



Schola Salernitana Annali

XXIV (2019)



© Cava de' Tirreni, Biblioteca della Badia della S.ma Trinità, Ms 25, f. 181v



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



Schola Salernitana
Annali

XXIV (2019)

Direzione scientifica

Giuliana Capriolo, Maria Galante, Amalia Galdi, Chiara Maria Lambert, Ileana Pagani

Comitato scientifico

Ignasi Joaquim Baiges Jardí (Universitat de Barcelona), Armando Bisogno (Università degli Studi di Salerno), Roberto Delle Donne (Università degli Studi di Napoli “Federico II”), Gábor Klaniczay (Central European University - CEU, Budapest), Jean-Marie Martin (École française de Rome), Jean-Michele Matz (Université d’Angers), Paolo Peduto (Università degli Studi di Salerno), Gerardo Sangermano, (Università degli Studi di Salerno), Verio Santoro (Università degli Studi di Salerno), Carlo Tedeschi (Università degli Studi di Chieti “G. D’Annunzio”), Giovanni Vitolo (Università degli Studi di Napoli “Federico II”), Giuseppa Zanichelli (Università degli Studi di Salerno)

Segreteria di redazione

Pio Manzo, Alfredo Maria Santoro, Antonio Tagliente

©2019 Università degli Studi di Salerno

Impaginazione a cura di Pio Manzo

Schola Salernitana - Annali is a double blind peer reviewed journal



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



Schola Salernitana - Annali è una rivista scientifica dell’Università degli Studi di Salerno realizzata con Open Journal System e pubblicata da SHARE PRESS con il contributo del Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale (DISPaC) | Reg. Tribunale di Nocera Inferiore n. 493/17 - n. 5/17 del 18 /04/2017 | Direttore responsabile: Maria Galante | ISSN: 1590-7937 | e-ISSN: 2532-1501.



Tutti i contributi sono pubblicati con Licenza Creative Commons
Attribuzione 4.0 Internazionale - CC BY 4.0

Sommario

Saggi

- Renato de Filippis
*The Letters of the young Peter Damian: Rhetoric
and Reform in the 11th Century* 7
- Rosa Manfredonia
*Una traduzione latina di Niccolò da Reggio Calabria:
il Liber De uirtutibus corpus nostrum dispensantibus* 24
- Andrea Lai
*Su un prestito di libri a Niccolò V: i codici di Giovanni
Saguini* 43

Seminari

- Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo
- Jean-Marie Martin
*Théories et pratiques de la souveraineté: formes
et sources du pouvoir* 68
- Mirko Vagnoni
*Raffigurazioni regie nel regno di Sicilia. Tra messaggi
politici e sentimenti religiosi* 81

Recensioni

- Gianmarco Bisogno
*Anselmo d'Aosta e il pensiero politico medievale, a cura di
Luigi Catalani – Renato De Filippis* 110

Domenico Citro		
	<i>Le diocesi dell'Italia meridionale nel Medioevo. Ricerche di storia, archeologia, storia dell'arte</i> , a cura di Maria Cristina Rossi – Veronica De Duonni	114
Mario Loffredo		
	<i>The Ferraris Chronicle. Popes, Emperors, and Deeds in Apulia</i> , Translation and Notes by Jacqueline Alio	121
Anna Motta		
	Ernesto Sergio Mainoldi, <i>Dietro 'Dionigi l'Areopagita'. La genesi e gli scopi del Corpus Dionysiacum</i>	126
Antonio Tagliente		
	Liutprando da Cremona, <i>De Iohanne papa et Ottone imperatore. Crimini, deposizione e morte di un pontefice maledetto</i> , a cura di Paolo Chiesa	131
 <i>Rassegne</i>		
Andrea Casalboni		
	<i>Scuola dottorale di alta formazione Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo, VIII Seminario internazionale Teorie e pratiche della sovranità: Forme e fonti del potere (17-21 giugno 2019)</i>	138
Giuseppina Giordano		
	<i>XXII Corso Internazionale di Formazione Bibliografica, Medioevo Latino. Metodologie e tecniche bibliografiche</i>	150

Saggi



Schola Salernitana – Annali, XXIV (2019)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

Renato de Filippis

*The Letters of the young Peter Damian: Rhetoric and Reform
in the 11th Century*

Il linguaggio usato da Pier Damiani (1007-1072) nelle sue lettere giovanili (primo volume dell'edizione Reindel, che copre gli anni 1040-1052) è stato spesso considerato barocco ed eccessivo; in realtà tale autore stava solo usando (e in modo eccellente) gli insegnamenti dell'*ars rhetorica*, elaborando una prosa nella quale parole e significato sono strettamente connessi, al servizio della verità Cristiana e dei primordi della Riforma Gregoriana. L'articolo mostra alcuni esempi dell'abilità letteraria di Pier Damiani, con particolare attenzione alla *Rhetoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem*.

