castelli europei bassomedievali, che non mancherà di stimolare l'interesse del pubblico per questi edifici, ancor oggi presenti in tante città italiane.

MARCO CRISTINI

GUIDO CAPPELLI, Maiestas. *Politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)*, Roma, Carocci editore, 2016, pp. 236 (Biblioteca di testi e studi. Studi politici, 1097).

Il testo di Guido Cappelli, Maiestas. *Politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)*, s'inserisce pienamente nella corrente di studi che ha allentato il nesso tra umanesimo civile e repubblicanesimo comunale attraverso l'uso sapiente di un'ottica interpretativa 'meridionalista' – nel senso attribuito all'aggettivo dagli studi di David Abulafia¹ –. Il libro contribuisce infatti alla revisione di un'attribuzione storiografica tanto diffusa quanto insidiosa: la fiorentinità dell'umanesimo 'civile', offrendo al lettore nuovi e stimolanti paradigmi gnoseologici desunti grazie a una ricca e articolata escussione delle fonti precipue. Nella fattispecie *Maiestas* alloggia il proprio focus nella Napoli aragonese della seconda metà del Quattrocento, ma si riverbera su un orizzonte di dimensione nazionale. Il libro, sotto questo profilo, porta ancora più avanti un *iter* interpretativo già brillantemente avviato da Cappelli con gli studi su Giovanni Pontano

3. W. NAPHY e A. SPICER, *La peste in Europa*, traduzione di G. ARGANESE, Bologna, 2006 (ed. or. Stroud, 2000), p. 27.

1. *I Regni del Mediterraneo Occidentale dal 1200 al 1500*, traduzione di F. DE LUCA, Roma-Bari, 1999, ed. originale, London, 1997.

e sull'umanesimo italiano. In estrema sintesi, insomma, l'autore dimostra come l'umanesimo politico «nacque e si sviluppò in uno spazio per la prima volta nazionale [...] e presiedette al travagliato nascere della modernità politica [...]».

La presenza degli Aragonesi a Napoli è da anni oggetto di un vivace dibattito storiografico, che ha visto coinvolti studiosi appartenenti a discipline diverse. Grazie anche alla complementarietà dei loro contributi, oggi appare evidente e ben documentato il processo di costruzione di un'effettiva compagine statale che fu innescato dagli Aragonesi Alfonso e Ferrante di Aragona. Essi progettano e iniziarono a realizzare uno Stato nel senso moderno del termine ma, così, si trovarono nelle condizioni di dover combattere e arginare la frammentazione del potere e le tensioni sociali originati dalla potente aristocrazia feudale locale. I baroni avversavano la creazione di un governo centralizzato del territorio in nome di antichi e consistenti privilegi, tant'è che le riforme opera di Ferrante d'Aragona ne causarono la reazione sotto forma di congiura tra 1485 e 1486. Ai regnanti aragonesi fu chiaro, fin dall'inizio della loro presenza nel Regno, che la battaglia per l'affermazione della compagine statale si doveva svolgere a più livelli e compresero che non l'avrebbero vinta senza il supporto di un'adeguata operazione di elaborazione politologica e di una comunicazione efficace dei suoi contenuti. Perciò favorirono la presenza e l'azione di brillanti intellettuali nel cuore pulsante del Regno, a Napoli, dove conversero umanisti di vaglia che lavorarono in stretto rapporto con alcuni colti funzionari e burocrati di corte.

Fu dunque dagli anni Trenta del Quattrocento, dopo la conquista di Alfonso d'Aragona e, con maggiore solidità, dal 1442, anno dell'insediamento definitivo nel Regno, che i regnanti chiamarono a Napoli l'avanguardia intellettuale umanistica. Alfonso si adoperò per far convergere noti umanisti da tutta la penisola in città e s'impegnò perché attecchisse e proliferasse il ceto intellettuale attraverso la costituzione di una magnifica biblioteca pubblica, la promozione delle carriere intellettuali e l'erogazione di borse di studio per giovani talenti. «A fianco del Valla e del Panormita» – si legge in *Maiestas* – «Alfonso attivò una ricca circolazione di umanisti provenienti da altri centri italiani – da Poggio a Decembrio, da Teodoro Gaza a Giannozzo Manetti – e fomentò una cultura autoctona, promuovendo economicamente gli studi e potenziando la corte come centro di irradiazione politica e culturale, nucleo del quale era la Biblioteca, situata in Castel Nuovo e che ben presto si collocò tra le più importanti d'Italia, grazie all'esperto Panormita che vi faceva affluire non solo i testi classici ma anche le opere originali degli umanisti». Ferrante proseguì questa linea, favorendo la visibilità e la carriera degli intellettuali regnicoli col cooptarli in funzioni di grande responsabilità politica, come nel caso di Giovanni Pontano, aprendo nuovamente l'Università nel 1456, incentivando i legami e gli scambi culturali con centri urbani preminenti sotto il profilo politico e culturale qual era, per esempio, la Firenze di Lorenzo il Magnifico.

