



# MEDIAEVAL SOPHIA

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttore  
Giuseppe Allegro

Vicedirettore  
Armando Bisanti

Direttore  
editoriale  
Diego Ciccarelli



MEDIAEVAL SOPHIA 19  
(gennaio-dicembre 2017)



STUDIA

Ezio ALBRILE, <i>Paracelsiana taurinensia. Altri frammenti di ermetismo alchimico</i>	1
Gavina COSTANTINO, <i>Le comunità urbane ebraiche di Sicilia tra subordinazione giuridica e autonomia giudiziaria</i>	39
Franco D'ANGELO, <i>Uno scarico di immondizie osservato come sviluppo di contrada cittadina. Revisione delle ceramiche medievali e rinascimentali rinvenute nel 1974 nel convento di San Francesco di Assisi a Palermo</i>	47
Salvina FIORILLA, <i>Apparechiamo la tavola: ceramiche da cucina e da mensa nelle collezioni del Museo della ceramica di Caltagirone</i>	71
Concetto MARTELLO, <i>Anima e conoscenza nel Dragmaticon di Guglielmo di Conches</i>	89
Gabriele PAPA, <i>È possibile pensare la hikma come finis ultimum secundum quid? Avicenna, Maritain e l'utilità (manfa'a) della metafisica</i>	105
Maria Teresa RODRIQUEZ, <i>Note sulla storia della biblioteca del S. Salvatore di Messina</i>	121
Andrea VELLA, <i>L'onnipotenza divina in una quaestio di Giovanni di Jandun</i>	137

## POSTILLAE

Alessio ARENA – Massimo BONURA, *Tommaso di Cantimpré: le fonti di un filosofo della scienza e teologo* 145

Gabriele ESPOSITO, *Le origini della storiografia arturiana: Gildas e il De excidio Britanniae* 149

## NOTITIAE

*Antonio di Padova e le sue immagini*. 44° Convegno Internazionale di studi. Assisi, Società Internazionale di Studi Francescani, 13-15 ottobre 2016 (Simona MARTORANA) 181

*Il favore di Dio. Metafore d'elezione nelle letterature del Medioevo*. VI Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo. Torino, Università degli Studi, Scuola di Scienze Umanistiche, 7-9 giugno 2017 (Simona MARTORANA) 185

## LECTURAE

189

Maria Teresa BROLIS, *Storie di donne nel Medioevo*, Prefazione di Franco Cardini, Il Mulino, Bologna 2016, pp. 170, ISBN 978-88-1526-800-6 (FRANCESCO AFFRONTI)

«MEMINISSE IU VAT». *Studi in memoria di Violetta de Angelis*, a cura di Filippo Bognini, prefazione di Gian Carlo Alessio, Pisa, ETS, 2012, pp. 782, ill., ISBN 978-884673393-1 (ARMANDO BISANTI)

*STUDIA HUMANITATIS. In memoria di mons. Andrea Ruggiero*, a cura di Teresa Piscitelli, Marigliano (NA), Libreria Editrice Redenzione, 2015, pp. 232, ill. («Strenae Nola-nae». Collana di studi e testi diretta da Antonio V. Nazzaro, 11), ISBN 978-88-8264-603-5 (ARMANDO BISANTI)

Caterina Celeste BERARDI, *Linee di storiografia ecclesiastica in Sozomeno di Gaza*, Bari, Edipuglia, 2016, pp. 182 («Auctores Nostri. Studi e Testi di Letteratura Cristiana Antica». Collana diretta da Marcello Marin), ISBN 978-88-7228-807-8 (ARMANDO BISANTI)

Vittore BRANCA, *Studi sui cantari*, Firenze, Olschki, 2014, pp. XVI + 116 (Biblioteca di «Lettere Italiane». Studi e Testi, 75), ISBN 978-88-222-6330-8 (ARMANDO BISANTI)

Blossio Emilio DRACONZIO, *Medea*, a cura di Fabio Gasti, testo latino a fronte, Milano, La Vita Felice, 2016, pp. 174 (Saturnalia, 38), ISBN 978-88-7799-792-0 (ARMANDO BISANTI)

EGBERT OF LIÈGE, *The Well-Laden Ship*, translated by Robert Gary Babcock, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2013, pp. XXVIII + 356 (Dumbar-ton Oaks Medieval Library, 25), ISBN 978-0-674-05127-0 (ARMANDO BISANTI)

Gabriele GIANNINI, *Un guide français de Terre sainte, entre Orient latin et Toscane occidentale*, Paris, Garnier, 2016, pp. 352, ill. (Classique Garnier. Recherches Littéraires Médiévales, 21), ISBN 978-2-406-05931-8 (ARMANDO BISANTI)

Carmelo LEPORE (†)-Riccardo VALLI, «*Considerandum nobis est*». *Un anonimo e negletto sermone sulla vita di san Barbato (BHL 974)*, Campolattaro (BN), Centro Culturale per lo Studio della Civiltà Contadina nel Sannio, 2016, pp. 92, ill., ISBN 978-88-906208-4-3 (ARMANDO BISANTI)

NUOVI TERRITORI DELLA LETTERA TRA XV E XVI SECOLO. *Atti del Convegno Internazionale FIRB 2012 (Venezia, 11-12 novembre 2014)*, a cura di Filippo Bognini, Venezia, Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2016, pp. 170, ill. (Filologie Medievali e Moderne. Serie Occidentale, diretta da Eugenio Burgio, 11/10), ISBN 978-88-6969-089-1 [pdf]; ISBN 978-88-6969-090-7 [stampa] (ARMANDO BISANTI)

Luca Carlo ROSSI, *Studi su Benvenuto da Imola*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2016, pp. VIII + 338, ill. (Traditio et Renovatio, 9), ISBN 978-88-8450-696-2 (ARMANDO BISANTI)

Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, *Los poetas goliardos del siglo XII*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015, pp. XIV + 642, ISBN 978-88-8450-567-5 (ARMANDO BISANTI)

SCUOLE E MAESTRI DALL'ETÀ ANTICA AL MEDIOEVO. *Atti della Giornata di Studi (Roma, 10 dicembre 2015)*, a cura di Laura Mecella e Luigi Russo, Roma, Edizioni Studium, 2017, pp. 176 (Cultura Studium, 89), ISBN 978-88-382-4434-6 (ARMANDO BISANTI)

VENANZIO FORTUNATO, *Vite dei santi Paterno e Marcello*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paola Santorelli, Napoli, Loffredo, 2015, pp. 172 (Studi Latini. Collana diretta da Giovanni Cupaiuolo e Valeria Viparelli), ISBN 978-88-99306-3 (ARMANDO BISANTI)

Angelo PANARESE, *Storia e trascendenza. L'idea di Dio e della donna nel Medioevo*, Pietre Vive Editore, Locorotondo (Bari), 2016 (I fossili), 181 pp., ISBN 978-88-99-0761-91 (MARTINA DEL POPOLO)

*BIBLIOTECHE E BIBLIOTECONOMIA. Principi e questioni*, a cura di Giovanni Solimine e Paul Gabriele Weston, Roma, Carocci, 2015, pp. 570 (Beni culturali, 43), ISBN 978-88-430-7529-4 (LAURA MATTALIANO)

Mario ALBERGHINA, *La bottega di carta. Librai, arcivescovi e viceré nella Sicilia del Cinquecento*, Catania, Maimone, 2014, pp. 320, ill., ISBN 978-88-7751-379-3 (LAURA MATTALIANO)

Ezio ALBRILE, *L'illusione infinita. Vie gnostiche di salvezza*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2017 (Il caffè dei filosofi, 99), 132 pp., ISBN 978-88-5754-068-9 (VALERIO NAPOLI)

Giovanni SALADINO, *Le donne del Paradiso. Le dodici spose del Rasûl-Il-Llâh*, Roma, Saladino edizioni, 2016, 99 pp., ISBN 978-88-904826-7-0 (AGOSTINA PASSANTINO)

Luca PARISOLI, *Gioacchino da Fiore e il carattere meridiano del movimento francescano in Calabria*, Davoli Marina (CZ), iltesto editor, 2016, 180 pp., ISBN 978-88-99017-09-5 (MATTEO SCOZIA)

Riccardo CASTELLANA, *Storie di figli cambiati. Fate, demoni e sostituzioni magiche tra folklore e letteratura*, Ospedaletto-Pisa, Pacini, 2014, pp. 192 (Strumenti di Filologia e Critica, 18), ISBN 978-88-6315-723-9 (DOMENICO SEBASTIANI)

Xavier DONDEYNAZ, *La caccia selvaggia e le sue leggende*, prefazione di Sonia Maurra Barillari, Aicurzio (MB), Virtuosa-mente Edizioni, 2016, pp. 180, ISBN 978-88-9850015-4 (DOMENICO SEBASTIANI)

Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Il bestiario del papa*, Torino, Einaudi, 2016, pp. XVIII + 378, ill. (Saggi), ISBN 978-88-06-22654-1 (DOMENICO SEBASTIANI)

Michel PASTOUREAU, *Il maiale. Storia di un cugino poco amato*, traduzione italiana di Guido Calza, Firenze-Milano, Ponte alle Grazie-Salani, 2014, pp. 160, ISBN 978-88-6833-215-0 (DOMENICO SEBASTIANI)

*I CASTELLI DI TERRA DI LAVORO. Un viaggio tra cultura e sapori da scoprire*, a cura di Salvatore Costanzo e Ciro Costagliola, Napoli, Gruppo associati pubblitaf, 2011, 156 pp. (MARZIA SORRENTINO)

ATTIVITÀ OSM gennaio-dicembre 2016 279

ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE 285

## SEZIONE SPECIALE

ATTI DEL WORKSHOP INTERNAZIONALE *O estudo dos manuscritos iluminados e dos artefactos na Arqueologia da Idade Média: metodologias em comparação/Lo studio dei manoscritti miniati e lo studio dei manufatti in archeologia medievale: metodologie a confronto*. Lisbona, 13 febbraio 2015.

A cura di Maria Alessandra Bilotta, Catarina Tente e Sara Prata

Maria Alessandra BILOTTA-Catarina TENTE-Sara PRATA, <i>Introduzione</i>	301
Maria Alessandra BILOTTA, <i>Per lo studio delle circolazioni artistiche e culturali nella Penisola iberica nel Medioevo: la riscoperta di un frammento giuridico miniato bolognese conservato nella Biblioteca Pública di Évora fra storia, storia dell'arte e archeologia del libro</i>	307
Inês CORREIA, <i>Compreender a materialidade do manuscrito medieval no contexto de produção e uso. Um olhar sobre a Biografia do manuscrito Medieval</i>	343
Adriaan DE MAN, <i>Between Conimbriga and Condexe: the configuration of a medieval site</i>	359
Roberto FARINELLI, <i>Scritture esposte medievali e contesti archeologici: alcuni casi dalla Toscana meridionale</i>	367
Maria Marcos COBALEDA, <i>Estudio del ataurique almorávide a partir de las yeserías del Carmen del Mauror en el Museo de la Alhambra (Granada)</i>	383
Sara PRATA, <i>Objectos arqueológicos alto-medievais em contexto doméstico: o caso da Tapada das Guaritas (Castelo de Vide, Portugal)</i>	413
José Carlos QUARESMA, <i>A villa de Frielas na Antiguidade Tardia: evolução estratigráfica entre c. 410 e 525-550 d.C.</i>	431
Anne TOURNIEROUX, <i>Livres à lire, livres à voir. Mesurer le luxe de bibliothèques privées de la France du Nord et d'Italie septentrionale et centrale à la fin du Moyen Age (1400-1520)</i>	455
ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE	465



Maria Teresa BROLIS, *Storie di donne nel Medioevo*, prefazione di Franco Cardini, Bologna, Il Mulino, 2016, pp. 170, ISBN 978-88-15-26800-6.

In questo saggio Maria Giovanna Melis offre una trattazione dell'argomento preso in esame con uno sguardo che coniuga l'esattezza della ricerca storica all'attenzione ai temi della donazione e della gratuità dell'amore. Se il primo aspetto è evidente nella limpidezza con cui l'autrice mostra le sue fonti d'archivio, i documenti, le ricerche compiute, nella trasparenza con cui il lettore può verificare i fatti ricostruiti dall'autrice (pp. 157-170); il secondo aspetto, che si presenta come una scelta di fondo di impostazione filosofica, come un *a priori* morale, appare quasi invisibile, come una tonalità dello scrivere – e dunque del pensare – trascolorante, poco problematizzata forse perché sentita dall'autrice come del tutto naturale: eppure puntuale come una piccola ancora nel *mare tenebrarum* di vicende lontanissime, che nel loro ricorrere col carico del dolore che è proprio della vita, lasciano intravedere la consolazione o la speranza, forse solo un alito, dell'essere-per-altri, per l'altro. Esistenze di donne che hanno posto condizioni, le condizioni perché noi potessimo oggi leggere le loro vite e trovare un senso alla grande come alla piccola storia del Medioevo, ma nella dimensione della donazione, la dimensione cioè di un donarsi necessariamente segnato dall'assenza di necessità.

In una società di riferimento che il senso comune avverte come fortemente maschile, rigorosamente informata ai valori dell'eteropatriarcato, le donne cui Brolis ha prestato ascolto sono donne che riescono a emanciparsi, nelle diverse classi sociali, tramite la fede e la religione. Una vera e propria *Weltanschauung* che tuttavia, se può consentire l'autorealizzazione femminile, non è sufficiente a scalzare né il maschilismo di base, né le differenze di classe. Emancipazione attraverso la religione *nella* differenza tra classi, e non *contro* di essa, è infatti il grande tema delineato in questo libro.

Il Medioevo preso in esame è quello che va dall'inizio del XII al XV secolo, vale a dire dal periodo in cui, per semplificare grossolanamente, Aristotele – tramite gli arabi – torna a essere riscoperto in Europa, fino all'epoca in cui l'Umanesimo e i volgari prendono piede in modo inarrestabile, nonostante i *cavilli* e i roghi. Si tratta di un'epoca tumultuosa, ma che significativamente possiamo connotare attraverso due grandi sistemi valoriali, filosoficamente inconciliabili ma nondimeno compenetrati l'uno all'altro, quasi emblema di un paradosso fatto carne e sangue: il cristianesimo e la segmentazione sociale. Il primo, elemento sovrastrutturale, l'altro profondamente strutturale, affondante con le unghie negli organismi delle comunità, sono i due elementi che ci aiutano a capire la *Gestalt* di queste donne tanto lontane nello spazio e nel tempo. Se la frattura sociale tra classi è infatti fortissima, il cristianesimo è tuttavia il collante ideologico che riempie il larghissimo abisso tra padroni e schiavi, e che tuttavia mostra la sua natura di aspirazione più che di realtà sostanziale. Tale funzione di

collante è già mostrata nella stessa scelta formale, compiuta dall'autrice, di separare in due parti distinte il testo: la prima parte, dedicata a otto *storie* di donne famose, ovvero nobili e appartenenti alle élites socio-economiche dell'epoca, e la seconda a otto *bozzetti biografici* di altrettante donne comuni (p. 15). Forse contro la stessa *intentio* dell'autrice, la religione viene a cedere proprio là dove avrebbe dovuto, senza riuscirci, porre un ponte tra la divisione delle classi, tra la storia con la S maiuscola e quella locale. Da una parte le nobili, le sante, le maestre, le fondatrici geniali, quelle che ebbero voce in capitolo; dall'altra, otto donne alle prese con i mestieri, le fatiche, gli sgarbi, le astuzie della vita e le durezza del lavoro, la fame e i sogni, che sarebbero rimaste in un colpevole oblio se Brolis non vi si fosse chinata sopra e ce le avesse portate in dono. E che il dono, per l'appunto, sia la traccia sia delle storie di queste donne sia dell'approccio di chi questo testo ha pensato e scritto, emerge quasi di continuo e aiuta a farci capire anche come il sistema di potere e di misoginia medievali non potessero prevedere soltanto questo, quasi una scappatoia: se Flora intuisce che la vita è ben più e ben oltre le feroci logiche dell'usura di un "capitalismo" che nasce nella temperie del secolo in cui visse, può solo, e non facilmente, cambiare la propria vita, e donare i suoi danari ai poveri. Se le donne povere (al pari degli uomini) non compaiono nelle cronache e nelle storie medievali, di qualcuna possiamo sapere i nomi attraverso testamenti, elenchi di assistiti o di offerte o, ancora, atti di donazioni. E, *a contrario*: è per un misericordioso dono di un po' di terra consacrata sopra le ossa di un oscuro e forse miscredente cavaliere che Ildegarda viene attaccata da potenti misogini, esponenti di un maschilismo imperante, dai partigiani dell'Impero così come da altre consorelle gelose e pretestuose. È per un estremo dono di sé, che Giovanna finisce per essere arsa sul rogo. Sono logiche prefrancescane, gioachimite, ereticheggianti, quelle che attraversano la bergamasca (per non parlare della vita di Chiara): logiche di povertà, penitenza, e ancora dono. Nel dramma del male della Storia, è questa la *realtà buona* che ci offrono sedici donne, un conforto dolce. Talvolta, anche fatto di dolci (p. 149).

Francesco AFFRONTI

«MEMINISSE IUVAT». *Studi in memoria di Violetta de Angelis*, a cura di Filippo Bognini, prefazione di Gian Carlo Alessio, Pisa, ETS, 2012, 782 pp., ill., ISBN 978-884673393-1.

Anche se non più recentissimo – risale, infatti, ormai a cinque anni fa – ritengo comunque ugualmente doveroso riferire sinteticamente – sulle pagine di «Mediaeval Sophia» – di questo vol. di studi in memoria di Violetta de Angelis, curato da Filippo Bognini, che della de Angelis è stato allievo affezionato e devoto (oltre che eccellente studioso di filologia latina medievale e umanistica).

Violetta de Angelis, nata nel 1945 e morta a 65 anni nel 2010, già allieva di Ignazio Cazzaniga a Milano, fu docente di Filologia Latina Medievale e Umanistica

prima presso l'Università della Calabria, poi presso l'Università di Padova e infine, come prof. ordinario, presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Statale di Milano. Studiosa seria, rigorosa e appassionata, si distinse soprattutto per le sue fondamentali indagini sul lessicografo Papia, su Dante Alighieri, su Francesco Petrarca, sulla fortuna dei classici e i loro commenti durante il Medioevo e l'Umanesimo. Il vol. di studi che intende onorarne la memoria rappresenta – come rileva Gian Carlo Alessio nella sua breve e commossa *Prefazione* (pp. 3-4) – «un felice *collage* di sperimentate bravure e di voci di apprendisti che non vogliono chiudersi al rispetto di un'esistenza che fu per loro un modello, né dimenticare il segno che fu lasciato: *non omnis moriar*. È, la presente, una raccolta che riconosce e manifesta il valore e il significato della memoria; ma, come è del ricordo che resta individuale, è il riflesso, anzitutto, e l'espressione di un'offerta amicale che altro non chiede che di esistere come tale; e dunque non accoglie, e neppure esige, un fuoco tematico, sebbene il percorso tra tempi, temi e problemi accolti e discussi nel vol. faccia conoscere anche alcuni degli interessi elettivi che segnarono il mondo intellettuale e scientifico di Violetta: il mondo classico, la tradizione medievale dei classici letta attraverso i commenti, la filologia del documento, la riscoperta, o la ricostruzione, di nicchie culturali, la codicologia, la biblioteca. E Dante» (p. 4).

Il vol. accoglie, nel suo complesso, ben 34 interventi, tutti di alto livello scientifico, le cui tematiche spaziano dal mondo antico fino all'Ottocento, da Seneca e Calpurnio Siculo fino a Leopardi e Manzoni. Di questi 34 contributi, 24 riguardano il Medioevo e l'Umanesimo. Fra i vari argomenti e le indagini dei diversi autori proposti dagli studiosi che hanno voluto onorare il ricordo di Violetta de Angelis, si segnalano soprattutto Dante Alighieri (Gian Carlo Alessio, *Primi documenti per servire alla storia del "Dante" Vernon*, pp. 5-28; Ambrogio Camozzi, *Un re sulla soglia del Paradiso Terrestre. Per una lettura divinatoria del primo sogno di Dante in Purgatorio*, pp. 243-259; Isabella Gualandri, «*Infin che 'l mar fu sovra noi richiuso*»: un'eco di Lucano in Dante, *Inf. XXVI 142?*, pp. 435-444; Robert Hollander, *Il commento al primo canto dell'«Inferno»*, pp. 445-472; Cristina Zampese, *Pietà nemica («Vita nova» XIII [6])*, pp. 723-740) e Petrarca (Giampiera Arrigoni, *Il panno di Francesco e il "libro" di Camilla (Petrarca, Fam. I 1, 23 e Virgilio, Aen. XI 554)*, pp. 35-51; Carla Maria Monti, *Le postille di Francesco Petrarca alle tragedie di Seneca*, pp. 549-580); ma non mancano indagini su Cassiodoro ed Ennodio (Giovanni Polara, *Cassiod. Var. III 51, 13 ed Ennod. Opusc. VI = 452, 19 V*, pp. 597-609), su Ilario d'Orléans (Simone Invernizzi, *Presenze ovidiane nelle "glose" alla «Tebaide» ascritte a Ilario d'Orléans*, pp. 473-494), sul *Physiologus* latino (Paola Francesca Moretti, «*Ut leo, sic formica vocor sermone Pelasgo*». *Some Remarks about the Ant-Lion and its Metamorphosis in the Tradition of the Latin «Physiologus»*, pp. 581-596), sulla *Silloge gromatica* di Bobbio (Annalisa Belloni, *La «Silloge gromatica bobbiese»*, pp. 65-81), su Guglielmo IX d'Aquitania (Beatrice Barbiellini Amidei, «*Pos de chantar m'es pres talenz*»: congedo-autoritratto di Guglielmo IX (pp. 53-63), su Coluccio Salutati (Concetta Bianca, «*Maxima copia librorum*»: Coluccio Salutati e la Biblioteca di Alessandria, pp. 125-134) e Benvenuto da Imola (Luca Carlo Rossi, *Dittico per Benvenuto da Imola tra Petrarca e Salutati*, pp. 611- 646), sul commento di Pietro

da Montagnana all'*Ecerinis* di Albertino Mussato (Mirella Ferrari, *Il commento padovano all'«Ecerinis» e Pietro da Montagnana*, pp. 367-378) e, proseguendo ancora fino all'Umanesimo e al primo Rinascimento, su Francesco Barbaro (Claudio Griggio, *Testimonianze d'archivio in aiuto del testo critico del «De re uxoria» di Francesco Barbaro*, pp. 419-433), su Giovanni Scutariota (Stefano Martinelli Tempesta, *Nuovi codici copiati da Giovanni Scutariota (con alcune novità sul Teocrito Ambr. P 84 sup. e Andronico Callisto)*, pp. 519-548), su Vincenzo Colli detto il Calmeta (Claudia Berra, *Lettura dei «Triumph» del Calmeta*, pp. 83-123) e su Pietro Marso (Massimo Gioseffi, *La «silva» «Andes» di Pietro Marso: una proposta di edizione e commento*, pp. 379-417). Altri interventi sono dedicati a descrizioni di codici (Filippo Bognini, *Trier, Bistumsarchiv, Abt. 95, Nr. 16*, pp. 163-192) o a questioni più generali, soprattutto di carattere filologico ed ecdotico (Paolo Chiesa, *L'impiego del «cursus» in sede di critica testuale: una prospettiva diagnostica*, pp. 279-304; Alfonso D'Agostino, *«Antiquiores non deteriores»*, pp. 323-341), ma anche critico-letterario (Laura Biondi, *«Litteratura» e «sensus»: alcune considerazioni*, pp. 135-162) oppure onomastico (Renato Arena, *Nomi di giochi negli Statuti del Lago Maggiore*, pp. 29-33).

Degli altri 10 contributi accolti nella miscellanea ma non pertinenti al Tardo Antico, al Medioevo e all'Umanesimo indico, come sempre, autori e titoli: Anna Maria Cabrini, *Bandello e gli «antichi»* (pp. 193-228); Alberto Cadioli, *Francesco Reina e la riflessione sull'«ultima volontà dell'autore» nella Milano di primo Ottocento* (pp. 229-242); Carla Castelli, *«Causes célèbres» d'età classica e riscritture neosofistiche: alcuni esempi* (pp. 261-278); Stefano Costa, *Due casi di (possibili) presenze in Seneca: Ascanio e Catone il Censore* (pp. 305-321); Luca Danzi, *Sui nuovi «puerilia» manzoniani (inediti, apografi, autografi)* (pp. 343-366); Giuseppe Lozza, *Il libro V di Marco Aurelio* (pp. 495-518); William Spaggiari, *Due note leopardiane* (pp. 647-657); Paolo Traniello, *Sorprese della memoria: il ricordo di Violetta de Angelis tra Positano e un autore della mia adolescenza* (pp. 659-663); Fabio Venuda, *La citazione bibliografica nella comunicazione scientifica moderna* (pp. 665-704); Maria Assunta Vinchesi, *Presenze dell'elegia latina nella poesia bucolica di Calpurnio Siculo* (pp. 705-721).

Il vol. è chiuso da due serie di indici, curati da Filippo Bognini: l'*Indice dei nomi* (pp. 741-771) e l'*Indice dei manoscritti* (pp. 773-778).

Armando BISANTI

*STUDIA HUMANITATIS. In memoria di mons. Andrea Ruggiero*, a cura di Teresa Piscitelli, Marigliano (NA), Libreria Editrice Redenzione, 2015, 232 pp., ill. («Strenae Nolanae». Collana di studi e testi diretta da Antonio V. Nazzaro, 11), ISBN 978-88-8264-603-5.

Andrea Ruggiero, nato a Lauro il 16 gennaio 1918 e morto novantenne a Nola il 15 ottobre 2008, ordinato sacerdote dal 29 giugno 1940 e, in seguito, nominato mon-

signore dal 1960 (quando divenne cameriere segreto di papa Giovanni XXIII), è stato uno dei più attivi studiosi e divulgatori della figura e dell'opera di Paolino da Nola: fra i suoi interventi principali in tal direzione, cf. *Il messaggio umano e cristiano di Paolino da Nola*, Nola 1972; *Paolino, cantore di Cristo*, Nola 1978; *Nola e Paolino nei carmi di Gennaro Aspreno Galante*, in «Impegno e Dialogo» 2 (1985), pp. 75-119; *Il culto dei santi e delle loro reliquie nei carmi di Paolino da Nola*, Nola 1990; *Il ritorno di Paolino*, Napoli-Roma 1990; *Agostino, Paolino e l'epigrafe di Cinegio*, Nola 1991; *San Paolino di Nola, maestro di fede e di vita*, Napoli 1993. In particolare, il suo impegno si è concretizzato nella prima trad. ital. completa dei *carmina* paoliniani, apparsa in due voll. nel 1996 entro la collana «Strenae Nolanae», diretta da Antonio V. Nazzaro e pubblicata dalla Libreria Editrice Redenzione (Paolino di Nola, *I carmi*, testo latino con introd., trad. ital, note e indici a cura di A. Ruggiero, 2 voll., Napoli-Roma 1996). L'attività scientifica di mons. Ruggiero non si è limitata, però, soltanto alla figura e all'opera di Paolino, ma si è volta in varie direzioni, nei confronti di altri scrittori cristiani dei primi secoli (si pensi, per es., alla sua trad. ital. di Prospero d'Aquitania, *Poesia davidica, profezia di Cristo. Commento ai Salmi 100-150*, Roma 1996), della storia del territorio nolano, con specifica attenzione verso i suoi personaggi più illustri e, anche, verso le tematiche inerenti la spiritualità cristiana. In aggiunta a ciò, Ruggiero, oltre a esercitare, nel corso di oltre sessant'anni, una indefessa attività quale parroco, preside, insegnante, guida spirituale, organizzatore culturale e religioso, ha redatto testi meditativi, scritti catechetici, lettere a sacerdoti e religiosi, poesie di argomento sacro (fra queste ultime, si vd. le raccolte *A colloquio con Maria mistica neve*, Torre Annunziata [NA] 1997; e *Canti mariani*, Marigliano [NA] 1990). Di lui ci restano, ancora, moltissimi scritti inediti, comprendenti innumerevoli lettere, corsi di esercizi spirituali, testi di omelie e, soprattutto, un gigantesco diario personale – redatto quotidianamente dal giorno della scomparsa del padre, nel 1978, fino alla sua morte, quindi nell'arco di trent'anni – che consta di ben 57 voll. manoscritti per oltre 18.000 pagine, e che può giustamente essere considerato una vera e propria “miniera”, dal punto di vista storico e dal punto di vista spirituale (su di esso vd., più avanti, l'intervento di Santaniello pubblicato nel vol. del quale qui si dà breve notizia).

A un anno dalla morte di Andrea Ruggiero, il 20 ottobre 2009, si è svolta a Nola una giornata in memoria dell'illustre studioso e uomo di fede, alla quale hanno partecipato alcuni fra coloro che, in vario modo, lo avevano conosciuto personalmente ed erano stati a lui vicini negli ultimi decenni della sua lunghissima e operosa esistenza. Gli atti di quella giornata – per motivi che non sono ben chiari – sono stati pubblicati con notevole ritardo, nel 2015, quindi a ben sei anni di distanza dall'evento che ne è stato l'origine. Il vol., inserito nella già menzionata collana «Strenae Nolanae» diretta da Antonio V. Nazzaro, è stato curato da Teresa Piscitelli, che ha redatto la sintetica *Introduzione* (pp. 7-9, che qui di seguito utilizzerò largamente) e, insieme a Carlo Ebanista, ha firmato il contributo col quale si conclude il vol. Si tratta – lo dico qui, preliminarmente – di un'ottima pubblicazione, utilissima non solo per far luce sulla figura, sulla personalità, sull'impegno di uomo, di sacerdote, di studioso e di docente di Andrea Ruggiero, ma anche per riflettere su alcuni aspetti – e non sempre fra i più evidenti e

macroscopici – della figura e dell’opera di Paolino da Nola e, insieme, della fortuna goduta dal grande poeta cristiano nei secoli successivi e, in particolare, nel Settecento.

Il vol. si articola in due sezioni. La prima di esse, dedicata a *La personalità di mons. Andrea Ruggiero* (pp. 11-91), consta di sei interventi. Domenico Sorrentino (vescovo di Assisi), *Il contesto storico e il ruolo di mons. Andrea Ruggiero negli anni della “rinascita” paoliniana (1970-2000)* (pp. 13-33), sottolinea il ruolo svolto da mons. Ruggiero in quelli che vengono definiti gli anni della rinascita paoliniana durante il trentennio 1970-2000; Salvatore Feola, *Profilo biografico di mons. Andrea Ruggiero* (pp. 35-38), delinea il percorso biografico di Ruggiero, allegando, al termine del suo breve contributo, una selezionata bibliografia dello studioso; Giovanni Santaniello, *Gli inediti spirituali di mons. Andrea Ruggiero* (pp. 39-71), come si accennava poc’anzi, si volge a un’ampia disamina degli inediti di Andrea Ruggiero e, in particolare, all’enorme diario spirituale da lui redatto giorno per giorno dal 1978 al 2008 (comprendente, per la precisione, ben 57 voll. – in realtà 57 agende manoscritte a penna – per complessive 18.782 pagine), all’interno del quale vengono individuati e analizzati alcuni “percorsi di lettura” (se così può dirsi), come la riflessione sulla Vergine Maria, l’importanza del monachesimo femminile nel territorio nolano, il dolore per la perdita di alcuni cari amici, e così via; Clemente Napolitano, *Mons. Andrea Ruggiero: il docente, il preside e l’animatore dell’Associazione degli ex allievi dell’Istituto Vescovile* (pp. 73-82), sposta invece la sua attenzione sul Ruggiero docente, preside, maestro di studi classici e cristiani, per molti anni guida indefettibile e sicura dell’Istituto Vescovile di Nola; Fortuna Dubbioso, *Mons. Ruggiero: uomo concreto e delicato poeta* (pp. 83-86), riporta inediti passi poetici del Ruggiero, «che ne rivelano la delicatezza del sentire e la profonda spiritualità dell’animo» (p. 8); infine, Luigi Mucerino, *Mons. Andrea Ruggiero: una memoria che continua* (pp. 87-91), «sottolinea la continuità della presenza di don Andrea nella memoria delle persone che lo hanno conosciuto» (p. 8).

La seconda sezione del vol., dedicata a *Gli studi su Paolino* (pp. 93-230), comprende tre lunghi saggi.

Antonio V. Nazzaro, *Mons. Andrea Ruggiero e la fortuna di Paolino nel Settecento a Nola* (pp. 95-122), richiama innanzitutto l’attenzione sul fatto – cui già si è fatto cenno in apertura di questa nota bibliografica – che Andrea Ruggiero fu il primo a condurre a termine la trad. ital. integrale dei *carmina* di Paolino da Nola, per poi spostare il proprio interesse sugli studi da lui svolti riguardo alla fortuna dell’opera paoliniana nel Settecento, sul Perrault, sul Muratori, sul Remondini e, in particolare, su Saverio De Rinaldis, oscuro poeta latino autore di un poema in tre libri, per complessivi 1774 esametri, dal titolo *Paulineidis libri tres*, pubblicato a Napoli nel 1783 e, nel 2002, ripresentato, con introd., trad. ital. e comm., appunto dal Ruggiero, sempre all’interno della collana «Strenae Nolanae» (cf. S. De Rinaldis, *Paolineide*, a cura di A. Ruggiero, Marigliano [NA] 2002). Il Nazzaro – com’è noto, uno dei nostri più insigni studiosi di letteratura cristiana antica e, fra i tanti autori da lui indagati, studioso di Paolino da Nola – indugia da par suo sulla struttura e il contenuto dell’opera, sulle fonti e i modelli utilizzati dal De Rinaldis (soprattutto i *Dialogi* di Gregorio Magno, oltre, evidentemente, alle opere dello stesso Paolino e alle di lui *Vitae* redatte dal Sac-

chini e dal Remondini), sulla parafrasi del poema in endecasillabi sciolti pubblicata da G.B. De Tomasi nel 1836 e sulla trad. ital. in prosa allestita dal Ruggiero nel 2002: una versione, questa approntata dall'anziano studioso (che nel 2002 aveva ormai ben 84 anni), della quale Nazzaro, attraverso opportuni e sempre perspicui confronti col testo latino del De Rinaldis, mette in risalto «la fedeltà al testo e la fluidità e piacevolezza del dettato», elementi, questi, che «contribuiscono alla conoscenza e alla fruizione di un poema latino settecentesco, che è un documento interessante del *Fortleben* paoliniano» (p. 120).

Gennaro Luongo, *Strutture di accoglienza nel Santuario di San Felice all'epoca di Paolino di Nola* (pp. 125-154), presenta un contributo dedicato all'ampliamento del complesso martiriale operato da Paolino durante i primi anni del V sec. Un complesso – quello del Santuario di san Felice – già celebre e frequentato da tutta Italia nel IV sec., che «arriva a rappresentare in epoca paoliniana uno dei maggiori complessi monumentali dell'Occidente mediterraneo e uno dei più importanti santuari cristiani terapeutici del Tardoantico. Gli scritti paoliniani, oltre a importanti testimonianze del culto e fondamentali descrizioni delle costruzioni, sono ricchi di riferimenti allo sviluppo di una serie di attività correlate alla vita pulsante del santuario, attorno al quale ruota un mondo socio-economico» (pp. 8-9).

L'ultimo e il più ampio di tutti gli interventi presentati nel vol. è firmato “a quattro mani” da Teresa Piscitelli e Carlo Ebanista, *Paolino di Nola e la croce pensile della basilica “nova”: aspetti teologici e motivi iconografici* (pp. 155-230), i quali, ponendosi sulla scia delle indagini di Andrea Ruggiero concernenti la ricostruzione iconografica e il significato teologico della croce della basilica paoliniana descritta dal poeta cristiano nel lunghissimo *carm.* 19, si occupano di tale problema, procedendo a una rinnovata lettura del *carme* in questione e, alla luce delle testimonianze archeologiche, avanzando una nuova e diversa interpretazione iconografica della croce. Il saggio in oggetto – alla stregua di quasi tutti quelli ospitati nel vol., in particolare quelli presenti nella seconda sezione di esso – è assai ben documentato, con una ricchissima bibliografia (pp. 221-230) e, in appendice, 37 illustrazioni fuori testo, stampate su carta patinata, in bianco e nero e a colori.

Armando BISANTI

Caterina Celeste BERARDI, *Linee di storiografia ecclesiastica in Sozomeno di Gaza*, Bari, Edipuglia, 2016, 182 pp. («Auctores Nostri. Studi e Testi di Letteratura Cristiana Antica»). Collana diretta da Marcello Marin), ISBN 978-88-7228-807-8.

Contemporaneo e concittadino di Socrate Scolastico, e spesso considerato, dagli studiosi, a lui inferiore, Sozomeno di Gaza, autore di una *Historia Ecclesiastica*, è invece figura non del tutto secondaria nel panorama della letteratura cristiana e della storiografia greca del sec. V. La monografia su Sozomeno recentemente proposta da

Caterina Celeste Berardi – della quale qui si fornisce un sintetico resoconto – alla luce della problematica critica sullo scrittore tardoantico e di alcuni articoli da lei stessa precedentemente pubblicati nonché, soprattutto, sul fondamento della lettura diretta e della disamina di alcuni passi significativi dell'*Historia Ecclesiastica*, mira, in primo luogo, a offrire una sostanziosa, meditata e sufficientemente ampia riflessione sullo storiografo di Gaza e sulla sua opera. Ma lo scopo principale perseguito dalla Berardi in questo suo libro è, in realtà, ben più vasto e rilevante. Infatti, ponendosi nella scia dei principali studiosi che, prima di lei, hanno affrontato le questioni e i problemi posti dalla *Historia Ecclesiastica* di Sozomeno e, insieme, hanno in varia maniera cercato di risolvere la *vexata quaestio* concernente la dipendenza o no di Sozomeno da Socrate (fra gli interventi più illustri, in tal direzione, si ricordano quelli di L. Cracco Ruggini, di M. Mazza, di G. Downey, di T. Urbainczyk, di B. Fitzgerald), ella vuole evidenziare come lo storico di Gaza, con la sua opera, miri a un'imitazione tesa più alla diversificazione che alla ripetizione del modello, e come, diversamente da Socrate, punti a un tipo di storiografia strettamente legata alla tradizione classica. Inoltre, con questo suo saggio, la Berardi tende a colmare quel "vuoto" costituito, appunto, dalla pressoché completa mancanza di interventi ampi e monografici su Sozomeno e la sua *Historia Ecclesiastica*: una mancanza, questa, particolarmente avvertita nell'ambito degli studi italiani (come, d'altra parte, ha rilevato già G.C. Hansen nella sua recente ediz. critica dei libri I-IV dell'opera: cf. Sozomenos, *Historia Ecclesiastica*, I-IV, ed. G.C. Hansen, Turnhout 2004).

Gli scopi e i fini perseguiti dalla studiosa – e che qui sopra sono stati tracciati in modo ovviamente cursorio e veloce – sono da lei ampiamente e chiaramente espressi nell'*Introduzione* (pp. 5-11), in cui, inoltre, ella presenta il contenuto dei singoli capitoli del libro (si rilevi che i capp. II, III, IV e VI sono già apparsi come articoli singoli in alcuni voll. precedenti della medesima collana di «Auctores Nostri» nella quale viene a inserirsi la presente monografia, mentre inediti sono i capp. I e V). Il vol., come si è detto or ora, costituisce il fasc. 16 (relativo all'anno 2016) della serie «Auctores Nostri. Studi e Testi di Letteratura Cristiana Antica», diretta da Marcello Marin, docente di Letteratura Cristiana Antica presso l'Università degli Studi di Foggia. Una collana, questa, assai importante e rilevante nell'ambito delle pubblicazioni scientifiche italiane concernenti la letteratura cristiana greca e latina, a molti voll. della quale io stesso ho conferito il giusto risalto sulle pagine di questa stessa rivista (cf. «Mediaeval Sophia» 2 [2007], pp. 200-201; 9 [2011], pp. 175-180; 14 [2013], pp. 485-490; 15-16 [2014], pp. 229-231; 17 [2015], pp. 289 e 306-309; 18 [2016], pp. 259-265), e alla quale, finora in due occasioni, ho avuto l'onore di collaborare (cf. «Auctores Nostri» 5 [2007], pp. 39-64; 8 [2010], pp. 53-92).

Veniamo quindi alla presentazione e alla rapida illustrazione dei contenuti della monografia sozomeniana della Berardi, che si articola in sei capitoli.

Dopo aver rapidamente delineato, nel cap. I (*L'autore e l'opera*, pp. 13-21), il percorso biografico di Sozomeno e aver brevemente illustrato la sua opera, la studiosa individua, all'interno della *Historia Ecclesiastica*, quattro percorsi di lettura, a ciascuno dei quali è dedicato un singolo capitolo del vol. E così, al percorso metodologico

è dedicato il cap. II (*Il metodo storiografico*, pp. 23-39), a quello encomiastico il cap. III (*L'elogio di un imperatore*, pp. 41-57), a quello polemico il cap. IV (*La polemica contro i pagani*, pp. 59-80), mentre il cap. V – che, come si diceva poc' anzi, è inedito – è volto alla disamina delle apparenti “divagazioni” di Sozomeno (cap. V. *Le “divagazioni” di Sozomeno*, pp. 81-108), che, in realtà, «costituiscono arricchimenti, senza, però prescindere dall'analisi e dal confronto di brani dell'opera dello storico di Gaza con quella di Socrate Scolastico» (p. 7). La finalità perseguita dalla Berardi – che ritengo pienamente raggiunta – è quella di «dimostrare come Sozomeno riveli la tendenza a volgersi da una storiografia di carattere strettamente ecclesiastico, come era stata quella di Socrate, a una storiografia che si riallacci, in un certo modo, alla tradizione classica» (p. 7). Al giudizio degli autori antichi sull'opera storiografica di Sozomeno è quindi dedicato il capitolo conclusivo del libro (cap. VI. *Il giudizio degli antichi*, pp. 109-113), nel quale vengono brevemente passate in rassegna le opinioni espresse, in tal direzione, da Teodoro il Lettore, Fozio, Cassiodoro e, soprattutto, da Gregorio Magno, i quali, «pur se hanno soltanto accennato allo storico di Gaza, concordano nel definirlo un uomo eloquente e superiore a Socrate nello stile piuttosto che nel metodo storiografico» (p. 11).