As the contemporary sources and the legacy of his activities clearly show, the cardinal-bishop Peter Damian (1007-1072/73) is one of the most representative characters in the cultural world of the eleventh century¹. His fervour in the efforts of the Church Reform is generally well known, as well as his moral stature; at least in the last three decades, his philosophical competencies have also been widely recognized². His one hundred and eighty letters that we still

¹ This article is a revised version of the paper with the same name presented at the International Congress *La lettre dans son environnement* (Madrid, 14-15 January 2015). I am extremely grateful to the promoters of the Congress for the opportunity to talk about Peter Damian in the context of the program EPISTOLA. *La lettre en péninsule Ibérique et dans l'Occident latin. Héritages et transformations d'un genre littéraire (IV^e-XI^e siècle)*. This article is strictly related to my previous work «*Omnes dialecticos... decerno*». *Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae del giovane Pier Damiani (1040-1052)*, published in the previous issue of «Schola Salernitana. Annali» (XXIII, 2018): some of the texts discussed there in a philosophical perspective are examined here from a literal-rhetorical point of view. – For general information about Peter Damian, see the recent *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore*.

² For the newest essays on the contribution of Peter Damian to the history of

hold are considered everywhere to be an exceptional testimony of his time, his culture and his personality³. But his literary proficiencies and his writing style are generally less appreciated, and his language is sometimes considered too baroque and excessive⁴. This is a too strict judgment for one who is considered to be the best writer of his century. The period around the year 1000 has a particular appreciation for an exaggerate and overburdened writing style that we can also read, for example, in the passionate letters and pamphlets of RATHERIUS OF VERONA (890-974 ca.), bishop of the northern Italian city in the middle of the tenth century⁵. We do not have to judge this embellished manner of expression with our contemporary parameters: these writers use – as well as possible – all the resources that the *ars rhetorica* offers them. From their point of view, the abundance of figures of speech and the complicated structures of their syntax are a surplus value to their prose: there is nothing superfluous and everything is aimed to the amusement of the public and based on an esthetical ideal we no longer possess (in this sense, the perfect model of this literary taste is the *Rhetorimachia* of the Lombard scholar Anselm of Besate, active during the first half of the 11th century⁶). But, of course, there are also some philosophical premises to this literary habit that concern the concept of ‘Rhetoric’.

At the time of Peter Damian, the subject called ‘Rhetoric’ is primarily one of the seven liberal arts, i. e. one of the ways that – in the sense stated by Augustine of Hippo (354-430) and by the African man of learning Martianus Capella (V saec. ex.-VI saec. in.) – supports and allows the acquisition of a stable knowledge, or *sapientia*⁷. More specifically,

philosophy see Cantin, *Les sciences séculières et la foi*; Resnick, *Divine power and possibility*; d’Onofrio, *La crisi dell’equilibrio*, pp. 436-444; Holopainen, *Dialectic and theology*, pp. 6-43; Gaskin, *Peter Damian on divine power*; Martello, *La dottrina dei teologi*, pp. 43-47, 88-108.

³ See the Kurt Reindel’s edition (in four volumes) in the MGH: Petrus Damiani, *Die Briefe*. In the entire article, I will mention this edition as “ed. Reindel”, with number of the volume, pages and lines to which I refer.

⁴ About the ‘literary hedonism’ of Peter Damian wrote some very interesting pages Giovanni Tabacco: see Tabacco, *Spiritualità e cultura nel Medioevo*, pp. 249-266. See also Bertoni, *Lingua e stile*; Ricci, *Gregorio Magno, Pier Damiani*.

⁵ About RATHERIUS see de Filippis, *Riflessioni sull’economia*, in particular pp. 97-108.

⁶ About Anselm see Id., *Die Freude (an) der Rhetorik*.

⁷ About the general concept of *artes liberales* the collective volume *Arts libéraux et*

Rhetoric, as second or third and culminant *ars* of the *trivium*, is the intellectual discipline that permits the composition of a suitable speech, written or oral, that can convince someone of something⁸. In the Middle Ages, the core of its teaching is still the Ciceronian one, yet adapted, especially by Augustine of Hippo, Boethius and Alcuin of York, to the Christian universe.