E se all'epoca di Alfonso gli intellettuali si adoprano per presentare la conqui-

2. G. CAPPELLI, *Maiestas. Politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)*, Roma, 2016, cit., p. 11.

3. *Ibid.*, p. 36.

sta aragonese nei termini di un evento salvifico per il Regno, all'epoca di Ferrante, anche a causa dello scontro con i poteri baronali, svilupparono soprattutto la teoresi politica, componendo numerosi e raffinati trattati. Le reti di relazioni, tra uomini e testi, ricostruite da Cappelli inseguono le tracce dei pensatori politici attivi tra Tardo Medioevo e Prima Età Moderna e, segnatamente, di quegli umanisti che distillarono una concezione dello stato profondamente innervata sui concetti di armonia e di ragionevolezza. Forte anche del dissodamento della materia assicurato da studi importanti, come il testo di Bruno Figliuolo incentrato sulla vita culturale napoletana del secondo Quattrocento, come i suoi stessi studi precedenti a *Maiestas*, Cappelli usa la biografia e i testi di Giovanni Pontano alla stregua di una sorta di bussola per orientarsi nella società e nel contesto del Regno di Napoli tra 1443 e 1503⁴.

Alfonso e, dopo di lui, da Ferrante d'Aragona furono quindi ispiratori e attori consapevoli di un progetto ben preciso: Napoli capitale del Regno sarebbe stata il cuore pulsante di un'entità politica statutale e per ottenere questo risultato promossero una complessa operazione culturale attorno all'idea stessa di sovranità e di governo. E' emblematico il fatto che alla corte di Napoli esistesse ancora il "sacro ufficio del logoteta", attestato fin da epoca normanna, cioè di chi dava voce alle parole del principe enfatizzandone la sacralità attraverso la diffrazione del *logos* regale dal re medesimo. La parola del re, analogamente a quella di Dio, risuonava nelle orecchie degli uomini veicolata da un intermediario. Nel Quattrocento il logoteta era ormai stato sostituito dagli oratori, dagli ambasciatori e dai delegati del principe; tutti costoro misero in atto un efficace processo di "sacralizzazione laica" delle parole, dunque della figura, del re, volto a compattare il consenso intorno a lui⁵. Era un'operazione necessaria per arrivare alla realizzazione di uno Stato: il sovrano doveva poter contare sul consenso dei sudditi e i sudditi dovevano essere convinti ad appoggiarlo incondizionatamente anche attraverso la persuasione e la narrazione, credibile e rassicurante, del potere e della *Maiestas*. La figura del re, in tutta la sua maestà, si collocava dunque al centro di una multiforme e raffinata speculazione politica che sorreggeva, accompagnandola o anticipandola concettualmente, la progressiva costruzione della compagine statale attuata dagli Aragonesi. L'ultimo quarto del XV secolo sembrò rendere possibile la realizzazione di uno Stato «giusto ed equo, basato sulla e garantito dalla collaborazione organica tra intellettuali e potere politico»⁶.

La *Maiestas* era chiamata a dialogare con le coscienze e l'immaginario dei

4. *La cultura a Napoli nel secondo Quattrocento. Ritratti di protagonisti*, a cura di B. FIGLIUOLO, Udine, 1997; cfr. anche ID., *Corrispondenza di Giovanni Pontano segretario dei dinasti aragonesi*, Battipaglia, 2012.

5. Le citazioni virgolettate da F. DELLE DONNE, *Le parole del principe: effetto di realtà e costruzione del consenso*, in *Linguaggi e ideologie del Rinascimento monarchico aragonese (1442-1503): forme della legittimazione e sistemi di governo*, a cura di F. DELLE DONNE e A. IACONO, Napoli, 2018, pp. 13-24, in part. p. 13. Il saggio di Delle Donne da cui cito non era ancora stato stampato quando Guido Cappelli scriveva il suo teso, ma si riallaccia agli studi effettuati dal gruppo di ricerca sulle tematiche aragonesi di cui Cappelli fa parte integrante e che recentemente ha dato vita al "Centro Europeo di Studi su Umanesimo e Rinascimento Aragonese" [CESURA].