Alle *Conclusioni* (pp. 115-117) fa seguito una utilissima *Appendice* (pp. 119-160), nella quale sono riportati in trad. ital. della stessa Berardi – ma purtroppo senza il testo greco a fronte – i passi della *Historia Ecclesiastica* via via analizzati nel corso della trattazione. Chiudono il vol. un'ampia e puntuale *Bibliografia* (pp. 161-169), l'*Indice dei luoghi citati* (pp. 171-177) e l'*Indice dei nomi e delle cose notevoli* (pp. 178-179).

Armando BISANTI

Vittore BRANCA, *Studi sui cantari*, Firenze, Olschki, 2014, XVI + 116 pp. (Biblioteca di «Lettere Italiane». Studi e Testi, 75), ISBN 978-88-222-6330-8.

Il genere letterario dei cantari, cui da ormai molti decenni la storiografia e la critica letteraria dedicano rinnovato interesse e forniscono nuovo impulso di indagini e fresco vigore di studi, conserva una sua indubbia importanza, più che per il valore intrinseco dei componimenti a esso afferenti (in genere non molto pregevoli dal punto di vista strettamente poetico e letterario), per il ruolo che esso riveste nella storia dei generi letterari e per i dati di sociologia della letteratura (tipologia degli autori, caratteristiche del pubblico, canali di circolazione) e per gli svariati problemi interpretativi che esso pone (oralità, funzione gestuale del canterino o del cantimpanca, riscritture, strutture, fonti e modelli), nonché per la peculiare forma metrica che esso presenta: si suole assegnare, infatti, agli autori dei più antichi cantari l'elaborazione di quel fortunato schema strofico dell'ottava toscana (otto endecasillabi a schema di rime ABA-BABCC), probabilmente già inventato da Giovanni Boccaccio nel *Filostrato* (ma le

discussioni a tal proposito – si sa – sono state, sono e saranno inesauribili), che tanto successo conoscerà nella nostra tradizione letteraria, da Luigi Pulci ad Angelo Poliziano, da Lorenzo il Magnifico a Matteo Maria Boiardo, da Ludovico Ariosto a Torquato Tasso a Giovan Battista Marino, e così via. Ma d'altra parte, come è stato giustamente rilevato alcuni anni fa, «non si dovrà soprattutto dimenticare che i cantari sono la sola espressione di poesia “popolare” scarsamente deformata da componenti ambigue di derivazione “dotta”: la sola, dunque, a consentire almeno l'impianto di un discorso criticamente valido [...] sulle sue strutture e i suoi moduli specifici, sul concetto di “letteratura popolare”, sulla storia dei rapporti tra letteratura e popolo, tra poesia popolare e poesia d'arte. Altra ragione d'interesse, il linguaggio: il canterino adotta per lo più, se non altro per ragioni pratiche, il linguaggio del suo uditorio. Non priva d'interesse sarà pertanto un'indagine linguistica tesa a chiarire i rapporti tra lingua letteraria e volgare dei cantari da un lato, dall'altro quale e quanto sia il lessico dei cantari penetrato nella lingua dotta direttamente (nella cosiddetta “letteratura d'ispirazione popolare” quattro-cinquecentesca) o attraverso la nobilitazione di esso offerta da quei poeti maggiori che dai cantari trassero tant'altra materia [...]. Tesa tra l'origine formalmente dotta e il suo riassorbimento nella letteratura epico-narrativa del Quattro-Cinquecento; esplicita una decisa funzione di tramite fra il contenuto ideologico e il gusto di gruppi sociali più elevati e raffinati, e i nascenti interessi culturali e artistici degli strati cittadini più umili [...] in uno dei periodi socialmente ed economicamente più interessanti e cruciali della storia d'Italia: la fenomenologia dei cantari promette importanti e fruttiferi risultati per la più concreta messa a fuoco di una delle espressioni più interessanti della nostra cultura letteraria dei primi secoli» (E. Ragni, *Cantari, sub voc.*, in *Dizionario Critico della Letteratura Italiana*, dir. da V. Branca, I, Torino 1986<sup>2</sup>, pp. 492-500, alle pp. 498-499).

I cantari, per la più gran parte, ebbero una trasmissione prevalentemente orale, affidata a quei poeti di piazza che si esibivano in pubblico salendo su una panca (per cui furono detti anche cantabanca o cantimpanca). Questi esecutori “popolari” possono essere considerati gli eredi degli antichi giullari, dai quali però si differenziano per il fatto che conducono, in genere, una vita più sedentaria e integrata nella realtà urbana e per una maggiore aderenza a temi della cultura alta dalla quale è quasi completamente assente quell'atteggiamento irriverente e trasgressivo che spesso aveva caratterizzato la cultura giullaresca. Al contrario, i cantari si pongono come componimenti, per così dire, “consolatori”, ovvero testi che appagano pienamente le aspettative del pubblico cui si rivolgono, rassicurandolo attraverso la conferma delle sue certezze e del suo sistema di valori: la serialità – cioè l'organizzazione ciclica delle vicende narrate – la prevedibilità degli intrecci, la stereotipia dei caratteri, il rifarsi a tradizioni consolidate nella coscienza popolare, sono tutti elementi che sostengono la struttura “consolatoria” di questi testi e ne garantiscono il successo anche presso un pubblico, in genere, di modesto livello culturale.

Fondati talvolta sulle rielaborazioni di miti classici (come il *Piramo e Tisbe*, tratto dal diffusissimo racconto ovidiano) o di leggende arturiane (come il *Lancillotto*, la *Sala di Malagigi* o le *Ultime imprese e morte di Tristano*) e caroline (i *Cantari di*

Aspromonte, i *Cantari di Rinaldo da Monte Albano*, i *Cantari di Fiorabracchia e Ulivieri*), oppure basati su celebri leggende di origine medievale (come il *Libro di Fiorio e Biancifiore* – a sua volta strettamente interconnesso col *Filocolo* del Boccaccio – o *La Dama del verzù*), i cantari del Tre e del Quattrocento – con alcune non irrilevanti propaggini che si estenderanno fino a Cinquecento inoltrato – possono aprirsi anche alla trattazione di argomenti sacri e agiografici (è il caso della *Leggenda di santa Eufrosina* o della *Leggenda di santo Giosafà* di Neri Pagliaresi, della *Fanciullezza di Gesù* di Felice Tancredi da Massa Marittima o della *Passione di nostro Signore Gesù Cristo* di Niccolò Cicerchia), ovvero contenere riferimenti alla cronaca dell'epoca (come la *Morte di Giovanni Aguto* o il *Cantare della Guerra degli Otto Santi*), oppure, ancora, assumere connotazioni e qualità dichiaratamente “fiabesche”, come nei casi dei *Cantari di Carduino*, dei *Cantari del Falso Scudo*, del *Cantare di Astore e Morgana*, del *Cantare di Lasancis*, del *Cantare di Galasso dalla Scura Valle* (tutti ottimamente editi e commentati, quasi un ventennio fa, in *Cantari fiabeschi arturiani*, a cura di D. Delcorno Branca, Milano-Trento 1999, da me stesso segnalato in «Studi Medievali», n.s., 44,2 [2003], pp. 1003-1005), oppure come nei casi de *La Ponzela Gaia* o, ancora, de *Il Bel Gherardino*. Si aggiungano, infine, gli innumerevoli cantari di impianto “novellistico”, riccamente rappresentati fra il Tre e il Cinquecento, ben 29 dei quali sono stati abbastanza di recente criticamente editi e commentati in due grossi voll. che rappresentano senz'altro – almeno a parer mio, ché i giudizi su di essi non sono sempre stati univoci e positivi – un punto fermo nella storia degli studi sui cantari e delle edizioni critiche di essi (cf. *Cantari novellistici dal Tre al Cinquecento*, a cura di E. Benucci [et alii], introd. di D. De Robertis, 2 voll., Roma 2002, su cui vd. la mia lunga e dettagliata recens., in «Studi Medievali», n.s., 47,2 [2006], pp. 737-758, la cui sezione introduttiva ho qui in larga parte ripreso).

Dopo i primi sondaggi ottocenteschi (del D'Ancona, dello Zambrini, del Wessloffsky) e dopo le vetuste, ma ancor oggi gloriose indagini di Pio Rajna (*Il «Cantare dei Cantari» e il «Serventese del maestro di tutte le arti»*, in «Zeitschrift für romanische Philologie» 2 [1878], pp. 220-254 e 419-437, 5 [1881], pp. 1-40, poi in Id., *Scritti di filologia e linguistica italiana e romanza*, a cura di G. Lucchini, premessa di Fr. Mazzoni, introd. di C. Segre, I, Roma 1998, pp. 525-657; *I cantari di Carduino giuntovi quello di Tristano e Lancillotto quando combattettero al Petrone di Merlino*, a cura di P. Rajna, Bologna 1873), una decisiva svolta nelle indagini critiche sui cantari fu impressa, nel 1936, da un libretto di un centinaio di pagine, scritto da un giovane studioso di appena 23 anni che, allievo della Scuola Normale Superiore di Pisa, stava per laurearsi con Attilio Momigliano, discutendo una tesi sul *Decameron* del Boccaccio. Vittore Branca, nato a Savona nel 1913 – guarda caso esattamente 600 anni dopo il Boccaccio, destinato a divenire il suo autore d'elezione – presentava appunto, nel 1936, una dissertazione che altro non era che l'esercitazione di terzo anno che veniva richiesta a ogni allievo della Normale. Pubblicato, allora, nella serie «Studi di Letteratura Storia e Filosofia» della Scuola Normale Superiore di Pisa, il libretto in questione si intitolava, significativamente, *Il cantare trecentesco e il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida»* (Pisa 1936). In occasione della ricorrenza del settimo centenario

della nascita di Giovanni Boccaccio e del centenario della nascita di Vittore Branca, il saggio in questione – ormai difficilmente reperibile anche nelle biblioteche – è stato provvidenzialmente ristampato dalla casa editrice Olschki di Firenze, nella serie «Biblioteca di Lettere Italiane» (peraltro lungamente coordinata e diretta dallo stesso Branca), con un'eccellente introduzione di Daniela Delcorno Branca, figlia di Vittore ed ella stessa attiva e importante studiosa, fra l'altro, dei cantari. Ed è – occorre dirlo subito – iniziativa editoriale altamente meritoria, quella di aver pensato, a 80 anni circa dalla sua prima uscita, a una ripubblicazione de *Il cantare trecentesco e il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida»*, libro che, quantunque oggi in larga parte superato dalle successive e più scaltrite indagini filologiche e critico-letterarie, conserva però non solo una sua indubbia importanza per alcune suggestioni e taluni illuminanti presagi interpretativi – dei quali si dirà fra breve – ma anche il valore indefettibile di un momento assai significativo nella lunga carriera e nel lunghissimo, fecondo e prolifico percorso di studi e di pubblicazioni di quello che, sicuramente, è stato uno dei più grandi nostri italianisti del Novecento, nonché – come si accennava poc'anzi – la funzione di avvio dei molteplici interventi sulla letteratura canterina forniti, a partire dalla fine degli anni '50 e fino a oggi, da innumerevoli studiosi, alcuni dei quali – come Alberto Limentani o Armando Balduino – diretti allievi padovani dello stesso Branca (nel suo scritto introduttivo, la Delcorno Branca scrive, infatti, che «soprattutto si deve riconoscere in quel primo intervento il seme di una feconda e vivace stagione di studi dedicati alla letteratura canterina, con edizioni di testi, censimenti, dibattiti sulla sua natura, datazione e localizzazione, sulla origine della sua forma metrica, nonché sui rapporti con l'opera di Boccaccio», p. VIII).

Aperto da una breve *Presentazione* di Mario Zorzato (pp. V-VI) e quindi, come si è detto, dall'illuminante *Introduzione* di Daniela Delcorno Branca (pp. VII-XVI, su cui si ritornerà qua e là nel corso di questa *lectura*), il libretto di Branca del 1936 è qui ristampato nella prima, e più ampia parte, del vol. oggetto di questa nota (*Il cantare trecentesco e il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida»*, pp. 1-91). Ad apertura di libro, in una sintetica *Nota* (pp. 5-7), Branca gettava le basi del problema critico da lui affrontato, procedendo innanzitutto a un tentativo di definizione del cantare, di ciò che è e di ciò che non è («Non è cantare ogni composizione trecentesca in ottava rima, di carattere narrativo [...]. Per poter essere chiamata cantare, la composizione deve non solo essere in ottava rima (forma stereotipata e tradizionale del cantare), ma avere i caratteri distintivi di una narrazione che era recitata in piazza, in un cerchio di gente borghese popolana, che ascoltava per divertirsi e svagarsi», p. 5), poi soffermandosi sugli ardui problemi cronologici e sulle innegabili difficoltà insite nella definizione di «cantare trecentesco» e, quindi, enucleando quelle che saranno le principali caratteristiche contenutistiche e formali sulle quali, nel corso della successiva disamina, egli indugerà particolarmente, ossia gli elementi fantastici, favolosi (o, per meglio dire, «fiabeschi»), cavallereschi, avventurosi. Lo studioso, inoltre, chiariva come intendesse escludere dalla propria analisi, sia componimenti sicuramente ascrivibili al Quattrocento o, addirittura, al Cinquecento (quali l'*Orlando* e *La storia del duca d'Angiò*), sia i cantari storici, i quali «per il loro carattere si staccano dalla tradizione canterina; e

non possono averne i caratteri intimi, perché è eliminato l'elemento fantastico» (p. 6). L'indagine di Branca, quindi, si concentrava su un ventaglio di composizioni canterine molto ampio – soprattutto se si tiene conto dell'epoca ancora abbastanza pionieristica in cui il saggio venne scritto – costituito da ben 33 testi, tutti elencati, in ordine approssimativamente cronologico – ma tale ordine oggi sarebbe destinato a essere profondamente modificato e rivoluzionato dai risultati di oltre cinquant'anni di studi e ricerche –, nella *Nota bibliografica* (pp. 87-91: riproduco qui di seguito i titoli dei 33 cantari così come indicati da Branca): *Il Febusso e Breusso, Il cantare di Fiorio e Biancofiore, La donna del Vergiù, La novella dell'Indovinello, Il bel Gherardino, Il cantare di Piramo e Tisbe, La storia di san Giovanni Boccadoro, La Pulzella Gaia, Madonna Elena, Fierabbraccia, La leggenda di Vergogna, Liombruno, Gibello, La lusignacca, I cantari di Carduino, Il Padiglione di Mombrino, La sala di Malagigi, I falsi di Cesare, Progne e Filomena, I cantari della Guerra di Troia, Il Gismirante, Brito di Brettagna, Madonna Lionessa, L'Appollonio di Tiro, La Reina d'Oriente* (questi ultimi cinque composti da Antonio Pucci), *La bella Camilla* di Piero da Siena, *Lancillotto, Carlo Mainetto, Tristano e Lancillotto, La storia del calonaco da Siena, Il cantare dei cantari, Il cavaliere dal falso scudo, Istoria di Patroclo e Insidoria*. Oltre a questi 33 cantari, Branca dichiarava di averne esaminati altri 15, benché non rientrassero del tutto nella definizione di cantare trecentesco da lui stesso fornita nella nota introduttiva: *Cantari della Guerra di Pisa* di Antonio Pucci, *La morte di Giovanni Acuto, Orlando, La passione di nostro Signore Gesù Cristo, La visione di Venus, Transitò della Madonna, Leggenda di santa Caterina d'Alessandria, Leggenda di san Giuliano, Santa Margherita d'Antiochia, Storia di Stefano, Storia del Duca d'Angiò, Storia di Uberto e Filomena, Storia di una fanciulla tradita* di Simone Florestani.

Branca esaminava quindi quelli che, all'epoca, erano i *Problemi generali sui cantari trecenteschi* (pp. 9-15). In particolare, il giovane studioso indugiava sulle probabili origini del cantare, la cui forma «sorsero, forse, dai racconti cavallereschi e devoti, seguiti con tanta passione nelle più diverse classi sociali, e dai canti giullareschi, che regnavano nelle piazze; mentre svariati motivi e diversa materia, di origine francese, venivano ad inserirsi, nel sorgere di questa nuova forma narrativa, specialmente attraverso elementi ritmici e musicali» (p. 9); sull'importanza che, in esso, rivestì l'elemento musicale (oggi del tutto fatalmente perduto); e soprattutto sulla definizione data da Benedetto Croce (il cui magistero era allora vivissimo e diligente nella critica letteraria) di “poesia popolare”. Il Croce, infatti, «negando il valore di una distinzione basata su elementi estrinseci, si sforza di cogliere il carattere interiore e fondamentale della poesia popolare. E poiché la distinzione è solo lecita psicologicamente, definisce poesia popolare quella che esprime moti dell'anima che non hanno dietro di sé, come precedenti immediati, grandi travagli del pensiero» (p. 11; e cf. B. Croce, *Poesia popolare e poesia d'arte*, Bari 1933). Seguendo le impostazioni critiche autorevolmente fissate dal filosofo napoletano – il cui influsso è largamente presente nel corso di tutto il libro – Branca scriveva che il cantare, per le sue caratteristiche, rientrava pienamente nella definizione crociana di “poesia popolare”: caratteristiche «più intime e più generali, che ci rivelano l'elementarità del processo psicologico presupposto. L'agire dei suoi

personaggi è immediato, senza alcun travaglio interiore: il fantastico e il fiabesco (in funzione dei quali [...] vivono quasi tutti i motivi) sono atteggiamenti spirituali, che, per destare una commozione poetica, presumono, meno d'ogni altro, grandi travagli di pensiero e di passione» (p. 11). Ancora, Branca metteva in giusto risalto l'elemento religioso, vivissimo nella società del Trecento e nei cantari, sia pure in una particolare accezione, ché, come egli scriveva, «nel cantare trecentesco la religione, se vive, vive in quanto elemento favoloso. È, nei suoi svariati toni, un motivo del fiabesco» (p. 12). Infine, lo studioso si soffermava brevemente sugli autori dei cantari (che, com'è noto, ci son giunti per la maggior parte in forma anonima) e soprattutto sulle figure di Antonio Pucci e di Piero da Siena, la cui «commozione poetica nasce [...] proprio nelle situazioni e nei modi caratteristici alla vita psicologica popolare (linearità secca dell'azione, incanto davanti al favoloso, amore al mondo signorile, ecc.)», onde essi «sono, nell'intimo del loro animo, molto vicini al gusto, all'elementarità di pensiero e di sentimento del popolo. Ma se ne elevano, nell'espressione di questi sentimenti, al di sopra: hanno, pure in questa vicinanza al sentire popolare, una maggior sensibilità, un'educazione più raffinata del sentimento, una maggior formazione culturale. Appartengono, per tutte queste caratteristiche, ai poeti che sorgono dal popolo, per farsi interpreti del suo sentire; e lo riescono ad esprimere per queste doti superiori, che si rivelano appunto in questa loro facoltà» (p. 12).

Il primo, grosso nucleo del vol. era quindi rappresentato dal cap. *I motivi poetici dei cantari* (pp. 17-50). Qui, alla luce di un ampio regesto di passi citati e brevemente commentati – secondo un modulo espositivo già largamente praticato dal Croce nei suoi saggi di argomento letterario – Branca procedeva a una ricca rassegna di quelli che, a suo dire, erano i principali motivi e temi poetici dei cantari. Il discorso del giovane studioso trascorreva su molteplici aspetti ed elementi, dal tema della caccia favolosa alle tematiche amorose, dalla delineazione delle figure femminili (in particolare col ricorso al modulo della *descriptio pulchritudinis*) alla rappresentazione della vita dei cavalieri (duelli, battaglie, colpi mirabolanti, tragico e comico che si mescolano), dalla raffigurazione della società (soprattutto quella nobiliare e regale, dai canterini effigiata sempre in una dimensione di sogno e di ammirazione) all'amore per lo scherzo e il gioco: tutti motivi – questi principali e altri minori su cui si imperniava il discorso critico svolto e sviluppato da Branca – che però assumono la loro più compiuta e determinata configurazione all'interno della dimensione del favoloso, del meraviglioso, soprattutto del “fiabesco” (“fiaba” e “fiabesco” sono due parole che ricorrono a ogni piè sospinto nella trattazione dello studioso, fino a diventare vere e proprie parole-chiave), una dimensione che costituisce la nota che vive in ogni motivo poetico e che dà unità e coerenza a esso e a tutto il *corpus* esaminato. Branca non si limitava però, in questo cap., soltanto a una rassegna dei principali motivi poetici dei cantari – tutti posti sotto l'egida del fiabesco, categoria però da lui usata in maniera assai approssimativa – anzi aggiungeva una doviziosa serie di osservazioni relative agli aspetti puramente stilistici e compositivi dei componimenti da lui esaminati, quali il ripetersi formulare di versi identici in situazioni analoghe anche in testi diversi, il valore espressivo del distico finale dell'ottava, l'utilizzo di suggestioni e stilemi attinti alla poesia stilnovistica e, in

particolare, a Dante Alighieri. All'interno, quindi, di un discorso svolto in larga prevalenza entro le maglie crociate di "poesia" e "non poesia", si rintracciavano però, in quelle pagine del 1936, le avvisaglie di un approccio nuovo e, in gran parte, originale, e ciò sia nella attenzione filologica riservata ai testi (si è già detto della *Nota bibliografica* posta in conclusione), sia nell'interesse nei confronti del linguaggio formulare dei cantari – elementi, questi, sui quali, fra gli anni '60 del sec. scorso e gli anni '00 del nostro, avrebbero, sulla scorta delle precoci intuizioni di Branca, fornito studi imprescindibili e fondamentali i già ricordati Alberto Limentani e Armando Balduino, nonché Giorgio Varanini, Maria Cristina Cabani, Domenico De Robertis, Michelangelo Picone, la stessa Daniela Delcorno Branca e, fra gli studiosi più giovani (relativamente, s'intende), Elisabetta Benucci, Roberta Manetti, Franco Zabagli, Carlo Donà e Beatrice Barbiellini Amidei.

Una piccola postilla richiede poi l'utilizzo, da parte di Branca in questo cap. del vol. (e nel precedente, nonché anche nel saggio conclusivo), del termine "fiaba" e dei suoi derivati. A tale oggetto riporto, qui di seguito, le osservazioni formulate da Daniela Delcorno Branca nella sua introduzione, che mi sembrano assolutamente acute e pienamente sottoscrivibili: «A distanza di mezzo secolo e più il vocabolo, lì utilizzato in modo approssimativo, appare come un ulteriore elemento che rende quelle pagine chiaramente datate per una cultura come la nostra, dove ormai la lezione di Propp e di Jolles è entrata in circolo, accanto ad alcuni penetranti interventi di Calvino. Eppure questa generica, ma insistita, connessione tra cantare e fiaba conteneva, già nel '36, un'intuizione gravida di possibilità. Quello Jolles che non sfuggiva all'occhio attento di Croce si proponeva di scrivere accanto a *Forme semplici un Boccaccio e la fiaba* che sopravvive in frammenti incorporati in altri scritti. In anni recenti Carlo Donà ha delineato con estrema chiarezza la fisionomia del cantare fiabesco come una narrativa che procede con leggi proprie non omologabili a quelle della tradizione letteraria colta. Forse per questo al Branca autore del *Cantare trecentesco* l'operazione di Boccaccio, cioè l'innesto di elementi canterini in poemi che ambivano a un decoro classicheggiante, appariva ardimentosa e per lo più artisticamente fallimentare» (pp. XV-XVI: cf. C. Donà, *Cantari, fiabe e filologi*, ne *Il cantare italiano tra folklore e letteratura* (Zurigo, 23-25 giugno 2005), a cura di M. Picone - L. Rubini, Firenze 2007, pp. 147-170).

Tali osservazioni ci consentono di passare al secondo cospicuo nucleo del vol., costituito dal cap. *Il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida» e la tradizione canterina* (pp. 51-81). Qui, purtroppo, le pagine stilate da Branca rivelano pienamente come il tempo sia trascorso. Molte delle affermazioni avanzate dallo studioso sono, infatti, ormai del tutto superate e – come scrive ancora la Delcorno Branca – «l'incontro fra il giovane Boccaccio e i cantari propugnato dal volume si rivela qui assolutamente fallimentare dal punto di vista estetico, nulla più che un intelligente tentativo di tradurre i motivi poetici dei cantari prima analizzati in una poesia assetata di forme classiche» (p. XII). Alla fine del cap. precedente, e prima di intraprendere l'esame dei testi – anche qui con larghissima copia di citazioni tratte da alcuni cantari forse noti al Boccaccio, quali *Febus*, *Florio e Bianciflore*, *la Donna del Vergiù*, *Piramo e Tisbe*, *il Bel Gherardino*, nonché *l'Indovinello*, e ovviamente, dal *Filostrato* e dal *Teseida* – lo

studioso aveva affermato che il Boccaccio «voleva creare una poesia epica, e credeva, nella sua inesperienza artistica, nella sua povertà di uno stile e di un linguaggio che fossero *suoi*, di potere trarli, almeno in parte, dalla tradizione del cantare [...]. I motivi poetici che tentò far rivivere nelle sue opere, trasportandoli dai cantari, gli morirono fra le mani; restarono anche a lui solo le scorie, i meccanismi esterni» (p. 50). E ancora, all'interno di un discorso critico tutto giocato sulla considerazione dell'estrema distanza intercorrente fra gli interessi culturali e letterari del giovane Boccaccio operante nella Napoli angioina degli anni '30 e '40 del Trecento, da un lato, e le caratteristiche peculiari dei cantari, dall'altro, l'affermazione secondo la quale «la influenza dei cantari è [...] quasi essenzialmente negativa. Ma non per questo priva di interesse e di valore. Essa ci illumina sul problema tanto interessante della formazione artistica del Boccaccio; ne fissa, attraverso l'esame di questa caratteristica influenza, il grado e il carattere, al momento della creazione del *Filostrato* e del *Teseida*: e ci scopre anche motivi dei cantari, che, latenti o sopiti in queste opere, si inseriranno con nuovo vigore di vita, nella complessa espressione della sua maturità artistica» (p. 54). In ogni modo, però – e al di là delle necessarie e opportune critiche che oggi è possibile avanzare nei confronti di questo saggio del 1936 – rimangono nelle pagine di Branca alcune intuizioni illuminanti e foriere di maggiori e ben più scaltriti sviluppi da parte di studiosi più giovani, la più importante delle quali è, ritengo, l'istituzione del complesso rapporto del Boccaccio con la tradizione canterina in particolare e, più in generale, con forme diverse da quelle consacrate da tempo dalla letteratura “alta”. Né è di minor interesse l'accento posto dallo studioso sul trattamento delle passioni e delle sofferenze d'amore da parte del giovane Boccaccio, in questo quanto diverso e assai più capace e scaltrito degli autori dei cantari, che il sentimento d'amore avevano invece trattato in modo così approssimativo e schematico.

Il vol. del 1936 era quindi chiuso dalla *Conclusione* (pp. 83-86) e dalla già ricordata *Nota bibliografica* (pp. 87-91), nella quale, fra l'altro, con giovanile baldanza ma anche con la consapevolezza di chi stava intraprendendo un percorso critico che avrebbe condotto a importanti sviluppi, Branca scriveva: «Nessun tentativo è stato fatto finora per cogliere il significato e il valore estetico dei cantari; i pochi studi che abbiamo mirano quasi sempre o a fare la storia del sorgere e dello svilupparsi della leggenda che è narrata nel cantare; o a stabilire relazioni e influssi materiali; o a discutere sui caratteri esteriori, sulle date di composizione, sulle possibili attribuzioni» (p. 89).

Se mi sono intrattenuto così a lungo nella presentazione e nella disamina del vol. di Vittore Branca *Il cantare trecentesco e il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida»* del 1936, non è stato soltanto perché in esso si rintracciano vivissime – pur frammiste a materiale ormai caduco e superato – le scaturigini della futura indagine filologica e della fiorente letteratura critica sul genere dei cantari; non solo perché il vol. rappresenta il primo intervento critico di una certa ampiezza prodotto da Branca, giovanissimo ma già esperto e destinato a un luminoso avvenire di studioso; ma anche perché, come si è accennato più sopra, il libro risultava ormai di difficile reperimento (devo confessare che io stesso, che dei cantari non sono certo uno specialista ma ben conosco il *corpus* dei testi e le relative problematiche filologiche e critiche, non l'avevo mai letto prima

d'ora) e quindi assai bene ha fatto la casa editrice Olschki di Firenze a ripubblicarlo e a renderlo, così, nuovamente e facilmente fruibile a tutti gli interessati.

Il vol. oggetto di questa *lectura* – che si sta avviando, come sempre più spesso mi capita, a raggiungere dimensioni preoccupanti – non contiene solo *Il cantare trecentesco e il Boccaccio del «Filostrato» e del «Teseida»*, ma anche l'unico altro saggio da Branca espressamente dedicato, nella sua lunghissima e prodigiosa attività scientifica, al mondo dei cantari. Viene, infatti, qui ristampato lo studio *Nostalgie tardogotiche e gusto del fiabesco nella tradizione narrativa dei cantari* (pp. 93-114), che riproduce una parte della conferenza letta da Branca a Firenze in Palazzo Strozzi, il 4 marzo 1961, poi pubblicata in *Studi di varia umanità in onore di Francesco Flora* (Milano 1963, pp. 88-108), e quindi, con titolo leggermente modificato (*Nostalgie tardogotiche e gusto del fiabesco fra tradizione canterina, «Stanze», rispetti*), in appendice al suo vol. *Poliziano e l'umanesimo della parola* (Torino 1983, pp. 299-318, da me stesso brevemente segnalato in «Schede Medievali» 8 [1985], pp. 153-154). Si tratta di un saggio scritto a oltre venticinque anni di distanza dal precedente, da uno studioso ormai prossimo ai cinquanta (ed esattamente cinquantenne quand'esso venne pubblicato), dotato di ben altra, più ampia e più scaltrita attrezzatura critica e filologica (tanto da potersi permettere, lui sì, di non punteggiare di alcuna nota a piè di pagina la propria trattazione). Il tempo era proficuamente trascorso, da quel lontano 1936, e gli studi sui cantari avevano avuto – soprattutto negli anni strettamente a ridosso della composizione di quel saggio – un prepotente sviluppo, con le edizioni di Varanini e di Limentani, coi primi sondaggi del giovane Balduino, soprattutto con le innovative considerazioni critiche e filologiche e le illuminanti definizioni cronologiche di Domenico De Robertis. Branca risentiva senz'altro di questa nuova temperie – che egli stesso, fra l'altro, aveva contribuito a patrocinare e a diffondere – e avvertiva, anche, le suggestioni degli studi sul “tardogotico” in letteratura proposti, negli anni '50, da Giorgio Weise (cf., soprattutto, *Elementi tardogotici nella letteratura italiana del Quattrocento*, in «Rivista di Letterature Moderne e Comparative» 10 [1957], pp. 101-130): suggestioni, queste, che avrebbero accompagnato lo studioso fin quasi alla fine della sua carriera, nei suoi molteplici interessi legati al tema del rapporto fra Boccaccio e le arti figurative, culminati in parecchi saggi (alcuni dei quali molto lunghi e complessi) apparsi in genere nella rivista «Studi sul Boccaccio» (da lui stesso fondata e diretta) e, quindi, nel vol. *Boccaccio visualizzato* (Torino 1999). Un saggio, questo del 1963, nel quale vengono in gran parte riproposte, pur se da un'angolazione critica più moderna e smalzata, le considerazioni relative al gusto per il “fiabesco” nella letteratura canterina, ma con un'apertura cronologica che giunge fino al pieno e tardo Quattrocento del Pulci e del Poliziano (con un'allusione finale addirittura all'Ariosto dei *Cinque canti*). Si tratta, poi, di pagine nelle quali del Boccaccio non si fa menzione. Ma, come giustamente rileva Daniela Delcorno Branca – con le cui parole mi piace concludere questa lunga *lectura* – pur non parlandosi mai di lui in queste pagine, Boccaccio «è invece in realtà presentissimo, in quanto esse riflettono ormai fortemente l'esperienza filologica e storico-critica dell'editore del *Decameron*. Il pubblico sognante e ammirato, ma assolutamente indistinto del *Cantare* [...] è divenuto la borghesia mercantile fiorentina, la

stessa che non solo ammirava, ma operosamente sanciva la diffusione del capolavoro. Il termine “borghese” e derivati, massicciamente utilizzato in modo negativo nell’antico saggio, acquista ora un peso specifico nuovo e positivo come già nella interpretazione del *Decameron* alla luce della scoperta delle indagini storiche del Saporì e di altri» (pp. XIII-XIV).

Armando BISANTI

Blossio Emilio DRACONZIO, *Medea*, a cura di Fabio Gasti, testo latino a fronte, Milano, La Vita Felice, 2016, 174 pp. (Saturnalia, 38), ISBN 978-88-7799-792-0.

Tra la fine del sec. V e gli inizi del sec. VI d. C. l’Africa vandalica presenta una ricca e varia produzione retorica e letteraria: fra i molti autori e testi che qui potrebbero essere menzionati, spiccano Fulgenzio grammatico e mitografo (ovviamente da non confondere col Fulgenzio vescovo di Ruspe), Lussorio e altri epigrammisti dell’*Anthologia Latina*, Possidio autore della *Vita sancti Augustini*, Corippo (autore della *Iohannis* e dell’*In laudem Iustini*) che viene a buon diritto considerato l’ultimo poeta epico latino classico (o, se si preferisce, il primo poeta epico latino medievale), Vittore di Vita autore della *Historia persecutionis provinciae Africae*, l’anonimo poeta della *Aegritudo Perdicae*, e così via.

Il principale rappresentante di quest’epoca e di quest’ambito cronologico, geografico e storico-culturale è comunque, assai probabilmente, Blossio Emilio Draconzio, autore di una cospicua produzione poetica – di lui non ci rimane, infatti, alcun componimento prosastico – costituita innanzitutto da dieci poemetti di vario genere e natura (e anche di varia e discussa cronologia), raggruppati sotto il titolo complessivo di *Romulea* e comprendenti, al loro interno, due *praefationes* scolastiche (*Rom.* I e III), tre componimenti di carattere retorico, ovvero un’etopea (*Rom.* IV, *Verba Herculis*), una controversia (*Rom.* V, *Controversia de statua viri fortis*) e una suasoria (*Rom.* IX, *Deliberativa Achillis*), due epitalami – composti verosimilmente nell’ultima parte della sua vita, in carcere o subito dopo la scarcerazione (*Rom.* VI e VII) – e, soprattutto, tre epilli mitologici, il primo dei quali (*Rom.* II, *Hylas*) è sicuramente opera giovanile, quando Draconzio era ancora allievo alla scuola cartaginese del maestro Feliciano, mentre gli altri due, più ampi e più maturi (*Rom.* VIII, *De raptu Helenae*; *Rom.* X, *Medea*), appartengono alla seconda fase della sua attività, quella espletata in qualità di avvocato nel foro di Cartagine. Inoltre, a lui appartengono le due opere sicuramente più significative, già ispirate a una nuova sensibilità – che è quella del Cristianesimo, al quale egli, a un certo punto della propria vita, si sarà verosimilmente convertito – e anche contrassegnate da differenti modalità compositive, ossia la *Satisfactio* in distici elegiaci e, soprattutto, il poema in esametri in tre libri *De laudibus Dei* (o *Laudes Dei*), opere entrambe composte in carcere (la *Satisfactio* e, forse, parte del poema maggiore) o subito dopo la scarcerazione. A parte va considerata, infine, l’*Orestis tragoedia*, che

non è, *stricto sensu*, una “tragedia” come la intendevano gli scrittori classici latini e greci – cioè un componimento destinato alla rappresentazione teatrale – bensì una *tragoedia* come la si intendeva già a partire dall’epoca tardoantica e come si continuerà a intendere durante tutto il Medioevo – basti leggere le definizioni che, di *tragoedia*, forniscono gli enciclopedisti (Isidoro di Siviglia, Rabano Mauro) e i lessicografi e grammatici (Papia, Osberno di Gloucester, Giovanni di Garlandia, Uguccione da Pisa, Giovanni Balbi da Genova) – fino al Dante dell’*Epistola a Cangrande* (ammesso che sia dantesca): si tratta, infatti, anche in questo caso di un epillio in esametri, tipologicamente affine ai *Romulea* (in particolare, al *De raptu* e alla *Medea*), trasmessoci però non insieme agli altri *Romulea*, bensì attraverso una tradizione ms. indipendente (anche se la paternità draconziana di esso non viene oggi più messa in discussione da alcuno, in virtù delle affinità contenutistiche, formali e compositive che la legano strettamente ai *Romulea*).

Nell’ultimo carme dei *Romulea*, la *Medea* (*Rom. X*, di 601 esametri), che è quello che in questa sede ci interessa, il proposito che Draconzio si prefigge è, in primo luogo, quello di denunciare l’irrazionalità e la barbarie del mito pagano, ma tale scopo non risulta molto ben perseguito. Il poeta articola il suo epillio in due grandi blocchi: dopo il proemio (vv. 1-31), infatti, nella prima parte, che si svolge in Colchide, viene descritto il sorgere dell’amore nella giovane maga Medea che, sotto l’influsso di Amore, salva la vita a Giasone e gli consente, quindi, di impossessarsi del Vello d’oro (vv. 32-369); mentre nella seconda sezione – che ha luogo in Tebe – la protagonista, abbandonata e tradita dal fedifrago amante, compie la sua spietata vendetta, uccidendo i propri figli (vv. 340-601). Uno degli aspetti più originali del poemetto – ma su questo tema dell’“originalità” della *Medea* draconziana si tornerà più sotto – è costituito, comunque, dal modo in cui viene presentata la figura della protagonista: mentre tutti i poeti che, precedentemente, si erano occupati di questo personaggio, e soprattutto Euripide nella sua tragedia, avevano cercato di giustificare, in un certo qual modo, il comportamento della donna, ponendo prevalentemente l’accento sul tremendo dramma che si svolge entro il suo animo, nel momento in cui ella prende la suprema risoluzione di sacrificare addirittura i propri figli, per punire lo spergiuro Giasone (personaggio, fra l’altro, che già i poeti precedenti avevano posto in cattiva luce, al fine di rendere, se non giustificabile, almeno comprensibile il dramma che si svolge nell’animo della maga e, in ultima analisi, anche il suo delitto), in Draconzio, viceversa, se da un lato Giasone è una figura scialba e assolutamente priva di personalità, Medea, dall’altro, si configura come un personaggio disumano, antipatico, odioso e quindi falso e poeticamente irrisolto.

A proposito di questo poemetto – come in genere per tutti i componimenti mitologici accolti da Draconzio nei *Romulea*, nonché per l’*Orestis tragoedia* – gli studiosi hanno prevalentemente concentrato la propria attenzione sui problemi relativi alle fonti e ai modelli: non potendosi assolutamente pensare che il poeta abbia potuto attingere direttamente ai classici greci sul mito di Medea (Euripide o Apollonio Rodio), probabilmente egli utilizzò la *Medea* di Seneca e, forse, la *Medea* di Osidio Geta (centone virgiliano, per il quale però sussistono forti problemi di ordine cronologico, sebbene in

ogni modo sia antecedente a Draconzio); alcuni studiosi hanno inoltre ipotizzato che Draconzio conoscesse anche la *Medea* di Ovidio, ma, poiché questa tragedia è andata irrimediabilmente perduta, l'ipotesi non è verificabile (pur se è evidente che il poeta africano avesse contezza delle altre opere ovidiane nelle quali viene trattato il mito di Medea), così come poche probabilità di essere veritiera ha anche la proposta che il poeta africano si fosse basato sulla *Medea exul* di Ennio. Un'altra fonte possibile potrebbero essere, infine, gli *Argonautica* di Valerio Flacco (argomento, questo, di recente affrontato e sceverato da Di Russo, per cui vd. *infra*).

La *Medea* draconziana non ha goduto – relativamente, s'intende – della stessa considerazione esegetica e critica di cui, invece, hanno beneficiato altre scritture del poeta africano (segnatamente l'*Orestis tragoedia* e, soprattutto, le *Laudes Dei*). Per le edizioni del poemetto – come, d'altra parte, per tutti i *Romulea* – disponiamo di quelle (con o senza traduzione) di Aemilius Baherens (1883), di Friderik Vollmer (1905 e 1914), di Juan Manuel Díaz de Bustamante (1978), di Étienne Wolff (2006), di Antonino Grillo (2015: in realtà si tratta, in questo caso, di una trad. ital. dei *Romulea*, con testo latino a fronte e pochi interventi testuali); un'ediz. singola della *Medea* è invece quella procurata da H. Kaufmann (2006). La situazione degli studi e delle indagini letterarie o critico-testuali sul testo draconziano, pur non essendo certo esigua, non è però molto confortante. Io stesso, nella mia giovanile – e, ahimè, quanto inesperta! – rassegna di studi su Draconzio, segnalavo, per gli anni 1959-1982, soltanto due interventi specificamente dedicati all'epillio, ossia quelli di Feliciano Speranza (*Noterelle critiche alla «Medea» di Draconzio*, in «Atene & Roma» 6 [1961], pp. 18-173) e di Willy Schetter (*Medea in Theben*, in «Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft» 6 [1980], pp. 209-221, ora in Id., *Kaiserzeit und Spätantike. Kleine Schriften 1957-1992*, hrsg. von O. Zwierlein, Stuttgart 1994, pp. 314-327; cf. A. Bisanti, *Rassegna di studi su Draconzio (1959-1982)*, Palermo 1983, pp. 10-11 e 23); né molto di più, circa un quindicennio più tardi, potevano registrare sulla *Medea* Luigi Castagna, Giovanna Galimberti Biffino, Lavinia Galli e Bianca Maria Mariano nella loro ben più ampia e approfondita rassegna draconziana (cf. L. Castagna [et alii], *Studi draconziani (1912-1996)*, Napoli 1997, pp. 95-96; per ulteriori aggiornamenti cf. ora A. Stoehr-Monjou, *Dracontius, Poèmes profanes VI-X, épigrammes et fragments. Bibliographie commentée (1996-2015)*, in «Vita Latina» 191-192 [2015], pp. 199-210). In tempi via via a noi più vicini l'interesse degli studiosi per la *Medea* draconziana – come, d'altronde, per la figura e l'opera del poeta africano nel suo complesso, nella scia di quella ormai giustamente e beneficamente dilagante letteratura critica sul Tardo Antico – si è andato vieppiù accrescendo: fra gli interventi che, in tal direzione, ritengo più significativi, mi limito qui a ricordare quelli di R. Klein (*Medea am Ausgang der Antike. Bemerkungen zum Epyllion «Medea» des christlichen Dichters Dracontius*, in «Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft» 25 [2001], pp. 229-238), di J.M. Díaz de Bustamante (*El epilio «Medea» de Draconcio*, in *Medeas: versiones de un mito desde Grecia hasta hoy*, eds. A. López - A. Pociña, vol. II, Granada 2002, pp. 697-718), di H. Kaufmann (*Intertextualität in Dracontius' «Medea» (Romul. 10)*, in «Museum Helveticum» 63 [2006], pp. 104-114), di A.M. Wasyl (*Le metamorfosi di Medea in Ovidio, Met. VII, e Draconzio, Rom. X,*

in «Eos» 94 [2007], pp. 81-99), di G. Di Russo (*Valerio Flacco fonte di Draconzio? A proposito di «Romuleon» 10, 52-80*, in «Hermes» 137 [2009], pp. 233-251), di M. Malamud (*Double double: two African Medeas*, in «Ramus» 41 [2012], pp. 161-189), di A. Stoehr-Monjou (*Le char de Médée, symbole du Mal chez Dracontius (Romul. X, 556-569): une ekphrasis tardive entre traditions poétique et iconographique*, in «Antiquités Africaines» 49 [2013], pp. 161-176).

In ogni modo, mancava ancora – ove si evinca dal vol. di Antonino Grillo, peraltro di limitata circolazione – una monografia italiana moderna e aggiornata sulla *Medea* di Draconzio. Non una vera e propria monografia, ma un'ediz. con introd., trad. ital. e ampio commento è quella che nel 2016 ha presentato Fabio Gasti, latinista dell'Università di Pavia particolarmente attento alla letteratura tardoantica e altomedievale (si pensi ai suoi ripetuti interventi su Ennodio e Isidoro di Siviglia). Il vol. – che mi accingo a presentare sulle pagine di «Mediaeval Sophia» – è stato pubblicato nella collana «Saturnalia» della casa editrice La Vita Felice di Milano, e offre, oltre all'introduzione e alla bibliografia, il testo latino (criticamente rivisto) della *Medea*, con trad. ital. a fronte (la seconda nella nostra lingua, se non sbaglio, dopo quella di Grillo del 2015), la nota al testo e un ampio e approfondito commento. La pubblicazione ha anche il merito – che ritengo non di poco conto – di contribuire a far sì che l'epillio draconziano (e la figura del suo autore, in generale) possa uscire dal ristretto e circoscritto ambito specialistico per giungere anche a lettori di media e alta cultura, pur se non latinisti o, meglio, esperti del poeta africano e delle sue opere.

Procediamo, quindi, a una rapida (ma, spero, non cursoria) lettura del vol. Esso, come si diceva or ora, è aperto da una sintetica *Introduzione* (pp. 7-27) nella quale Gasti fornisce, in primo luogo, un quadro storico dell'Africa vandolica e uno schizzo biografico di Draconzio, per poi soffermarsi sulla sua figura di letterato e poeta: un poeta la cui scrittura, «costantemente sostenuta dal gusto del particolare, è soprattutto arricchita grazie al ricorso ai dati della memoria letteraria in direzione degli autori della grande tradizione latina, sia sul versante contenutistico sia su quello formale, e la sostanziale retoricità d'impianto sostiene tutti i carmi, a prescindere dal contenuto», con un atteggiamento, da parte del poeta e nei confronti della propria produzione, che «risulta comune ai componimenti pagani come a quelli cristiani» (p. 11). Passando alle opere draconziane, Gasti si sofferma brevemente prima su quelle cristiane, poi su quelle pagane. Anche in questo caso, non mancano osservazioni puntuali e, in taluni casi, illuminanti, come laddove, a proposito delle *Laudes Dei*, si afferma che «dal punto di vista letterario la narrazione rivela che il poeta, oltreché un cristiano che magnifica la potenza del suo Dio, è soprattutto un retore che guarda con interesse alla tradizione e che intende confrontarsi con i generi letterari più praticati dagli autori pagani e cristiani di riferimento generale, come l'epica di argomento biblico, l'inno, il panegirico» (p. 13). Dopo aver tracciato uno schema generale delle varie opere pagane di Draconzio, lo studioso indugia quindi sul genere dell'epillio (cui appartengono, oltre alla *Medea*, l'*Hylas*, il *De raptu Helenae* e, per molti aspetti, anche l'*Orestis tragoedia*): un genere letterario, questo, di ampia e durevole attestazione nella cultura latina classica (il carme 64 di Catullo, la *Ciris* e il *Culex* pseudo-virgiliani) e tardoantica (il *De raptu Pro-*

*serpinae* di Claudiano, il *De concubitu Martis et Veneris* di Reposiano, anche l'anonima *Aegritudo Perdicae*, e che conosce una particolare fortuna nelle scuole cristiane di età tardoimperiale o altomedievale, con la produzione di un insieme di testi – fra i quali spiccano, ovviamente, i quattro epilli draconziani – nei quali si può osservare «il permanere dell'impalcatura compositiva convenzionale a livello di lingua e di immagini (cioè retorica di genere), ma questa appare animata da una nuova ispirazione che si concretizza nell'attenzione ai particolari, alla espressione di certi sentimenti, al rilievo di gesti e comportamenti “privati” che calano la tradizione in una realtà psicologica diversa» (pp. 18-19).

Nella seconda parte del suo scritto introduttivo Gasti si rivolge quindi alla figura di Medea nella tradizione letteraria, in generale, e, in particolare, alla *Medea* di Draconzio. Quanto al primo argomento, egli passa in rassegna le varie tappe e le diverse attestazioni, in Grecia e a Roma, della storia di Medea, una «vicenda fra l'avventuroso, l'erotico e il tragico» che, «probabilmente a causa della forte personalità della protagonista e dell'epilogo patetico [...], ne fa una delle figure femminili più note della mitologia» (p. 19). Comparsa per la prima volta – almeno, a quanto ne sappiamo – nella *Pitica IV* di Pindaro, Medea funge da protagonista, via via, nell'omonima tragedia euripidea (certamente il testo più importante fra tutti), nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio e quindi, passando alla letteratura latina e tralasciando altri testi dei quali non abbiamo più nulla, o quasi (come le *Argonautiche* in prosa di una tale Dionisio di Mileto, di cui ci parla Diodoro Siculo), nella tragedia *Medea exul* di Ennio (di cui possediamo scarsi frammenti, così come delle omonime tragedie di Pacuvio e Accio), negli *Argonautae* di Varrone Atacino (anche essi giuntici in stato frammentario) e poi, soprattutto, in Ovidio (*Her.* XII e *Met.* VII 1-424, per non dire della sua perdita *Medea*, ritenuta dai contemporanei la migliore tragedia mai scritta a Roma), in Seneca (la *Medea*), in Valerio Flacco (gli *Argonautica*, largamente esemplati sull'omonimo poema di Apollonio Rodio), in Igino (*Fabulae*) e in Osidio Geta (autore del centone virgiliano *Medea*, di cui si è detto). Circoscrivendo quindi il proprio discorso sulla *Medea* draconziana, lo studioso mette in rilievo, in primo luogo, il fatto che «l'interpretazione che Draconzio offre di un mito così fortunato in primo luogo rappresenta un contributo importante alla fortuna del mito stesso, anche perché non si limita a riprodurre una versione specifica ricavata da un'opera letteraria precedente – come per es. dichiarano di voler fare sia Varrone Atacino sia Valerio Flacco – bensì produce una propria versione che da molti punti di vista possiamo considerare originale» (p. 23). A tale “originalità” contribuisce, in primo luogo, la forma letteraria dell'epillio scelta dal poeta per trattare il diffuso mito di Medea: «Draconzio intende dunque cimentarsi in un argomento trattato da altri autori – soprattutto nella letteratura epica e tragica, ma anche nel pantomimo – ma sceglie una forma poetica a lui congeniale (è l'unico poeta latino a noi noto autore di ben quattro componimenti del genere), che altresì doveva incontrare il gusto educato dei contemporanei e garantire insieme all'autore una buona accoglienza del prodotto» (p. 24). La scelta della forma dell'epillio per trattare il tema di Medea e degli Argonauti, da parte di Draconzio, lascia inoltre aperta, per il poeta, la possibilità di attingere alle caratteristiche e alle tipologie di altri generi letterari, quali

l'inno e la preghiera, l'idillio, la declamazione retorica, il bozzetto comico-umoristico: «se poi comprendiamo – scrive Gasti – anche gli inserti tipicamente descrittivi e le digressioni, dobbiamo riconoscere che il carme si presenta composito, volendo perfino frammentato, probabilmente per il desiderio dell'autore di comprendervi le diverse potenzialità narrative consacrate dalla tradizione» (pp. 24-25). Per quanto attiene poi al punto di vista stilistico, se non mancano allusioni ai grandi classici della tradizione scolastica (Virgilio, Ovidio, Lucano, Seneca, Stazio) e ad autori più recenti (Claudio), l'impressione generale che si ricava dalla lettura del poemetto «è che Draconzio operi preferibilmente a livello di più ampia suggestione compositiva piuttosto che sul filo della costante e precisa allusione letterale. Così, nelle scene narrative, nei dialoghi e nelle descrizioni lo vediamo debitore dell'intera tradizione poetica latina, erede consapevole di una sorta di vulgata poetica epicheggiante che ha imparato con la lettura costante degli autori: l'ambientazione macabra è educata dall'assimilazione di Lucano, di Seneca, di Stazio, le aperture descrittive e paesaggistiche sono sensibili allo stile virgiliano [...], la rappresentazione quotidiana nei rapporti fra dèi e personaggi può risentire dell'epica “modernista” di Claudiano» (p. 25).

La *Bibliografia* (pp. 29-36), suddivisa in varie sezioni (edizioni, rassegne bibliografiche, studi generali, studi su Draconzio, studi sulla *Medea*), vuole configurarsi come «l'esito di una selezione che intende privilegiare opere e articoli riguardanti aspetti significativi del momento storico-culturale, della personalità letteraria di Draconzio e del suo epillio (non in assoluto di ogni sua opera); non vi sono pertanto compresi contributi su aspetti molto generali o al contrario molto specifici, come discussioni sui dati della tradizione ms. o su circoscritti elementi stilistici o linguistici, proposte di restauro testuale, ricostruzioni di tipo antiquario o storico di pratiche e ambienti» (p. 29). Segue quindi il testo latino del poemetto, con la trad. ital. a fronte (pp. 37-91). Per ciò che attiene al testo della *Medea* esso, come d'altronde tutti e dieci i *Romulea*, ci è stato tramandato in un unico ms., il cod. IV E 48 della Biblioteca Nazionale di Napoli (*siglum* N), molto tardo (fine del sec. XV o inizi del XVI), scoperto all'inizio dell'Ottocento dal bibliotecario Cataldo Iannelli. In particolare, la *Medea* vi è trascritta due volte, dapprima alle pp. 77-96 e quindi alle pp. 97-115, da due mani differenti (la prima trascrizione viene tradizionalmente e convenzionalmente indicata con la sigla *n*, la seconda con la sigla *N*). Gasti, per il testo latino dell'epillio, segue generalmente la già ricordata ediz. di Étienne Wolff del 1996, ma si discosta da essa in 14 *loci* (tutti elencati nella *Nota al testo latino*, pp. 93-94), privilegiando, in questi casi, la lezione del ms., oppure riproducendo le scelte testuali della più recente ediz. di Kaufmann del 2006.

Il vol. è concluso da un ampio e approfondito *Commento* (pp. 95-172) che rappresenta una sorta di lettura “continua” dell'epillio draconziano, con osservazioni sempre puntuali, intelligenti e, in linea di massima, pienamente condivisibili. Nel complesso, quindi, un lavoro egregio, quello compiuto da Fabio Gasti sulla *Medea* di Draconzio.

Armando BISANTI

EGBERT OF LIÈGE, *The Well-Laden Ship*, translated by Robert Gary Babcock, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2013, XXVIII + 356 pp. (Dumbarton Oaks Medieval Library, 25), ISBN 978-0-674-05127-0.

Fra l'ultimo quarto del sec. X e il primo del sec. XI vive e insegna a Liegi, presso la scuola cattedrale della città, un coltissimo maestro, Egberto (Egbertus Leodiensis), di nascita illustre, già allievo di Notker, alla cui scuola si forma una vasta e vivace cultura, studiando soprattutto le arti del Trivio e la teologia. Egberto, per quel che ci risulta, è autore di una sola opera, la *Fecunda ratis*, un poema didascalico – anche se tale definizione non coglie precisamente nel segno – composto per i propri allievi fra il 1022 e il 1024 e dedicato al suo antico condiscipolo Adalboldo, frattanto salito alla carica di vescovo di Utrecht (1010-1026).

Giuntaci attraverso un solo codice (il ms. Köln, Dombibliothek, 196, del sec. XI), la *Fecunda ratis* è un testo particolarissimo. Scritto in esametri e articolato in due libri di differente consistenza ed estensione – il libro I, dal titolo *Prora distincta*, conta 1768 versi, il II, dal titolo *Puppis aerata*, ne annovera soltanto 605 – il poema si presenta infatti come una vasta e apparentemente disorganica congerie di proverbi, sentenze, favole, racconti, *exempla* di diverso genere. Per scendere un po' più nel dettaglio, la prima sezione del libro I (vv. 5-596), dopo una breve introduzione, offre un lungo elenco di *sententiae* e proverbi monastici; la seconda sezione è poi costituita da proverbi e *sententiae* di due versi (vv. 597-1004); mentre, a partire dal v. 1005 e fino alla fine del libro troviamo ancora proverbi e *sententiae* di tre, quattro o più versi, ma anche favole di stampo animalesco, racconti di varia tipologia, aneddoti ed *exempla* (in linea di massima attenti alla tradizione classica). Il libro II – assai più breve, come si è detto – è composto da brani di diversa natura, talvolta un po' più estesi di quelli del libro I, ma sempre caratterizzati dalla ricerca della *brevitas* (il più lungo di tutti consta di 28 vv.) e, in larga prevalenza, esemplati sulla tradizione cristiana. Come ha osservato a tal proposito Giovanni Orlandi, «il tema dei pezzi è condizionato in parte dalla loro misura: la prima sezione della “prua” consiste per lo più in brevissime sentenze di contenuto profano, forse intese a rimpiazzare i *Disticha Catonis*; la seconda include brani favolistici di ascendenza classica e storie attinte, per esplicita dichiarazione di Egberto, alla tradizione popolare, forse in concorrenza con le favole di Aviano [...]. La “poppa” è di carattere pastorale, con brani di storia sacra, moralistici e teologici attenti alla patristica e ad autori cristiani alto-medievali, e inoltre qualche breve racconto» (G. Orlandi, *Egberto di Liegi, sub voc.*, in *Orazio. Enciclopedia Oraziana*, III, Roma 1998, p. 205).

La *Fecunda ratis* palesa inoltre alcuni elementi senz'altro degni di interesse, fra i quali, in primo luogo, l'emergenza, in taluni brani, di una dimensione individuale e personale, soprattutto laddove Egberto riflette sulla sua esperienza di uomo e di insegnante (vd., per es., *Fec. rat.* I 1199-1247, 1253-1280, 1507-1521), mostrando una notevole modernità di vedute (come già rilevato, fra gli altri, da P. Riché, *Dall'educazione antica all'educazione cavalleresca*, trad. ital., Milano 1970, pp. 100-101; e da F. Bertini, *Il “nuovo” nella letteratura in latino fra XI e XII secolo*, in *L'Europa dei*

secoli XI e XII fra novità e tradizione: sviluppi di una cultura. Atti della X Settimana di Studio (Mendola, 25-29 agosto 1986), Milano 1989, pp. 216-238, poi in Id., *Interpreti medievali di Fedro*, Napoli 1998, pp. 143-168, alle pp. 147-149). Ormai celebre – almeno fra gli addetti ai lavori – è poi il fatto che il poema egbertiano riporti quella che, in assoluto, è la più antica attestazione della fiaba di Cappuccetto Rosso (*Fec. rat.* II 472-485), già ampiamente e dottamente analizzata e studiata da Jan M. Ziolkowski (*A Fairy Tale from before Fairy Tales: Egbert of Liège's «De puella a lupellis servata» and the Medieval Background of «Little Red Riding Hood»*, in «*Speculum*» 67,3 [1992], pp. 549-575; e cf. anche Id., *Fairy Tales from before Fairy Tales: the Medieval Latin Past of Wonderful Lies*, Ann Arbor [Mich.] 2009, pp. 93-124). Ancora, se la versificazione di Egberto è spesso stentata e scorretta, in ciò provocando nel lettore frequenti difficoltà di comprensione e di interpretazione, non si può però non rimanere discretamente sorpresi dalla vasta e profonda cultura classica e cristiana esibita dal poeta, che mostra di conoscere, fra i prosatori latini, Varrone, Cicerone, Sallustio, Seneca, Curzio Rufo, Marziano Capella, Boezio e svariati grammatici; fra i poeti, Plauto, Terenzio, Lucilio, Decimo Laberio, Publilio Siro, Virgilio, Orazio (che è in assoluto l'*auctor* classico maggiormente citato, con oltre 80 riferimenti), Ovidio, Fedro, Persio, Lucano, Giovenale, Aviano e Massimiano; oltre, ovviamente, alla Bibbia e ai Padri della Chiesa (soprattutto Gerolamo e Agostino) e gli scrittori cristiani altomedievali (in particolare Gregorio Magno e Isidoro di Siviglia).

La *Fecunda ratis* può, comunque, senz'altro essere considerato un testo “fortunato” per quel che attiene alla sua situazione editoriale. Se, infatti, da un lato gli studi generali e/o specifici sul poema non sono mai stati molto numerosi (anche se alcuni di essi sono fondamentali, come quello, poc'anzi citato, di Ziolkowski), dall'altro, però, il poema di Egberto ha goduto, dall'ormai remotissimo 1889, della presenza di un'eccellente ediz. critica (che fu anche l'*editio princeps*), allestita con eccezionale impegno e perizia da uno specialista dell'epoca quale Ernst Voigt (*Egberts von Lüttich Fecunda Ratis zum ersten Mal herausgegeben auf ihre Quellen zurückgeführt und erklärt von Ernst Voigt*, Halle 1889). L'ediz. del Voigt, arricchita da un copioso e tuttora indispensabile commento, fu inoltre recensita, al suo apparire, da due non meno illustri studiosi (un mediolatinista e un filologo romano), rispettivamente Rudolf Peiper (in «*Zeitschrift für Deutsche Philologie*» 25 [1893], pp. 423-430) e Gaston Paris (in «*Journal des Savants*» [sept. 1890], pp. 559-572), i quali, entrambi con mano maestra, proposero correzioni, integrazioni, nuove segnalazioni di fonti. Onde, chi da allora abbia voluto o voglia studiare la *Fecunda ratis*, ha potuto e può fare ricorso all'ediz. di Voigt, con l'indispensabile corollario delle recensioni di Peiper e di Paris. Dal 1889 fino a oggi, infatti, non è stata allestita alcuna altra ediz. del poema (sarebbe in fondo quasi del tutto superfluo), e a quella di Ernst Voigt, per il testo latino, fa ora ovviamente ricorso Robert G. Babcock nel vol. che qui si segnala.

All'interno della collana «Dumbarton Oaks Medieval Library», diretta da Jan M. Ziolkowski e Danuta Shanzer, Robert G. Babcock presenta, infatti, la trad. ingl. completa della *Fecunda ratis*, con testo latino a fronte in massima parte fondato, appunto, su quello stabilito da Voigt nel 1889. Lo studioso ha provveduto a una rinnovata

*inspectio* del ms. Köln, Dombibliothek, 196 (Darmstadt, 2440) che, codice unico, ci ha trasmesso il testo del poema di Egberto da Liegi, scostandosi dalla lezione fermata da Voigt in pochissimi casi (elencati nelle *Notes to the Text*, pp. 247-248). Il testo della *Fecunda ratis*, quindi, è accompagnato da un'ottima trad. ingl. a fronte (pp. 1-239), sempre perspicua e attenta alla resa di un originale spesso complicato e talvolta addirittura oscuro. Il vol. è aperto da una breve *Introduction* (pp. VII-XXVII) nella quale Babcock presenta l'autore mediolatino, spiega il titolo dell'opera e indugia sulla sua struttura. Nella *Note on the Text* (pp. 241-244) lo studioso illustra poi i criteri di edizione, mentre nelle successive – e assai cospicue – *Notes to the Translation* (pp. 249-339) egli offre un sostanzioso commento al poema di Egberto, con la costante indicazione di tutte le fonti e di tutti i modelli utilizzati dal maestro medievale e, per i primi 401 vv. del libro I, con la trascrizione completa e la relativa trad. ingl. delle glosse che, nel ms., accompagnano appunto questa sezione iniziale del testo (glosse che, dal v. 402 in poi, non sono più presenti). Completano il vol. – come sempre, in questa serie della «Dumbarton Oaks Medieval Library» – una selezionata *Bibliography* (pp. 340-341) e l'*Index* dei nomi e delle cose notevoli (pp. 342-356).

Armando BISANTI

Gabriele GIANNINI, *Un guide français de Terre sainte, entre Orient latin et Toscane occidentale*, Paris, Garnier, 2016, 352 pp., ill. (Classique Garnier. Recherches Littéraires Médiévales, 21), ISBN 978-2-406-05931-8.

Gabriele Giannini, docente presso l'Università di Montréal e studioso di filologia romanza ancora abbastanza giovane ma già notevolmente provetto ed esperto soprattutto per ciò che attiene all'ediz. critica dei testi, si è più volte occupato, in tempi relativamente recenti, della letteratura odepórica del Basso Medioevo e, in particolare, delle guide e delle relazioni di pellegrinaggi in Terra Santa stilate, nei vari volgari romanzi, durante il sec. XIII (fra i suoi principali interventi in tal direzione, cf. almeno “*Corpora*” et édition (d'une guide de Terre-Sainte), in «Laboratorio Critico» 2,2 [2012], pp. 1-16; e *Guides de pèlerinage, Orient latin et anglo-français*, in *Anglo-français: philologie et linguistique*, éd. par G. Giannini - O. Floquet, Paris 2015, pp. 63-90). Nell'importante monografia che qui rapidamente si segnala, condotta con notevole rigore filologico, eccellente metodologia ecdotica e pregevole approccio storico-letterario, Giannini propone, per la prima volta, l'ediz. critica – ampiamente illustrata e commentata – di una finora inedita guida di pellegrinaggio in Terra Santa, redatta in francese nel sec. XIII e conservata nel ms. II.280 della Biblioteca Comunale Ariosteana di Ferrara, ff. 173a-174b (*siglum* F), trascritta da un copista toscano (assai verosimilmente pisano) in calce al *Tresor* di Brunetto Latini (opera enciclopedica duecentesca alla quale lo stesso Giannini ha dedicato cure corpose e ricorrenti: cf. *Un estratto inedito del «Tresor»*, in «Romania» 126 [2008], pp. 121-144).

Sarebbe stato già molto, se lo studioso avesse soltanto edito e illustrato convenientemente la guida francese di pellegrinaggio in Terra Santa esibita da F, ché, come ognuno sa e come è del tutto evidente, l'ediz. critica di un testo inedito – indipendentemente se si tratti di un testo importante o marginale, lungo o breve, retoricamente esemplato oppure scritto in modo sciatto e corrivo – rappresenta sempre un assoluto titolo di merito per qualsiasi studioso (e ciò soprattutto nel vastissimo ambito della letteratura medievale, sia quella in latino, sia quella in volgare, entro la quale gli inediti sono ancora moltissimi). Ma Giannini è andato ben oltre, inserendo la guida di pellegrinaggio in Terra Santa trasmessaci da F all'interno di una discretamente vasta costellazione di testi analoghi (in taluni casi, largamente sovrapponibili) appartenenti al medesimo diorama cronologico e testimoniati da altri codici.

E così, dopo una breve premessa (*Préambule*, pp. 7-9), la prima sezione del vol. è occupata dalla descrizione, attenta e minuziosa, dei mss. che, in vario modo, ci hanno tramandato guide in Terra Santa fra loro correlate (*Les manuscrits*, pp. 11-142). I codd. passati in rassegna e accuratamente descritti da Giannini (anche con l'ediz. di altri testi inediti riscontrabili al loro interno), in larga parte esemplati tra la seconda metà del XIII e la prima metà del XIV sec., sono i seguenti: Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, II.280 (F); Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, IV 1005 (B); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 3136 (V); Paris, Bibliothèque Nationale de France, Fr. 9082 (P); Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 2590 (W); Cambridge, University Library, G.G.6.28 (C). Attraverso lo studio di questi mss. e dei rapporti fra essi intercorrenti (*La tradition des textes*, pp. 143-159), Giannini riesce quindi a individuare un *corpus* di quattro guide per la Terra Santa redatte in volgare (qua e là strettamente legate fra di esse e, a loro volta, dipendenti da tre perduti modelli in latino che, per convenzione e comodità, vengono – quasi manzonianamente – denominati Innominatus V, Innominatus IX e Innominatus X). I quattro testi in questione, tutti brevi o brevissimi, sono, in primo luogo, quello attestato da F, poi quello testimoniato da B, quindi quello esibito dai tre mss. VPW e, infine (particolarmente significativo per la sua maggiore ampiezza, pur relativa, rispetto agli altri), quello trasmessoci da C (per i rapporti fra tutti questi testi, si vd. il grafico disegnato dallo stesso studioso a p. 152).

A questo punto – come è giusto e sacrosanto, trattandosi appunto di un inedito – Giannini approfondisce lo studio della grafia e, soprattutto, del contesto socio-culturale di produzione del ms. F (“*Scripta*” et *contexte socioculturel du ms. Ferrara*, *BCA*, II.280, pp. 161-205). Seguono quindi l'ediz. critica, ampiamente commentata, della guida finora inedita contenuta nel ms. ferrarese (*Édition de F (Ferrara, BCA, II.280)*, pp. 207-249) e le edizioni delle tre guide francesi in vario modo imparentate con essa, anche in questo caso ampiamente introdotte e dottamente commentate dallo studioso (*Édition des guides français apparentés (B, VPW, C)*, pp. 251-326: per la precisione, al testo in B sono dedicate le pp. 253-268, a quello in VPW le pp. 269-305, a quello in C le pp. 306-326).

Almeno due aspetti importanti, a mio avviso, emergono dalla trattazione di Giannini. Il primo di essi è costituito dal fatto che, nella stragrande maggioranza dei casi

presi in esame, ci troviamo di fronte a un panorama di testi caratterizzati, filologicamente parlando, da una tradizione “attiva”, laddove i singoli copisti (o, se si preferisce, autori-copisti), durante la trascrizione dei singoli testi, sono intervenuti personalmente con aggiunte, inserzioni, chiarimenti, variazioni (e, qua e là, anche con fraintendimenti più o meno plateali). Il secondo aspetto riguarda il fatto che non sempre le guide studiate e pubblicate da Giannini si configurano – come accade, invece, quasi sempre nella ricca produzione latina di testi odeporici, dal Tardo Antico fino al pieno e basso Medioevo – alla stregua di descrizioni di viaggi in Terra Santa realmente compiuti, bensì, spesso, come descrizioni puramente libresche, fondate sui Vangeli e su altri testi, forse dedicate a stimolare il lettore a recarsi in quei santi luoghi e, comunque, afferenti a quella tipologia letteraria che, sempre più di sovente, viene oggi definita dei “viaggi di carta” (in tal direzione, è molto significativa, per es., un’anonima guida senese del Trecento recentemente edita da A. Antonelli, «*I Viagi ke debbono fare li pelegriani ke vanno oltramare*». Edizione con restauro linguistico di un testo senese anonimo del Trecento, in «Letteratura Italiana Antica» 16 [2015], pp. 57-60).

Il vol., al quale ho qui dedicato una breve e sintetica disamina, è invero eccellente sotto ogni punto di vista, sia per quanto attiene alla dimensione storico-letteraria, sia per quel che concerne gli aspetti filologici ed ecdotici. Ne accrescono il valore, fra l’altro, l’ampia *Bibliographie* (pp. 327-337) e il *Glossaire* (pp. 339-349). Aggiungo, in conclusione, che il 16 maggio 2017 chi scrive ha avuto modo di partecipare attivamente – grazie all’invito del collega Francesco Carapezza – a un seminario che lo stesso Giannini ha tenuto presso l’Università degli Studi di Palermo, dedicato proprio alla presentazione e all’illustrazione della guida per la Terra Santa contenuta nel ms. di Ferrara e rivolto, in maniera precipua, agli allievi del corso di Filologia Romanza della nostra stessa Università. E, in quell’occasione, chi scrive – di lui assai più anziano e, forse, più esperto per quanto riguarda gli aspetti didattici e comunicativi – ha avuto modo di apprezzare l’estrema chiarezza della trattazione svolta da Giannini (chiarezza che si evince anche dal suo vol.), pur in presenza di una materia certamente non facile – anzi, talvolta forse ostica per i giovani studenti – unita a una dimensione comunicativa certamente attraente e accattivante.

Armando BISANTI

Carmelo LEPORE (†)-Riccardo VALLI, «*Considerandum nobis est*». *Un anonimo e negletto sermone sulla vita di san Barbato (BHL 974)*, Campolattaro (BN), Centro Culturale per lo Studio della Civiltà Contadina nel Sannio, 2016, 92 pp., ill., ISBN 978-88-906208-4-3.

La tradizione agiografica relativa alla figura storica e all’attività miracolistica, di conversione e di proselitismo svolta da san Barbato, vescovo di Benevento ai tempi del ducato longobardo di Romualdo, è rappresentata, sostanzialmente, da due *Vitae*, de-

nominate rispettivamente, per comodità, *Vita Barbati I* (BHL 973, inc. *Sicut evidentissime fidelium relatione comperimus*) e *Vita Barbati II* (BHL 974, inc. *Considerandum nobis est*: d'ora in avanti, per brevità, i due testi agiografici verranno indicati come *VB I* e *VB II*).

La prima di esse, che è sicuramente la più antica delle due, risalendo con ogni verosimiglianza alla fine del sec. IX o, tutt'al più, agli inizi del sec. X, è stata assai più studiata e analizzata della seconda: anzi, si può dire che tutte le notizie che possediamo su Barbato e delle quali si discorre in molteplici contributi sono state tratte pressoché esclusivamente da *VB I*. Essa racconta come, durante l'assedio posto dall'imperatore bizantino Costante II a Benevento, il duca Romualdo tenti una disperata sortita, ritenendo assai più nobile e degno di lui morire in battaglia che cadere vivo nelle mani del nemico. I suoi Longobardi sono però gravemente colpevoli agli occhi di Dio, in quanto ancora restii ad abbandonare i culti pagani e le avite tradizioni barbariche. Allora il presbitero Barbato, *vir Dei* (come più volte viene appellato nel corso dell'opera), offre loro la salvezza in cambio della conversione di tutto il popolo longobardo al Cristianesimo. Romualdo accetta la proposta di Barbato (o, meglio, finge subdolamente di accettarla) e così, ritiratisi come per miracolo i Bizantini, egli ricompensa il sant'uomo con la concessione della diocesi di Siponto e della giurisdizione del celebre santuario dell'arcangelo Michele, posto sul promontorio del Gargano. Recatosi sul luogo, senza frapporre alcun indugio Barbato fa sradicare l'albero attorno al quale i Longobardi erano usi praticare i loro riti e i loro culti pagani. Ma Romualdo ha mentito spudoratamente e, nel chiuso della propria dimora, continua ancora a praticare l'idolatria, venerando un simulacro a forma di serpente (per la precisione, si tratta di una vipera d'oro). Accordatosi con la moglie di Romualdo, Teoderada, già da tempo convertitasi al Cristianesimo (secondo il modello di Teodolinda moglie prima di Autari e poi di Agilulfo), Barbato si impadronisce della statua pagana, facendola fondere e costringendo in tal modo il riluttante duca e tutto il suo *comitatus* alla definitiva e salvifica conversione alla religione del vero e unico Dio. Pubblicata già nel 1878 da Georg H. Waitz nei *Monumenta Germaniae Historica (Vita Barbati Episcopi beneventani*, in *MGH, Script. rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover 1878, pp. 555-563), *VB I* è stata tradotta in ital. e commentata, assai più di recente, da Marina Montesano (*Vita di Barbato*, a cura di M. Montesano, Parma 1994, su cui vd. la mia recens., in «Orpheus», n.s., 18 [1997], pp. 264-268). Né sono mancati, negli anni via via a noi più vicini, studi specifici e particolari sullo scritto agiografico in questione: fra i più significativi in tal direzione mi limito, in questa sede, a ricordare quelli di Jean Marie Martin, *À propos de la «Vita» de Barbatus, évêque de Bénévent*, in «Mélanges de l'École Française de Rome» 86 (1974), pp. 137-164 (che, ancor oggi, è probabilmente il miglior contributo su *VB I*), della stessa Montesano, *La «Vita Barbati». Culti longobardi e magia a Benevento*, in «Studi Beneventani» 4-5 (1991), pp. 39-56 (in appendice, alle pp. 57-74, si legge una trad. ital. del testo, dovuta a R. Valli), di Antonio Vuolo, *Ancora a proposito della «Vita Barbati» (BHL 973)*, in «Hagiographica» 13 (2006), pp. 11-31; anch'io, qualche anno fa, mi sono occupato di *VB I* nel mio saggio *In margine a due testi agiografici alto-medievali («Vita Barbati»; «Passio Sanctorum Septem Dormientium»)*, in

«Auctores Nostri» 8 (2010), pp. 53-92 (in partic., pp. 53-68).

Viceversa, *VB II* ha ricevuto ben scarse attenzioni e ciò, come opportunamente rileva Riccardo Valli nel vol. che qui si segnala, per due ordini di motivi: il primo è dovuto al fatto che essa dipende con ogni evidenza da *VB I* e, quindi, si è ritenuto superfluo studiarla; il secondo sta nella valutazione negativa che, sulla sua forma e struttura, sul suo stile e sulla sua lingua, è sempre stata formulata dagli studiosi, già a partire da Jean Bolland il quale, nel *Commentarius praevius* all'ediz. di *VB I* e *VB II* pubblicata negli *Acta Sanctorum*, scriveva: *Alteram ex codicibus Ecclesiae Beneventanae acceperat* – qui si fa riferimento a Silvestro Aiossa, editore dei due testi per la serie curata dai Bollandisti – *ex priore, ut apparet, conformatam ac laciniosa phrasi dilatatam* (*AASS februarii III*, Antverpiae 1658, p. 142). E al giudizio ostile del Bolland hanno fatto eco i pochi studiosi che, *per incidens*, si sono occupati di *VB II* (basti, in questa sede, riportare il giudizio del Viscardi, che, ancora nel 1950, osservava: «Che la seconda *Vita* non sia se non rifacimento della prima hanno già riconosciuto i Bollandisti e chiaramente rivela l'analisi dei testi»: A. Viscardi, *Le Origini*, Milano 1950, p. 386). E così, si può dire che l'ediz. di *VB II*, allestita per gli *Acta Sanctorum* nel 1658 da Silvestro Aiossa sul fondamento del cod. unico che ce l'ha trasmessa (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 7810, sec. XI, *siglum* A, ff. 43vb-47rb; cf. *Vita Barbati II*, ed. S. Aiossa, in *AASS februarii III*, Antverpiae 1658, pp. 142-145), non abbia finora ricevuto alcuna cura né, di essa, esisteva fino a oggi una trad. ital.

Vuole giustamente sopperire a questa vistosa lacuna, adesso, Riccardo Valli, che nel 2016 ha pubblicato uno snello vol. dedicato espressamente a *VB II*. Lo studioso ha intrapreso le sue ricerche sul testo agiografico insieme a Carmelo Lepore, scomparso però nel settembre 2013, quando il lavoro su *VB II* era ancora agli inizi. Onde si può tranquillamente affermare che, benché il nome di Lepore compaia come co-autore del vol., insieme a quello di Valli, soltanto a quest'ultimo, in buona sostanza, va attribuita la responsabilità complessiva della pubblicazione. Pubblicazione che si apre con una *Introduzione* (pp. 5-22) nella quale, dopo avere in primo luogo brevemente illustrato la figura storica di Barbato, lo studioso si volge alla presentazione e all'analisi di *VB I* e *VB II*. Se la composizione di *VB I*, secondo un'opinione largamente diffusa e condivisa, può essere assegnata a un periodo compreso tra la fine del IX e gli inizi del X sec., quella di *VB II*, invece, è sicuramente posteriore (anche perché da *VB I* essa dipende in massima parte) e può essere verosimilmente attribuita al sec. XI. Per quel che attiene, ancora, a *VB I*, il tema fondamentale che, in essa, viene enucleato da Valli è rappresentato dalla conversione dei Longobardi: motivo che, a sua volta, si articola in tre distinte sezioni, ossia la liberazione della città di Benevento dall'assedio delle truppe bizantine di Costante II per intercessione di Barbato (capp. 1-7); la conversione dei Longobardi riguardo all'adorazione segreta, da parte di Romualdo, del simulacro pagano della vipera che viene denunciato a Barbato da Teoderada, moglie del duca (capp. 8-10); le vicende dell'episcopato beneventano di Barbato e la sua morte (cap. 11).

Quanto a *VB II*, Valli propone (pp. 23-51) il testo e la prima trad. ital. della biografia agiografica. Il testo latino – accompagnato a piè di pagina dall'apparato critico – è fondato sulla collazione dei due unici testimoni in nostro possesso, ovvero il ms. A

e l'ediz. a stampa procurata nel 1658 da Silvestro Aiossa (che ha suddiviso il testo in 20 brevi capp., suddivisione qui mantenuta dal nuovo editore). In presenza di varianti, Valli ha giustamente optato per le lezioni di A, ritenendo questo «il criterio migliore per restituire quanto più possibile il dettato originale» (p. 22). A indispensabile corredo dell'ediz. e della trad. ital. di *VB II* lo studioso ha quindi allestito un ampio *Commento* (pp. 53-67), attento ai vari aspetti del testo (storici, letterari, documentari, agiografici) e, soprattutto, agli elementi linguistici, grammaticali, sintattici e lessicali che lo caratterizzano; in ciò, per sua esplicita ammissione, Valli si è giovato della preziosa consulenza di Peter Stotz; tale attenzione, da parte dello studioso, per i fatti linguistici è viepiù testimoniata da un suo breve contributo su *VB I*, uscito due anni prima del vol. di cui qui si discorre (cf. R. Valli, *Sul significato di "caeleps" nella «Vita Barbati»*, in «Frammenti. Quaderni di Storia Sociale, Economica, Religiosa» 1 [2014], pp. 13-16).

In *Appendice* (pp. 69-91) vengono poi pubblicati due inediti – entrambi strettamente connessi al culto di san Barbato in area campana – testimoniati in mss. cartacei assai tardi, del sec. XVII, custoditi fra le carte d'archivio della Biblioteca del Monumento Nazionale di Montevergine. Il primo di essi (Busta 262, c. 164v) reca la nota di provenienza (*Ex Biblot. Benevent. in m.s. Psalterio in carta Regia*) e il titolo *In festo s.ti Barbati Episcopi Benevent. / Ad Noctur. Hymnus*: si tratta di una sorta di inno (inc. *Surgamus omnes ilico*), probabilmente già noto al dotto settecentesco Stefano Borgia (*Memorie storiche della pontificia città di Benevento*, II, Roma 1964, p. 177), un testo non sempre perspicuo, che verte «sull'episodio dell'idolo viperino trasformato in calice da Barbato con la successiva punizione del longobardo al seguito di Romualdo, mentre è del tutto assente qualsiasi menzione della liberazione della città dall'assedio bizantino» (p. 71); di esso, Valli presenta, oltre al testo apparentemente prosastico esibito dal documento d'archivio, una normalizzazione metrica per la quale viene applicato lo schema della quartina di dimetri giambici (schema, com'è noto, degli *Inni* ambrosiani e di centinaia di inni tardoantichi e medievali), mentre rinunzia – appunto a causa della non immediata comprensibilità del testo – a una vera e propria trad. ital., limitandosi a una semplice interpretazione (pp. 73-77). Il secondo (Busta 262, cc. 232rv-233rv) è una sorta di sermone (inc. *Tempore quo Grimoald*), anonimo e negletto (come recita il sottotitolo del vol.), che reca il titolo *Vita sancti Barbati Episcopi et Confessoris Beneventani* e si articola in 12 *lectiones* di varia estensione; quanto all'origine di esso, Valli ipotizza una derivazione dal ms. Benevent. 19, ff. 70va-72vb, poiché il testo è identico, diviso però in otto *lectiones* e privo della lettura del brano evangelico col commento di Gregorio Magno; il sermone in oggetto, come rileva lo studioso, è sostanzialmente uniforme al testo di *VB I* edito da Waitz nel 1878, e «comprende il racconto fino alla fine dell'assedio di Costante II, alla successiva eradicazione della *sacra arbor* da parte di Barbato e alla elezione di questi all'episcopato di Benevento; manca l'episodio della trasformazione in calice del simulacro della vipera e, sotto questo aspetto, è come se i due componimenti in esame fossero tra loro complementari» (p. 72). Il testo della *Vita sancti Barbati Episcopi et Confessoris Beneventani*, pubblicato da Valli, è accompagnato, a fronte, da una efficace trad. ital. (pp. 79-91), con cui si conclude il vol. del quale qui si è data sintetica notizia.

Un vol., questo, che merita senza alcun dubbio il mio più cordiale e positivo giudizio, per la cura col quale è stato allestito (anche se nuocciono un po' alla resa complessiva i non pochi refusi di stampa, rilevabili soprattutto nelle note), per il rigore storico e filologico mostrato da Riccardo Valli, soprattutto per la quasi assoluta "novità" della proposta editoriale, laddove il testo di *VB II*, lungamente trascurato e vilipeso, ha ricevuto l'onore di una nuova ediz. critica e, soprattutto, della prima traduzione nella nostra lingua.

Armando BISANTI

*NUOVI TERRITORI DELLA LETTERA TRA XV E XVI SECOLO. Atti del Convegno Internazionale FIRB 2012 (Venezia, 11-12 novembre 2014)*, a cura di Filippo Bognini, Venezia, Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2016, 170 pp., ill. (Filologie Medievali e Moderne. Serie Occidentale, diretta da Eugenio Burgio, 11/10), ISBN 978-88-6969-089-1 [pdf]; ISBN 978-88-6969-090-7 [stampa].