6. CAPPELLI, *Maiestas* (cit. nota 2), p. 12.

sudditi, avvincendoli al sovrano. Fu così che il lessico politico e i linguaggi concettuali forgiati dagli intellettuali attivi a corte finirono per sbalzare un'immagine del re che ne esaltasse l'equilibrio e la sapiente ragionevolezza, di un re dotato di virtù cui, specularmente, rispondevano i buoni costumi del popolo. E non poteva che essere così: l'equilibrio sociale doveva essere la risultante dell'interazione tra le *virtutes* del re e le attività del popolo; questo almeno asserivano gli oratori umanisti, organici al sistema, che di fatto costruirono gli schemi interpretativi e le scale di valori necessari alla nuova regalità statutale degli Aragona. Contestualmente, avocarono a se stessi il ruolo e lo spessore di nuove *auctoritates*. Costoro, come scrive Cappelli, «potevano trovare nell'antichità classica gli spunti e i modi di proporre una cultura non già specialistica, ma diretta alla vita concreta, capace di rivendicare il diritto di formare le coscienze, anche e soprattutto le coscienze dei governanti⁷». L'autore chiarisce molto bene, nel capitolo intitolato *L'occhio vigilante. Intellettuali, potere e controllo politico*, la felice ambiguità inscritta nel lessema stesso della formazione, rivendicato dagli umanisti come un loro diritto. Illustrando il *De Principe* di Giovanni Pontano e mettendolo in relazione con i testi analoghi composti da altri umanisti italiani, l'autore ci rivela come la profilatura delle virtù del principe e la proposizione di linee di condotta sapienti, calcate su modelli antichi, *iuxta propria principia* rendevano l'intellettuale l'unico «garante e titolare» dei canoni di comportamento regali⁸. La profilatura ideale del principe, operata dagli umanisti, presentava linee portanti di fondamentale importanza: la sapienza, la religiosità, il rigore nel rispetto delle leggi, l'abilità politica. Era proprio l'adesione a quei modelli e alle conseguenti modalità comportamentali, sia in pubblico, sia in privato, che garantiva l'assenza della tirannia perché il principe aspirava al e realizzava il bene comune. Nel secondo capitolo, incentrato su *Il re, il sangue e la virtù. Teoria politica e discendenza dinastica*, trova spazio un'attenta disamina del delicato passaggio teorico dalla legittimità dinastica di sangue (*genus*) alla legittimità del principe in ragione delle sue qualità morali (*virtus*), sfumandone l'identità dinastica pur senza annullarla, mentre nel terzo trovano spazio le *virtutes* di Ferrante⁹. I testi analizzati dall'autore – e valga per tutti, in ragione della sua pregnanza ideologica, il *De regno* di Francesco Patrizi – sono messi in dialogo proficuo con il loro contesto più ampio, diventando così spie e indicatori «della fase di transizione e di cambiamento del paradigma ideologico-politico che viveva l'Italia dell'epoca¹⁰». Secondo Cappelli fu Giovanni Pontano a svolgere pienamente il ruolo di teorico dello Stato; Pontano «un intellettuale pienamente “organico” anche se coraggiosamente critico¹¹». I testi di Pontano sono esaminati con grande attenzione e sensibilità, mettendone in evidenza i cambiamenti e le evoluzioni.

7. Ibid., p. 21.

8. Ibid., p. 29.

9. Il terzo capitolo è intitolato, *Lezioni di una guerra: le virtutes di Ferrante nell'oratoria regnicola e straniera*, pp. 61-87.

10. Ibid. p. 39.

11. Il capitolo quarto, a lui consacrato, si intitola, *Pontano teorico dello Stato*, pp. 89-161, la citazione del testo è a p. 89.

Il focus gnoseologico e argomentativo risiede nella dimostrazione di un passaggio fondamentale operato dal gruppo degli intellettuali vagliato da Cappelli e, in particolare da Pontano: la legittimazione e la legittimità del governo non risiede più né nell'unzione divina del sovrano, né dall'investitura popolare, bensì nel «vincolo sociale e politico in sé, che converge sulla figura, in ogni senso superiore, del sovrano, e che in quanto tale è naturalmente buono e si giustifica di per se stesso¹²». Ancora Pontano porta a compimento un'altra acquisizione teorica definitiva: il *De obedientia* «rappresenta un momento non secondario del cambiamento di paradigma dal pluralismo medievale all'accentramento dello Stato moderno¹³». La lezione intellettuale dell'umanista fu raccolta da un gruppo di intellettuali che contribuì a formulare una proposta politica. Cappelli dedica spazio al senese Francesco Patrizi, assertore di un rigoroso classicismo, ma privo della grandezza e della lucidità di Pontano, che avrebbe traghettato l'avanguardistica proposta politica degli umanisti sulle quiete sponde della manualistica, ma anche a Diomede Carafa, l'intelligente burocrate che visse in prima persona la congiura dei baroni a danno della corona e che condivise, pur non essendo un umanista, parte delle proposte politiche degli umanisti. Di lui Cappelli sottolinea l'interesse per il fattore economico e tributario, nonché una forte propensione al compromesso, al patteggiamento con il ceto baronale che discende dalle difficoltà incontrate dal progetto statalista degli aragonesi. Ciò nonostante anche per lui, campione di «un sapere pratico in cui la cultura classica [...] è come diluita entro un tessuto di precetti-consigli concreti», in perfetta analogia con gli intellettuali umanisti, la garanzia del buon governo, persino del buon governo economico, «resta l'etica umanistica¹⁴».