Il vol. che mi appresto a segnalare sulle pagine di questa rivista contiene la più gran parte dei contributi presentati in occasione del Convegno Internazionale sul tema "Nuovi territori della lettera tra XV e XVI secolo", svoltosi a Venezia, presso l'Università Ca' Foscari, fra l'11 e il 12 novembre 2014, e organizzato all'interno di un più ampio progetto di ricerca sulla figura e l'opera dell'umanista torentino Francesco Filelfo (1398-1481), finanziato dal MIUR nell'ambito dei Fondi Italiani per la Ricerca di Base (FIRB), dal titolo *Oriente e Occidente nell'Umanesimo europeo: la biblioteca e le lettere di Francesco Filelfo (1398-1481). Ricostruzione e catalogazione della collezione libraria, edizione dell'epistolario, repertorio lessicografico, filologico e storico-bibliografico on line della corrispondenza latina, greca e volgare* (<http://philelfiana.unimc.it/>). Un primo, cospicuo frutto delle ricerche intorno al Filelfo gravitanti nell'ambito del FIRB in oggetto è già stato costituito dal vol. *Philelfiana. Nuove prospettive di ricerca sulla figura di Francesco Filelfo. Atti del seminario di studi (Macerata, 6-7 novembre 2013)*, a cura di S. Fiaschi, Firenze 2015 (da me ampiamente recensito in «Schede Medievali» 54 [2016], pp. 226-236). Il colloquio veneziano dal quale trae origine il presente vol., invece, si è svolto all'interno del progetto intitolato *Le lettere di Francesco Filelfo (1398-1481): indagini sulla tradizione ed edizione dell'epistolario (libri I-XVIII)*, al quale si è dedicata l'unità di ricerca dell'Università Ca' Foscari di Venezia, coordinata e diretta da Filippo Bognini, che ai problemi filologici ed editoriali dell'epistolario latino filelfiano ha consacrato, di recente, imprescindibili indagini (cf., in partic., *Per l'edizione critica delle epistole latine di Francesco Filelfo: prime indagini sulla tradizione degli incunaboli*, in *Philelfiana*, cit., pp. 1-23). Il colloquio – come scrive lo stesso Bognini in apertura del vol. – «ha mirato a procurare ulteriori stimoli al dibattito scientifico relativo a quanto evocato dalla metafora del titolo: ovvero i nuovi spazi occupati, nell'età dell'Umanesimo, dal fondamentale genere dell'epistola, non

solo in Filelfo (di cui qui s'indagano la produzione in volgare e le relazioni intercorrenti tra epistole e *Odi*), ma anche in altre personalità che, in diversi contesti, diedero a tale genere un significativo contributo (dagli umanisti bolognesi sino al Machiavelli, non esclusi approfondimenti su figure solo apparentemente minori, quali Bartolomeo Baldana o Girolamo Aliotti)» (F. Bognini, *Nota del curatore*, p. 7).

Il vol. è introdotto da un'ampia e fondamentale *Premessa* (pp. 9-26) di Gian Carlo Alessio, il quale, con quella sovrana padronanza della materia che tutti gli riconosciamo, dovuta agli oltre cinquant'anni di studi e ricerche nel vastissimo ambito della letteratura medievale e umanistica, e mediante l'ausilio di quel suo stile di scrittura così prezioso e raffinato – fors'anche un po' ostico per taluni – delinea un vasto diorama della produzione epistolografica in latino fra il XV e il XVI sec., individuando i fattori di continuità e di tradizione, da un lato, e gli elementi di innovazione e di mutazione, dall'altro; mettendo in evidenza il rapporto coi modelli classici più di sovente utilizzati (soprattutto Cicerone e Seneca) e con la trattatistica mediolatina (in particolare, le *artes dictaminis* del XII e XIII sec.); soffermandosi, infine, su un gruppo di autori del Quattrocento e del primo Cinquecento ritenuti giustamente esemplari per la quantità e la qualità della loro produzione di carattere epistolografico, sia illustri e ben noti quali Poggio Bracciolini, Lorenzo Valla, Niccolò Perotti o Filippo Beroaldo il Vecchio, sia oscuri e poco indagati – ma non per questo meno importanti dei precedenti – quali Aldo Manuzio il Giovane, Rocco Pilorci, Lucio Giovanni Scoppa e Giovanni Sulpizio da Veroli.

Alla premessa stilata, con mano maestra, da Gian Carlo Alessio, fanno sèguito sei interventi, disposti in ordine approssimativamente cronologico, che ora cercherò di passare rapidamente in rassegna.

1. Riccardo Drusi, *Umanisti titolati e di provincia. Biglietti in volgare tra Francesco Barbaro e Bartolomeo Baldana* (pp. 27-46). Il lavoro verte sulla figura e l'opera di Bartolomeo Baldana, uomo di legge e governatore ufficiale della corte papale durante il sec. XV (di cui Drusi si è occupato in più occasioni). Del Baldana, Drusi ricostruisce accuratamente, in primo luogo, la biografia, fondandosi anche su documenti d'archivio finora inediti o poco noti. Ciò consente allo studioso di lumeggiare, assai meglio di quanto non sia stato fatto finora, la figura del Baldana, opportunamente inserita nel contesto dell'Umanesimo a Venezia, come emerge dalle sue relazioni con Francesco Barbaro e con Pietro Donà, nonché con altri umanisti minori. Due aspetti assai significativi dei rapporti fra il Baldana, da un lato, e gli umanisti veneziani, dall'altro, sono poi costituiti dal fatto che, negli scambi epistolari, si tratti sovente di problemi linguistici relativi al latino e, per converso, dal fatto che essi, nella loro corrispondenza, facciano spesso ricorso al volgare. In tal senso, molto importanti risultano due brevi epistole (due biglietti, come sono definiti fin dal titolo dell'intervento) in volgare che Bartolomeo Baldana e Francesco Barbaro si scambiarono verso il 1448, dei quali Drusi qui fornisce testo e interpretazione.

2. Nicoletta Marcelli, *Gli umanisti e le epistole in volgare. Il caso di Francesco Filelfo* (pp. 47-79). Della problematica storico-letteraria, critica e, soprattutto, filologico-editoriale delle lettere in volgare del Filelfo (e, in misura più ampia, dell'intera

produzione in volgare dell'umanista di Tolentino), la Marcelli si era già occupata in un recente, fondamentale contributo (*Filelfo "volgare": stato dell'arte e linee di ricerca*, in *Philelfiana*, cit., pp. 47-81), cui io stesso, nella mia recens. al vol. nel suo complesso, avevo giustamente conferito notevole rilievo. In quest'occasione, la giovane filologa toscana (certamente una delle più valide e attive fra quelle della sua generazione) torna con maggiore approfondimento sui problemi concernenti l'epistolario in volgare del Filelfo, cui è integralmente dedicato l'intervento in oggetto. Le ricerche da lei condotte in vista dell'ediz. critica delle lettere in volgare del Filelfo – cui la Marcelli sta lavorando da qualche anno – hanno consentito di reperire e raccogliere un *corpus* di 139 epistole (numero, questo, probabilmente destinato a essere incrementato in seguito a nuove e auspicabili indagini). Volendo istituire dei paralleli con altri umanisti che, nel periodo di vita del Filelfo, si dedicarono, come lui, sia alla produzione epistolografica in latino sia a quella in volgare (cui il Filelfo, da parte sua, aggiunse l'epistolografia in greco), ovvero Angelo Poliziano, Giovanni Pontano e Giovanni Pico della Mirandola, ciò che emerge da un primo, esteriore approccio è il fatto che il totale di 139 lettere filelfiane costituisce «un numero tutt'altro che trascurabile, specie se raffrontato con quello degli altri umanisti [...], e, a ben guardare, tale numero è proporzionale a quello dell'epistolario canonico che, sempre se confrontato con quello degli altri umanisti, è di dimensioni notevolmente superiori» (p. 52). Successivamente, e sempre fondandosi sul confronto con gli altri umanisti dei quali si è detto, la studiosa propone una ricca disamina del contenuto e dello stile delle epistole filelfiane in volgare; mentre, nella sezione conclusiva del suo contributo, affronta l'annoso problema riguardante il rapporto tra l'umanista di Tolentino e la lingua volgare: un rapporto, questo, certamente assai più complesso e sfaccettato di quanto finora non sia stato messo in evidenza, nonché più sfaccettato e complesso di quanto lo stesso Filelfo non sia andato apertamente professando nelle sue opere (in genere pronunziandosi per una recisa condanna del volgare nei confronti del latino). Onde la Marcelli può chiudere il suo intervento notando come, dalla lettura e dalla disamina dei passi filelfiani relativi all'uso e al valore del volgare, emerga «l'impressione che anche laddove l'umanista scriva testi non destinati alla pubblicazione, né quindi sottoposti a elaborazione stilistica, egli non possa fare a meno di soffocare la sua intima natura che è e resta quella di un retore. Sarà anche questo – continua la studiosa – un aspetto su cui cercherà di fare luce l'edizione critica, valutando attentamente il rapporto di Filelfo con la lingua volgare, il che naturalmente non potrà portare a un ribaltamento di posizioni rispetto alle affermazioni categoriche dell'autore, ma piuttosto contribuirà a mettere meglio a fuoco un rapporto tutt'altro che pacifico e assai più dialettico e complesso di quanto Filelfo stesso non andasse professando» (p. 73).

3. Veronica Dadà, *L'epistolario e lo scrittoio del poeta, I «Carmina» di Filelfo e la lettera ad Alberto Parisi (Epist. 24.1)* (pp. 81-104). La giovane studiosa – che nel 2016 si è addottorata presso l'Università degli Studi di Pisa con una tesi dal titolo *Francesco Filelfo, Carminum libri. Edizione critica e introduzione*, condotta sotto la guida di Gabriella Albanese, e che alla pubblicazione dell'edizione critica e commentata dei *carmina* filelfiana sta attualmente lavorando – presenta in questa sede un

ottimo contributo nel quale ella esamina e analizza le relazioni intercorrenti fra gli *Epistolarum libri* del Filelfo, da una parte e, dall'altra, i *carmina*. La disamina e l'analisi di tali relazioni soggiacciono, secondo la Dadà, a due ordini di considerazioni: in primo luogo, alcune epistole rivelano uno stretto legame con la composizione e la trasmissione della raccolta poetica, mostrando e ribadendo chiaramente il triplice processo compositivo dei *carmina* filelfiani, dalla scrittura di singole odi che ebbero circolazione autonoma (prima fase), all'assemblaggio di tutta intera la raccolta poetica, con la scelta del titolo (*Odae*) e del dedicatario Francesco Sforza (seconda fase), fino alla successiva diffusione dell'opera fuori del territorio di Milano, soprattutto a Venezia, Firenze e Roma (terza fase); in secondo luogo, le epistole filelfiane "erudite" presentano importanti riflessioni riguardo a problemi linguistici, grammaticali, metrici che possono essere direttamente correlate a taluni componimenti lirici presenti nella raccolta poetica. In particolare, riguardo a questo secondo aspetto, la studiosa si sofferma sull'*epist.* XXIV 1 indirizzata ad Alberto Parisi, nella quale Filelfo si scaglia con veemenza – quella veemenza che è una delle caratteristiche del Filelfo uomo e scrittore – contro Galeotto Marzio che, nelle sue *Invectivae*, aveva osato denigrare e criticare con asprezza la *Sphortias*, il poema epico-encomiastico che egli aveva composto in onore di Francesco Sforza: un'epistola, questa, che per la Dadà si configura alla stregua di un vero e proprio piccolo trattato di prosodia e metrica (e certo uno dei più precoci dell'età umanistica), che evidenzia altresì innumerevoli rapporti fra teoria e prassi, fra i concetti e i principi generali elaborati nella lettera e le forme poetiche, nonché le soluzioni metriche e prosodiche elaborate nella produzione lirica.

4. Cécile Caby, *Lettere e raccolte epistolari di Girolamo Aliotti († 1480). Pratiche discorsive e strategie sociali di un monaco umanista* (pp. 105-128). Il lavoro vuole rappresentare un sostanzioso contributo sulla figura e l'opera di Girolamo Aliotti, umanista e frate benedettino, specialmente riguardo alla sua produzione epistolografica e alle sue raccolte di lettere, attestate nel ms. Arezzo, Biblioteca Civica, 400 (*siglum* A). Attraverso una lunga e avvincente indagine sulle caratteristiche della scrittura epistolare dell'Aliotti, la Caby giunge alla condivisibile conclusione che i suoi scritti, «e in primo luogo le sue lettere, gettano una luce particolarmente vivace sul modo in cui alcune prassi intellettuali, come quelle legate all'uso della lettera umanistica – ma si potrebbe dire lo stesso dell'oratoria epidittica – abbiano raggiunto, alla metà del Quattrocento, uno statuto culturale egemonico; uno statuto che si manifesta sia tramite la penetrazione di queste prassi in ambienti a priori poco recettivi o inizialmente estranei, per non dire ostili, alla loro apparizione e al loro primo sviluppo (così come gli ordini religiosi), sia tramite alcuni fenomeni di banalizzazione. Dal mio punto di vista, però – continua la studiosa – poco importa che Aliotti abbia usato le prassi emblematiche dell'umanesimo in un modo che alcuni potranno giudicare mediocre: il solo fatto che abbia fatto ricorso a tali prassi e che abbia pensato utile di renderlo noto mi sembra una testimonianza importante del processo di normalizzazione progressiva di alcune prassi umanistiche, nonché dei canali – talvolta inaspettati – di questa normalizzazione» (pp. 120-121). L'intervento della Caby è poi arricchito, in appendice, dalle edizioni di tre brevi epistole latine dell'Aliotti. Si tratta, nell'ordine, della lettera al canonico Decia-

iuto Moriti, del 6 luglio 1462 (che si legge in A, f. 122v; e nel ms. Firenze, Archivio di Stato, Congregazioni soppresse dal governo francese, 78, 321 [*siglum* F], n. 280); della lettera dedicatoria della raccolta epistolare in dodici libri di Girolamo Aliotti al cardinale di Ravenna Bartolomeo Roverella (che si legge in A, ff. 228v-229r; e, sulla base di A, era già stata pubblicata da G.M. Scarmagli, *Hieronimi Aliotti Arretini ordinis sancti Benedicti SS. Florae et Lucillae epistulae et opuscula*, II, Arezzo 1769, pp. 46-47); e dell'epistola a un priore aretino, a proposito di una sua lettera a Federico da Montefeltro in favore del poeta Gambino, scritta per i priori aretini (che si legge in A, f. 302r-v; e nel ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 90 sup. 36 [*siglum* L], ff. 133v-134r).

5. Loredana Chines, *Forme, lessico e "topoi" dell'epistolografia degli umanisti bolognesi fra primo e secondo Quattrocento* (pp. 129-141). La Chines, una delle nostre più illustri e attive studiose dell'Umanesimo bolognese, apre il proprio intervento mettendo in risalto il fatto che, «genere principe della dialogicità umanistica che ne aveva riscoperto forme, modelli e potenzialità comunicative sulla scorta delle grandi architetture epistolari del Petrarca, la lettera, tra XV e XVI conosce una straordinaria varietà tipologica per generi, temi, codici e linguaggi, che la collocano tra fonte documentaria e prova letteraria artisticamente elaborata i cui confini spesso si dilatano e si confondono con altri territori (quelli della cronaca o del racconto, dell'autobiografia, della dissertazione retorica o filosofica, dell'invettiva polemica o altro ancora) diventando, soprattutto con l'avvento della stampa, un luogo paratestuale privilegiato e cruciale a cui si affidano principi programmatici, propagandistici, encomiastici e altro ancora nel gioco complesso della fruizione e circolazione del testo e della sua compromissione con il contesto sociale e con la storia» (p. 129). A ciò si aggiunga anche un'altra imprescindibile funzione del genere epistolografico, quella in virtù della quale, «oltre a rappresentare un terreno di prova per l'*elegantia* della scrittura latina degli umanisti [...], le lettere costituiscono una fonte preziosissima per la ricostruzione di eventi storici, per le notizie sulla circolazione dei testi e sui rapporti culturali nel *milieu* umanistico, o per la datazione delle opere soprattutto a redazione plurima o dalla tradizione complessa» (pp. 129-130). Alla luce di queste premesse, la studiosa conduce il lettore attraverso un denso percorso fra gli umanisti bolognesi (intendendo con tale espressione non solo coloro che nacquero a Bologna, ma anche coloro che vi studiarono e/o vi insegnarono) vissuti e operanti fra la prima e la seconda metà del Quattrocento (con qualche indispensabile "sforamento" nel primo Cinquecento), da Giovanni Tortelli a Niccolò Perotti, da Lianoro Lianoro a Niccolò Volpe, dei quali la Chines mette in bella evidenza le relazioni – personali, di studio o di lavoro – alla luce delle testimonianze epistolari in nostro possesso.

6. Gian Mario Anselmi, *Politica, vita, scrittura nell'epistolario machiavelliano* (pp. 143-151). Il vol. si conclude con questo eccellente intervento di Gian Mario Anselmi che, nel breve volgere di poco più di sei pp., delinea un'impeccabile presentazione critica dell'epistolario machiavelliano, senza che sia possibile rilevare, nel suo contributo, alcunché di superfluo, non una sbavatura, non una lungaggine. Insomma, un articolo veramente magistrale. Lo studioso – che ormai da molti anni dedica lunghe

e amoroze cure alla figura e all'opera del segretario fiorentino – mette in evidenza, in prima battuta, il fatto che «il Machiavelli maggiore, sia esso l'autore dei grandi testi politici o del capolavoro storiografico (*le Istorie fiorentine*) o delle bellissime commedie, si radica in una continua, pulsante, molteplice attività scrittorica, che è possibile ripercorrere per molti sentieri. Uno di questi è senz'altro rappresentato dal suo epistolario, non solo perché è uno dei più belli e significativi in assoluto della nostra letteratura ma perché si configura proprio come un viatico essenziale per chiunque voglia davvero avvicinarsi a Machiavelli, esplorando contestualmente i tanti arcipelaghi della sua scrittura e l'intensità del suo tracciato biografico» (p. 143). Il *corpus* epistolare machiavelliano, allo stato attuale delle ricerche e dei risultati cui sono pervenuti i molti studiosi che, in tempi via via più recenti, si sono occupati di esso (Ridolfi, Bertelli, Gaeta, Martelli, Marchand, Bausi), consta di circa 340 lettere, più di 80 delle quali sono di mano del segretario, mentre le altre sono dei suoi vari corrispondenti. Esso, inoltre, si distende cronologicamente durante gli ultimi 30 anni di vita del Machiavelli, precisamente dal 1497 al 1527. Entro l'epistolario machiavelliano, Anselmi individua tre nuclei essenziali: il primo, costituito dalle lettere scritte o ricevute da Machiavelli durante il periodo della cancelleria fiorentina (e quindi prima del 1512); il secondo, rappresentato dalle epistole a e di Francesco Vettori (probabilmente le più significative, sia per il loro valore letterario, sia per l'importanza da esse rivestita in merito ai fatti biografici di messer Niccolò e alla composizione delle sue opere più importanti); il terzo, comprendente le lettere a e di Francesco Guicciardini, caratterizzate – come d'altronde gran parte di quelle al Vettori – dall'emergenza di aspetti squisitamente privati e personali. Anselmi mette anche in giusta evidenza le fonti e i modelli utilizzati – e talvolta espressamente citati – dal Machiavelli nel suo epistolario, fonti e modelli che vanno da Dante, Petrarca e Boccaccio a Cicerone e Apuleio, da Beroaldo a Luciano di Samosata a Plauto, dal Salutati al Bruni, dal Bracciolini all'Alberti al Pontano, insieme «ai rimatori e ai novellatori volgari della tradizione comica tre-quattrocentesca, con i loro repertori di beffe, facezie, strambotti, stornellate» (p. 149); e, oltre a questi, i commediografi antichi e moderni – da Aristofane a Plauto, da Terenzio all'Ariosto – «il cui fascino a lungo sedurrà Machiavelli e che appare evidente [...] da certa sua “scenica” capacità di orchestrare e raffigurare dialogati, battute, personaggi di un quotidiano la cui traduzione in cifra teatrale è tentazione costante in Machiavelli» (p. 149: e, in questa affermazione, non può non scorgersi l'eco vivissima del magistero di Ezio Raimondi, che per primo ha attirato l'attenzione sui rapporti fra politica e commedia, su scrittura epistolare e teatro nel Machiavelli). Per concludere, Anselmi propone questa sintesi assolutamente mirabile: «l'intero *corpus* delle lettere machiavelliane non è solo una preziosa miniera da cui estrarre dati e curiosità sulla biografia di Machiavelli, sulla genesi di certe sue opere, sul suo ambiente politico e culturale: tutto questo c'è ed è di grande rilievo [...]. Ma le lettere sono qualcosa di più: sono l'immagine stessa di una esistenza, sono l'espressione di una plurivoca tonalità di approccio al mondo, quale grandeggia in Machiavelli e che è tessuto connettivo fondamentale della sua biografia e di tutta la sua produzione, “carne e sangue” che materiano e danno spessore unico alle pagine delle sue opere» (p. 149).

Tutto il vol. – come penso sia emerso da questo mio resoconto – è di estrema utilità e i contributi in esso accolti sono tutti di ottima o eccellente qualità. Onde il mio giudizio finale non può che essere pienamente positivo, anzi lusinghiero. Al pregio dei singoli interventi si aggiungono la ricca documentazione bibliografica (ogni saggio è chiuso da una bibliografia “all’americana”) e i due indispensabili indici, entrambi curati da Filippo Bognini, ovvero l’*Indice dei manoscritti* (pp. 153-155) e l’*Indice dei nomi* (pp. 157-169).

Armando BISANTI

Luca Carlo Rossi, *Studi su Benvenuto da Imola*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2016, VIII + 338 pp., ill. (Traditio et Renovatio, 9), ISBN 978-88-8450-696-2.

È ormai da alcuni decenni che, da parte degli studiosi, si avverte assai viva l’esigenza di una moderna e aggiornata monografia sull’importante figura di Benvenuto da Imola, maestro e commentatore fra i più dotti dell’età che fu sua. Lo scavo e l’indagine sulla personalità, sull’attività e sulle molteplici opere dell’Imolese, già in atto nella seconda metà dell’Ottocento, e vieppiù rafforzatisi nel corso del Novecento e, soprattutto, nella prima decade del nostro secolo, sulla scia del rinnovato e sempre puntuale interesse nei confronti della cultura trecentesca, hanno infatti reso del tutto superata la vecchia monografia – per lungo tempo l’unica esistente – su Benvenuto da Imola, quella di L. Rossi Casè (*Di maestro Benvenuto da Imola commentatore dantesco*, Pergola 1889), né a molto ha giovato il più recente studio di L.M. La Favia (*Benvenuto Rambaldi da Imola, dantista*, Madrid 1977). Più utili e aggiornati – pur nella limitatezza di una “voce” enciclopedica – e miranti a fare il punto anche sulla situazione storico-biografica dello scrittore e lo *status* degli studi sulla sua figura e la sua opera sono stati, via via, i profili stilati da L. Paoletti (*Benvenuto da Imola, sub voc.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VIII, Roma 1966, pp. 691-694), Fr. Mazzoni (*Benvenuto da Imola, sub voc.*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma 1970, pp. 593-596) e R. Migliorini Fissi (*Benvenuto da Imola, sub voc.*, in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, pp. 487-491).

Se quindi, da un lato, è mancata una moderna indagine complessiva sul maestro trecentesco, è però pur vero che, dall’altro, si è avuta negli ultimi decenni una notevolissima fioritura di studi, indagini, pubblicazioni relative alla sua attività, e non solo riguardo alla sua opera più giustamente celebre, ossia il *Comentum* dantesco, ma anche nei confronti dei suoi innumerevoli commenti ai classici latini e ai poeti e scrittori a lui contemporanei, da Virgilio a Seneca, da Lucano a Valerio Massimo, dal Petrarca bucolico al Boccaccio. Non si dimentichi, poi, che Benvenuto fu anche autore di un *Romuleon*, compendio di storia romana in dieci libri composto fra il 1361 e il 1365 su istanza di Gómez Albornoz governatore di Bologna, e di un più tardo *Libellus*

*Augustalis*, regesto degli imperatori da Giulio Cesare fino all'imperatore Venceslao, all'epoca ancora vivente. Fra gli anni '70 e '80 del sec. scorso, per es., a Benvenuto dedicarono le loro cure e le loro attenzioni, fra gli altri, studiosi quali G. Martellotti, *La questione dei due Seneca da Petrarca a Benvenuto*, in «Italia Medioevale e Umanistica» 15 (1972), pp. 146-169 (poi in Id., *Scritti petrarcheschi*, a cura di M. Feo - S. Rizzo, Padova 1983, pp. 362-383, saggio ormai divenuto un piccolo "classico" sulla questione); C. Paolazzi, *Le letture dantesche di Benvenuto da Imola a Bologna e a Ferrara e le redazioni del suo «Comentum»*, in «Italia Medioevale e Umanistica» 22 (1979), pp. 319-336; C. Dionisotti, *Lettura del «Comento» di Benvenuto da Imola*, negli *Atti del Convegno Internazionale di Studi Danteschi*, Ravenna 1979, pp. 203-215; e M.L. Uberti, *Benvenuto da Imola dantista, allievo del Boccaccio*, in «Studi sul Boccaccio» 12 (1980), pp. 275-319.

Per il *Comentum* dantesco si dispone, è vero, dell'ediz. ottocentesca di G.Fr. La-caita (5 voll., Firenze 1887), in ogni caso ormai largamente superata e da rifare, mentre per altre opere esegetiche dell'Imolese la situazione ecdotica è ancor meno confortante, essendo ancor oggi necessaria una ripubblicazione – e, in taluni casi, addirittura una prima edizione – di molte di esse (in tal direzione si vd., però, già gli interventi di F. Ghisalberti, *Le chiose virgiliane di Benvenuto da Imola*, in «Studi Virgiliani» 9 [1930], pp. 71-145; di A. Avena, *Il «Bucolicum carmen» e i suoi commenti inediti*, Padova 1906; e, successivamente, di D.M. Schullian, *A revised List of Manuscripts of Valerius Maximus*, in *Miscellanea Augusto Campana*, II, Padova 1981, pp. 695-728).

Notevoli contributi per la migliore definizione della figura e dell'opera di Benvenuto sono quindi venuti dai lavori svolti durante un importante convegno, svoltosi a Imola il 26-27 maggio 1989, e i cui atti sono stati pubblicati due anni dopo (*Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni. Atti del Convegno Internazionale (Imola, 26-27 maggio 1989)*, a cura di P. Palmieri - C. Paolazzi, Ravenna 1989). I tredici interventi che componevano il vol. in questione (sul quale vd. la mia segnalazione, in «Schede Medievali» 22-23 [1992], pp. 140-143, le cui prime sezioni ho qui in parte riprodotto), tutti di alto valore scientifico, contribuirono infatti a fare di quella pubblicazione insieme un punto di arrivo delle complesse tematiche e delle appassionate indagini e ricerche sulla figura e sull'attività dell'Imolese, e un punto di partenza e uno stimolo all'approfondimento di tali tematiche e di tali ricerche. Va inoltre rilevato che la lettura e lo studio di quel vol. di atti congressuali su Benvenuto da Imola, pur lasciando in ombra alcuni aspetti della sua produzione (soprattutto quelli concernenti le sue opere storico-biografiche), si configuravano come una via alla complessiva e necessaria monografia della quale – come si diceva all'inizio di questa *lectura* – si avvertiva (e, in gran parte, si avverte ancor oggi) l'esigenza.

Dalla pubblicazione di quel vol. sono passati più di 25 anni e molto, invero, è stato fatto in questo lungo periodo di tempo riguardo a Benvenuto da Imola. Senza voler fornire, qui di seguito, un aggiornamento critico e bibliografico sulla situazione e lo *status* degli studi sull'Imolese nel corso di quest'ultimo quarto di secolo (che sarebbe ovviamente superfluo e defatigante, oltre che fondamentalmente improprio in questo contesto), fra le pubblicazioni più importanti, recenti e/o recentissime, mi limito qui a

menzionare quelle di G.C. Alessio (*Sul «Comentum» di Benvenuto da Imola*, in *Lecture Classensi*, vol. 28. *Momenti della fortuna di Dante in Emilia e in Romagna*, a cura di G. Padoan, Ravenna 1999, pp. 73-94), A. Cottignoli (*Echi del Boccaccio biografo ed esegeta di Dante in Benvenuto da Imola*, in *Lecture Classensi*, vol. 42. *Fra biografia ed esegesi. Crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*, a cura di E. Pasquini, Ravenna 2014, pp. 21-40), D. Pantone (*Benvenuto da Imola dantista "in progress". Un'analisi genetica del «Comentum»*, Milano 2014). Come si vede da questi pochi titoli – ma altri verranno citati nel corso di questa *lectura* – si è trattato, nella stragrande maggioranza dei casi, di contributi relativi, ancora una volta, all'attività di esegesi dantesca svolta da Benvenuto e al suo *Comentum*. Attività di esegesi del sommo poema e *Comentum* che sono, sì, rispettivamente il più importante esercizio commentatorio espletato da Benvenuto e la sua opera più significativa, ma che certo – come si è già rilevato poc'anzi – non esauriscono le varie facce della sua poliedrica personalità e i molteplici atteggiamenti della sua inesausta *curiositas* intellettuale.

Allo studio e alla disamina di alcuni aspetti del Benvenuto commentatore dei classici latini e degli scrittori moderni – ma, non a caso, con l'eccezione di Dante che però, com'è imprescindibile, pur trapela quasi dietro ogni pagina della trattazione – ha dedicato, nell'ultimo quarto di sec., le sue ricerche e le sue indagini Luca Carlo Rossi, filologo italianista dell'Università degli Studi di Bergamo. Il Rossi – allora poco più che trentenne – aveva partecipato, in veste di relatore, al già ricordato convegno del 1989 su *Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni* (in particolare, in quell'occasione lo studioso si era occupato del commento alla *Pharsalia* di Lucano, per cui vd. *infra*). Negli anni successivi, e soprattutto dall'inizio del nuovo sec., Rossi, con particolare impegno, con sforzi ricorrenti e – vale la pena dirlo subito – con risultati eccellenti si è applicato allo studio di alcuni commenti di Benvenuto ai classici latini (oltre a Lucano, Valerio Massimo e Virgilio) e agli scrittori a lui contemporanei, o quasi (Petrarca, Boccaccio, Coluccio Salutati).

Raccogliendo i cinque saggi finora pubblicati in varie sedi (riviste, miscellanee in onore, atti di convegno), con l'aggiunta di un ultimo contributo inedito, Rossi presenta adesso un importante vol. dedicato alla figura e all'opera di Benvenuto da Imola. Pubblicato nella collana «Traditio et Renovatio» della SISMEL-Edizioni del Galluzzo di Firenze, il vol. in questione non è – né, ovviamente, mira a esserlo – la monografia complessiva sull'Imolese di cui si diceva (e il titolo stesso di esso, *Studi su Benvenuto da Imola*, è una chiara spia di questo fatto), ma si configura, comunque, come uno dei più importanti contributi su Benvenuto apparsi negli ultimi tempi.

Il vol., come anticipato or ora, consta di sei capp., qui accolti secondo l'ordine cronologico di uscita, i primi cinque dei quali già apparsi in diverse sedi (e qui variamente rivisti, integrati e corretti), l'ultimo inedito. Come sempre, nella presentazione e nell'analisi di ogni cap. indicherò, subito dopo il titolo e le pp., la sede in cui esso è già stato pubblicato per la prima volta (cf. la *Premessa*, p. VII).

I. *Benvenuto da Imola lettore di Lucano* (pp. 3-50: già in *Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni*, cit., pp. 165-203). In questo saggio – che è il primo e di gran lunga in più giovanile fra tutto quelli accolti nel vol. – Rossi riprende il

problema concernente il commento di Benvenuto alla *Pharsalia* di Lucano, già a suo tempo esaminato prima da V. Crescini (*Di un codice ignoto di Benvenuto da Imola sulla «Pharsalia» di Lucano*, in *Studi editi dall'Università di Padova a commemorare l'VIII centenario dell'origine dell'Università di Bologna*, III, Padova 1988, pp. 115-131) e poi da V. Ussani (*Di una doppia redazione del commento di Benvenuto da Imola a Lucano*, in «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei», ser. V, 11 [1902], pp. 199-211). In particolare, Ussani ritenne che i due commenti alla *Pharsalia* a noi giunti rappresentassero due differenti stadi della medesima lettura lucanea, tenuta da Benvenuto a Ferrara nel 1378. Rossi, invece, e per la prima volta, riesce a correggere tale opinione, che ha goduto di seguito e successo fin quasi ai nostri giorni, dimostrando che attribuibile all'Imolese è soltanto uno dei due commenti, quello che contiene le *recollectae* della lettura ferrarese, e non quello che conserva le *Expositiones*. In chiusura del suo contributo (pp. 38-50), lo studioso pubblica anche, con ampio commento, l'*Accessus* di Benvenuto a Lucano e il suo commento al v. 1 della *Pharsalia*.

II. «*Benvenutus de Ymola super Valerio Maximo*». *Ricerca sull'«Expositio»* (pp. 51-124: già in «Aevum» 76 [2002], pp. 369-423). Dopo aver tracciato, in apertura del suo saggio, un ampio e aggiornato diorama relativo alla fortuna dei *Factorum et dictorum memorabilium libri* di Valerio Massimo durante il Medioevo (e ciò, soprattutto, alla luce delle fondamentali ricerche di D.M. Schullian), Rossi dedica le proprie energie al commento di Benvenuto allo storico latino, l'«unica fatica esegetica del maestro imolese ancora sprovvista di uno specifico contributo benché la sua diffusione manoscritta lo collochi in seconda posizione tra i commenti benvenutiani dopo quello dantesco» (pp. 60-61). Composta intorno al periodo 1380/1381-1385, l'*Expositio* a Valerio Massimo non ha avuto l'ultima revisione da parte dell'autore (come risulta palese da alcuni indizi acutamente individuati e sciverati da Rossi). Lo studioso, quindi, aggiorna la lista dei 24 mss. in nostro possesso dell'*Expositio* e delle *Recollectae* (equamente spartiti, rispettivamente 12 e 12), cui sono da aggiungersi altri tre mss. da valutare quanto alla tipologia di commento da essi esibita, nonché ancora altri due codd. contenenti una tavola orientativa per la lettura dell'opera di Valerio Massimo ascritta a Benvenuto e connessa con l'*Expositio*. Per l'illustrazione delle caratteristiche del commento ai *Facta et dicta memorabilia* dello storico latino (che occupa la più gran parte dello studio), Rossi si avvale del più antico fra i mss. dell'*Expositio*, ossia il Marc. lat. Z 380 della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia (*siglum* M), che contiene il solo commento su due colonne, in gotica libraria. Fra le peculiarità distintive del commento – qui come altrove nella produzione di Benvenuto – si registra la capacità dello scrittore trecentesco di vivacizzare, anche con il ricorso alle tipologie del parlato e del discorso diretto, le narrazioni dello storico latino, per es. riformulando e modificando i dialoghi già presenti in Valerio Massimo e, talvolta, riuscendo addirittura a sviluppare una gustosa scenetta da un aneddoto brevissimo. Un altro elemento assai frequente è l'attualizzazione del testo commentato attraverso richiami alla realtà contemporanea: per cui, «non appena Benvenuto trova qualche aggancio col mondo circostante propone equivalenze e analogie tra istituti antichi e moderni riguardanti la geografia, la storia, il costume, la cultura e la lingua» (p. 78). Per quanto attiene

poi alle fonti dell'*Expositio*, Rossi stila (a p. 85) una tabella comprendente, in ordine decrescente di citazione o allusione, Cicerone, Plinio, Livio, Agostino, Lucano, Virgilio, Aristotele, Seneca, Macrobio, Ovidio, Svetonio, Orosio, la Bibbia, e così via. Discretamente utilizzato è anche Petrarca, la cui presenza nell'*Expositio* è oggetto di particolare attenzione da parte di Rossi. L'ultima sezione del lungo contributo (il più ampio del vol.) è quindi dedicata ai motivi che causarono l'insanabile attrito (per non dir di peggio) fra Benvenuto e Dionigi di Borgo San Sepolcro, da lui abbondantemente deriso e svillaneggiato, mentre in appendice (pp. 104-124) sono editi, con ampio commento, la prefazione, l'*accessus* a Valerio Massimo e il commento a *I praef.* di Benvenuto da Imola, sulla scorta del ms. Laurenziano Strozzi 59, collazionato col Bancroft UCB 145 e col Par. lat. 5865, mentre, per le parti mancanti, si è fatto ricorso al già citato Marc. lat. Z 380.

III. *Tre prefazioni di Benvenuto da Imola e Niccolò II d'Este* (pp. 125-147: già ne *Il Principe e la storia. Atti del Convegno (Scandiano, 18-20 settembre 2003)*, a cura di T. Matarrese - Cr. Montagnani, Novara 2005, pp. 201-221). In questo intervento Rossi presenta e analizza i rapporti intercorsi fra Benvenuto da Imola e Niccolò II d'Este, signore di Ferrara, testimoniati soprattutto dal fatto che al marchese il maestro imolese dedicò tre – e fra le principali – delle sue opere, ossia il *Comentum* dantesco, l'*Expositio* a Valerio Massimo e il *Libellus Augustalis*. Le tre relative *praefationes* vengono ampiamente passate in rassegna dallo studioso e da lui riprodotte in appendice al saggio: la prefazione al *Comentum* dantesco (pp. 142-145, fondata sul testo dell'ediz. Lacaïta, vol. I, pp. 1-6); la prefazione al commento a Valerio Massimo (pp. 145-146, tratta dall'ediz. dello stesso Rossi accolta in appendice al saggio precedente); e la prefazione al *Libellus Augustalis* (pp. 146-147, ripresa dagli *Opera omnia latina* del Petrarca del 1501).

IV. *Dittico per Benvenuto da Imola tra Petrarca e Salutati* (pp. 149-202: già in «*Meminisse iuvat*». *Studi in memoria di Violetta de Angelis*, a cura di F. Bognini, Pisa 2012, pp. 611-646: sul vol. nel suo complesso, vd. la mia *lectura*, in questa stessa rubrica). Il saggio, molto vasto e articolato, si compone, come dice lo stesso titolo, di due sezioni fra esse strettamente legate. Nella prima parte (*Tracce petrarchesche vecchie e nuove*, pp. 149-166) Rossi pone la propria attenzione, in maniera precipua, all'impegno espletato da Benvenuto – e a noi noto esclusivamente sotto forma di *recollectae* – sul *Bucolicum carmen* del Petrarca (tema, questo, già oggetto di molti importanti studi, fra i quali quello di V.S. Rossi, *Benvenuto da Imola lettore del «Bucolicum carmen» del Petrarca*, in *Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni*, cit., pp. 277-286). Un desiderio di misurarsi con l'opera petrarchesca, questo evidenziato da Benvenuto, che per lo studioso è da ricollegarsi a due fattori concomitanti: «la familiarità coi classici latini, percentualmente dominanti nella sua complessa attività di insegnamento, e con il canonico Virgilio in particolare, che lo abilita ad applicare il suo consolidato sistema esegetico al classico latino contemporaneo; e lo stimolo a sfidare sullo stesso terreno il collega e rivale Pietro da Moglio, che aveva commentato a Bologna il *Bucolicum carmen*, fra il 1369 e il 1371, proprio negli anni in cui anche Benvenuto era attivo nella stessa città e in una sede a pochissima distanza» (p. 152).

Riconducibili agli ultimi anni '70 del Trecento, le *recollectae* del commento petrarchesco palesano una diffusa utilizzazione, da parte di Benvenuto, delle opere di messer Francesco (soprattutto quelle latine, mentre il Petrarca volgare è quasi del tutto assente dall'orizzonte culturale dell'Imolese), acutamente passate in rassegna e discusse da parte di Rossi. Nella seconda parte del contributo (*L'epistolario virtuale di Benvenuto e un'inedita lettera di Coluccio Salutati*, pp. 166-180), lo studioso tenta di «ricostruire il contenuto delle epistole benvenutiane a partire da quanto affermano i destinatari dei quali si conosce la replica, ossia Petrarca e Salutati, pur nella consapevolezza che la tenuta delle deduzioni dipende anche dall'aderenza, non accertabile, dei corrispondenti alla traccia della proposta» (p. 166). Per il Petrarca, abbiamo la *Sen. XV 11*, nella quale il poeta laureato risponde a una precisa richiesta di Benvenuto – lettera che, come tutte le altre missive del maestro, è andata irrimediabilmente perduta. Per quanto concerne il Salutati, possediamo invece ben cinque lettere da lui dirette all'Imolese nel corso di una decina d'anni, «segno di una relazione amichevole molto probabilmente nata a Bologna, dove era avvenuta tutta la formazione giovanile di Salutati» (p. 169). Un altro personaggio che, alla luce degli studi che, progressivamente, sono stati svolti su di lui, si rivela sempre più intrecciato con Petrarca, Boccaccio, Salutati e Benvenuto, è Donato Albanzani: un altro – insieme a Zono de' Magnalis e a Dionigi di Borgo San Sepolcro – dei nemici e degli avversari di Benvenuto, come emerge con tutta evidenza da un'inedita lettera del Salutati, databile fra l'ottobre 1386 e il 16 febbraio 1387, integralmente riportata da Rossi all'interno del suo saggio (pp. 175-177) sulla base del testo – non ancora pubblicato – stabilito da Marco Petoletti. Il saggio è corredato quindi da tre appendici. Nella prima (pp. 181-183) è contenuta una tabella nella quale sono registrati i rinvii (generici o espliciti, con o senza citazione del passo interessato) di Benvenuto a Petrarca, con l'indicazione dello scritto petrarchesco citato o alluso, dell'opera dell'Imolese e della fonte bibliografica (per questo ultimo elemento, Rossi ha fatto pieno ricorso ai suoi stessi studi). La seconda (pp. 184-199) presenta la trascrizione di tutti i passi in cui Benvenuto cita Petrarca o a lui allude (il regesto riproduce le pp. 447-459 del saggio del medesimo Rossi, *Presenze di Petrarca nei commenti danteschi fra Tre e Quattrocento*, in «Aevum» 70 [1996], pp. 441-476). La terza, infine (pp. 200-202), presenta il testo – nella redazione  $\gamma$  – della petrarchesca *Sen. XV 11*, sulla base del ms. Parma, Pal. 79, ff. 54v-55r, autografo di Donato Albanzani (cf. A. Sottili, *Donato Albanzani e la tradizione delle lettere di Petrarca*, in «Italia Medioevale e Umanistica» 6 [1963], pp. 185-201).

V. *Il Boccaccio di Benvenuto da Imola* (pp. 203-270: già in *Dentro l'officina di Giovanni Boccaccio. Studi sugli autografi in volgare e su Boccaccio dantista*, a cura di S. Bertelli - D. Cippi, Città del Vaticano 2014, pp. 187-244). In questo ampio contributo Rossi studia il rapporto – di ammirazione, di discepolato, di filiazione, fors'anche di amicizia e consuetudine – intercorso fra Benvenuto e Giovanni Boccaccio, nato sotto l'impulso dei comuni studi danteschi e largamente diffuso nelle opere dell'Imolese e, soprattutto, nel *Comentum* alla *Commedia*. Se Dante è, per Benvenuto, colui che detiene il primo posto fra i poeti contemporanei, Boccaccio è il secondo “in graduatoria” (mentre, assai stranamente, Petrarca è relegato al terzo posto). Per comprendere tale

secondo posto attribuito a messer Giovanni, «che potrebbe risultare sorprendente in relazione all'immagine vulgata di Benvenuto, occorre considerare il peso specifico che egli attribuisce a Boccaccio, come mostra la valutazione comparativa tra le diverse qualifiche a lui riservate [...], e la sola etichetta di poeta, oggettiva registrazione di un riconoscimento ufficiale, assegnata all'altro grande intellettuale trecentesco col quale è entrato in diretto contatto, ossia Petrarca» (p. 205). Il titolo più ricorrente conferito al Boccaccio da Benvenuto nel *Comentum* è quello di *venerabilis praeceptor*. Ma l'Imolese fornisce anche una definizione di messer Giovanni che ha goduto di ampia fortuna: *curiosus inquisitor omnium delectabilium historiarum*. Ancora, il ritratto di Boccaccio tratteggiato da Benvenuto fa risaltare la qualità della di lui eloquenza, la perizia stilistica rivelata soprattutto nelle opere in latino, le innate capacità conversative. Nella redazione definitiva del *Comentum*, avviata probabilmente subito dopo l'arrivo di Benvenuto a Ferrara, nell'estate del 1376, e condotta avanti fino al 1379, se non fino al 1382, le presenze di Boccaccio aumentano sensibilmente rispetto alle precedenti lezioni ferraresi e bolognesi: su di esse, vd. l'utilissimo indice dei nomi approntato, sull'ediz. Lacaïta, da P. Toynbee, *Index of Authors quoted by Benvenuto da Imola in his Commentary on the «Divina Commedia». A Contribution to the Study of the Sources of the Commentary*, in «Annual Reports of the Dante Society» 18-19 (1899/1900), pp. 1-54. A partire dalla ricerca di Toynbee, e con l'aggiunta di rilevazioni di altri studiosi e di verifiche condotte in proprio, Rossi stila quindi una tavola (pp. 212-213) delle tracce di Boccaccio (come sempre generiche o esplicite, con o senza citazione diretta del passo interessato) individuabili nel *Comentum*: si tratta di una schedatura di 40 casi complessivi (integralmente trascritti in appendice, pp. 253-264), distribuiti fra 24 menzioni o citazioni esplicite (10 nel commento all'*Inferno*, altrettante in quello al *Purgatorio* e 4 in quello al *Paradiso*) e 16 usi impliciti (6 per la prima cantica e 5 ciascuna per la seconda e la terza). Lo studioso conduce quindi una perspicua e capillare disamina di queste tracce boccacciane in Benvenuto da Imola, indulgiando soprattutto sulle riprese dal *Decameron* e quelle dagli scritti d'interesse dantesco, ma anche su quelle tratte dalle opere latine (in particolare, dal *De montibus*). In conclusione, e alla luce dei molteplici dati ed elementi raccolti, Rossi può quindi affermare come «il rapporto tra Benvenuto e Boccaccio fosse effettivo e abbastanza stretto: lo lascia arguire la nota personalità di Boccaccio, assai propenso ai rapporti umani e agli scambi affettivi e intellettuali; di Benvenuto non si può dire con certezza, ma, al di là del forte temperamento e di una decisa irascibilità in campo professionale, il maestro non sembra alieno da una cordialità immediata. L'ipotesi di un loro sodalizio, forse nato e rinsaldatosi durante l'ultimo difficile anno di vita di Giovanni, o forse qualche tempo prima per via di amicizie comuni, spiega nel modo più facile le dichiarazioni affettive di Benvenuto per il letterato più celebre col quale condivideva il senso dell'umorismo, il piacere dello studio e il comune, incrollabile amore per Dante» (p. 252).

VI. *Benvenuto da Imola nel futuro* (pp. 271-279). In quest'ultimo, breve cap. – finora inedito, come si è già detto sopra – Rossi tira quindi le fila del suo discorso, tracciando un panorama dell'attuale *status* degli studi e delle indagini su Benvenuto e, soprattutto, indicando chiaramente quel che ancora rimane da fare per una più

completa e complessa conoscenza dell'autore trecentesco. Ciò che maggiormente ci si attende – ma i tempi per la realizzazione di tale ciclopico lavoro sono ben poco precisi, allo stato odierno – è la nuova ediz. critica del *Comentum* dantesco del maestro imolese (nonché delle due *recollectae*, bolognesi e ferraresi), che apparirà all'interno della Edizione Nazionale dei Commenti Danteschi in fase di pubblicazione da parte della Casa Editrice Salerno di Roma. Ma tanto altro e tanto ancora vi è da fare: per es., l'allestimento delle edizioni critiche degli altri commenti benvenutiani (a Lucano, a Virgilio, a Seneca, a Valerio Massimo, al Petrarca bucolico), ancor oggi o confinati in vecchie, inservibili edizioni o addirittura inediti; lo studio dei rapporti fra i commenti di Benvenuto e le attività esegetiche condotte da altri maestri e studiosi di area bolognese, a lui contemporanei o appartenenti alle generazioni precedenti (per es., le *Allegoriae* di Giovanni del Virgilio); l'indagine – quasi completamente da svolgere – sulle sue due opere storico-biografiche, il *Romuleon* e il *Libellus Augustalis*; l'avanzamento delle ricerche d'archivio, «un settore degli studi su Benvenuto praticato soprattutto in tempi remoti nell'ambito della Scuola Storica: non solo per la verifica di alcuni dati ma soprattutto per l'incremento delle informazioni sul nostro maestro e sulla sua famiglia» (p. 278).

Il vol. è completato da un imponente elenco di *Abbreviazioni bibliografiche* (pp. 281-315: 410 titoli fra testi e studi) e dagli *Indici* (dei mss. e dei nomi), a cura di Thomas Persico (pp. 317-337).

Armando BISANTI

Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, *Los poetas goliardos del siglo XII*, Firenze, SIMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015, XIV + 642 pp., ISBN 978-88-8450-567-5.

In «Schede Medievali» 54 (2017) ho dedicato una lunga e lusinghiera recensione a un vol. di Sabina Tuzzo, docente della mia stessa disciplina presso l'Università degli Studi del Salento, dedicato ai *Carmina Burana* (d'ora in avanti, per brevità, *CB*): S. Tuzzo, *La poesia dei "clerici vagantes"*. *Studi sui CB*, Cesena 2015 (cf. «Schede Medievali» 54 [2016], pp. 262-273). Il vol. della Tuzzo – come scrivevo in quella recens. – rappresentava (e, se non vado errato, rappresenta ancora oggi) il secondo, lodevole e compatto sforzo di analisi dei *CB* (non tutti, ovviamente) apparso in Italia, in tempi recenti, dopo il mio vol. *La poesia d'amore nei CB*, Napoli 2011, che lo ha preceduto di pochi anni (e sul quale vd., fra le altre, la recens. di L. Mattaliano, *on line* in «Mediaeval Sophia» 11 [2012], pp. 337-339). Sia la Tuzzo sia io, nelle nostre rispettive monografie, ci siamo dedicati, in larga prevalenza, ai *CB* di carattere amoroso (quelli che occupano la seconda sezione della raccolta poetica mediolatina, *CB* 56-186), pur senza tralasciare i componimenti satirici (che costituiscono la prima sezione della silloge, *CB* 1-55) e/o quelli precipuamente "goliardici" (che ne rappresentano, invece, la terza sezione, *CB* 187-226).

Orbene, nel 2015 – e quindi nello stesso anno in cui è stato pubblicato quello della Tuzzo – è apparso, per i tipi della SISMELE-Edizioni del Galluzzo di Firenze, un ponderoso vol. (ben oltre 600 pp. complessive) di Eustaquio Sánchez Salor, nel quale lo studioso spagnolo ha offerto una presentazione e una disamina a tutto campo dei *CB* 1-55 e 187-226 (di quest'ultima sezione, sono in particolare presi in considerazione i *CB* 187-200, ovvero i carmi propriamente goliardici e bacchici). Scopo del vol., come lo stesso Sánchez Salor ben chiarisce nella sua *Introducción* (pp. XI-XIV), è quello di lumeggiare adeguatamente le più significative figure di poeti “goliardici” del sec. XII – senza che egli si sia voluto inoltrare, per sua esplicita affermazione, fino ai secc. XIII e XIV – e, insieme, quello di leggere e analizzare, secondo un'articolazione tematica e contenutistica, tutti (sì, proprio tutti) i componimenti dei *CB* della prima e della terza sezione (e, quindi, i *CB* 1-55 e 187-200).

Il libro si articola in sei ampi capitoli. Il primo di essi (I. “*Corpus*” *de poetas goliardos del siglo XII*, pp. 3-132), pur nella sua eccezionale lunghezza, ricopre una funzione essenzialmente introduttiva e propedeutica. In esso, infatti, Sánchez Salor provvede, in primo luogo, alla presentazione, in singole schede ben documentate, delle principali figure di poeti goliardici del sec. XII e delle loro composizioni: Gualtiero di Châtillon, Pietro di Blois, Filippo il Cancelliere, Ugo d'Orléans e il cosiddetto Archipoeta di Colonia, di ciascuno dei quali viene proposto un sintetico quadro biografico, seguito dall'elencazione di tutti i componimenti poetici che, al singolo autore, sono attribuibili alla luce delle più recenti e scaltrite indagini (e per ognuna di queste composizioni, lo studioso provvede a una prima, succinta esposizione contenutistica). Segue quindi, nella seconda parte del cap., l'illustrazione dei *CB*, con l'individuazione della struttura della celebre raccolta e, anche in tal caso, con l'elencazione (corredata da breve riassunto) di tutti i componimenti della prima e della terza sezione che saranno, nel prosieguo del libro, oggetto di trattazione. Per quanto concerne la prima parte della silloge mediolatina (*CB* 1-55, *Poemata satyrico-moralia*), essa viene ulteriormente suddivisa, da Sánchez Salor (e ciò sul fondamento della classica ediz. Hilka-Schumann), in ulteriori sottosezioni (*CB* 1-25 *De avaritia*; 26-28 *De correctione hominum*; 29-32 *De conversione hominum*; 33-45 *De ammonitione prelatorum*; 46-53 *De cruce signatis*; 54-55 *Poemas exorcismos*; aggiungo qui che proprio ai *CB* 1-55 lo stesso Sánchez Salor ha di recente dedicato uno specifico contributo: *CB* 1-55. ¿*Sátira moral o ideología de conversos?*, in *Auctor et Auctoritas in Latinis Medii Aevi Litteris. Author and Authorship in Medieval Latin Literature. Proceedings of the VI<sup>th</sup> Congress of the International Medieval Latin Committee (Benevento-Naples, November 9-13, 2010)*, edd. E. D'Angelo - J. Ziolkowski, Firenze 2014, pp. 1005-1017, su cui vd. la mia recens., in «Schede Medievali» 54 [2016], pp. 205-225, alle pp. 222-223). I quattordici componimenti della terza sezione dei *CB*, quelli che possono specificamente definirsi *poemata potoria* – e che, come si è già detto, sono uno degli oggetti precipui dell'analisi dello studioso spagnolo – vengono quindi elencati e brevemente sintetizzati nelle ultime pp. del cap.

A questo lungo cap. I, a suo modo introduttivo e preparatorio, ne seguono altri cinque, ciascuno dei quali dedicato a un singolo aspetto dei *CB* e dei componimenti dei

cinque poeti del sec. XII di cui si è detto sopra. Il secondo cap. verte sulla condizione poetica e sociale dei goliardi e sulla cultura classica, biblica e cristiana da loro esibita nelle loro opere (II. *La condición de poetas de los goliardos*, pp. 133-290); il terzo, sui temi poetici maggiormente ricorrenti, quali l'amore, il vino e la taverna (III. *Temas poéticos*, pp. 291-328); il quarto, sui temi satirici e morali, quali la satira contro il papa, il *topos* del "mondo alla rovescia", la critica verso la Chiesa di Roma, vista come immagine dell'Anticristo, e verso i monaci, l'invito a dedicarsi al bene e a evitare il male, e così via (IV. *Temas satírico-morales*, pp. 329-469); il quinto, sulle tematiche politico-religiose, quali la ricorrente e aperta condanna di Roma, l'immagine di Gerusalemme (sia quella terrena, sia quella celeste), le Crociate, i contrasti fra cristiani, giudei e musulmani, i riferimenti alla politica del tempo, in particolare alla figura di Federico Barbarossa (V. *Temas religioso-políticos*, pp. 471-569); il sesto, infine, su alcuni aspetti precipuamente letterari, compositivi, retorici e stilistici, quali il ricorso alla *descriptio* e le tecniche dell'*ornatus* (VI. *Recursos poéticos*, pp. 571-619).

La trattazione proposta da Sánchez Salor si snoda e si sviluppa con eccezionale ampiezza, ma talora con innegabile prolissità. Ogni cap. è costantemente punteggiato da citazioni – sovente assai lunghe – di passi dei *CB* e delle composizioni poetiche di Gualtiero di Châtillon, Pietro di Blois, Filippo il Cancelliere, Ugo d'Orléans e l'Archipoeta, nel testo originale latino e in trad. spagnola. Tutti i componimenti di questi cinque poeti, nonché tutti i testi anonimi dei *CB* 1-55 e 187-200 vengono accuratamente passati in rassegna, e spesso in più di una occorrenza, in relazione all'argomento e alla tematica che lo studioso, di volta in volta, va sviluppando. In questa maniera, se da un lato il vol. di Sánchez Salor si configura come un ricchissimo collettore di testi – i *CB* 1-55 e 187-200 vi sono praticamente citati integralmente, pur se con diversa articolazione rispetto a quella secondo la quale essi appaiono nella raccolta completa – e un'ottima guida alla lettura e alla comprensione degli stessi, dall'altro, però – ma questa può essere soltanto una mia impressione personale – a esso nuoce forse proprio la configurazione di un panorama che vorrebbe essere completo – e certo lo è – ma è anche dilagante, prolisso, ridondante, con l'aggiunta di frequenti, inevitabili e fastidiose ripetizioni da un cap. all'altro, da un argomento all'altro, da una tematica all'altra. Si aggiunga che, spesso, sono inserite – soprattutto in nota – alcune considerazioni e alcuni chiarimenti del tutto superflui per i potenziali lettori di questo libro, che certo non è indirizzato a sprovveduti che non sanno chi siano Ismaele o Labano o Giacobbe o Gedeone, chi siano Lia o Rachele o Rebecca o Ruth (oppure, per altro verso, chi siano Penelope o Agamennone), ma a specialisti di poesia mediolatina (o, almeno, ad allievi e giovani studiosi non certo alle prime armi, ma ormai abbastanza provetti ed esperti). Anche la *Bibliografía* (pp. 621-626), pur essendo sufficientemente corposa (114 titoli complessivi), difetta di alcune indicazioni imprescindibili e in essa non occorre la menzione di alcuni studi fondamentali: sarebbe troppo facile e, in fondo, ingeneroso da parte mia procedere a integrazioni bibliografiche sui *CB*, onde mi astengo dal fare ciò.

Comunque, pur coi limiti che sono stato costretto a mettere in evidenza, il vol. di Eustaquio Sánchez Salor sulla poesia goliardica del sec. XII, che qui ho brevemente

te presentato, costituisce un serio e lodevole contributo alla completa intelligenza di questa produzione poetica mediolatina. Esso è sicuramente fruibile più come raccolta di dati, testi, riflessioni, analisi e commenti – e quindi quasi come un'opera di consultazione – che come una vera e propria monografia. Fruibilità, questa, che è certamente resa più semplice e immediata, in un libro di oltre 600 pp., dai tre indici che lo corredano, ovvero l'Índice de nombres (pp. 627-636), l'Índice de citas clásicas (pp. 637-638) e l'Índice de citas bíblicas (pp. 639-641).

Armando BISANTI

*SCUOLE E MAESTRI DALL'ETÀ ANTICA AL MEDIOEVO. Atti della Giornata di Studi (Roma, 10 dicembre 2015)*, a cura di Laura Mecella e Luigi Russo, Roma, Edizioni Studium, 2017, 176 pp. (Cultura Studium, 89), ISBN 978-88-382-4434-6.

Il vol. raccoglie gli atti della giornata di studi sul tema “Scuole e maestri dall'Età Antica al Medioevo”, svoltasi presso l'Università Europea di Roma il 10 dicembre 2015, durante la quale alcuni docenti del Corso di Laurea in Scienze della Formazione Primaria della stessa Università, insieme ad altri studiosi provenienti da diversi atenei italiani e stranieri, hanno voluto «proporre a un pubblico [...] quanto mai ampio un contributo sulla storia del sistema scolastico tra mondo antico ed epoca medievale» (Laura Mecella - Luigi Russo, *Premessa*, pp. 7-9, a p. 7). Il vol., quindi, si pone degnamente nell'autorevole scia dei fondamentali contributi offerti, sul medesimo argomento, da Henri-Irénée Marrou (*Storia dell'educazione nell'antichità*, a cura di L. Degiovanni, pref. di G. Tognon, postf. di P. Cesaretti e Fr. Lo Monaco, Roma 2016, ediz. orig., Paris 1948, alla quale è qui dedicato l'intervento di Giuseppe Tognon, “*Morfologia delle culture e “forma” dell'educazione classica nell'opera di H.I. Marrou*, pp. 29-44) e da Carla Frova (*Istruzione ed educazione nel Medioevo*, Torino 1973, ora *on line*, all'indirizzo <http://unina.it/didattica/fonti/frova/prefazione/htm>), con l'apporto, in aggiunta, di riflessioni e analisi dedicate a singoli esponenti della scuola medievale, sia dell'Occidente latino (Gerberto d'Aurillac, Salomone maestro di Guiberto di Nogent, Pietro Abelardo), sia dell'Oriente bizantino (Massimo Planude).

Oltre all'or ora citato contributo di Giuseppe Tognon sull'imprescindibile monografia di Marrou, il vol. curato da Laura Mecella e Luigi Russo presenta altri otto interventi: quello di Giuseppe Mari (*La figura del maestro fra antichità e contemporaneità*, pp. 11-28) è fondato sulla considerazione del ruolo sociale ricoperto dal maestro in età antica, con un significativo allargamento di tale tematica all'età contemporanea; Francesca Romana Nocchi (*Assistant professor: ruoli e pratiche didattiche fra antico e moderno*, pp. 45-57) concentra la propria attenzione sulla finora poco indagata figura dell'assistente del maestro, anche in tal caso fra età antica (soprattutto nell'ambito della scuola romana di epoca imperiale) ed età moderna; Claudio Giammona («*Molestus rudimentorum labor*»: *osservazioni sull'insegnamento elementare*, pp. 58-70) affronta

il tema dell'istruzione elementare nella scuola tardoantica e altomedievale, sulla scorta della disamina di trattati grammaticali che si estendono cronologicamente da Donato a Rabano Mauro; Lidia Capo (*I Longobardi e la scuola*, pp. 71-87), alla luce delle scarse testimonianze in nostro possesso (rappresentate, soprattutto, dall'opera storiografica di Paolo Diacono), tenta di ricostruire le caratteristiche, gli scopi e le finalità della scuola in Italia durante la dominazione longobarda; Laura C. Paladino («*Suos liberaliter instruxit*»: *l'insegnamento di Gerberto d'Aurillac*, pp. 88-100) indugia sulla figura e l'opera di intellettuale e di maestro di Gerberto d'Aurillac (il futuro papa Silvestro II); Luigi Russo (*Un maestro severo nelle memorie di Guiberto di Nogent*, pp. 101-114) getta una nuova luce sul personaggio di Salomone, maestro di Guiberto di Nogent che di lui parla sovente nelle sue memorie; Riccardo Fedriga (*Eloisa e il filosofo. Pregiudizi e stereotipi tra storia della letteratura e delle idee*, pp. 115-137) ripercorre da un nuovo punto di vista il complesso rapporto intellettuale (e non solo intellettuale) che legò Pietro Abelardo a Eloisa; e infine, con un contributo redatto "a quattro mani", Laura Mecella e Umberto Roberto (*Un maestro nell'età dei Paleologi: Massimo Planude e la tradizione sulla storia di Roma a Bisanzio*, pp. 138-162) presentano la figura e l'attività di Massimo Planude, il celebre dotto bizantino del sec. XIII, soprattutto in relazione all'interesse da lui mostrato per la storia romana e ai suoi estratti dagli antichi scrittori noti come *Excerpta Planudea* (dei quali alle pp. 161-162 è stilato l'elenco).

Il vol., che costituisce nel suo complesso un ottimo contributo agli studi sul sistema scolastico fra Antichità e Medioevo (anche in vista di una sua possibile utilizzazione didattica), è completato dall'*Indice dei nomi* (pp. 163-171).

Armando BISANTI

VENANZIO FORTUNATO, *Vite dei santi Paterno e Marcello*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paola Santorelli, Napoli, Loffredo, 2015, 172 pp. (Studi Latini. Collana diretta da Giovanni Cupaiuolo e Valeria Viparelli), ISBN 978-88-99306-3.

Nato intorno al 530 a Duplavilis (oggi Valdobbiadene), nei pressi di Treviso, Venanzio Fortunato studiò grammatica, retorica e diritto prima ad Aquileia e poi a Ravenna, sede, a quel tempo, dell'Esarcato bizantino, dove rimase fino al 564-565. Ammalatosi agli occhi e successivamente guarito (almeno, secondo quanto ci racconta egli stesso nella *Vita sancti Martini*) per la mediazione miracolosa di san Martino di Tours, fece voto di andare in pellegrinaggio alla tomba del santo, in Francia. Partito da Ravenna, attraverso un percorso tortuoso, scandito da varie tappe intermedie (Magonza, Colonia, Treviri) e condotto prevalentemente per vie fluviali, nel 566 egli giunse finalmente a Metz, all'epoca capitale del regno d'Austrasia, dove compose l'*Epithalamium Cupidinis et Veneris* in occasione delle nozze del sovrano Sigeberto I con la principessa visigotica Brunehilde, godendo quindi della protezione del re ed entrando in relazione con illustri personaggi della corte merovingica (a molti dei quali egli, in

seguito, avrebbe indirizzato carmi d'occasione, biglietti poetici ed epigrammi di vario genere). Lasciata Metz, attraverso Verdun, Reims e Soissons, giunse quindi a Parigi, e di lì a Tours, dove poté infine sciogliere il proprio voto sulla tomba di san Martino. Nel 567 arrivò poi a Bordeaux e, finalmente, a Poitiers, ove conobbe Radegonda di Turingia, già moglie del re dei Franchi Clotario I, cui si legò con profonda, durevole e platonica amicizia. Radegonda già dal 537 si era ritirata a vita monastica nel convento femminile di Santa Croce, da lei stesso fondato a Poitiers, del quale era badessa la figlia adottiva Agnese. Lì il poeta trascorse venti anni della sua vita, in un intimo rapporto di "amicizia spirituale" con le due donne, fino al 587, anno della morte di Radegonda. Nella quiete operosa del monastero, lontano dalle guerre e dalle devastazioni che, allora, funestavano la Gallia, il poeta compose la maggior parte delle sue opere e riuscì, a quanto sembra, a trovare quella pace e quella serenità alle quali agognava il suo spirito. Attorno al 597 fu quindi nominato vescovo di Poitiers e morì settantenne nel 600 circa.

Venanzio fu soprattutto poeta. Le sue opere sono molto numerose, e rivelano una vena facile, scorrevole e attraente, fatto, questo, che ha contribuito non poco alla sua fortuna durante tutto il Medioevo, e oltre. Come ha osservato, per es., Giovanni Polara, egli «è limpido, genuino, sincero: gli artifici della retorica non si propongono, in lui, di svelare sensi reconditi o di creare aree di sottintesi per il lettore più accorto, ma si limitano a disporre con garbo e con chiarezza argomenti e sensazioni semplici, istintive, colte con finezza ma senza soffermarsi ad indagarne le profondità, che si potrebbero rivelare pericolose» (G. Polara, *Letteratura latina tardoantica e altomedievale*, Roma 1987, p. 111). La più importante di tali opere è la *Vita sancti Martini*, in quattro libri in esametri (per 2443 versi complessivi), scritta appunto in onore del suo protettore, nella quale lo scrittore si ricollega alle precedenti trattazioni agiografiche relative al santo di Tours, quella prosastica di Sulpicio Severo (composta verso la fine del sec. IV) e la versificazione di essa operata nel 470 da Paolino da Périgueux. Composta certamente prima del 576 (in quanto, ai vv. 636-637 del libro IV, viene detto esplicitamente che Germano, vescovo di Parigi, è ancora vivo, e Germano morì appunto nel 576) e preceduta da un'epistola in prosa a Gregorio di Tours e da una dedica in distici elegiaci indirizzata a Radegonda e ad Agnese, l'opera si articola secondo lo schema peculiare delle composizioni agiografiche del tempo, caratterizzato da alcuni elementi ricorrenti, quali le prove cui il santo è sottoposto (tentazioni, sofferenze, ostacoli), l'impostazione simbolica, la forte componente miracolistica e la tendenza a inserire nella narrazione episodi fiabeschi, magici, prodigiosi, avventurosi. Fra le altre opere di Venanzio Fortunato ricordiamo il *De excidio Thoringiae* (che figura fra i carmi facenti parte dell'*Appendix* ai *Miscellanea*), poemetto storico in 86 distici elegiaci scritto in ricordo della fine dell'ultimo re di Turingia, padre di Radegonda; parecchie vite in prosa di santi (delle quali si dirà meglio più sotto); i *Miscellanea carmina*, in 11 libri, scritti fra il 566 e il 585 circa (gli ultimi due libri furono pubblicati postumi a cura degli amici del poeta, insieme ai carmi che costituiscono l'*Appendix*), comprendenti poco meno di 300 composizioni poetiche di vario genere, di soggetto religioso e profano, panegirici, epitalami, epitaffi (fra i quali ricordiamo quello per Vilituta, donna di nobile famiglia germanica morta di parto in

giovane età), epigrammi, inni, caratterizzati da una grande varietà di metri (soprattutto distici elegiaci, ma anche settenari trocaici, dimetri giambici e strofe saffiche), fra i quali spiccano le innumerevoli composizioni dedicate a Radegonda e ad Agnese, nonché le poesie (di forte stampo encomiastico-laudativo) rivolte a re Cariberto e a Chilperico, il potente signore di Neustria sposo di Fredegonda, nonché a Brunehilde e alla sorella Gelesuinta; il *De navigio suo*, poemetto di 41 distici elegiaci composto a imitazione della *Mosella* di Ausonio, in cui viene descritto il viaggio fluviale compiuto nel 588 dal poeta sulla Mosella in compagnia del re d'Austrasia Childeberto II; il *De virginitate*, una sorta di "epitalamio mistico" in lode della verginità (argomento, questo, ben presente nella poesia cristiana latina e tardoantica, da Ambrogio ad Avito di Vienne, e poi in quella altomedievale, per la quale si pensi soltanto a un Aldelmo di Malmesbury); e infine due inni famosi, il *Vexilla regis prodeunt* ed il *Pange lingua gloriosi*, composti sullo schema tipico degli inni ambrosiani (quartine di dimetri giambici) e stabilmente entrati, già da gran tempo, a far parte della liturgia.

Gli studi, le indagini e le ricerche intorno alla vita e alle opere del poeta tardoantico sono stati molto cospicui e sovente forieri di nuovi apporti, sia riguardo all'interpretazione complessiva della sua figura e dei suoi componimenti (e, in subordine – benché questo sia un elemento assai marginale per un uomo e uno scrittore quale Venanzio Fortunato – in merito alla sua funzione ecclesiastica), sia riguardo a singoli, circoscritti aspetti della sua personalità e della sua produzione letteraria. Non possono, infatti, essere passate sotto silenzio, in primo luogo, le molte (e spesso assai pregevoli) edizioni (con o senza trad. e/o comm.) che si sono susseguite negli ultimi decenni, dopo le ancor oggi fondamentali e imprescindibili edizioni di Friedrich Leo per la produzione poetica e di Bruno Krusch per le opere agiografiche e in prosa (Venantii Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici *Opera poetica*, rec. et emend. Fr. Leo, Berolini 1881; Eiusd. *Opera pedestria*, rec. et emend. Br. Krusch, Berolini 1885; pochissimi anni dopo apparve un'altra importante ediz. dei *Carmina miscellanea*: Venantii Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici *Opera poetica miscellanea / Venance Fortunat Poésies mêlées*, trad. par Ch. Nisard, Paris 1887). Fra le edizioni più o meno recenti si possono qui ricordare quelle di K. Steinmann per il *De Gelesuintha* (*Die Gelesuintha-Elegie des Venantius Fortunatus [carm. VI, 5]*, Zürich 1975), di Paola Santorelli per l'*Epitaphium Vilithutae* (Venanzio Fortunato, *Epitaphium Vilithutae [IV 26]*, Napoli 1994) e di Solange Quesnel per la *Vita sancti Martini* (Venance Fortunat, *Œuvres 4. La vie de saint Martin*, Paris 1996), o ancora la raccolta di poesie di argomento politico e amoroso curata da una specialista dello scrittore di Valdobbiadene quale Judith W. George (Venantius Fortunatus, *Personal and Political Poems*, Liverpool 1995) e, soprattutto, le edizioni critiche complete degli scritti poetici fortunaziani (con trad. e comm.) allestite – tra la fine del sec. scorso e gli inizi del nostro – da Marc Reydellet (Venance Fortunat, *Poèmes*, t. I-II-III, Paris 1994-1998-2004) e da Stefano di Brazzano (Venanzio Fortunato, *Opere. I. Carmina. Expositio orationis Dominicæ. Expositio Symboli. Appendix carminum*, Roma 2001). In due convegni internazionali, celebrati a distanza di circa dieci anni l'uno dall'altro, si è quindi cercato di fare il "punto" sullo scrittore tardoantico, indagandone e sceverandone i molteplici aspetti

della personalità (talora invero non limpidissima), della produzione letteraria, delle fonti e dei modelli da lui usufruiti, dell'enorme fortuna da lui goduta nei secoli successivi, fin quasi ai giorni nostri: un primo congresso, tenutosi a Valdobbiadene-Treviso nel 1990, i cui atti sono apparsi tre anni dopo (*Venanzio Fortunato tra Italia e Francia. Atti del Convegno Internazionale di Studi [Valdobbiadene-Treviso, 17-19 maggio 1990]*, Treviso 1993); un secondo, svoltosi ancora a Valdobbiadene-Treviso nel 2001, e i cui atti sono stati pubblicati due anni dopo (*Venanzio Fortunato e il suo tempo. Atti del Convegno Internazionale di Studi [Valdobbiadene-Treviso, 29 novembre-1° dicembre 2001]*, Treviso 2003). Né sono mancate – oltre alle indagini e alle ricerche particolari e specifiche, delle quali qui è ovviamente impossibile fornire anche un sia pur pallido ragguaglio – le monografie complessive sull'autore, fra le quali le più moderne (e, per taluni versi, significative) sono quella allestita pochi anni or sono da un attento studioso di Venanzio quale Wolfgang Fels (già curatore di un'ediz. con trad. tedesca e comm. dei *carmina* e della *Vita sancti Martini: Studien zu Venantius Fortunatus, mit einer deutschen Übersetzung seiner metrischen Dichtungen*, Heidelberg 2006 – la monografia, che trae origine da una dissertazione inaugurale tenuta presso l'Università di Heidelberg, è integralmente scaricabile *on line*, in formato PDF; cf. inoltre Venantius Fortunatus, *Gelegentlich Gedichte. Das lyrische Werk. Die Vita des hl. Martin*, hrsg. von W. Fels, Stuttgart 2006); e quella, ancor più recente, di Oliver Ehlen, *Venantius-Interpretationen. Rhetorische und generische Transgressionen beim "neuen Orpheus"*, Stuttgart 2011 (su cui vd. la mia recens., in «Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica» 142,2 [2014], pp. 439-450, della quale ho qui ripreso, con tagli e modifiche, le pagine iniziali).

Come si diceva poco più sopra, Venanzio fu un attivissimo agiografo. Oltre a quello che, probabilmente, è il suo capolavoro agiografico – o, almeno, la sua opera più significativa in tal senso – ossia la *Vita sancti Martini*, l'unica in versi, egli ci ha lasciato un discreto numero di scritture agiografiche in prosa (alcune delle quali di assai discussa e discutibile paternità), quali le vite e i miracoli di Ilario di Poitiers (*Vita et miracula sancti Hilarii episcopi Pictavensis*), di Radegonda di Turingia (*Vita sanctae Radegundis reginae*), di Flavio di Poitiers (*Vita sancti Flavii Pictavensis episcopi*), di Marcello (*Vita sancti Marcelli Parisiensis episcopi*) e di Germano di Parigi (*Vita sancti Germani urbis Parisiacae episcopi*), di Severino di Bordeaux (*Vita sancti Severini Burdigalensis episcopi*), di Paterno di Avranches (*Vita sancti Paterni Albricensis episcopi*), di Albino di Angers (*Vita sancti Albini Andegavensis episcopi*), di Medardo di Noyon (*Vita sancti Medardi Noviomensis episcopi*). Alla produzione agiografica di Venanzio Fortunato ha dedicato, pochi anni or sono, un ottimo contributo una specialista quale Antonella Degl'Innocenti, *L'opera agiografica di Venanzio Fortunato, in Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo. Atti dell'Incontro di Studio delle Università degli Studi di Verona e Trento (Verona, 10-11 dicembre 2004)*, a cura di A. Degl'Innocenti [et alii], Firenze 2007, pp. 137-153 (sul vol., nel suo complesso, vd. la mia recens., in «Studi Medievali», n.s., 51,1 [2010], pp. 363-379). In quell'intervento la studiosa ha ripercorso tutti gli scritti agiografici fortunaziani (a eccezione della *Vita sancti Martini*), evidenziando i vari problemi che su di essi si addensano (soprattutto le questioni di datazione e di attribuzione,

particolarmente spinose, queste ultime, per la vita di san Medardo di Noyon), mettendo in risalto le caratteristiche precipue di ciascuno di essi, sia per quel che attiene agli aspetti compositivi e letterari, sia per ciò che riguarda le tipologie agiografiche di volta in volta istituite (in particolare, in relazione alla figura del vescovo che, con l'eccezione della vita di Radegonda, è il protagonista assoluto delle biografie di Venanzio Fortunato). Né sono mancate – oltre al contributo della Degl'Innocenti – altre ricerche particolari sulle *vitae* venanziane in generale o, in maniera più circoscritta, sull'una o l'altra scrittura agiografica. Basti pensare, fra gli interventi complessivi, a quelli di R. Collins, *Observations on the Form, Language and Public of the Prose Biographies of Venantius Fortunatus in the Hagiography of Merovingian Gaul*, in *Columbanus and the Merovingian Monasticism*, edd. H.B. Clarke - M. Brennan, Oxford 1981, pp. 105-131, e di S. Pricoco, *Gli scritti agiografici in prosa di Venanzio Fortunato*, in *Venantio Fortunato tra Italia e Francia*, cit., pp. 175-193; mentre, fra i contributi specificamente dedicati a una singola vita, si possono qui ricordare quelli di V. Messina, *Note sulla «Vita sancti Hilarii» di Venanzio Fortunato*, ne *L'agiografia latina nei secc. IV-VII*, Roma 1984 (= «Augustinianum» 24, 1984), pp. 201-211, di J.-M. Duval, *La «Vie d'Hilaire» de Fortunat de Poitiers: du docteur au thaumaturge*, in *Venantio Fortunato e il suo tempo*, cit., pp. 133-151, e, soprattutto, di J. Le Goff, *Cultura ecclesiastica e cultura folklorica nel Medioevo: san Marcello di Parigi e il drago*, in *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, vol. II, Napoli 1970, pp. 51-90 (poi in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante e altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino 1977, pp. 209-255: contributo, questo del grande storico francese, al quale si tornerà ad accennare più sotto).

Circoscrivendo il discorso alle vite di Paterno e di Marcello (che costituiscono l'oggetto specifico di questa *lectura*), la prima di esse, nel corso di oltre tre secc., è stata pubblicata in *editio princeps* da Laurentius Surius (*De probatis sanctorum historiis*, II, Coloniae 1578, coll. 758-764), poi da Jean Mabillon (*Acta Sanctorum Ordinis sancti Benedicti*, primus saec., I, Parisiis 1668, coll. 152-153), da Gottfried Henschen (*Acta Sanctorum*, apr. II, Antverpiae 1675, coll. 424-431), da Martin Bouquet (*Recueil des historiens des Gaules*, III, Parisiis 1741, p. 424), quindi nella *Patrologia Latina* del Migne (t. 88, Parisiis 1850, coll. 487-498, dove viene ripresa un'ediz. del benedettino M.A. Luchi la quale, a sua volta, si fondava sull'ediz. Henschen collazionata con quella del Mabillon) e, infine, nella già ricordata ediz. critica di Bruno Krusch (*Venantii Fortunati Opera pedestria*, cit., pp. 33-37). La vita di Marcello, da parte sua, ha ricevuto minori attenzioni da parte degli editori, in quanto la si legge soltanto, in *editio princeps*, nella raccolta del Surius (*De probatis sanctorum historiis*, VI, Coloniae 1581, coll. 14-17), quindi nella *Patrologia Latina* (t. 88, cit., coll. 541-550, anche in questo caso sul fondamento di un'ediz. del Luchi basata sul testo del Surius) e, infine, nell'ediz. critica del Krusch (*Venantii Fortunati Opera pedestria*, cit., pp. 49-54).

In entrambi i casi, e in mancanza di una moderna, nuova e auspicabile ediz. critica delle due biografie, per esse, come per tutta la produzione agiografica in prosa di Venanzio, è ancora l'ediz. del Krusch a fungere, a più di 130 anni di distanza dalla sua pubblicazione, da fondamento per qualsiasi indagine. E all'ediz. Krusch, ovviamente e giustamente, fa riferimento Paola Santorelli, studiosa di letteratura cristiana antica

(segnatamente latina) e docente della disciplina presso l'Università "Federico II" di Napoli, che propone un vol. nel quale vengono nuovamente presentate le *vitae* venanziane di Paterno e di Marcello, con trad. ital. a fronte (la prima nella nostra lingua e, più in generale, in una lingua moderna) e un ampio e approfondito corredo interpretativo (introduzione, commento, etc.). La Santorelli, già attiva studiosa di Venanzio Fortunato – non soltanto dell'agiografo, ma anche del poeta, come emerge dal suo vol. Venanzio Fortunato, *Epitaphium Vilithutae*, cit., e dai suoi studi L'«*Epitaphium Eusebiae*» di Venanzio Fortunato (IV 28), ne *La poesia cristiana latina in distici elegiaci. Atti del Convegno Internazionale (Assisi, 20-22 marzo 1992)*, a cura di G. Catanzaro - Fr. Santucci, Assisi 1993, pp. 285-294, e *Confessioni di un vescovo goloso. Venanzio Fortunato, carm. XI 6, 9, 10, 14, 20, 22a, 23*, in *Riso e comicità nel Cristianesimo Antico. Atti del Convegno di Torino (14-16 febbraio 2005)*, a cura di Cl. Mazzucco, Alessandria 2007, pp. 737-755 – e già, più di recente, puntuale indagatrice della vita di sant'Ilario (*Ilario, una vita contro. Venanzio Fortunato agiografo*, in «Auctores Nostri» 12 [2013], pp. 251-264) – la Santorelli, dicevo, offre un vol. (sul quale posso fin da ora fornire un pieno giudizio di eccellenza) dedicato alla presentazione e alla disamina delle *vitae* di Paterno di Avranches e di Marcello di Parigi, opportunamente inserite nell'ambito della produzione agiografica dello scrittore di Valdobbiate e, insieme, acutamente indagate e scerverate, da parte sua, nella varietà e nella complessità dei diversi elementi che le caratterizzano e le contraddistinguono.