Più in generale i testi studiati da Cappelli mostrano anche che il controllo dell'attività del sovrano, in ultima istanza, era delegato all'insieme dei sudditi. La visibilità pubblica delle azioni del principe – pure delle azioni private – diventava dunque la condizione necessaria al funzionamento del sistema politico nel suo complesso. L'intellettuale organico al sistema, in qualità di precettore del virtuoso sovrano, tracciava i *limina* invalicabili del comportamento regale, dal canto suo il sovrano regnava virtuosamente mostrandosi senza veli ai suoi sudditi e costoro, infine, attivi partecipanti alla vita civica, intervenivano laddove necessario per sanzionare i comportamenti inadeguati del principe. In questo modo si definiva un sistema di pesi e contrappesi plurifocale e necessario per l'esistenza della compagine statale, ancor prima che del suo funzionamento. Una compagine destinata, tuttavia, ad arrestarsi a livello di *opus imperfectum*: nell'ultimo capitolo dal titolo assai esplicito – *La fine di un regno* – Cappelli illustra il fallimento del progetto statale aragonese e le contestuali elaborazioni culturali.

Passando in rassegna e sviscerando la ricca testualità oggetto d'indagine, l'autore ci fa comprendere appieno come gli intellettuali che lavorarono in osmosi con il *reseau* politico regnicolo, avessero individuato nel comporta-

12. Ibidem.

13. Ibid., p. 161.

14. Ibid., pp. 185 e 186.

mento del principe la garanzia della tenuta del sistema politico. In virtù di questa individuazione che, in altre parole, potremmo definire nei termini di secondarietà del morfema istituzionale rispetto al profilo etico morale del governante, si scialbano fino a scomparire le differenze sostanziali tra i trattati composti dagli umanisti delle corti monarchiche e signorili e le opere scritte nei contesti “repubblicani”. Del resto anche le città che, al pari di Venezia o di Firenze, si proclamavano repubblicane e formalmente come tali si presentavano, erano in realtà stati regionali tendenzialmente autocratici. Tutto ciò, infine e per converso, non può che contribuire a evidenziare l’anacronismo di alcune tra le interpretazioni anglofone del Rinascimento italiano, e segnatamente delle celebri teorie prodotte dalla “scuola di Princeton”¹⁵. Così si chiude il cerchio metaforico attorno al libro di Guido Cappelli, richiamando in chiusura il merito storiografico con cui questa recensione si è aperta.

ISABELLA GAGLIARDI

¹⁵ Pinzani usa questa etichetta concettuale per identificare le posizioni di Quentin Skinner, Philipp Pettit e Maurizio Viroli, la cui ferma volontà di allacciare unitariamente passato e presente, per legittimare posizioni neo-repubblicane, ha introdotto una pregiudiziale interpretativa sulla storia politica italiana tra Medioevo e Rinascimento ancora molto pesante. Ci si riferisce ai classici P. PETTIT, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, del 1998, a Q. SKINNER, *Liberty Before Liberalism*, del 1998, a M. VIROLI, *Republicanesimo*, del 1999; A. PINZANI, *Repubblicanesimo e democrazia liberale: binomio inconciliabile?*, in «Annali del Dipartimento di Filosofia», a. 2003-2004, pp. 299-315. Si veda inoltre la messa a punto di G. PROCACCI, *Machiavelli angloamericano. Una rassegna*, in *Storia sociale e politica. Omaggio a Rosario Villari*, a cura di A. MEROLA - G. MUTO - E. VALERI - M. A. VISCEGLIA, Milano, 2007, pp. 99-114, dove si esaminano anche *The Machiavellian movement* di J. G. A. POCOCK, del 1975 che a sua volta riprende *The Crisis of the early italian Renaissance*, di H. BARON del 1966.