Il vol. è aperto da una densa *Introduzione* (pp. 5-24). In primo luogo, la studiosa mette in risalto come, nella scrittura agiografica dei primi secc. (dal IV in poi), alle figure canoniche del martire, del monaco e dell'asceta si sia gradatamente accostata – fino a diventare, a un certo punto, nettamente prevalente – quella del vescovo, con una innovazione che, però, «non consiste in una sostituzione di tematiche, quanto nella prospettiva nuova in cui il modello agiografico si realizza: il vescovo santo non è più, o non solo, chi converte il mondo e soccorre l'uomo con la parola e i miracoli, ma è anche il *patronus* che protegge villaggi e città e, se è il caso, si oppone al potere, è una guida per la *civitas* e, in quanto tale, si mescola al mondo» (pp. 5-6). La chiesa della Gallia merovingia dedica particolari cure alla memoria e alla venerazione dei vescovi e, sotto questo riguardo, la produzione agiografica in prosa di Venanzio Fortunato è pienamente significativa, in quanto egli, come si è accennato, tratta quasi esclusivamente figure vescovili (con la sola, rilevante eccezione di Radegonda di Turingia: su tale argomento vd., fra gli altri, i contributi di S.J. Coates, *Venantius Fortunatus and the Image of episcopal Authority in late antique and early Merovingian Gaul*, in «The English Historical Review» 115 [2000], pp. 1109-1137; di D. Fiocco, *L'immagine del vescovo nelle "vitae sanctorum" di Venanzio Fortunato*, in «Augustinianum» 41 [2001], pp. 213-220; e, fra gli ultimi, di H. Oudart, *L'évêque défenseur des pauvres, correcteur des injustices, libérateur des prisonniers dans les oeuvres de Venance Fortunat*, in «*Minimus passer amore cano*»... [Poèmes, III, 9, 46]. *Présence et visages de Venance Fortunat, XIV<sup>e</sup> centenaire, Abbaye Saint-Martin de Ligugé [11-12 décembre 2009]*, Colloque organisé par F. Cassingena-Trévedy, textes édités par S. Labarre, in «Camena» [revue en ligne] 11 [2012], pp. 1-14). Lo scrittore racconta

tali vite facendo ricorso a una serie di *tópoi* che si riproducono – pur se diversamente articolati – da un testo all’altro e che prevedono elementi quali la nobiltà di nascita, l’abbandono della famiglia per seguire la vocazione (virtù, questa, che si manifesta fin dai primi anni, secondo il diffuso e consueto *tópos* del *puer-senex*), l’elezione vescovile voluta dal popolo e rifiutata, per umiltà, dal santo, la vita ascetica, il martirio *sine cruore* e, infine, il racconto dei *miracula* compiuti sia in vita sia dopo la morte (elementi, tutti questi, già acutamente individuati da Fr. E. Consolino, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secc. IV-VI*, Napoli 1979, pp. 82-84). Alla similarità di contenuti che è rilevabile entro le prose agiografiche venanziane corrisponde la prevalenza di uno schema compositivo largamente sovrapponibile da un testo all’altro, caratterizzato, soprattutto, dalla netta differenza che intercorre fra lo stile delle *praefationes* che introducono le *vitae* e l’intero *corpus* delle opere, il che è certamente dovuto a una diversa destinazione: «La *vita* vera e propria – osserva infatti la Santorelli – è rivolta all’edificazione del popolo, come lo stesso Venanzio ripete con chiarezza due volte, di un popolo che deve essere messo in condizione di comprendere tutto, ma le raffinate e complesse e retoricamente costruite *praefationes* costituiscono un ammiccamento a quegli intellettuali con i quali sembra volersi scusare per un prodotto così semplice, dimostrando nei paragrafi iniziali, attraverso l’uso dei *tópoi* ricorrenti in questo segmento letterario, proprio quella abilità retorica di cui simula di essere privo» (pp. 9-10: su tale argomento cf., della stessa Santorelli, *Le prefazioni alle “vitae” in prosa di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato e il suo tempo*, cit., pp. 291-315).

Alla luce di queste considerazioni preliminari – che io ritengo assolutamente meditate e pienamente condivisibili – la studiosa si volge quindi a una più puntuale individuazione delle *virtutes* esibite dal vescovo, focalizzando la propria disamina sulle caratteristiche comuni, e quindi necessarie al ruolo episcopale dei vari personaggi, nonché sulle specifiche tipologie di santità proposte in ciascuna vita. Per fare ciò, è prioritario cercare di dipanare con chiarezza e verosimiglianza l’*iter* compositivo e cronologico delle *vitae* venanziane. Le più antiche di esse, a quanto ci risulta, sono la *Vita sancti Albini* e la *Vita sancti Hilarii* (seguita, quest’ultima, dal *Liber miraculorum*), entrambe anteriori al 569-570. Le altre opere agiografiche sono successive, talora anche di molti anni: la *Vita Marcelli*, sollecitata da Germano vescovo di Parigi, morto nel 576, è ovviamente anteriore a tale data; la stessa cosa vale per la *Vita sancti Paterni*, scritta nel medesimo torno di tempo; la *Vita sancti Germani*, poi, è evidentemente posteriore a entrambe e successiva al 576, anno della scomparsa di Germano (come si è detto or ora). Durante questo lungo lasso di tempo, Venanzio dedica innumerevoli componimenti poetici (poi confluiti nei *Miscellanea*, tutti puntualmente indicati dalla Santorelli) a personaggi dell’episcopato franco dell’epoca (Sidonio di Magonza, Carentino di Colonia, Niceta di Treviri, e poi ancora Agerico di Verdun, Egidio di Reims, Eufonio di Tours, Leonzio di Bordeaux, Martino di Braga, e così via). Da tali composizioni scritte per i vescovi della Gallia merovingica via via conosciuti dal poeta di Valdobbiadene e divenuti, per la più parte, suoi amici e corrispondenti, emergono due connotazioni distintive relative a due diversi ambiti, uno pubblico e sociale, l’altro

privato e personale: infatti, «accanto alle doti di tipo più spirituale, comuni praticamente a tutti, per cui i vescovi devono essere caritatevoli, mostrare sollecitudine verso i deboli, liberare i prigionieri ingiustamente detenuti, nutrire gli affamati, occuparsi dei bisogni dei viaggiatori, Venanzio non trascurava gli aspetti più esteriori dell'esercizio del potere episcopale: il vescovo respinge ogni tentativo di usurpazione della sua carica [...]; favorisce la devozione dei cittadini costruendo edifici sacri anche allo scopo di evangelizzare i pagani più ostinati [...]; difende la propria città dalle invasioni dei popoli stranieri [...]; è inviato reale e assume posizioni precise nelle questioni che coinvolgono la città» (pp. 14-15). In tal modo, dal momento che le diverse mansioni vescovili investono prepotentemente l'ambito civile, si viene a determinare un fatto significativo e assai importante, ovvero che «la vita agiografica [...] finisce con l'aver obiettivi che vanno molto al di là della semplice esaltazione del santo, promuovendone il culto e offrendone un modello per i cristiani» (p. 16). Se poi, da un lato, le tipologie caratteristiche dei personaggi vescovili fatti oggetto di narrazione da parte di Venanzio «stingono» spesso le une sulle altre, da una vita a un'altra, è però pur vero che, sotto alcuni aspetti, vi sono anche delle innegabili differenze. Circoscrivendo il discorso alle due *vitae* oggetto della sua disamina (e qui anticipando argomenti che verranno più diffusamente trattati nelle introduzioni alle *vitae* stesse), la Santorelli mette in risalto il fatto che «se Paterno è nato da genitori nobili, Marcello è nato da una famiglia modesta; solo dopo una lunga esperienza di monaco e pellegrino, spesa nel combattere i residui di paganesimo con una costante evangelizzazione, comincia per Paterno un periodo di episcopato e le due fasi sono segnate da diverse *virtutes*, legate a una vita di asceti le prime, tipicamente vescovili le seconde, ma scandite tutte da miracoli di ogni genere, prodigi e persino una visione; Marcello, invece, percorre un più ordinario *cursus honorum* che si accompagna a una sorta di progressione nei miracoli, e gli altri modelli agiografici sopravvivono solo in brevi cenni» (pp. 16-17). In ultima analisi, «le funzioni del vescovo – e il suo ruolo – non riescono ad annullare del tutto la diversità dei personaggi e delle loro biografie» (p. 17).

I due paragrafi successivi – e conclusivi – dello scritto introduttivo sono quindi centrati sulla tipologia dei miracoli (argomento, questo, imprescindibile per ogni studio di carattere agiografico che si rispetti). La Santorelli individua, in primo luogo, un elemento comune a molti dei miracoli narrati nelle due *vitae* venanziane oggetto della propria disamina, e cioè il fatto che «essi si presentano come una manifesta dimostrazione della *virtus* del vescovo e, all'inverso, la sua virtù è da essi convalidata: sono infatti “pubblici”, compiuti cioè davanti al popolo che diventa testimone diretto» (pp. 18-19). Ancora, nelle *vitae* il *miraculum*, evento “straordinario” quant'altri mai (e ciò fin dalla radice etimologica del vocabolo), tende pian piano a configurarsi quasi come un evento “ordinario”, «tanto è vero che non sono né lo stupore né il timore i sentimenti che pervadono coloro che assistono, se non momentaneamente, ma piuttosto una sorta di rassicurazione sulla *virtus* del santo e una ulteriore conferma nella fede» (p. 19). *Miracula*, quindi, che nelle *vitae* di Paterno e di Marcello – ma la stessa cosa potrebbe dirsi anche delle altre scritture agiografiche fortunaziane – si intrecciano continuamente con la vita reale, e per i quali la Santorelli procede a un tentativo di classificazione,

attraverso una schedatura delle diverse tipologie. Nella *Vita sancti Paterni* si possono infatti selezionare quattro miracoli “spirituali” (quegli eventi, cioè, che hanno la funzione di suscitare meraviglia o timore e dimostrano la *virtus* del santo mediante fenomeni che travalicano l’ordine naturale delle cose, quali suoni, luci, profumi, visioni e profezie), due miracoli “di punizione” per un comportamento sbagliato (con successivo ravvedimento del peccatore), un miracolo “biblico” (Paterno che, novello Mosè, tocca il suolo col suo bastone, facendone sgorgare l’acqua), numerose guarigioni e molteplici eventi prodigiosi. La studiosa ripercorre tutti questi *miracula*, brevemente analizzandoli e giustapponendoli. Differente è il caso della *Vita sancti Marcelli*, che presenta soltanto sei miracoli, tutti facilmente individuabili e classificabili nella loro tipologia (fra i quali una dimensione più significativa, sia per l’ampiezza – relativa, s’intende – della narrazione, sia per le indagini antropologiche cui è stato sottoposto, ricopre il miracolo della liberazione della città di Parigi dal drago). In conclusione, la Santorelli può quindi affermare «come i numerosi eventi miracolosi raccontati da Venanzio siano diversi da molti punti di vista: nelle modalità di realizzazione, nelle situazioni, nella tipologia dei beneficiari, nei luoghi dove accadono; tuttavia ci sono nei due testi alcuni elementi in comune: i miracoli sono tutti compiuti dal santo in vita, prevalentemente al cospetto del popolo, che è a un tempo pubblico e testimone, e i beneficiari sono in linea di massima identificati» (p. 24).

Allo scritto introduttivo, di cui si è ampiamente detto, segue la prima sezione del vol., dedicata alla *Vita di san Paterno* (pp. 25-86). La sezione in oggetto si articola mediante una approfondita *Premessa* (pp. 27-43) nella quale la Santorelli ripercorre e analizza minuziosamente lo scritto agiografico, il testo latino (senza apparato critico) della *Vita sancti Paterni*, accompagnato, a fronte, dalla trad. ital. (pp. 44-59), e un puntuale e acribico *Commento* (pp. 60-86). Nella premessa, fin dalle prime battute, la studiosa mette in rilievo come quella di Paterno sia una *vita* «che vede la successione, più che la compresenza, di due diversi modelli: Paterno è un monaco e come tale si comporta per gran parte della sua vita, ma, dopo l’elezione a vescovo, saranno attività e impegni diversi a prevalere» (p. 27). Dopo aver brevemente ripercorso l’*iter* biografico di Paterno (per il quale la sola e unica fonte è rappresentata proprio dallo scritto venanziano), la Santorelli analizza la struttura della *vita*, costituita da 19 capitoli a loro volta suddivisi in 54 brevi paragrafi, e aperta da una dedica a Marziano (personaggio, questo, del quale non si sa molto). In successione, la studiosa fornisce quindi una attenta analisi della biografia, dalla dedica e dalla *praefatio* (nella quale, come si è già detto, Venanzio Fortunato fa ricorso a uno stile e a una lingua più retoricamente intonati che nel resto della *vita*) ai vari episodi che scandiscono la narrazione, dai primi anni di vita di Paterno alla sua entrata in monastero e al primo *miraculum* da lui compiuto per intercessione divina, dal pellegrinaggio come scelta di vita alla lotta contro la sopravvivenza dei culti pagani, dai *miracula* e dai *prodigia* da lui eseguiti durante il soggiorno a Scissy e altrove alla sua nomina alla carica di vescovo di Avranches, fino alla malattia e alla morte di Paterno. Una biografia, la *Vita sancti Paterni*, «in cui è innegabile la prevalenza di un modello ascetico, dalle scelte compiute già nell’infanzia al progetto di una vita eremitica, dalle lotte ai culti pagani alla severità dei costumi:

Venanzio si uniforma alle evidenti priorità del santo e dedica gran parte della narrazione al periodo che precede gli anni dell'episcopato, che sono trattati invece in maniera molto sintetica: anche il miracolo, solitamente collegato al magistero vescovile, è presente in maniera prevalente nel periodo monastico» (p. 43: un giudizio in larga parte analogo è stato fornito, sulla *Vita sancti Paterni*, anche da A. Degl'Innocenti, *L'opera agiografica di Venanzio Fortunato*, cit., pp. 147-148).

Il testo latino dell'opera agiografica venanziana è accompagnato, a fronte, da un'eccellente trad. ital., la prima, si diceva, nella nostra lingua e, a quanto pare, la prima anche in una lingua moderna. In essa, per sua esplicita ammissione (e lo stesso vale, ovviamente, per la trad. ital. della *Vita sancti Marcelli*), la Santorelli ha giustamente optato per «una resa molto vicina al testo latino, per meglio evidenziarne la sintassi complessa e talvolta aggrovigliata, l'accavallarsi dei termini simili. È parso opportuno, quindi, rispettare la scrittura di Venanzio sia nella ridondanza dei paragrafi introduttivi, sia nella semplicità quasi colloquiale del racconto, in cui la volontà di privilegiare uno stile semplice, vicino alla lingua parlata, non rende meno ardua la resa di periodi formati da proposizioni collegate liberamente, dove il filo logico del discorso prevale su quello sintattico, è frequente l'immediatezza degli anacoluti, la ripetizione insistita di un termine ha la funzione di ribadire un concetto. Livellare questa lingua riportandola ad una asettica correttezza avrebbe significato cancellare l'obiettivo che l'autore ha perseguito scrivendo in questo modo; si è scelto quindi di proporre una traduzione che seguisse il filo del racconto, con la vivezza priva di mediazioni che solo una voce narrante può avere» (p. 24). Il commento, infine, segue passo passo il testo agiografico ed è ricco di osservazioni relative alle tematiche e ai contenuti, allo stile e, soprattutto, alla lingua.

La seconda sezione del vol., in parallelo alla prima, è quindi dedicata alla *Vita di san Marcello* (pp. 87-152) e di quella esibisce la medesima struttura e l'identica articolazione. Nella *Premessa* (pp. 89-113) la Santorelli procede all'individuazione e allo studio della struttura dell'opera, comprendente 10 capitoli a loro volta suddivisi in 50 brevi paragrafi, e aperta dalla dedica a Germano, vescovo di Parigi, cui segue un'ampia e complessa *praefatio* che occupa, addirittura, i primi tre capp. del testo. Dopo aver attentamente analizzato tale *praefatio* nei suoi aspetti contenutistici e formali, la studiosa – come d'altronde aveva già fatto per la *Vita sancti Paterni* – ripercorre i vari episodi che cadenzano la narrazione della biografia di Marcello, dai primi anni di vita alla progressione nel *cursus honorum*, con particolare attenzione ai *miracula* – sei in tutto, come si è detto – ciascuno dei quali viene acutamente passato in rassegna e puntualmente sciverato nella sua peculiare tipologia. Ovviamente, un risalto speciale la studiosa conferisce al miracolo della liberazione di Parigi dal drago, per la cui disamina ella ricorre – né, forse, poteva essere diversamente – al fondamentale e innovativo intervento, in tal senso, di Jacques Le Goff (*Cultura ecclesiastica e cultura folklorica nel Medioevo: san Marcello di Parigi e il drago*, cit.), che ha proposto, di tale celebre episodio, una lettura fondata su una prospettiva di carattere eminentemente antropologico (qualche anno dopo, l'insigne storico francese sarebbe tornato al medesimo argomento nel saggio *Cultura ecclesiastica e tradizioni folkloriche nella civiltà mero-*

vingia, in *Agiografia altomedioevale*, a cura di S. Boesch Gajano, Bologna 1976, pp. 215-226). Allo scritto introduttivo seguono quindi il testo latino e la trad. ital. della *Vita sancti Marcelli* (pp. 114-129), corredati dal relativo *Commento* (pp. 131-152).

Il vol. curato da Paola Santorelli – sul quale, lo ribadisco, il mio giudizio è senz'altro pienamente lusinghiero, e a ciò è dovuta anche l'insolita ampiezza di questa *lectura* – è completato, come sempre, da alcuni utilissimi supporti atti a una migliore fruizione di esso, ovvero un elenco di *Sigle e abbreviazioni* (pp. 153-154), la *Bibliografia* di 80 titoli complessivi, fra edizioni e studi (pp. 155-162), l'*Indice dei luoghi citati* (pp. 163-168) e l'*Indice degli autori moderni* (pp. 169-170).

Armando BISANTI

Roland-Pierre GAYRAUD, Lucy VALLAURI, *Fustat II. Fouilles d'Istabl 'Antar. Céramique d'ensembles des IXe et Xe siècles*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2017, 423 pp., ISBN 978-2-7-24-70693-2.

È un volume di semplice consultazione, limitato nell'arco temporale (IX-X secolo), ampio nello spazio delle produzioni. Descrive 1803 esemplari di ceramica recuperati in 33 fosse di evacuazione nei pressi delle abitazioni e dei mausolei in una zona della città di Fustat, a sud dell'odierna Cairo. La descrizione di ogni frammento ceramico è accompagnata da descrizione degli impasti e dei rivestimenti, fotografie a colori, ricostruzione dei profili. Roland-Pierre Gayraud si è avvalso della collaborazione di Guergana Guionova e Jean-Christophe Tréglià, rispettivamente del CNRS, LA3M, Aix-en-Provence, France. Annesse al volume sono le analisi chimiche degli impasti argillosi al microscopio ottico ed elettronico e ulteriori ricerche di laboratorio per conoscere la composizione chimica dei rivestimenti vetrosi eseguiti da Yona Waksman, del Laboratoire Archéologie et Archéométrie MSH Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, France; Claudio Capelli e Roberto Cabello, della DISTAV, Università degli Studi di Genova, Italia.

In sintesi, le fasi storiche del sito di Istabl 'Antar sono queste. È datata al 641 circa la fondazione della città di Fustat divisa in lotti e attribuita alle tribù e ai clan che avevano partecipato alla conquista dell'Egitto, in particolare alla tribù yemenita dei Ma'Afir. È questa l'epoca in cui si costituisce l'immenso impero musulmano assicurando una continuità di scambi tra l'Occidente Atlantico e l'Estremo Oriente. A questa prima fase succede una seconda fase di espansione cittadina con l'arrivo di nuovi abitanti omayyadi a seguito, probabilmente, dell'epidemia di peste del 689. Una grave catastrofe si verifica nel 750 con l'incendio appiccato davanti alle truppe abbaside. L'abitato omayyade non è più ricostruito e cede il posto ad una necropoli costituita da monumenti funerari di grandi dimensioni e da piccole moschee. Infine, alla costruzione di un nuovo acquedotto segue immediatamente la costruzione di nuove abitazioni.

All'inizio del IX secolo la natura dell'occupazione cambia ancora: i mausolei

crollano inesorabilmente e vengono installate delle *chiffonniers* (stabilimenti tessili?) e degli stabilimenti artigianali di ceramiche. L'invetriatura è applicata in tre modi principali: l'invetriatura piombifera è dominante, segue l'invetriatura alcalina e quella all'antimonio. Lo smalto è ottenuto con una opacizzazione allo stagno o all'antimonio. Le ceramiche che ricevono questi rivestimenti usufruiscono delle argille d'Assuan. Infine, tra l'870 e l'880 è modificato l'acquedotto per alimentare le nuove residenze e contemporaneamente si utilizzano nuove argille calcaree e le forme cambiano sotto l'influenza delle ceramiche dell'Estremo Oriente.

Nel 973 è rinnovata la necropoli, i Fatimidi prendono il potere in Tunisia e sono proclamati califfi. Una branca dello scisma riesce ad allontanare i califfi abbasidi di Bagdad, a far conquistare l'Egitto dall'emiro Gawfar in loro nome nel 969 e, a nord di Fustat, a creare la nuova capitale: Il Cairo. Una nuova necropoli viene stabilita a Istabl 'Antar. L'esistenza di questa necropoli è breve in quanto essa è distrutta durante la grande crisi del regno di al-Mustansir. Tra il 1065 ed il 1072 le ricche abitazioni a sud di Fustat sono abbandonate dagli abitanti e spogliate dei loro materiali.

Roland-Pierre Gayraud ha scavato il sito di Istabl 'Antar dal 1985 al 2010. La scelta di descrivere le ceramiche della fine del IX sino agli inizi del X secolo deriva da ragioni intrinseche. Questo periodo corrisponde ad una fase materializzata non per le abbondanti costruzioni ma per un accumulazione stratigrafica concreta. Nel corso del IX secolo la necropoli è abbandonata ed i mausolei cadono. È in questo momento che si installano nelle rovine delle case omayyadi tutto un popolo di artigiani. Un altro elemento è costituito dalla modificazione e direzione dell'acquedotto intorno all'870. Il momento della fondazione della città, in seguito modificata in epoca omayyade, è con maggiore sicurezza datato da due elementi numismatici: abbondanti monete e numerosi pesi o gettoni in vetro. Il limite cronologico è determinato dall'arrivo dei Fatimidi e dalla restaurazione dei mausolei abbasidi nel 973.

Inoltre, l'Autore ha scelto di utilizzare il materiale rinvenuto nelle fosse di evacuazione delle acque, costruite in pietra o in mattoni in cotto, per ottenere una migliore differenziazione tipologica. Nella presentazione dei reperti è stata esaminata la natura dei vari esemplari in riferimento alla cronologia del contesto. L'ordine cronologico comprende, in ciascuna fase, una classificazione tipologica basata sulla composizione degli impasti, dei rivestimenti vetrosi e delle forme. Certi "frammenti guida" sono stati privilegiati insieme all'abbondante produzione locale. È il caso delle prime invetriature su argilla di Assuan, degli smalti a lustro metallico importati dall'Iraq, delle porcellane cinesi, e dei primi *sgraffiti* così definiti da George Scanlon.

Sono state riconosciute e classificate tre grandi zone di argille specifiche dell'Egitto: l'argilla calcarea, l'argilla alluvionale e l'argilla con caolino. In alcuni casi uno stesso stabilimento utilizza più gruppi di argille. Calcaree della regione di Abu Mina e di colore rosa per sostenere il rivestimento a smalto turchese. Alluvionali della Valle del Nilo con digrassanti vegetali e alluvionale fine, invece, per le ceramiche culinarie. Con il caolino della regione di Assuan concentrato nei contesti del IX secolo e prevalentemente per il vasellame da tavola. È anche emerso l'utilizzo di impasti sintetici o misti.

Negli scavi di Istabl 'Antar è stata ritrovata la camera di cottura di una sola for-

nace degli inizi del IX secolo con annesso scarico di scarti, ma la più antica testimonianza dell'attività dei ceramisti è una barra da fornace che attesta l'impiego, proprio agli inizi del IX secolo, di una tecnica particolare (fornaci a barre) di origini orientali. Altri frammenti di barre di fornace d'impasto calcareo erano dispersi nel sito. Nello stesso tempo le macchie di stagno confermano, per questo periodo, la produzione sul luogo di ceramica invetriata.

L'osservazione di migliaia di pezzi ha mostrato delle realizzazioni contrastanti sull'utilizzazione di argille, forme, funzioni e qualità di fabbricazione. Tuttavia, la maggior parte delle forme è lavorata a tornio. La qualità delle argille al caolino permette di ottenere profili sottili, regolari e dettagli morfologici nella modanatura degli orli o dei piedi o delle carene. Tutte le produzioni, ingobbiate, dipinte, invetriate oppure senza rivestimento, riflettono l'abilità degli artigiani che utilizzano queste argille della regione di Assuan.

Le tecniche di fabbricazione suggeriscono impieghi differenti delle diverse argille. Nelle argille calcaree, la composizione delle marne molto depurate permette di ottenere delle forme estremamente fini che rivelano eleganza. Certi vasi sono torniti in due o tre parti separate e assemblate in montaggi complicati includendo filtri decorati con graffiature e perforazioni complesse. L'argilla calcarea più o meno granulosa permette di ottenere al tornio delle forme eleganti che denotano un evidente senso estetico.

Utilizzando le argille alluvionali si osserva la più grande diversità di modi di fabbricazione. La maniera a *colombine* o alla placca è attestata per l'argilla con digrassanti vegetali utilizzata per grandi recipienti a parete spessa. Il peso dell'argilla necessita di mantenere il pezzo con l'aiuto di corde che lasciano impronte decorate all'esterno. La modellatura unica, caratterizzata da figurine zoomorfe o antropomorfe sempre in argilla alluvionale con dimagrante vegetale, è quella più utilizzata con diverse mani, indice di più centri produttivi.

La ceramica per usi culinari è lavorata in modo specifico. Si tratta di pentole munite di coperchio. I due elementi separati subiscono lo stesso trattamento durante la cottura. Tutte le anse poste orizzontalmente nei pressi del bordo sono tornite e mostrano una sezione arrotondata. Certi tipi di pentole hanno pareti con solcature da tornio, fondo bombato, torniti alla rovescia per rifinire la forma e non possiedono mai prese.

Sono numerose le categorie di oggetti presenti nelle fosse che consentono di stabilire le proporzioni ed i confronti in un insieme di tipologie. La sezione culinaria raggruppa forme che vanno sul fuoco per cucinare gli alimenti, quali pentole a fondo bombato, coperchi troncoconici, giare a fondo piatto. La sezione che comprende il vasellame da tavola, sia per porzioni individuali che collettive, considera coppe, scodelle, piatti e, d'altra parte, le forme chiuse per liquidi quali *gargoulettes*, vasi con filtro e diverse bottiglie a collo lungo. Quella consacrata ad usi multipli comprende larghe ciotole e bacili per alimenti o destinati al lavaggio. Le forme della conservazione e del trasporto raggruppano grandi giare per liquidi e solidi, anfore per la vinificazione, per contenere l'olio e per la salamoia dei pesci. L'illuminazione è rappresentata da una sola categoria di oggetti ma di forme diverse: lucerne a lungo becco, supporti di lucerne e celle per candelieri. La sezione per usi specifici comprende e raggruppa una larga serie di oggetti

particolari: vasi da noria, bracieri, vasi per l'igiene, brucia profumi, piccole bottiglie sferiche dal ruolo impreciso e vasi a buchi di sospensione dalle funzioni sconosciute. Infine, elementi per costruzioni: mattoni, tubi di canalizzazione e tegole.

Alla fine del IX secolo ha inizio la produzione delle invetriate. I rivestimenti vetrosi mostrano una prevalenza di vetrina piombifera trasparente tendente al giallo oppure colorata in bruno chiaro, in verde, in manganese violaceo. L'antimonio è utilizzato ai primi del IX secolo per donare al rivestimento un colore giallo limone. Il rivestimento piombifero opacizzato con scarso ossido di stagno dona uno strato bianco su cui decorare in verde e in bruno. L'impiego di rivestimenti misti, tipo piombo-alcalino, è generalizzato nel IX secolo e si sviluppa considerevolmente nell'XI e XII secolo. L'invetriatura alcalina prende posto alla fine del X secolo e consente l'accesso a particolari decorazioni utilizzando una temperatura relativamente bassa, intorno agli 850° C in cottura ossidante.

Gli impasti silicosi consentono di competere con le porcellane cinesi importate in Egitto attraverso il Mar Rosso e l'Oceano Indiano. Le imitazioni di ceramica T'ang sono una pratica stabilizzata con l'impiego dei "tre colori" (tipo *sançai*). L'impiego del decoro a lustro metallico imita le importazioni dall'Iraq utilizzando gli ornamenti su un rivestimento composto di ossido di rame o di stagno e di argento in proporzioni variabili e dopo tre cotture: la prima per il biscotto, la seconda per lo stagno e la terza per il lustro in cottura riducente.

Nelle tecniche di lavorazione la cottura ossidante caratterizza tutta la produzione egiziana di epoca islamica e comporta un fenomeno di colorazione al centro delle pareti che suggerisce un'alternanza di ossigeno nel forno durante la cottura. Alcune pentole presentano pareti chiare o bruno-rosse mentre le pareti di un colore nero denso indicano una fase di cottura riducente. Le incollature accidentali durante la cottura osservate nelle ceramiche invetriate indicano i modi di impilamento degli oggetti, uno dentro l'altro o poggiati uno all'altro senza alcuna cura di separazione e dimostrano il massimo sfruttamento dello spazio nella fornace. D'altra parte la formazione di colature verdi su alcuni fondi indica chiaramente che gli oggetti sono stati posati nel forno alla rovescia. Il rinvenimento anche su frammenti di barre di gocce di colore non imputa solo a queste la posizione rovesciata durante la cottura. D'altro canto nessuna traccia di distanziatori è visibile all'interno delle ceramiche invetriate, contrariamente a quel che si constata per il periodo mamelucco, dove la cottura in posizione inversa è frequente.

Non manca la ricerca etnologica che mostra la continuità del saper-fare tradizionale negli attuali stabilimenti produttivi, la trasmissione del sapere tra generazioni. In questo modo c'è continuità nella mescolanza delle argille limose del Nilo con le argille d'Assuan, l'aggiunta di cenere per evitare lo schiarimento dei manufatti ed abbassare il punto di cottura nella fornace, il decoro con l'ingobbio o con le incisioni. Sorprende come gli artigiani contemporanei scelgano ancora le argille in relazione agli oggetti da realizzare. Lo stesso accade per la tipologia delle fornaci a tiraggio verticale e le tecniche di cottura ossidante nella maggior parte dei casi, ma riducente nelle fornaci del Delta.

L'ultimo capitolo è un "annesso" e contiene le analisi chimiche degli impasti, l'analisi al microscopio ottico ed elettronico dei rivestimenti, le analisi per conoscere

la composizione chimica delle invetriature, degli opacizzanti e dei coloranti.

Considerazione personale. Questo volume costituisce, per noi, una ulteriore fonte di confronto per datare, con maggiore sicurezza, esemplari in età islamica importati dall'Egitto e in tempi recenti rinvenuti in Sicilia. Infatti si può constatare qualche comparazione tra le ceramiche islamiche delle fosse di Istabl 'Antar e i ritrovamenti archeologici di Palermo. Nel Museo Archeologico "Salinas" della nostra città sono esposti al piano terra (in mostra in "Nutrire la città: a tavola nella Palermo antica") due catini, rinvenuti in cavità della Stazione Centrale, decorati con una catena di piselli in verde e in bruno su smalto bianco lungo tutta la superficie interna, che la ricerca di Roland-Pierre Gayraud (pl. 184, fosse 9, n. 5078-11) consente di attribuire a produzione egiziana e di confermarne la datazione al X secolo.

Franco D'ANGELO

Angelo PANARESE, *Storia e trascendenza. L'idea di Dio e della donna nel Medioevo*, Locorotondo (Bari), Pietre Vive Editore, 2016 (I fossili), 181 pp., ISBN 978-88-99-0761-91.

L'obiettivo di Angelo Panarese, così come è presentato nell'*Introduzione* (pp. 1-18), è quello di trattare un tema estremamente vasto, ma per certi versi circoscritto ad alcuni aspetti specifici, ossia la percezione che l'umanità medievale dell'Occidente ha prodotto di Dio. La distinzione tra due ortodossie, facenti capo a Roma ed a Bisanzio, comincia molto prima dello Scisma, anzi, potremmo considerarlo semplicemente la tappa finale ed il risultato di una differenziazione molto più complessa e graduale. Questo argomento viene qui analizzato secondo il particolare aspetto dell'idea e della rappresentazione di Dio. Nel Cristianesimo occidentale, infatti, Dio non viene più raffigurato solo in Maestà, ma ne viene esaltata anche la dimensione più "storica", attraverso il corpo mortificato dalla croce o attraverso la sofferenza della Madre al momento della deposizione. Questo cambiamento, che si sviluppa di pari passo alla riflessione sul concetto di Trinità ed alla nascita del culto dei santi e degli angeli custodi, nuovi eroi della fede, contribuisce a distanziare non di poco la confessione romana dagli altri culti monoteisti e dalla stessa Bisanzio (capitolo primo: *Di quale Dio parliamo?* pp. 19-37).

Il tema della donna dichiarato nel titolo entra in gioco nel momento in cui viene preso in esame il culto mariano nel capitolo secondo (*Lo Spirito Santo e la Vergine Maria: due figure di grande rilievo*, pp. 38-47), iniziando dal suo *incipit* fino alla sua più vasta diffusione. L'autore, a questo riguardo, mostra quanto il culto di Maria abbia contribuito a creare per assimilazione ed opposizione un ideale femminile socialmente accettato. L'indiscutibile purezza di Maria, il suo ruolo di protezione dai mali e di intercessione rispetto al figlio Gesù giocano un ruolo fondamentale nella definizione della sua immagine. Allo stesso modo, la presenza della Chiesa viene vis-

suta in quest'epoca in un modo che si potrebbe definire corporativo e l'appartenenza alla Chiesa era un fattore che, oltre ad essere di fondamentale importanza per la vita religiosa, condizionava in modo profondo l'intero *status* socio-politico del cittadino, che con il battesimo entrava a far parte della comunità a pieno titolo e si sottometteva alla sua legge. La sacralizzazione del potere monarchico e la centralità del giudizio di Dio e della Chiesa ne sono un chiaro riflesso e, allo stesso tempo, il motore propulsivo (capitolo terzo: *La società medievale e Dio*, pp. 48-57).

Di aspetti sociali ed antropologici si occupano anche i due capitoli successivi, che prendono in esame le differenze occupazionali e le vocazioni degli individui, come anche la loro percezione del tempo e dello spazio (*Oratores, bellatores, laboratores: la società tripartita dal secolo IX al XII*, pp. 58-66; *Il tempo della Chiesa ed il tempo del lavoro*, pp. 67-86). Il tema femminile viene quindi ripreso nei due capitoli seguenti (*Il Cristianesimo ha liberato le donne*, pp. 87-98; *L'etica sessuale nel Medioevo: il "peccato della carne"*, pp. 99-113), secondo cui nel corso del Medioevo le figure di Eva, di Maria Maddalena, delle sante e di Maria hanno influito positivamente sulla condizione della donna, che, rispetto all'epoca romana, godeva di maggiori libertà giuridiche e politiche, trovandosi tuttavia vincolata alla rigore della purezza.

L'ultimo capitolo (*La Cristianità un'idea nuova?*, pp. 114-128), invece, tira le fila dell'analisi fin qui condotta, chiedendosi cosa resta oggi di questo tipo di cristianità, di cui secondo Panarese non vanno valutati solo gli aspetti più estremi, come le Crociate, ma soprattutto quei valori di spiritualità e di civiltà che costituiscono, a suo avviso, i pilastri dell'Europa odierna e della riconciliazione del Cattolicesimo con l'Ortodossia.

L'appendice finale riguarda un'analisi dell'*Apocalisse* di San Giovanni (pp. 128-180), di cui descrive la struttura, gli aspetti letterari e taluni contenuti, studiati con riferimento a due parole chiave fondamentali, il profetismo e il simbolismo. L'autore non dimentica che la complessità dell'interpretazione dell'opera, oltre ad essere legata ai suoi particolari dottrinali, è data anche dall'inquadramento del testo nel contesto storico-culturale di provenienza. All'epoca questo scritto, così come è possibile affermare anche per altre opere apocalittiche non facenti parte attualmente dei testi canonici, rispondeva ad un'esigenza di speranza in un momento in cui la vita delle comunità cristiane era resa estremamente difficile dalle continue persecuzioni dell'Impero. Proprio per questo, Panarese considera imprescindibile il chiarimento di alcuni simboli ricorrenti che manifestano una particolare importanza, come il trono, i ventiquattro vegliardi, il mare, i quattro esseri viventi, il libro, l'agnello, i cavalli, la donna, il drago, la quinta tromba, la bestia e, quindi, la scena della battaglia finale tra il bene ed il male, rappresentati dalla vittoria della Sposa sulla prostituta Babilonia.

Angelo Panarese, quindi, si propone di tracciare un percorso ideale dalla tarda Antichità fino alla fine del Medioevo, attraversando le percezioni e le rappresentazioni di Dio, i cambiamenti, i contesti ed i nuovi culti che vi si legano, e riconoscendo nella Cristianità occidentale la centralità della venerazione della Vergine.

Martina DEL POPOLO

*BIBLIOTECHE E BIBLIOTECONOMIA. Principi e questioni*, a cura di Giovanni Solimine e Paul Gabriele Weston, Roma, Carocci, 2015, 570 pp. (Beni culturali, 43), ISBN 978-88-430-7529-4.

Giovanni Solimine e Paul Gabriele Weston hanno chiesto a specialisti appartenenti al mondo delle biblioteche e delle università italiane di confrontarsi sui numerosi cambiamenti che stanno investendo il mondo delle biblioteche e il loro rapporto con gli utenti. Un aspetto basilare sotteso a tali cambiamenti è dato dal fatto che la biblioteca di oggi (e quella del futuro) non ha più esclusivamente un ruolo di mediazione e conservazione, ma anche di «costruzione e di organizzazione del sapere».

Quest'opera, ricca di riferimenti bibliografici e casi di studio, non vuole essere una *summa* di tutti i saperi scientifici che oggi si intersecano con la biblioteconomia, ma vuole «proporre un metodo tendente a individuare questioni più che a fornire soluzioni pre-confezionate», proponendo approcci diversi e prevedendo un utilizzo multifunzionale con una trattazione degli argomenti non prescrittiva, ma problematica. Il risultato di questo lavoro è un'opera a più mani, una raccolta di saggi, ma al tempo stesso un manuale didattico, un vademecum professionale composto da ventuno studi, ognuno corredato da specifici riferimenti bibliografici, scritti da venticinque specialisti, un volume ricco di spunti critici e metodologici, che trova la sua giusta collocazione nella collana *Beni culturali* dell'editore Carocci.

Sono gli stessi autori a presentare nell'*Introduzione* (pp. 17-23) gli argomenti trattati e le diverse prospettive di lettura: il volume, infatti, può essere letto in maniera sequenziale e sistematica, ma anche «trasversalmente, andando alla ricerca dei nodi concettuali comuni a più di un ambito». Un primo blocco di contributi è costituito dai capitoli 1-8 ed è incentrato su temi di carattere introduttivo, sugli obiettivi e sugli aspetti gestionali della biblioteca. Un secondo gruppo di capitoli (9-14) affronta il tema delle collezioni documentarie (antiche e moderne) e del loro trattamento catalografico. I capitoli 15-19 trattano dei servizi (tradizionali e soprattutto online) offerti dalla biblioteca e della conservazione dei documenti.

Riporto qui di seguito l'indice degli interventi: Anna Maria Tammaro, *La dimensione internazionale della professione e delle biblioteche* (pp. 25-44); Franco Neri, *Biblioteche, soggetti, comunità* (pp. 45-75); Antonella Agnoli, *Spazi e funzioni* (pp. 77-90); Luca Bellingeri, *Aspetto istituzionale e normativo delle biblioteche italiane* (pp. 91-117); Ornella Foglieni, *La tutela dei beni librari e documentari* (pp. 119-135); Andrea De Pasquale, *Le risorse: fare biblioteca in tempo di crisi. Fund raising, outsourcing* (pp. 137-151); Giovanni Di Domenico, *Sistemi e modelli per la gestione della qualità in biblioteca* (pp. 153-173); Chiara Faggiolani, Anna Galluzzi, *La valutazione della biblioteca* (pp. 175-204); Maurizio Vivarelli, *Formazione, sviluppo, integrazione delle collezioni documentarie* (pp. 205-227); Carlo Bianchini, Mauro Guerrini, *Universo bibliografico, descrizione e accesso alle risorse bibliografiche* (pp. 229-254); Agnese Galeffi, *Standard di catalogazione* (p. 255-280); Paul Gabriele Weston, *Authority data* (pp. 281-313); Lorenzo Baldacchini, Anna Manfron, *Dal libro raro e di pregio alla valorizzazione delle raccolte* (pp. 315-349); Giliola Barbero, *I manoscritti*

in biblioteca (p. 351-371); Gianfranco Crupi, *Biblioteca digitale* (pp. 373-417); Piero Cavaleri, *La biblioteca sul Web* (pp. 419-444); Virginia Gentilini, *Leggere e fare ricerca in un mondo digitale: dal documento al testo connesso* (pp. 445-466); Gianna Del Bono, Raffaella Vincenti, *Il servizio di consultazione e reference* (pp. 467-97); Laura Testoni, *Dall'information literacy alle literacy plurali del XXI secolo* (pp. 499-522); Carlo Federici, *La conservazione del patrimonio bibliografico* (pp. 523-544); Maria Guercio, *La conservazione delle memorie digitali* (pp. 545-566).

Consiglio, inoltre, la lettura della recensione di Antonella Trombone pubblicata su *Bibliothecae.it* 5.1 (2016), pp. 340-355, in <https://bibliothecae.unibo.it/article/view/6135> (ultima consultazione: 18 settembre 2017).

Laura MATTALIANO

Mario ALBERGHINA, *La bottega di carta. Librai, arcivescovi e viceré nella Sicilia del Cinquecento*, Catania, Maimone, 2014, 320 pp., ill., ISBN 978-88-7751-379-3.

In una Sicilia rinascimentale che manifesta la sua peculiare funzione di centro del Mediterraneo, ma che sul piano culturale appare ancora lontana dagli sviluppi della nuova scienza dell'età moderna, Mario Alberghina, professore universitario di Biochimica, ripercorre in maniera romanzata la storia del Regno intrecciandola con le vicende umane, politiche, militari e religiose dell'epoca, sulla base della consultazione di una considerevole mole di documenti storici.

La narrazione storica, nella sua rivisitazione romanzesca, ruota intorno alle vicende dei Mayda, due figure legate al mondo librario ed editoriale isolano: Antonio inizia a dedicarsi alla stampa e alla vendita di libri, Giovanni Matteo alla diffusione della cultura. I Mayda, in tal modo, si evolvono in pochi anni da *Librari* a editori, da commercianti di libri a promotori di cultura, in una Sicilia apparentemente lontana dagli scenari innovativi della ricerca scientifica coeva. Non una biografia, ma un vero e proprio romanzo in cui lo scenario storico ben s'intreccia con le esigenze narrative. L'autore riesce nel suo intento di creare emozioni all'interno di un'invenzione scenica rispettosa della storia conosciuta.

Laura MATTALIANO

Ezio ALBRILE, *L'illusione infinita. Vie gnostiche di salvezza*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2017 (Il caffè dei filosofi, 99), 132 pp., ISBN 978-88-5754-068-9.

Con questo volume Ezio Albrile, storico delle religioni del mondo antico, dedica allo gnosticismo uno studio dai tratti insoliti e originali. L'istanza gnostica di fondo

scelta come filo conduttore del libro è indicata nell'accesso a una conoscenza spirituale profonda, capace di liberare la scintilla divina dalla prigionia nel mondo fenomenico, impostale dagli Arconti per il tramite di un'illusione basata sull'oblio della propria origine. L'illusione infinita, nella lettura proposta da Albrile, è l'ingannevole sortilegio con cui gli Arconti soggiogano l'uomo, tenendolo prigioniero nella parvenza di realtà da loro plasmata e dominata. L'illusione arcontica è infinita in quanto si rivela capace di perpetuare e reiterare se stessa, rinnovandosi in una fantasmagorica varietà di manifestazioni concentriche di piani di realtà apparente in cui essa dissimula a oltranza il suo statuto illusorio e si conserva, grazie all'ignoranza, anche là dove sembra dissolta. Essa si configura come un circolo vizioso, un circuito chiuso in cui le anime tendono a permanere, di trasmigrazione in trasmigrazione, come in preda a una coazione a ripetere. Tale illusione, però, non è ineluttabile. Essa, infatti, può essere smascherata e infranta, insieme ai suoi devastanti effetti, grazie alla *gnosis*, «una forma di conoscenza religiosa incline a rivelare la vera realtà spirituale dell'uomo» (p. 15). L'Autore presenta questa conoscenza liberatrice e trasfigurante come una forma di profonda coscienza di sé, un'esperienza totalizzante propria di "osservatori profondamente coscienti", capaci di spezzare l'incantesimo e di cogliere la reale consistenza del mondo straniero in cui sono esiliati, proiezione di una vacuità legata a un originario collasso ontologico. La gnosi è l'esperienza drammatica di una tendenza a fare ritorno dal mondo straniero in cui l'anima è incarcerata, in strenua opposizione al "fuoco bruciante" dell'ignoranza. Si apre così la possibilità – che si manifesta come struggente anelito e urgente esigenza – di percorrere le *vie gnostiche di salvezza*, numerose quante sono le articolazioni e gli sviluppi della frastagliata galassia dello gnosticismo. L'obiettivo che Albrile si propone con questo libro è quello di ricostruire i tratti salienti di tali *vie*, definendone e saggiandone, con costante riferimento alle fonti, le diverse configurazioni, i fondamenti mitico-religiosi e gli assunti dottrinali, gli antefatti e i sostrati, i caratteri comuni e gli elementi differenziali, l'intricato reticolo di percorsi in cui esse si snodano e si aggrovigliano nel corso di una storia bimillenaria, in una sorprendente varietà di sviluppi e trasfigurazioni.

Con uno sguardo tanto audace quanto originale, Albrile individua le *tracce* di cruciali temi gnostici anche in contesti molto lontani dallo gnosticismo storicamente determinato e dal terreno culturale ibrido e sincretistico in cui esso nella tarda Antichità è fiorito. Egli, infatti, coglie vari elementi salienti e modelli di fondo del pensiero gnostico in numerose manifestazioni sia della letteratura moderna e contemporanea, sia della cinematografia. Così, con riferimento ai miti gnostici, in un complesso scenario di assonanze e suggestioni, trasposizioni e riadattamenti, accostamenti e collegamenti, sono chiamate in causa le creazioni di autori come Rainer Werner Fassbinder, Daniel F. Galouye, Jorge Luis Borges, Mihály Vörösmarty, Artur Schnitzler, Ioan Petru Culianu (il Culianu del romanzo *Il rotolo diafano*), Alejandro Jodorowsky, Philip K. Dick, Colin Wilson, Norman Mailer, Villiers de l'Isle Adam, Johann Wolfgang Goethe, Carlos Castaneda, Edgar Allan Poe, Gustav Meyrink. A conferma della ricchezza e della varietà di riferimenti, va detto che questa lista non è completa. I rimandi a tali autori, visti come depositari più o meno consapevoli di tracce di mitologia gnostica, costituiscono uno degli aspetti più originali e avvincenti del libro. Inoltre Albrile, secondo le sue consuetudini, ricostruisce le dottrine

gnostiche con ampi riferimenti comparativi a varie tradizioni religiose, misteriosofiche e filosofiche del mondo antico, come anche con ampliamenti del discorso e rimandi a diversi autori di epoche successive, in un fuoco incrociato di fonti e testi che lascia emergere interazioni e convergenze, somiglianze e differenze, continuità e fratture. In questi percorsi Albrile si muove con il suo inconfondibile stile, che nasce da una sintesi di vasta erudizione, puntuale informazione critico-storiografica, acribia filologica, intraprendenza ermeneutica e speculativa, riflessione esistenziale, slancio lirico; il tutto unito al gusto di tessere narrazioni in cui idee e credenze lontane nel tempo e nello spazio manifestano la loro potente carica emozionale e visionaria nel corso della storia, fino a svelare la loro inquietante presenza, in varie forme di trasfigurazione, nell'orizzonte della nostra cultura contemporanea. Si tratta di un modo programmatico di leggere lo gnosticismo che, anche se può suscitare qualche riserva sul piano dell'approccio metodologico, si rivela, a mio avviso, particolarmente probante, interessante e proficuo, nella sua capacità di proiettare i segni gnostici nella fluida e frastagliata storia delle idee e di coglierne l'inesausta capacità di fare germinare il pensiero, come anche di mettere in luce, a loro modo, inquietudini e aspirazioni profonde del nostro vissuto esistenziale.

Il volume, che si apre con una *Premessa* dell'Autore (pp. 9-12), si compone di otto parti tra loro interconnesse.

La prima parte, *Anomalie gnostiche* (pp. 13-20), funge da presentazione generale delle basi dottrinali e delle coordinate di fondo del pensiero gnostico. Il richiamo all'*anomalìa* come tratto saliente dello gnosticismo è dovuto al fatto che esso si fonda sul dualismo inteso come lacerazione distopica in cui si proiettano i termini problematici di una tensione dialettica, gravida di implicazioni esistenziali, tra straniamento e coscienza, ignoranza e conoscenza, cosmo spazio-temporale e realtà divina, caduta e salvezza, desiderio di un mondo perduto e smarrimento nell'immemore quotidianità fenomenica. Si delinea, innanzitutto, la figura del "Dio sconosciuto", "Padre della Grandezza", assolutamente trascendente e inconoscibile, visto come oggetto di un amore che appare strano e irregolare perché relativo a un termine che si presenta come inafferrabile, totalmente alieno a ogni altro ordine e modalità di esistenza, ma che manifesta pur sempre un indelebile legame di parentela con la scintilla spirituale dello gnostico. Il contraltare del "Dio sconosciuto", negli sviluppi del flusso pleromatico, è il Demiurgo «omicida e ignorante», il quale «crea un universo che è un'opera abortiva e una trappola per la luce» (p. 13). Al seguito del Demiurgo vi sono gli Arconti, malvagie entità planetarie che popolano l'immaginario gnostico. Come Signori della *Heimarmenē*, gli Arconti governano "questo mondo", che lo gnostico, in quanto possessore dello *pneuma*, rifiuta totalmente. Si tratta del mondo spazio-temporale, modalità kenotica di esistenza prodotta a imitazione inversa e perversa del mondo pleromatico, estranea all'elemento spirituale che vi è confinato. Nella ricostruzione della cosmogonia gnostica è posta particolare attenzione alla figura di Sophia, la quale, muovendosi tra il *plērōma* e il *kenōma*, con il "collasso" ontologico cui è legata, innesca la fenomenologia del male con la generazione del Demiurgo, ma anche la conseguente vicissitudine della salvezza.

Nella seconda parte, *Maestri gnostici* (pp. 21-39), Albrile passa in rassegna i prin-

cipali maestri dello gnosticismo, con attenzione ai nodi essenziali dei loro insegnamenti. Abbiamo, così, dei profili di Simon Mago, Menandro, Saturnino, Basilide, Valentino; si passa poi ai seguaci di Valentino, per arrivare infine ai “maestri” di Nag Hammadi, custodi di una gnosi ermetica «ottimista e monista», in contrapposizione al pessimismo dualistico gnostico (p. 39). La sezione offre brevi ma densi spunti su temi quali l’*Ennoia*-Elena e i riti ierogamici di Simon Mago, il docetismo di Basilide, l’organigramma del mondo pleromatico che germina dalla *syzygia* originaria di Abisso (*Bythos*) e Silenzio (*Sigē*) di Valentino, con le connesse vicende di Sophia, ultimo “eone”.

La terza parte, *I Signori del mondo* (pp. 41-53), è dedicata agli Arconti. Di essi Albrile, nel formulare una tesi centrale del libro, dice che sono «i veri responsabili della realtà fittizia in cui vive l’uomo» e che «si nutrono delle sue paure e delle sue passioni e rendono reale il “vuoto”, il *kenōma*» (p. 41). Sottomessi al Demiurgo creatore del cosmo fisico, gli Arconti sono identificati con le potenze planetarie responsabili dell’elaborato processo di plasmazione dell’uomo, visto nella sua doppia dimensione di corpo psichico e corpo materiale. Albrile fa qui riferimento soprattutto all’*Apokryphon Johannis*, al *Libro di Enoch*, ai *Testamenti dei Dodici Patriarchi* e allo *Scriptum sine titulo*, ma propone anche un’interessante comparazione di questo tema gnostico con le prospettive cosmogoniche e antropogoniche del *Timeo* di Platone, con riferimento al *dēmiourgos* e ai *neoi theoi*. Egli, inoltre, individua in possibili fonti iranico-zoroastriane il legame delle varie componenti somatiche dell’uomo con i pianeti, cogliendone comunque la presenza in vari contesti religiosi e sapienziali del mondo antico. Un richiamo al mito della *Psychē* universale frantumata nelle anime individuali che ricercano l’unità perduta richiama il tema gnostico della salvezza, le peripezie della ricerca dell’immortalità.

Nella quarta parte, *Pregare gli Arconti* (pp. 55-71), particolarmente densa, Albrile si sofferma su alcuni aspetti del dilemma gnostico dell’uomo, con incalzanti riflessioni sulla reale natura della metempsicosi, sull’imprigionamento dell’anima luminosa nel tempo demiurgico, sulla memoria del mondo “altro” e sulle dinamiche della liberazione dalle forze arcontiche. In questo scenario si delinea l’istanza gnostica di rigettare la “logica dell’accomodamento” e di sottrarsi al “gioco dell’illusione”, che vincolano a “questo mondo” l’anima che patteggia con gli Arconti e reitera nell’oblio la propria schiavitù (p. 71). Si profila l’anelito gnostico a spezzare l’*illusione infinita*, colorata di edonismo erotico e di brama di possesso e di potere, la tensione a cancellare da se stessi e dal mondo ogni traccia del potere demiurgico (ivi). La *gnosis* è il consapevole rifiuto di allearsi con i propri carnefici e di pregarli come Signori. Anche in questo caso Albrile lascia emergere la tesi gnostica secondo cui il potere degli Arconti, in ultima istanza, non è illimitato e incontrastabile. Alla luce della gnosi, gli Arconti si presentano soltanto come i deuteragonisti di un dramma di cui il protagonista è e resta lo spirito (*pneuma*), la vera essenza divina dello gnostico, vista nella sua capacità di superare l’oblio e, quindi, di affrancarsi dalle potenze ostili.

La quinta parte, *Erotismi da altri universi* (pp. 73-89), è incentrata sull’erotismo che permea varie manifestazioni mitiche e rituali delle antiche tradizioni mistiche. Albrile propone un percorso che si sviluppa dai frammenti delle *Storie fenicie* di Lol-

liano, quale “romanzo” erotico visto nella sua “anima misterica”, ai miti ierogamici, alla sfrenatezza orgiastica delle menadi. In tali *erotismi da altri universi*, dal carattere “selvaggio”, si profilano l’estraneità del divino rispetto al mondo e il corrispettivo accesso dell’iniziato a uno stato di coscienza “altro” rispetto a quello ordinario. Nella prospettiva gnostica, in cui lo *pneuma* mira a liberarsi dalla prigione mondana, il «paradiso vaginale», quale «mondo beato lontano dagli affanni della coscienza» è però ancora una manifestazione dell’universo oscuro (p. 89), dunque – secondo quanto sembra lasciare intendere l’Autore – un ulteriore risvolto dell’illusione arcontica, capace di allignare anche nelle pieghe dello gnosticismo.

Nella sesta parte, *Giocatori di sogni* (pp. 91-110), dalla densità alquanto criptica, Albrile sviluppa una serie di considerazioni di vario genere cui è sottesa l’idea secondo cui «Gli Arconti dei miti gnostici agiscono dall’esterno sulla mente umana, creano realtà mutate, aliene» (p. 91). Il mondo illusorio in cui essi confinano la scintilla divina è, potremmo dire, un carcere mentale fatto di *sogni*, contraddistinto dalla *Heimarmenē*. «La storia umana – scrive Albrile nella sua lettura della visione gnostica – non è che la facciata, a noi visibile, di un’impostura che si realizza nel mondo delle potenze invisibili. Il nostro mondo si trova interamente sotto il dominio delle forze ostili al vero Dio, ad esse obbedisce come a divinità; e gli individui e le genti non possono quindi che uniformare il proprio comportamento agli stessi impulsi di reciproca invidia e di ambizione che informano e determinano la condotta dei loro signori» (p. 101). In un siffatto scenario, «È una insurrezione metafisica quella degli gnostici, un ammutinamento spirituale contro i falsi dèi facitori del cosmo» (ivi).

Il tema del sogno ritorna anche nella settima parte, *A scuola dall’Arconte* (pp. 111-119), che Albrile dedica al percorso iniziatico – essenzialmente enteogeno all’inizio, poi soprattutto onirico – raccontato in vari libri da Carlos Castagneda, quale esperienza maturata al seguito – a detta dello scrittore – di uno “sciamano” di etnia yaqui. Nella stratificata dimensione onirica dell’esperienza di Castagneda, Albrile intravede ancora una volta i caratteri dell’impostura arcontica. Sembra profilarsi, così, il nodo iniziale dell’*illusione infinita* che, in assenza della *gnosis*, reitera se stessa manifestandosi nella forma ingannevole di un’apparente *via di salvezza*.

Albrile arricchisce il suo volume con l’ottava e ultima parte, *Alchimie fuori luogo* (pp. 121-132), dedicata ad alcuni aspetti dell’alchimia, l’“arte divina e sacra”, vista nei suoi risvolti spirituali. «Questa arte, o filosofia, di produrre l’oro, – scrive Albrile – non era solamente una *technē* materiale ma possedeva un aspetto mistico e religioso: l’alchimia era una scelta di vita che presupponeva un itinerario interiore di perfezione. Di fatto, per quanto possiamo capire, la prassi alchimica era intesa come un cammino di redenzione, un conseguimento di uno stato di esistenza “altro”, compiuto in una realtà perfetta o originaria» (pp. 121-122). La “grande opera” degli alchimisti, essenzialmente votata a *distillare le anime* (p. 122), si pone, tra l’altro, in cerca di «un *elixir* capace di recare ai corpi viventi l’incorruttibilità propria del metallo perfetto, l’oro [...]», in una prospettiva in cui «la panacea alchimica si colloca [...] nell’insidioso rapporto che lega l’uomo alla sua esperienza terrena e al suo fatale suggello, la morte» (p. 128). A questo riguardo, va segnalato che questa parte si ricollega a un altro

recente libro di Ezio Albrile, *Alchimia. Ermete e la ricerca della vita eterna* (Roma, Simmetria edizioni, 2017), in cui è offerta un' articolata presentazione di alcuni aspetti basilari dell' alchimia, dal contesto ermetico greco-egizio tardoantico fino agli sviluppi rinascimentali e barocchi, sulla scorta dello studio di un cospicuo fondo di manoscritti alchemici inediti scoperti dall' Autore nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. Da questo stesso contesto di studio emergono anche alcuni articoli di Albrile, tra cui vorrei ricordare *Notti alchemiche. Frammenti ermetici taurinensi*, in «Mediaeval Sophia» 18, 2016, pp. 1-22, e *Alchemica taurinensia*, in «Bizantinistica» serie II, 17, 2016, pp. 1-26 con tavole. In una visione in cui «Il superamento della morte è il *telos* di ogni iniziazione» (p. 131), si comprende il motivo per cui Albrile abbia voluto inserire un capitolo di materia alchemica in un libro dedicato allo gnosticismo.

Valerio NAPOLI

Giovanni SALADINO, *Le donne del Paradiso. Le dodici spose del Rasûl-Il-Llâh*, Roma, Saladino edizioni, 2016, 99 pp., ISBN 978-88-904826-7-0.

L' autore, Giovanni Saladino, si dimostra in questo suo ultimo saggio un attento conoscitore del ruolo che le spose del *Rasûl* ricoprirono nella vita del Profeta. Nella fattispecie, il volume offre una chiara e puntuale descrizione delle dodici spose di Maometto, con il preciso intento di esaminare le qualità di queste donne *speciali* e le motivazioni che spinsero il Profeta a sceglierle come mogli.

Scopo di Saladino è anche quello di permettere al lettore di accostarsi al pensiero del *Sommo Profeta* al punto di fargli comprendere quanto sia erroneo e fuorviante il giudizio attribuito al *Rasûl* da parte di critici delle religioni ed esponenti del pensiero religioso cristiano, che lo vedono come un uomo lussurioso, così tanto dedito al piacere da oltrepassare di gran lunga il limite imposto ai musulmani di prendere in moglie non più di quattro donne. È vero che Maometto prende come mogli dodici donne, ma di fatto non si tratta di lussuria o di scarsa attenzione per le leggi, come molti a torto pensano. Questi matrimoni, infatti, mostrano il carattere accorto e socialmente impegnato del *Rasûl*, poiché ognuno di questi può essere spiegato con una triplice ragione: o sociale, o politica, o sociale e politica nello stesso tempo. Inoltre, come l' autore precisa nell' *Epilogo*, avere un numero maggiore di mogli non è solamente un privilegio, ma comporta anche delle *speciali responsabilità* (p. 72).

Il volume si apre con la *Prefazione* di Pietrangelo Buttafuoco (pp. VII-IX), in cui si ripercorrono alcune tappe della vita e della formazione dell' autore. Da queste pagine apprendiamo che Giovanni Saladino è un teologo di formazione cattolica, cultore di Storia medievale e bizantina, nonché uno storico delle religioni, accostatosi al Sufismo dopo alcune letture di testi significativi del maestro al-Ghazâlî. Con questo volume egli si accosta egregiamente, per la prima volta, ad una ricerca sulle origini dell' Islam, sul tema della donna nella cultura musulmana e, in particolar modo, sulla

figura di Maometto in relazione alla sfera femminile.

Giovanni Saladino è anche membro dell'Accademia Angelico Costantiniana di Roma e della Società Siracusana di Storia Patria. Questo è il suo quinto lavoro, preceduto dalle altrettante valide pubblicazioni, in ordine cronologico: *Giovanni Règine, Vescovo di Nicastro*, pubblicato nel 1992 per la Rubbettino; *Storia della Calabria Bizantina*, pubblicato per la SER nel 2010; *Neòkastron Romàion e Ascetismo Calabro*, pubblicati entrambi per la Saladino edizioni, rispettivamente nel 2011 e nel 2012.

Il linguaggio è fluido, accattivante e puntuale, tutte qualità che rendono la lettura piacevole, scorrevole e di facile comprensione.

Il volume si divide in sei parti. Dopo la *Prefazione*, di cui abbiamo già parlato, segue un *Prologo* (pp. 11-14), in cui l'autore getta luce sul pregiudizio sorto sulla condotta morale di Maometto, che per secoli viene additato come *libertino e lussurioso* (p. 11) e così etichettato da diversi critici, per via dei suoi numerosi matrimoni. L'autore spiega, più avanti, come questo saggio sia diretto soprattutto ad un pubblico italiano, con il fine di riscattare la figura del profeta tramite la narrazione sinottica dei fatti, *sic et simpliciter*. Saladino, a questo riguardo, ricorre a fonti attendibili e precise, supporti imprescindibili affinché uno scritto abbia valore storiografico e autorità. In questo caso, ad essere esaminate sono le fonti arabe, a partire dal *Corano* e dalla *Sunna*, puntualmente citate e riportate.

Dopo il *Prologo* ha inizio la prima delle due parti centrali che prendono in esame le figure delle dodici mogli. L'autore divide le mogli in *Spose Pie*, esaminate nella prima parte (pp. 17-46), e in *Spose Belle*, esaminate nella seconda parte (pp. 49-70). Il criterio d'esame è quello inerente le qualità stesse che caratterizzarono le vite delle donne. Si distinguono, infatti, qualità morali e qualità fisiche, come gli stessi titoli delle parti del libro ci suggeriscono.

Nel gruppo delle *Spose Pie* rientrano sette tra le mogli del Profeta. In tutti i matrimoni è riscontrabile un sodalizio affiatato, reso ancora più speciale dalle qualità morali delle fanciulle, descritte sempre come donne sagge, di grande bontà, modeste e dedite al marito, sia per amore, sia per grande fede religiosa. Leggendo le vicende riportate nel volume, si delinea una figura di Maometto per certi aspetti ignota; ne viene fuori il profilo di un uomo molto tenero nei confronti delle sue mogli, sempre ben disposto, incline al perdono anche di fronte ad accuse mendaci di tradimento, che avrebbero invece dovuto portare al ripudio della donna. Egli è un marito gentile e disposto ad ascoltare i buoni consigli delle mogli, e non un uomo incline alla lussuria ed alla lascivia, come spesso viene erroneamente etichettato. Non mancano in questo gruppo mogli con grandi doti intellettive, in grado di sapere leggere e scrivere, come ad esempio *Hafsa* – la sua quarta moglie in ordine cronologico –, che aveva memorizzato molti versetti della divina Rivelazione (p. 34). Di questo stesso gruppo ricordiamo la sesta moglie, *Umm Salāma*, nota per la sua gentilezza e la sua lealtà, che apprese a memoria l'intero *Corano* e alla quale fu concesso di vedere l'arcangelo Gabriele in forma umana (p. 37), evidente segno della sua elezione divina. *Umm Salāma* è una figura molto importante per la storia dei musulmani, poiché continuò a svolgere un compito rilevante nelle vicende pubbliche del suo tempo anche dopo la morte del Profeta. Deve

essere soprattutto ricordata per l'importante ruolo che ebbe nella comunità musulmana, divenendo una vera e propria guida che convertì moltissime donne all'Islam.

Nel gruppo delle *Spose Belle* rientrano le altre cinque mogli, tra cui *Ā'isha*, la favorita di Maometto, in realtà terza moglie in ordine cronologico, alla quale viene dedicato un paragrafo a parte (pp. 57-70). Tutte le donne di questo gruppo sono anzitutto caratterizzate da grande bellezza, dal portamento regale e dalla giovinezza. Queste doti non devono però indurre in inganno e farci pensare che il *Rasūl* si soffermasse sull'aspetto fisico e trascurasse l'aspetto etico, dato che ogni donna presa in moglie fu scelta – come Saladino argomenta in tutto il saggio – per particolari situazioni sociali o per appianare spiacevoli vicende politiche. Ogni matrimonio fu contratto con grande consapevolezza ed oculatezza, e fu volto a unire i popoli e i ranghi sociali, e mai per puro piacere o per creare disordine e scompiglio. Tra le mogli del *Rasūl* non mancarono dei sentimenti causati dalla gelosia, ma il Sommo Profeta si mosse sempre affinché regnasse l'uguaglianza ed il rispetto tra le donne; una volontà, questa, legata al carattere proprio di Maometto, un'armonia che avrebbe voluto realizzare all'interno della sua famiglia ed estendere anche al di fuori di essa, tra i popoli tutti. Questa parte del volume termina proprio con la descrizione di *Ā'isha*, la sposa prediletta. Proprio lei fu vicina al *Rasūl* nei tempi in cui si stava affermando lo stato islamico in Arabia e nel delicato periodo in cui la nuova religione stava conquistando il potere. La fanciulla è descritta dalle fonti come una donna *graziosa, vivace e dotata di una acutissima intelligenza e [...] perspicacia* (p. 57), qualità che catturarono il Profeta, più di ogni bellezza esteriore.

L'immagine di Maometto che emerge dal volume è quella non di una creatura sovranaturale, ma di un essere umano dalle straordinarie virtù morali.

Il saggio si conclude con un *Epilogo* (pp. 71-79) che puntualizza ulteriormente l'intento di questo scritto, utile anche per comprendere meglio il primo universo femminile musulmano. Seguono una sinossi delle *Mogli di Maometto* in ordine cronologico (p. 80), che fa chiarezza sulla successione delle vicende storiche; una bibliografia delle fonti del *Corano* (p. 81); un elenco delle *Fonti Arabo-Islamiche* (pp. 82-84); una *Bibliografia* (pp. 85-90); un *Indice dei nomi* (pp. 91-99).

Questo saggio di Giovanni Saladino è un ottimo strumento per riflettere sul ruolo che la donna ricoprì ai tempi di Maometto. Le donne erano figure molto importanti per la comunità ed erano tenute in grande considerazione sia all'interno della vita familiare, sia in ambito sociale. Sicuramente occorrerebbe fare le dovute riflessioni su come sia mutata oggi la figura della donna per l'Islam, per comprendere meglio la cultura e la storia dei musulmani; occorrerebbe capire meglio le origini di alcune tradizioni – come ad esempio l'uso del velo per le donne –, per comprendere come alcuni usi e costumi siano stati tramandati senza subire un'attualizzazione delle pratiche, e di come altre siano state travisate da critici troppo attenti alla propria cultura e alla propria religione. Ma ciò sarà possibile solamente quando riusciremo a superare la barriera dei pregiudizi negativi su ciò che è *diverso* da noi, desiderio espresso anche dall'autore nelle ultime pagine dell'*Epilogo* (p. 76).

Agostina PASSANTINO

Luca PARISOLI, *Gioacchino da Fiore e il carattere meridiano del movimento francescano in Calabria*, Davoli Marina (CZ), il testo editor, 2016, 180 pp., ISBN 978-88-99017-09-5.

Il lavoro di Luca Parisoli qui in analisi è il terzo vol. di una collana dedicata ai *Pensatori Calabresi*. Il testo, che si colloca nell'ambito del pensiero filosofico e teologico medievale, viene consacrato dall'autore allo studio della figura di Gioacchino da Fiore, quale lente d'ingrandimento della ricezione dello spirito generale del pensiero filosofico medievale all'interno di un contesto socio-culturale quale era quello calabrese tra XII e XIII sec. Mediante il rigore dell'analisi storica e filosofica – che si evince non solo dalla scorrevolezza della lettura quanto dalla ragionevolezza e consequenzialità logica delle argomentazioni proposte sulla base di un utilizzo puntuale e preciso delle fonti antiche e medievali e degli studi secondari – Parisoli mostra come nel panorama filosofico medievale l'approccio cristiano conosca una ricezione privilegiata nel meridione d'Italia e, in particolare, nel pensiero di Gioacchino con non poca stranezza, se si pensa al fatto che un'influenza più greco-orientale caratterizzava la geo-cultura meridionale.

I temi principali del pensiero di Gioacchino affrontati nel vol. sono quelli riguardanti la teologia trinitaria, il “pensare per figure” in relazione al problema dell'iconoclastia, l'escatologia e le ripercussioni politiche e sociali che questi argomenti teoretici avranno sul tessuto sociale. A tal proposito il movimento francescano, nella sua componente spirituale, viene evidenziato da Parisoli come un elemento indicativo del fatto che la cultura meridiana si caratterizza come «recessiva rispetto al quadro della cultura dominante, scolastica e giuridica» (p. 9).

Nei primi due dei nove capitoli che costituiscono il vol., Parisoli introduce alla figura di Gioacchino, mostrandone la rilevanza evidenziata dai più importanti studiosi del pensiero dell'abate calabrese nelle loro ricerche e il rapporto tra i principali eventi biografici della vita di Gioacchino e le sue proposte teoriche. Tanto la componente accademica quanto quella spirituale sono messe al centro dell'attenzione nella comprensione di Gioacchino, che proprio l'autore del testo definisce come un pensatore dissonante rispetto all'approccio largamente condiviso che era stato proposto da Pietro Lombardo (cf. p. 22), ma che si può tranquillamente rintracciare nella dissonanza che intercorre tra la proposta gioachimita e quella carolingia circa il tema delle figure, tra tutte quella riguardante la Trinità (cf. pp. 48-59). Tuttavia, questa evidenza fattuale non implica un giudizio dottrinale da parte dell'autore in merito alla figura di Gioacchino, bensì suggerisce una precisa chiave di lettura del pensiero dell'abate calabrese, ovvero «che il suo pensiero è passatista rispetto al fiume in piena che sfocerà da lì a poco in un modello di razionalità improntato al rigore analitico accuratamente distinto da ogni impresa esegetica del Testo Sacro» (p. 23). Ancora, questa chiave di lettura funziona nella comprensione del perché fu possibile un utilizzo (specie da parte degli Spirituali) delle opere di Gioacchino che fosse dissonante rispetto ai pronunciamenti dottrinali e giuridici della sede apostolica. Sempre questa disputa tra ortodossia ed eterodossia fattuale del pensiero di Gioacchino, o meglio del suo utilizzo, anima il dibattito con-

temporaneo in merito all'abate calabrese secondo quanto mostra Parisoli evocando gli studi di autori come Antonio Staglianò, Robert Lerner o Raul Manselli.

Nel terzo capitolo, Parisoli analizza quelle proposte interpretative di Gioacchino secondo le quali la dissonanza rispetto alla tradizione lombardiana è giustificata dall'assimilazione dell'abate calabrese «a quelli che nel XVII secolo saranno chiamati "illuminati"» (p. 64), ovvero quei pensatori che, avendo ricevuto «in un tempo cronologicamente ristretto – una notte, pochi istanti in una certa notte – una rivelazione privata da parte di Dio», sono in grado «di ri-comprendere le sacre scritture senza avere ricorso ad alcuna mediazione, né normativa, né epistemologica» (p. 65). Questa prospettiva interpretativa di Gioacchino si configura come utile chiave di lettura nella comprensione del pensiero dell'abate calabrese, se non altro per l'essere un approccio razionale plausibile e inseribile nel dibattito filosofico medievale.

Indicativo è il quarto capitolo dove il mito del Vangelo eterno è strettamente connesso alla proposta trinitaria gioachimita, che risulta quindi come fulcro del pensiero dell'abate calabrese. Il tema della Rivelazione di Dio nella storia – che «è uno dei tre pilastri di un'epistemologia conforme al deposito della fede cattolica (gli altri sono il Magistero e la Tradizione)» (pp. 75-76) – viene affrontato da Gioacchino mediante l'indicazione di «tre stadi che sono anche condizioni diverse, ognuno dei quali è associato ad una delle persone trinitarie, in una progressione che passa dall'età del Padre (pre-evangelica), a quella del Figlio (evangelica), sino a quella dello Spirito Santo (post-evangelica)» (p. 76). La disputa sulla quale Parisoli si focalizza concerne due differenti tipologie di interpretazione delle tre età gioachimite – ovvero quella allegorica e quella esoterica (quest'ultima, riferisce l'autore, sembra essere quella privilegiata dal movimento francescano degli Spirituali in Calabria) – le quali conducono a soluzioni diametralmente opposte: «se le tre età gioachimite sono lette in chiave allegorica, allora l'allegoria ci fa conoscere in maniera efficace ciò che possiamo conoscere in altro modo, muovendoci sullo stesso piano, per esempio possiamo conoscere linguisticamente e razionalmente; se invece esse sono suscettibili solo di lettura esoterica basata sui simboli, allora tutto cambia, poiché il simbolo esoterico, secondo una linea che va da Guénon a Corbin e oltre – peraltro segnata dalla fascinazione verso l'esoterismo musulmano –, annuncia un nuovo livello di coscienza diverso dall'evidenza razionale, ossia vuole dire l'indicibile, vuole con le parole, ed in ultima istanze con le figure, dire ciò che il linguaggio non può dire» (p. 77).

Il discorso simbolico gioachimita, che si caratterizza come elemento privilegiato per le proposte argomentative dei francescani spirituali di Calabria, viene analizzato da Parisoli nel quinto capitolo. Il simbolismo non è un elemento esclusivo del pensiero di Gioacchino, bensì un aspetto rilevante della tradizione latina cristiana. Secondo Parisoli, per cogliere la peculiarità della proposta gioachimita al riguardo «occorre integrare e superare la prospettiva tradizionale, per accedere ad una prospettiva di antropologia lacaniana attraverso la quale intendere il simbolismo prima come ausilio di significato, ed è la prospettiva tradizionale, poi come immagine o evocazione nel linguaggio capace di fare a meno di ogni spiegazione linguistica» (pp. 91-92).

L'influenza del pensiero gioachimita sul francescanesimo meridionale è l'ogget-

to delle analisi condotte da Parisoli nei capitoli dal sesto all'ottavo. Le ripercussioni sociali e politico-normative della ricezione francescana (di ala spirituale) della proposta teorica di Gioacchino interessano l'autore del saggio nella misura in cui permettono di avanzare una proposta storiografica secondo la quale il pensiero cristiano – tanto nella componente filosofica quanto in quella religiosa – non è omogeneo, ma conosce più anime. Secondo Parisoli, così come «la filosofia di Duns Scoto non è omogenea a quella di san Tommaso, e sebbene ambedue si riconoscano nello stesso deposito della fede le loro argomentazioni filosofiche sono spesso genuinamente alternative, tanto che l'una esclude l'altra o viceversa» (pp. 117-118), anche il movimento francescano può essere distinto in un'anima settentrionale e una mediterranea (cf. p. 117) o, focalizzando più da vicino l'aspetto politico e giuridico della questione, in un rapporto dicotomico tra anomia e normativismo: «Gli anomisti – scrive lo studioso – saranno coloro che ritengono che una configurazione sociale ideale possa fare a meno della funzione direttiva delle norme, e in questo senso ogni istituzione umana è guardata con sfiducia poiché ogni istituzione umana è per sua natura normativa [...]. Al contrario, i normativisti sono coloro che ritengono che nessuna configurazione sociale possa fare a meno della funzione direttiva delle norme, e in questo senso la presenza stessa delle istituzioni umane è guardata con fiducia poiché esse sono le depositarie della funzione normativa» (pp. 120-121, *passim*).

Ricorrendo alle analisi di Vogelín, Parisoli mostra come lo schema che ruota intorno alla coppia anomia e normativismo operi nel movimento francescano spirituale meridionale nella misura in cui il perfettismo rivendicato dai francescani si fondava su una particolare interpretazione del vangelo Eterno di Gioacchino. Questo sfondo teorico fa da supporto alle implicazioni meramente pratiche come quella di legittimare la disobbedienza al superiore nel momento in cui questo ordina di compiere atti contro la salvezza eterna della persona. Parisoli mostra come Angelo Clareno sembri avallare una sorta di obbedienza *in malum*, ovvero una sorta di lecita e doverosa disobbedienza (cf. pp. 126-127). L'inclinazione di Clareno a questa teoria non lo conduce, tuttavia, a un rifiuto della gerarchia ecclesiastica, che gli permetterà di risparmiare alcuni frati dalla condanna, mentre altri – in palese dissenso con Roma – saranno condannati. In definitiva, lo schema ultimo che può riassumere e aiutare a intendere il francescanesimo meridiano che si sviluppa a partire da specifiche interpretazioni dei testi di Gioacchino (che, comunque, si prestavano a molteplici e variegate letture) è quello tra anomia e normativismo, ovvero tra frati dissidenti e obbedienti a Roma e alla gerarchia ecclesiastica. Indubbiamente, in questa distinzione generale che può tranquillamente abbracciare tutto il pensiero medievale (filosofico, teologico e politico) si dà – secondo Parisoli – la possibilità e l'esistenza fattuale di «tratti peculiari del francescanesimo meridionale» (p. 149) che permettono di accettare la distinzione tra francescanesimo meridiano e non-meridiano. Ciò che Parisoli cerca di mostrare con questo studio sono «le condizioni, tutte essenzialmente legate alla ben più forte presenza dell'influenza greco-cristiana tra Sicilia e Calabria rispetto ad un Nord Europa completamente latinizzato dalla teologia politica carolingia, che hanno fornito la manifestazione geografica di un'anima culturale del francescanesimo» (p. 150).

A testimonianza della specificità del francescanesimo meridiano come vera e propria espressione di un peculiare movimento culturale (con ripercussioni politiche), Parisoli evoca (nell'ultimo capitolo) le figure di Nicola di Calabria, compagno di Angelo Clareno, e di Arnaldo da Villanova che nel predicare in Spagna utilizzano l'approccio e i toni escatologici tipici degli scritti apocalittici post-Gioacchino. Ancora, indicativa è la disputa che intercorre tra la regina Sancia e papa Giovanni XXII. Il pontefice, passato alla storia per aver ostacolato il rigorismo pauperistico francescano, dopo aver favorito l'elezione di Geraldo Odoni a ministro generale dei francescani (dopo che Michele da Cesena era stato deposto in seguito alla scomunica emanata proprio da Giovanni XXII a causa delle dissonanze tra Michele e la Sede Apostolica) scrive a Sancia e a suo marito Roberto – re di Gerusalemme e di Sicilia – per invitarli a favorire l'azione di Geraldo contro l'ala francescana più rigorista in merito al tema della povertà. Tuttavia, Parisoli mostra come l'anima teologica, politica e culturale del francescanesimo meridiano (presentata nella componente teorica e normativa nei capitoli precedenti) sia effettivamente operativa nella misura in cui l'ostilità di Sancia all'invito del pontefice è indotta proprio dall'influenza di due fraticelli, Andrea di Galiano e Pietro di Cadento, che convinceranno Sancia della bontà dell'approccio spirituale (tanto che ella si proclamerà protettrice dell'Ordine) portandola a chiedere (in una lettera a Geraldo) «di non modificare il rigore della povertà, paragonando allo stesso livello l'autorevolezza di Regola e Vangelo, ed affermando che il Ministro Generale che volesse modificare la Regola sarebbe non già un pastore, bensì un mercenario» (p. 160). Un'ulteriore testimonianza storica della rilevanza del francescanesimo meridiano (evocata da Parisoli) riguarda le azioni che vengono messe in atto da Filippo di Maiorca, fratello di Sancia, a favore degli Spirituali.

Questi riferimenti storici sono espressione proprio di quell'approccio culturale presentato da Parisoli nel suo saggio e che, muovendo dalla proposta teologica gioacchimita, sfocia in delle vere e proprie azioni politico-normative, che sanciranno una frattura tra ortodossia dottrinale e politica cattolica, sostenuta dalla Sede Apostolica e caratterizzante l'Europa di stampo carolingio-pontificio, e eterodossia francescana meridiana, supportata da alcuni sovrani del sud Europa.

Questo spaccato culturale offerto da Parisoli mostra, in definitiva, la possibilità di una proposta dottrinale e politica alternativa a quella dominante della Scolastica; come scrive l'autore stesso, è l'esposizione analitica filosofica e storica (e non già meramente narrativa) de «l'avventura culturale di un mondo cristiano greco-latino che affonda la sua specificità non tanto nel chiliasmo dell'agitazione sociale quanto in una visione radicale dell'afflato religioso, capace di saldarsi in una tradizione giudaico-cristiana» (p. 163).

Matteo SCOZIA

Riccardo CASTELLANA, *Storie di figli cambiati. Fate, demoni e sostituzioni magiche tra folklore e letteratura*, Ospedaletto-Pisa, Pacini, 2014, 192 pp. (Strumenti di Filologia e Critica, 18), ISBN 978-88-6315-723-9.

La parola *changeling* risulta attestata nella lingua inglese solo a partire dal Cinquecento, anche se il nucleo del motivo è estremamente arcaico. Con tale termine si designa – questo è il campo di indagine del vol. di Riccardo Castellana – un bambino segretamente sostituito in culla da un altro, in particolare un bambino (particolarmente brutto o stupido) che si suppone esser stato lasciato da fate, gnomi o esseri demoniaci in luogo del bimbo originario e sano, che essi stessi hanno rapito. Ma anche altre lingue conoscono termini affini, come il tedesco *Wechselbalg*, il danese *skifting* e lo svedese *bortbyting*: il mitema, infatti, risulta più che altro diffuso nei paesi celto-germanici. Se qualcuno – probabilmente in modo erroneo – ha cercato di rinvenire il primo caso di *changeling* ricorrendo addirittura alla letteratura antica classica, in particolare all’episodio, narrato nel *Satyricon* di Petronio (I sec. d.C.), della cena di Trimalchione in cui le *striges* sostituiscono, durante una veglia funebre, il corpicino di un bimbo morto con un fantoccio ripieno di paglia, diversi documenti medievali fanno emergere con chiarezza una credenza antichissima. Nel francese medievale il termine è attestato nella forma *chanjon* (o *changeon*) attorno al 1200, in un sermone di Giacomo di Vitry, vescovo di Acri, il quale afferma che «sono infatti simili al bambino che i Galli chiamano *chamjon* o *chanjon*, che prosciuga il latte di molte nutrici e ciononostante non ne trae alimento né cresce, ma ha il ventre duro e gonfio» (p. 35). Nel trattato *De superstitionibus*, scritto attorno al 1405, Nicola Jawor (originario della Bassa Slesia e teologo all’Università di Heidelberg), parla di sostituti diabolici definiti *cambiones* o *cambiti*: «Sembra che i demoni siano davvero capaci di generare, perché è accertato, e presso il volgo lo si dice comunemente, che i figli di quei demoni che giacciono sopra le donne dormienti [cioè i “demoni incubi”] vengano sostituiti dagli stessi demoni e poi da quelle allevati come fossero figli propri, una volta rapiti i figli veri. Per questo motivo sono detti *cambiones*, o anche *cambiti*, cioè “scambiati”; e gli scambiati, dopo che alle partorienti sono stati sottratti i propri figli, li chiamano *macilenti*: piangono sempre, bevono avidamente il loro latte, al punto che la più grande abbondanza di latte non riesce a saziarne uno solo» (p. 36).

Il tema del *changeling* ebbe larga fortuna nell’Europa cristiana medievale tramite l’agiografia, in particolare con la leggenda apocrifia di santo Stefano (*Vita fabulosa sancti Stephani protomartyris*, databile tra fine X e inizio XI sec.), che sarebbe stato rapito ancora infante dal demonio e sostituito nella culla da un suo “doppio” per poi essere stato abbandonato dal diavolo in un luogo sperduto, nutrito da una cerva bianca e tornato, una volta adulto, a smascherare il demoniaco impostore. Tale motivo agiografico, che ebbe grande fortuna in campo artistico tanto da essere ripreso in numerosi cicli pittorici in Italia (si può pensare agli affreschi del Duomo di Prato di Fra Lippo Lippi) e all’estero, fece da modello per narrazioni simili correlate ai santi Bartolomeo, Lorenzo e Zeno di Verona. La stessa vicenda narrata dal frate domenicano Étienne de Bourbon nel XIII sec., oggetto di studio da parte dello storico francese Jean-Claude Schmitt nel suo noto saggio (*Il santo levriero. Guinefort guaritore di bambini*, Torino

1982), rimanda a storie di rapimenti e sostituzioni, a fauni, demoni e prove ordaliche per riottenere indietro gli infanti sottratti alle proprie madri.

Echi del motivo folklorico del *changeling* (che si interseca poi con quello del *foundling*, cioè del cosiddetto “trovatello”) si ritrovano in epoche successive: in Inghilterra nel periodo elisabettiano, in particolare nelle opere di Edmund Spenser (*The Faerie Queen*, 1590) e di William Shakespeare (*A Midsummer Night's Dream*, *The Winter's Tale* e *The Two Noble Kinsmen*) fino ad arrivare, in epoca tardosettecentesca e romantica, a Henry Fielding (il cui capolavoro è, notoriamente, il romanzo “di formazione” *Tom Jones, a Foundling*), ai fratelli Grimm e altri autori (fra cui il Melville di *Billy Budd, Foretopman*). Si giunge fino al nostro Pirandello il quale, con la novella *Il figlio cambiato* (1923-1925, poi rielaborata scenicamente in una delle sue ultime opere teatrali, *La favola del figlio cambiato*), narra delle “donne di fuori”, che rapiscono i bambini e li sostituiscono con altre creature (si parla a tal proposito di *canciato*), credenza siciliana di grande rilevanza perché a tutt’oggi sembra aver avuto un’origine indipendente rispetto ai miti del nord Europa.

Mentre in paesi come Gran Bretagna, Germania e Francia il tema del *changeling* è stato oggetto di numerosi studi – a cominciare dalla voce *changelings* scritta da J.A. MacCulloch negli anni Trenta per *l'Encyclopaedia of Religion and Ethics*, continuando con il vol. *Der Wechselbalg* di Gisela Piaschewski (Breslau 1935), fino al recente lavoro *Quand les démons enlevaient les enfants: les changelins: étude d'une figure mythique* di Jean-Michel Doulet (Paris 2002) – in Italia esso è risultato quasi del tutto ignorato. Merito quindi di Riccardo Castellana aver esplorato per la prima volta in modo sistematico nel nostro paese un tema letterario, mitico e folklorico di estrema suggestione, con l’obiettivo di analizzare come un prodotto della cultura popolare e subalterna (l’esigenza di spiegare con un fenomeno “magico” anomalie o handicap fisici/mentali dei neonati) sia stato poi rielaborato dalla cultura “alta”, a partire dal periodo medievale fino ad arrivare alle soglie della modernità.

DOMENICO SEBASTIANI

Xavier DONDEYNAZ, *La caccia selvaggia e le sue leggende*, prefazione di Sonia Maura Barillari, Aicurzio (MB), Virtuosa-mente Edizioni, 2016, 180 pp., ISBN 978-88-9850015-4.

In un vol. di qualche anno fa, il grande Jacques Le Goff inserì la “caccia selvaggia” (la “Masnada Hellequin”) tra le più rilevanti invenzioni dell’immaginario medievale (J. Le Goff, *Eroi & meraviglie del Medioevo*, Roma-Bari 2005). Non si può far a meno, infatti, di riconoscere che il tema della caccia selvaggia, esercito furioso, masnada infernale, Mesnie Hellequin, esercito spettrale che dir si voglia, sia uno dei più potenti ed affascinanti contenitori dell’immaginario medievale.

Per riprendere le parole dell’introduzione del vol. oggetto della presente scheda,

«narra la saga di questo mito che un corteo di esseri sovranaturali è solito attraversare, nella vampa del meriggio e durante la notte, il cielo e la terra allo scopo di cacciare furiosamente esseri umani e animali» (p. 9). In Italia, a dire il vero, non vi sono mai state – stranamente – numerose pubblicazioni in materia. Dopo il testo fondamentale di Karl Meisen, sostanzialmente una raccolta di fonti, curato da Sonia Maura Barillari e con traduzioni in italiano di un gruppo di notevoli studiosi (K. Meisen, *La leggenda del cacciatore furioso e della caccia selvaggia*, Alessandria 2001), si segnala giusto l'autorevole testo di Margherita Lecco (*Il Motivo della "Mesnie Hellequin" nella letteratura medievale*, Alessandria 2001) nonché – imprescindibili – gli scritti dello storico francese Jean-Claude Schmitt, in particolare il vol. sui fantasmi nel Medioevo (J.-C. Schmitt, *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, Roma-Bari, 1995). Per il resto, qualche articolo sparso e pubblicazioni fantasiose e poco autorevoli.

È ora la volta di un giovane medievista, Xavier Dondeynaz, a confrontarsi con il tema in argomento, in un vol. agile e schematico, che fa della sintesi il suo punto di forza, risultando una buona "infiltratura" di base per tutti coloro che volessero affrontare il motivo della caccia selvaggia. Senza troppi fronzoli e sovrastrutture, lo studioso espone in cinque capitoli, senza contare la prefazione scritta dalla citata Barillari e l'introduzione dell'autore stesso, tutto ciò che di essenziale si deve sapere sull'esercito spettrale, declinato nei suoi vari aspetti.

Se il cap. 1 è dedicato alle "origini della caccia selvaggia" (enucleabili in ricordi di guerra, ricordi delle divinità pagane, cortei regali, riti di iniziazione di antiche popolazioni indo-ariane, influenze dello sciamanesimo), e il cap. 2 affronta i rapporti tra caccia selvaggia la Chiesa cattolica, con il passaggio dalla forma di "Purgatorio itinerante" alla demonizzazione del corteo dopo la definitiva creazione del Purgatorio come luogo fisico, il cap. 3 (pp. 45-92) illustra le diverse tipologie di "cacce selvagge". Il capitolo si compone, a sua volta, di sotto-capitoli. Il primo illustra le "caratteristiche comuni", ossia ciò che di solito si ritrova in maniera costante nelle varie forme di caccia selvaggia: il fatto di essere composta da persone morte, spesso un esercito di soli uomini; la partecipazione di animali psicopompi per eccellenza come cani e cavalli; la presenza di oggetti di uso quotidiano, casalingo e militare (vasi di rame, padelle, sonagli, campanacci, tamburi etc.); la condizione erratica della caccia; la sua identificazione tramite i personaggi che la guidano, come antichi re, divinità pagane o eroi mitologici; la dimensione sonora che la accompagna; la sua associazione alla fertilità, alla ricchezza o al bestiame; le apparizioni che avvengono in momenti precisi del giorno o in particolari periodi dell'anno; la sua associazione con la tempesta e il vento e così via. Nel secondo paragrafo l'autore mette a fuoco i diversi tipi di cacce selvagge: innanzitutto la caccia selvaggia vera e propria, di origine nord-europea, con Odino alla guida del suo esercito infernale. Questa caccia avrebbe una forma violenta e di tipo persecutorio, e si sarebbe mantenuta più integra nelle zone del nord proprio a causa della tardiva cristianizzazione; vi sarebbero poi gli eserciti spettrali, con apparizioni e avvistamenti pure in Italia (si fa riferimento al caso di Verdello nel 1517), probabilmente – a detta dell'autore – dovuta alla larga assunzione di erbe graminacee in periodi di carestia contenenti sostanze allucinogene come la *clavices purpurea*; le schiere purgatoriali e infernali di cui si impossessò la Chiesa cattolica, le quali spesso interagiscono con i vivi

per ottenere intercessione per i loro peccati tramite le preghiere; infine cortei di divinità pagane legate alla fertilità e al mondo dei morti (Persefone, Demetra, Ecate, etc.), che furono poi demonizzate dalla Chiesa cattolica. Nel terzo paragrafo Dondeynaz evidenzia le ibridazioni della caccia con altri fenomeni, come ad esempio il sabba delle streghe e successivamente l'antichissimo mito delle *bonae res*, divinità femminili in grado di donare prosperità a coloro che le accolgono con tavole riccamente imbandite.

Punti di contatto vengono individuati pure con benandanti friulani, o i lupi mannari livoni i quali – molto spesso in stato di estasi – procedevano a combattere contro entità malvage per la difesa dei raccolti, tanto che si potrebbe immaginare una comune origine pagano-sciamanica tra la caccia selvaggia e le pratiche estatiche/divinatorie di tali gruppi (p. 89).

Una delle parti più coinvolgenti del libro è il cap. 4, ove l'autore passa in rassegna "i protagonisti dalla caccia selvaggia", ossia una serie di figure che, secondo le varie leggende, fungono da guida dei cortei spettrali. Si tratta di soggetti che fin dall'origine hanno un forte rapporto col mondo dei morti, o che sono stati col tempo demonizzati, basti pensare ad Arlecchino / Hellequin / Herle King, ovvero – nella mitologia nordica – alla figura di Odino, signore degli Asi ma anche signore del Valhalla ove vengono accolti i guerrieri valorosi caduti in guerra, ovvero ancora re Artù o Teodorico re degli Ostrogoti (V-VI sec.) e Carlo V re di Francia nel XIV secolo. Ma si può pensare anche alla triade Diana-Artemide-Ecate, a Erodiade, o a personaggi minori di cui si parla in alcune leggende dell'Italia settentrionale o delle Alpi Svizzere, i quali lasciano intravedere i retaggi dei miti nord-europei (in Alto Adige la caccia selvaggia viene guidata da Amazzoni in sella a cavalli volanti o da un cavaliere guercio, evidente richiamo alle Valchirie e allo stesso Odino, in Lombardia e in Piemonte si fa riferimento a masnade di cani e altri animali, in alcune zone delle Alpi l'esercito furioso è capeggiato dalla dea Holla).

Di sicuro interesse è anche il capitolo finale, che esamina come il tema sia stato ripreso nel campo dell'arte, sia nella letteratura – da Dante Alighieri nella *Commedia* fino a Giosuè Carducci nelle *Rime Nuove* – che nella pittura, come nei pannelli di Sandro Botticelli ispirati alla novella del Boccaccio dedicata a Nastagio degli Onesti o nel famoso dipinto del pittore romantico norvegese Peter Nicolai Arbo.

Quel che avevamo evidenziato come un punto di forza del vol., la sua accessibilità e la sua facile fruibilità, nonché la modalità di affrontare i diversi punti della trattazione in modo schematico, si rivela allo stesso tempo, a nostro avviso, anche un possibile punto di debolezza dell'impianto. Al dunque, infatti, il vol. risulta forse troppo ostico per i non addetti ai lavori e troppo semplice per i cultori della materia. Sarebbe auspicabile quindi, nell'ottica di un'eventuale futura edizione, che alcune parti vengano maggiormente sviscerate, approfondite e ampliate e che la notazione venga maggiormente curata.

L'opera si conclude con una bibliografia e una sitografia: la prima, a sua volta distinta in testi e studi, risulta un po' scarna, soprattutto in relazione alla mancanza pressoché assoluta di lavori stranieri dedicati al tema campo dell'indagine. Anche in tal caso sarebbe consigliabile, in caso di rivisitazione del testo, un adeguato intervento correttivo.

Domenico SEBASTIANI

Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Il bestiario del papa*, Torino, Einaudi, 2016, XVIII + 378 pp., ill. (Saggi), ISBN 978-88-06-22654-1.

Il nome dell'autore è di per sé una garanzia. Agostino Paravicini Bagliani non è solo uno dei massimi esperti mondiali di storia del Papato e della Chiesa (basti pensare, tra i suoi vari lavori, a *La vita quotidiana alla corte dei papi del Duecento*, Roma-Bari 1996; *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998; *Boniface VIII. Un pape hérétique?*, Paris 2003; *Il potere del papa. Corporeità, autorappresentazione, simboli*, Firenze 2008; *Morte ed elezione dei papi. Norme, riti e conflitti. Il Medioevo*, Roma 2013; *Il papato e altre invenzioni. Frammenti di cronaca dal Medioevo a papa Francesco*, Firenze 2014), ma è stato anche, da sempre, particolarmente attento allo studio dei simboli e al rapporto tra natura e società nel Medio Evo.

La sua ultima pubblicazione, il recente vol. *Il bestiario del papa*, per i tipi di Einaudi, pur presentandosi come una monografia insolita e assolutamente originale, si pone nel solco delle materie che risultano il campo di indagine privilegiato dallo studioso. Essa, in un certo qual modo, risulta legata da un minimo comun denominatore con la celebre opera di anni or sono dedicata al corpo del pontefice (*Il corpo del papa*, Torino 1994): sia il corpo del papa che il bestiario del papa, infatti, sono correlati alla medesima idea di ricerca sul potere politico e religioso in Europa, medievale e moderna.

Nel Medioevo, il simbolico e l'autorappresentazione erano strumenti fondamentali e costitutivi di una sovranità come il papato, la quale necessitava di fondare la propria legittimità su segni e simboli di vario genere. Oltre a metafore, titoli, oggetti e rappresentazioni visive, anche gli animali partecipavano in modo significativo alla costruzione di tale apparato simbolico. Come afferma l'autore nell'introduzione, l'atteggiamento ecologista dell'attuale papa Bergoglio, con la sua enciclica *Laudato si'* del 2015, non è poi così nuovo, ma «si riallaccia a una tradizione, tanto remota quanto ininterrotta, che associa animali e pontefici in un rapporto simbolico e metaforico di stupefacente coerenza, pur nell'estrema varietà dei messaggi. Una storia, anzi un insieme di storie per narrare le quali nessuno strumento ci è parso altrettanto opportuno della più veneranda delle enciclopedie: un bestiario» (p. XIII). Per questo, sempre ad avviso di Paravicini Bagliani, è interessante comprendere come una serie di animali abbiano contribuito a creare e ad accompagnare l'autoaffermazione simbolica del papato nel suo divenire storico ed istituzionale. L'obiettivo dell'opera, del resto chiaramente dichiarato, è stato quindi quello di «analizzare le modalità con cui il papato si è servito del mondo animale nella costruzione della sua sovranità, e quelle con cui gli animali sono stati usati come simboli per esprimere aspirazioni di riforma, polemiche e critiche, o per dar vita a vere e proprie operazioni denigratorie e di delegittimazione del papato» (p. 297).

Il libro si suddivide fondamentalmente in tre parti: la prima è dedicata agli animali a «fondamento della sovranità» papale (pp. 5-43), la seconda a quelli che concorrono a «far vivere la sovranità» (pp. 47-245), la terza a quelli volti a «riformare, deridere e delegittimare» la stessa (pp. 249-296).

Con riferimento alla prima parte, vengono innanzitutto esaminate due figure ap-

parentemente antitetiche – quella della colomba e quella del drago, la prima simbolo dello Spirito Santo, la seconda del diavolo – che hanno contribuito, seppure in maniera diversa, a conferire fondamento all'autorità pontificia. La colomba compare nella storia del papato fin dal sec. III, quando è protagonista dell'elezione di papa Fabiano: lo Spirito Santo, sotto forma di colomba, si pone sopra di lui e lo indica come successore di Pietro. Il legame tra colomba e *sophia*, del resto, è antichissimo e affonda le radici nella tradizione orientale precristiana. La tradizione vuole che anche l'elezione di papa Zefirino, avvenuta nel 199, fosse stata dovuta all'intercessione della colomba, così come quella di san Severo nel sec. IX. Il volatile, oltre ad assolvere a tale funzione correlata all'elezione del pontefice – o di numerosi vescovi – ha un ruolo ispiratore e protettivo, nel momento in cui interviene e suggerisce al papa ciò che deve dire. La tradizione agiografica rappresenta papa Leone Magno con una colomba posata sul suo capo o che gli parla nell'orecchio, allo stesso modo nella *Vita* di papa Gregorio Magno, scritta attorno al 785-790 da Paolo Diacono, si narra di una colomba che, mettendo il becco tra le sue labbra, ispirava il dettato del papa, liberandolo da ogni sospetto di presunzione. Nel Medioevo la colomba, bianca come la veste del papa, viene a rappresentare a livello simbolico la sposa del papa stesso, ossia la Chiesa – o lo stesso papato –, in contrapposizione all'aquila imperiale, ed entra anche nel complesso simbolismo dell'Arca di Noè intesa come «simbolo dell'unica Chiesa». A partire dal Trecento, la liberazione di colombe bianche informa i rituali di canonizzazione dei santi, così come altre ricorrenze religiose: tradizione, questa, che si è protratta fino ad oggi.

All'estremo opposto rispetto alla colomba, il potere del papa fonda all'inizio la sua sovranità – per contrasto – sulle figure del drago e del basilisco, creature infernali e ipostasi delle forze del male. Tra il IV e l' XI sec. si sviluppano infatti più leggende che ruotano attorno al motivo del mortifero drago romano che viene sconfitto dai pontefici (Silvestro I negli *Actus Silvestri* riesce a debellare un drago che insidia l'Urbe, mentre Leone IV piega un basilisco), e che consegnano quindi la figura del papa come custode e signore della città (*dominus urbis*), di successore di Pietro e di pastore universale. Tali leggende declinano attorno al XII sec., nel momento in cui appaiono in forma sostitutiva draghi, basilischi e serpenti nelle facciate delle cattedrali, specchio della figura papale in una prospettiva non più di solo signore della città, ma di ideale dominio sul mondo intero (*verus imperator e dominus mundi*). Tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento la presenza del drago in due stemmi di papi, in particolare quello di Gregorio XIII Boncompagni e di Paolo V Borghese, diede vita curiosamente ad una sorprendente messa in scena testuale ed iconografica di un “papa-drago” al governo, ribaltando la negatività del simbolo: in questo caso l'animale rappresenta in modo davvero straordinario la vittoria sui serpenti del deserto, nonché il ruolo di vigilanza, di protezione e di salvezza del papato.

La seconda parte del libro, intitolata «far vivere la sovranità», è senz'altro la parte più voluminosa dell'intera opera: suddivisa a sua volta in undici capitoli (III-XIII), per un complesso di circa 200 pp., provvede ad esaminare un elenco cospicuo di animali.

Il primo posto spetta al cavallo, che ha segnato un connubio indissolubile con il pontefice a partire dall'Alto Medioevo. Se dapprima il cavallo del papa è al centro

di strategie politiche sottese alle relazioni con l'Impero, ed è per questo che durante il periodo si afferma il rito (di riconoscimento e implicita sottomissione) delle redini e della staffa che l'imperatore doveva compiere nei confronti del cavallo papale, verso il Duecento si impone in modo prepotente l'iconografia del cavallo bianco del papa. Al manto bianco dell'animale, e alla sella scarlatta, fanno da contraltare il colore candido del pontefice e il suo manto rosso, quale *Vicarius Christi*. Talvolta anche un mulo o una mula bianca si alternano come cavalcatura papale; non l'asino, che viene scelto in segno di umiltà dal solo Celestino V per entrare – una volta eletto al soglio pontificio – all'Aquila, ad imitazione dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme. Verso la fine del Trecento, poi, si avrà la sacralizzazione di un secondo cavallo bianco, privo di cavaliere, che accompagna il papa nelle processioni, con la funzione di trasportare l'ostensorio eucaristico. La grande valorizzazione del cavallo come mezzo di trasporto del papa, che raggiunge l'apogeo tra il Quattro e il Cinquecento, scemerà via via con la graduale rinuncia alla cavalcatura equina, sostituita col tempo dalla carrozza papale e, in epoche moderne, con l'automobile bianca.

Anche l'elefante, pur se a Roma durante il Medioevo nessun esemplare di tale animale era mai stato visto dal vivo, giocò un ruolo importante nell'esaltazione della maestà papale in tre particolari momenti storici. Se i primi echi erano giunti indirettamente, sulla scia dei racconti circa il famoso elefante Abul Abbas donato nell'801 a Carlo Magno dal califfo Hārūn ar-Rashīd (influenzando forse dei ricami *cum storia elephantos* su alcune vesti che papa Leone III regalò a due chiese romane), fu più tardi, verso il Duecento, che il francescano Marco da Orvieto, discutendo con il futuro papa Bonifacio VIII e rifacendosi alle virtù di probità e intelletto riconosciute dai bestiari all'elefante, elaborò una lettura elogiativa della gerarchia della Chiesa Romana. Altra fase fu quella, nel primo Cinquecento, relativa al noto Annone, candido elefante indiano che il re del Portogallo donò al giovane papa mediceo Leone X, per impreziosire il suo serraglio di animali esotici. La presenza nello stato pontificio del maestoso pachiderma fu una «spettacolare operazione di autorappresentazione della maestà papale» (p. 304). A metà del Seicento, invece, il Bernini realizzò, sotto il papato di Alessandro VII Chigi, un elefante – nella piazza di fronte a Santa Maria sopra Minerva – che ereditava i tratti fisiognomici di papa Chigi e che, con il suo obelisco, divenne simbolo ed emblema di un papa-elefante, oltre che di un papa-sole.

Si passa poi all'asino, il quale riconferma la sua spiccata polisemia anche con riferimento ai rapporti con i pontefici: durante il Medioevo i papi, come si è visto, preferirono cavalcare sempre un cavallo, tranne rarissime eccezioni. Cavalcare alla rovescia un asino o un cammello, tenendolo per la coda, fu da un lato una pratica denigratoria e infamante a cui furono sottoposti spesso usurpatori e antipapi. Ma la stessa pratica, il cavalcare cioè alla rovescia l'animale, fu utilizzata con modalità autoderisorie nella cosiddetta *cornomannia*, che a Roma, il sabato dopo Pasqua e alla presenza del papa, obbligava un alto prelato, con una corona a forma di corna, a salire in groppa a un asino tentando di afferrare, volto all'indietro, dei denari. Tale pratica, pur essendo un rito buffonesco, lungi dal rappresentare un'offesa al papato, fungeva da calibrato contrappeso simbolico al potere del papa come *dominus Urbis* e non indeboliva né

metteva in discussione la signoria del papa su Roma. Era infatti la curia stessa a gestire la *cornomannia* e ad affidarla all'intera realtà ecclesiale dell'Urbe. Tali riti – così come molti altre pratiche clericali di inversione praticate nel Medioevo, basti pensare a quelle dei giovani chierici durante le feste dei folli – sono in realtà, ad avviso di Paravicini Bagliani, «riti di affermazione, non certo di indebolimento del potere, sebbene contenessero non trascurabili elementi di monito morale» (p. 130).

Largo e inatteso spazio viene riservato al pappagallo, animale sottovalutato e considerato, come osserva l'autore, quale vanitoso e chiacchierone; esso, invece, ha rivestito per secoli una posizione di rilievo nella storia simbolica del papato. Il cortile più antico del palazzo vaticano, infatti, porta il nome di Cortile del Pappagallo e, nel Palazzo apostolico, fin dal 1420 esistevano due camere del pappagallo. Tutto ciò affonda le radici in una storia secolare: una delle *Vitae* di papa Leone IX, scritta nell'XI sec. poco dopo la morte del pontefice, narra che il *rex Dalamarcie* (non è chiaro se fosse il sovrano di Croazia e Dalmazia, ovvero di Danimarca), volendo essere ricevuto dal papa, gli inviò in dono un pappagallo particolare. L'animale non era solo capace di ripetere continuamente la frase «vado dal papa» (*ad papam vado*), ma anche di appellarlo con il suo nome *Papa Leo*, «sebbene nessuno glielo avesse insegnato». Nel pronunciare tali frasi, la voce del pappagallo era talmente gradevole da portare conforto al papa quando lo stesso, esausto per il disbrigo degli affari, si ritirava nel suo appartamento privato (gli conferiva «nuova forza interiore», p. 144). La funzione del volatile era quindi duplice, sia di annunciatore del nome del papa sia di consolatore di Leone nel segreto delle stanze private. La prima attribuzione si ricollega a tradizioni antiche, se si pensa che già Macrobio raccontò di come un corvo si presentasse ad Augusto apostrofandolo con un *Ave Caesar victor imperator*, tanto che l'imperatore, ammirato, finì per acquistarlo e, poco dopo, comprò pure un pappagallo dotato delle medesime caratteristiche. Lo stesso Isidoro di Siviglia, nelle sue *Etymologiae*, cita l'epigramma di Marziale in cui decanta la capacità del pappagallo di imitare la voce umana per salutare l'imperatore. Tornando al nostro Leone IX, egli è il papa sotto il cui pontificato si affermò a Roma la cosiddetta Riforma gregoriana, la quale statuiva una chiara superiorità del pontefice su tutti i sovrani, in particolare sull'imperatore (Pier Damiani, uno dei principali collaboratori di Leone, affermò che il papa era principe degli imperatori, vescovo universale e superiore per dignità a tutti gli uomini). Per questo la funzione di nunzio del pappagallo non è semplice funzione annunciatrice del capo della Chiesa, ma soprattutto di un sovrano: ciò spiega perché nella *camera papagalli* del Vaticano il papa veniva rivestito dei paramenti sacri prima di partecipare a cerimonie liturgiche nelle grandi solennità e, allo stesso modo, *camere papagalli* furono predisposte anche in residenze temporanee dei pontefici, a Roma e fuori. In quelle stanze il papa riceveva ambasciatori e rappresentanti stranieri svolgendo, quale sovrano, funzioni pubbliche di governo. Anche il prestigio simbolico del pappagallo comincia a degradare, prima con la satira di Ariosto e poi con l'opera *Isle Sonante* (1562), attribuita a Rabelais: soprattutto negli ambienti riformatori inglesi, il pappagallo diviene esempio di animale “vanitoso e vuoto” cosa che, peraltro, non impedisce che il volatile continui a essere tenuto o allevato da numerosi prelati o regnanti a scopo di collezionismo. Non esiste più, però, e risulta perfino dimenticato, l'antico significato medievale del pappagallo

come annunciatore della sovranità papale.

Abbiamo indugiato solo in relazione ad alcune figure di rilievo, ma l'elenco potrebbe proseguire, se si pensa che appositi capitoli del vol. di Paravicini Bagliani sono dedicati al rapporto tra il papato e la caccia e la pesca, ovvero al muschio – inteso quale unico profumo di derivazione animale –, a pecore e agnelli, fenice e penne di fenici, pavoni e penne di pavone, aquile, grifi, leoni e tori e, per concludere, a lingue di ceraste e corni di unicorni. Senza entrare nello specifico, in quanto il discorso diventerebbe eccessivamente sovrabbondante, è interessante sottolineare come nel corso del Duecento si distinsero diverse figure di papi-animali, come il papa-aquila (Egidio Romano), il papa-leone (Enrico di Würzburg), il papa-pavone (Alessandro di Roes), «figure retoriche che riflettono in modo originale ma preciso la forza istituzionale e politica del papato duecentesco. Persino l'uso parodico del pavone da parte di Alessandro di Roes ne costituisce la conferma, come anche il fatto che alcune di queste figure retoriche di animali – l'aquila e il leone – erano tradizionalmente monopolio della sovranità laica (Impero, regalità)» (p. 304).

La terza parte di questo bestiario del papa, intitolata «Riformare, deridere, delegittimare», risulta probabilmente la più intrigante per il lettore interessato a una lettura critica nei confronti dell'«organizzazione papato», dal momento che ci si trova al cospetto di una pletora di figure animalesche che non sono più coesenziali all'innalzamento o alla legittimazione dell'istituzione ma che, al contrario, vengono utilizzate dai detrattori dell'autorità pontificia, per denigrare o contestare la stessa fin dalle radici. Paravicini Bagliani, nel cap. XIV, inizia con l'analisi del papa-orso e del papa-drago, tratte da una serie di vaticini e profezie iconografiche antipapali, che cominciarono a diffondersi tra il Duecento e Trecento: ci si riferisce al *Genus nequam* (letteralmente «stirpe indegna»), e all'*Ascende Calve*, le quali si erano ispirate agli *Oracula Leonis*, profezie imperiali bizantine così chiamate perché si riteneva dovessero essere attribuite all'imperatore bizantino Leone VI (886-912). Tali vaticini, in forma iconografica e spesso accompagnati da motti o testi dal significato incerto, ritraevano in forma piuttosto riconoscibile vari pontefici, associati ad una figura animalesca. In questo contesto, solo per fare un esempio, Niccolò III Orsini veniva considerato origine di tutti i mali (*principium malorum*), in quanto responsabile di aver dato vita alla diffusione del dilagante nepotismo e corruzione all'interno della curia. I vaticini, quindi, legavano l'immagine di un'orsa che nutre i suoi piccoli a quella del papato corrotto che, similmente, dispensava favori ai suoi accoliti. Oltre alla raffigurazione in senso critico e negativo del papa-orso, troviamo di nuovo molto usata la figura del drago, ma con un simbolismo totalmente differente rispetto a quello incontrato nella prima parte del libro: nel presente caso figure di bestie androcefale o draghi veri e propri stanno a rappresentare la pericolosità dell'operato papale e il suo accostamento alla bestia dell'Apocalisse. Nelle varie raffigurazioni Celestino V viene sempre ritratto in modo positivo, come papa angelico: in un'immagine, in particolare, Celestino appare mentre prega in ginocchio davanti a un albero da cui esce una mano di Dio, mentre alle sue spalle una volpe – chiara allusione a Bonifacio VIII – cerca di nascosto di sottrargli la tiara (si ricordi infatti che i Colonna e Guglielmo di Nogaret, il legista del re di Francia

Filippo il Bello, accusarono esplicitamente papa Caetani di aver usato l'inganno per far dimettere dal soglio pontificio Celestino V).

Nel capitolo successivo, sempre in funzione antipapale, vengono esaminate immagini che affondano le loro radici nel Medioevo: si tratta per lo più di cagnolini, scimmie e figure ibride che indossano tiare altissime con rubini e che sono presenti nelle miniature (*drôleries*) a margine di splendidi manoscritti prodotti tra gli ultimi anni del Duecento e i primi del Trecento, soprattutto nel nord della Francia fino alle Fiandre. Tali immagini satiriche e denigratorie testimoniano la campagna antipapale dell'epoca, soprattutto dall'*entourage* del re di Francia Filippo il Bello, contro il pontificato di Bonifacio VIII. A Ginevra il teologo riformatore Teodoro di Beza (1580) scelse la figura del serpente con la tiara, che ispirò più tardi (1599, 1612) all'incisore olandese Hendrik Hondius la cosiddetta piramide serpentina (*Piramide Papistique*), in cui l'incisore identifica chiaramente il papa-ceraste con l'Anticristo, e che rappresenta, da un punto di vista visivo, una delle polemiche antipapali più appariscenti della Riforma.

Se nel Medioevo solo in modo episodico si fece ricorso all'asino per denigrare o deridere la figura del papa, le cose cambiano di molto durante la Riforma luterana, quando la figura del papa-asino (*Papstesel*) diventa un formidabile e feroce strumento antipapale nell'ambito dei circoli luterani di Wittemberg. Questa è la tematica su cui è incentrato il capitolo finale, il sedicesimo, prima della conclusione finale dell'autore. L'occasione fu data dal supposto ritrovamento sulle rive del Tevere, nel 1496, di un mostro dalla testa d'asino e dal corpo pieno di squame. La sensazionale notizia, dall'Italia si diffuse presto in Germania, ove l'incisore Wenzel von Olmütz, sulla base delle descrizioni e dei resoconti, realizzò una celebre xilografia che lo raffigurava. Se il disegno non aveva all'inizio alcun intento critico nei confronti del pontefice, nel 1522 Lutero si servì dell'immagine del mostro asinino al fine di identificarlo con il papato e interpretarne l'apparizione come una punizione divina. Successivamente, il giovane teologo Melantone e il pittore Lucas Cranach il Vecchio, molto vicini a Lutero, si appropriarono dell'immagine del mostro del Tevere per sferrare un durissimo attacco alla figura del pontefice: le fattezze asinine del *Papstesel* diventavano l'immagine del papa come Anticristo e della Chiesa romana come Antichiesa. L'interpretazione metaforica delle componenti mostruose del papa-asino in funzione antipapale ebbero uno straordinario successo e diffusione negli ambienti luterani tra il 1523 e il 1545, ma dopo la morte di Lutero, gradatamente, si assistette ad una decostruzione del tema asinino in funzione denigratoria. Si continuò a parlare a lungo del mostro ritrovato a Roma, ma non più come creatura da accostare al papa, ma come anomalia della natura, quale presagio apocalittico, o segno del degrado umano, come avviene in Corrado Licostene.

Il libro si conclude con delle riflessioni finali, a mo' di summa, da parte dell'autore.

In definitiva un vol., quello di Paravicini Bagliani qui passato in rassegna, che risulta sviluppato in modo colto e puntuale, frutto di una grande erudizione senza, però, che ciò causi una perdita in scorrevolezza e capacità di coinvolgimento. Attraverso una capacità narrativa sapiente ed equilibrata, l'autore conduce il lettore in un viaggio affascinante tra le figure animali che con il loro potere evocativo hanno accompagnato l'autoaffermazione, lo sviluppo, la crisi e la sopravvivenza della più longeva sovranità

occidentale. Paravicini Bagliani, infatti, non solo dimostra di saper padroneggiare con destrezza il simbolismo che ogni singola figura animale riveste nel periodo medievale (significato simbolico derivante dalle nozioni ereditate dai naturalisti classici, dalle Sacre Scritture, o dai noti bestiari latini o volgari), ma analizza compiutamente il simbolismo animale in rapporto alla figura del capo della Chiesa cattolica, riuscendo a decifrare i particolari meccanismi con cui il simbolismo stesso è stato utilizzato per affermare o depotenziare la massima autorità ecclesiastica. La narrazione simbolica del bestiario viene sviluppata in senso cronologico in rapporto a ogni singola figura animale, partendo dai primi secoli dell'era cristiana, per poi soffermarsi sull'epoca medievale e, successivamente, su quella rinascimentale, senza trascurare qualche incursione nell'epoca moderna e contemporanea. L'autore, inoltre, si muove secondo un criterio di lunga durata dei simboli, che consente di identificarne le eventuali variazioni di significato nel tempo, ma talvolta di cogliere sorprendenti ritorni alle origini.

Il vol. è caratterizzato da una particolare attenzione alle fonti e alle annotazioni, ed è integrato da una ricchissima appendice bibliografica (pp. 315-359) e da un accurato indice dei nomi, dei luoghi e degli animali trattati.

Si tratta, in conclusione, di un lavoro importante e originale che resterà senz'altro, non solo nel campo della storia del papato e della Chiesa, ma anche nell'ambito di quelli che vengono attualmente definiti *animal studies* – branca che affronta tematiche legate al complesso rapporto tra l'uomo e la natura, con particolare attenzione alla questione del rapporto con gli animali non-umani – e nel campo del simbolismo animale, attinente al periodo medievale e non solo. Il volume risulterà di particolare interesse anche per gli studiosi di iconografia e di storia dell'arte.

Domenico SEBASTIANI

Michel PASTOUREAU, *Il maiale. Storia di un cugino poco amato*, traduzione italiana di Guido Calza, Firenze-Milano, Ponte alle Grazie-Salani, 2014, 160 pp., ISBN 978-88-6833-215-0.

Anno fortunato il 2014, editorialmente parlando, per il maiale. Almeno in Italia, sono usciti infatti, pressoché in contemporanea, due piacevoli lavori, uno del saggista Roberto Finzi (*L'onesto porco. Storia di una diffamazione*, Milano 2014), l'altro, appunto, di Michel Pastoureau, probabilmente il maggior studioso esistente del simbolismo animale nel periodo medievale, nonché grande esperto in materia di simbolismo, araldica e storia dei colori. Dopo il suo memorabile saggio sull'orso (*L'orso. Storia di un re decaduto*, Torino 2008), il Pastoureau ha dato alle stampe, almeno in Italia, altri due libri concernenti il simbolismo animale, ovvero *Animali celebri* (Firenze 2010) e *Bestiari del Medioevo* (Torino 2012).

Ora è la volta del maiale, in un vol. già edito in Francia col titolo *Le cochon. Histoire d'un cousin mal aimé* (Paris 2009), un agevole libretto di poco più di 150 pa-

gine nel quale l'autore ripercorre, a partire dall'Antichità per soffermarsi soprattutto al periodo medievale, le fortune – o, sarebbe meglio dire, le disavventure – di un animale così importante per la sussistenza dell'uomo e, allo stesso tempo, così poco considerato nella maggior parte delle culture.

Secondo l'autore, infatti, «dal punto di vista biologico e simbolico il maiale è un cugino dell'uomo. Un cugino identificato come tale fin da epoche molto antiche, ma un cugino che a lungo è stato malvisto, respinto, umiliato» (p. 88). Il libro si struttura in quattro macro-capitoli (1. *Dal porco selvatico al maiale domestico*; 2. *Dal bosco al porcile*; 3. *Tabù religiosi e simboli profani*; 4. *Il cugino dell'uomo*) per appena 88 pp., alle quali si aggiunge, in appendice, un *corpus* di testimonianze e documenti (pp. 89-143) afferenti, per esempio, ai nomi e ai proverbi porcini, al calendario di guardiani dei porci, nonché ad argomenti già abbondantemente trattati altrove dall'autore (facciamo riferimento, fra gli altri, a *Un maiale reicida nel XII secolo* e ai noti *Processi agli animali*, già oggetto di studio, sempre rimanendo nel campo delle pubblicazioni più facilmente reperibili sul mercato, in *Medioevo simbolico*, Roma-Bari 2005).

Pur rimanendo nel campo di una divulgazione “alta”, non possiamo fare a meno di rilevare alcune mancanze: a livello tematico, sembra strano, infatti, che a Pastoureaux sia sfuggita (o, comunque, che egli non si sia adeguatamente soffermato su di essa) l'importanza del maiale nell'ambito delle feste carnascialesche, e che, quindi, abbia mancato di esaminare argomenti come il *Testamentum porcelli* che, insieme al *Testamentum asini*, rappresenta qualcosa di assolutamente rilevante nell'ambito della cultura folklorica medievale, e non solo (si può pensare allo studio di M. Bertolotti, *Carnevale di massa*, Torino 1991<sup>2</sup>). A livello di compilazione, lascia poi un minimo di perplessità la mancanza assoluta di un apparato di note al testo, il tutto rimanendo limitato a una bibliografia di massima finale, suddivisa per argomenti. La cosa, senza nulla togliere al piacere della lettura – e, forse, persino atta a favorire la stessa – denota una certa frettolosità nella stesura del testo, pur rimanendo lo stesso assolutamente rigoroso nei dati e nelle riflessioni proposti. Siamo chiari. Tale operetta sul maiale non è paragonabile alla pietra miliare scritta sull'orso né, probabilmente, ad altri studi cui ci ha abituati in passato Michel Pastoureaux. Con tutta probabilità, l'intento dell'autore è stato quello di offrire un'opera fresca e godibile sul povero maiale, anche se da un simile studioso le attese sono sempre elevate e sembra lecito aspettarsi qualcosa in più.

Pur con tali limiti, il volume rimane comunque pienamente apprezzabile e – riteniamo – non potrà mancare negli scaffali degli appassionati di studi sugli animali ovvero dei fedelissimi dello storico francese.

Domenico SEBASTIANI

*I CASTELLI DI TERRA DI LAVORO. Un viaggio tra cultura e sapori da scoprire*, a cura di Salvatore Costanzo e Ciro Costagliola, Napoli, Gruppo associati pubblitaf, 2011, 156 pp.

Il volume, pubblicato con il patrocinio della Provincia di Caserta, è l'esito di un lavoro sinergico tra i curatori, che hanno tracciato un percorso storico, culturale ed enogastronomico del territorio casertano, con lo scopo di tutelare, valorizzare e far conoscere le numerose emergenze architettoniche fortificate che rappresentano una delle peculiarità del territorio. Sono state passate in rassegna ben venticinque tra le più importanti località della provincia di Terre di Lavoro, con i castelli che vi si trovano, al fine di creare una filiera naturalistico-ambientale che includa turismo, cultura ed enogastronomia, per recuperare l'identità storica e culturale del territorio.

Aprè la rassegna dei siti di interesse una nota storico-culturale ben dettagliata, suddivisa in brevi, ma precisi paragrafi (pp. 8-15). A seguire sono presentati i siti osservati sotto forma di piccole schede che ne raccontano le peculiarità, con il corredo di un importante apparato fotografico. I siti interessati sono: *Capua* (pp. 16-27), *Casaluce* (pp. 28-29), *Aversa* (pp. 30-35), *Succivo* (pp. 36-37), *Marcianise* (pp. 38-45), *San Felice a Cancellò* (pp. 46-49), *Maddaloni* (pp. 50-57), *Casertavecchia* (pp. 58-65), *Castel Morrone* (pp. 66-67), *Caiazzo* (pp. 68-71), *Alvignano* (pp. 72-73), *Gioia Sannitica* (pp. 74-77), *Castello del Maltese* (pp. 78-81), *Letino* (pp. 82-87), *Prata Sannita* (pp. 88-89), *Mignano Montelungo* (pp. 90-93), *Rocca d'Evandro* (pp. 94-97), *Presenzano* (pp. 98-99), *Vairano Patenora* (pp. 100-105), *Pietravairano* (pp. 106-107), *Riardo* (pp. 108-111), *Teano* (pp. 112-115), *Sessa Aurunca* (pp. 116-119), *Mondragone* (pp. 120-125), *Castel Volturno* (pp. 126-129). Chiudono il volume le *Considerazioni finali: turismo sostenibile tra nuova cultura castellana ed enogastronomia* (pp. 130-131). A corredo del volume vi sono le *Note bibliografiche* (pp. 132-139), una *Bibliografia di base* (pp. 140-144), l'*Indice dei nomi* (pp. 145-147), l'*Indice dei luoghi* (pp. 148-150), l'*Indice delle illustrazioni* (pp. 151-154) e le *Fonti iconografiche* (pp. 155-156).

Il volume, che mira ad essere un'esauriente guida al territorio, è stato pubblicato in italiano, inglese, spagnolo e francese.

Marzia SORRENTINO