In an Augustinian sense, Rhetoric can be the ‘voice of the truth’ that the *ars dialectica*, i. e. logic, finds: it can spread the central messages of the Christian faith using its resources, as shown in the *De doctrina christiana*, and it can make them more comprehensible and persuasive, literally dressing them for a wider and clearer understanding⁹. For the great late antique thinker Boethius, in a sense that is not in contrast with the first one, Rhetoric and its rules have, or at least can have, an argumentative value: they can prove something, even if they cannot reach the universal truth alone, because their power is generally limited to the world of the particular and the contingent, for example a single juridical case, or a specific practical problem. Rhetoric can prove that *this* man is

philosophie is still useful. On Augustine’s attempt to compose a series of treatises on the arts see Pizzani, *L’enciclopedia agostiniana*; De Rosalia, *Propositi e realtà*. Finally, for an exhaustive presentation of the life and work of *Martianus Capella*, see Grebe, *Martianus Capella*.

⁸ See de Filippis, *Loquax Pagina*, and in particular pp. 314-315 for the shift, theorised by Boethius, of the discipline from the third (which it leaves to dialectic) to the second place of the *trivium*.

⁹ lo See *ibid.*, pp. 211-293. For a very interesting perspective see Augustinus Hipponensis, *De ordine*, II, 13, 38, p. 174, 1-18: «Illa igitur ratio perfecta dispositaque grammatica admonita est quaerere atque attendere hanc ipsam vim, qua peperit artem; nam eam definiendo distribuendo colligendo non solum digesserat atque ordinarat, verum ab omni etiam falsitatis inreptione defenderat. Quando ergo transiret ad alia fabricanda, nisi ipsa sua prius quasi quaedam machinamenta et instrumenta distingueret notaret digereret proderetque ipsam disciplinam disciplinarum, quam dialecticam vocant? Haec docet docere, haec docet discere; in hac se ipsa ratio demonstrat atque aperit, quae sit, quid velit, quid valeat. Scit scire, sola scientes facere non solum vult sed etiam potest. Verum quoniam plerumque stulti homines ad ea, quae suadentur recte utiliter et honeste, non ipsam sincerissimam quam rarus animus videt veritatem, sed proprios sensus consuetudinemque sectantur, oportebat eos non doceri solum, quantum queunt, sed saepe et maxime commoveri. Hanc suam partem, quae id ageret, necessitatis plenior quam puritatis referatissimo gremio deliciarum, quas populo spargat, ut ad utilitatem suam dignetur adduci, vocavit rhetoricam».

innocent, or that *this* king has to be removed; but it can't extend those conclusions to *all* men and all kings. This is not, for Boethius, a limitation of rhetoric's skills, it is instead the individuation of its specific field of research¹⁰. This field is further specified by Alcuin of York, the principal organizer of Charlemagne's *schola palatina*: Rhetoric has to do, first of all, with ethics and politics, i. e. with practical philosophy. Also in this sense, Rhetoric has an argumentative force: it is the subject designated for discussing all practical matters¹¹.

In this early-medieval paradigm of thinking and references, the language of the letters of Peter Damian is fully and deeply rhetoric in both the meanings showed; on the one hand, the cardinal applies rhetoric to theological truths in order to make them clearer; on the other hand, he uses it to discuss some of the central problems of the Church Reform or of the politics of the eleventh century in Italy. In all those particular cases in which he uses Rhetoric in an argumentative sense, or to make the truth clearer, external appearance and internal sense, words and meaning are deeply entwined, sometimes to the point that a slight change in language can destroy the significance of the debated thesis. Rhetoric and its resources are not only, or no more an ornamentation: they are an indispensable instrument of what Peter Damian would prove or would say. Without rhetoric, the truth would be less captivating, and practical demonstrations less incisive.

It is necessary to clarify, then, what rhetoric can exactly do, and what its skills are for Peter Damian and his contemporaries. At ground level, this art operates on the language: figures of speech, the use of a style suitable to the circumstances and some other tricks are already useful for the statement of a thesis¹². At a higher *niveau*, oratory offers

¹⁰ See de Filippis, *Loquax Pagina*, pp. 296-311. Most of Boethius' theses are contained in his last work on the *trivium*, *De topicis differentiis*: see Severinus Boethius, *De topicis differentiis*.

¹¹ See de Filippis, *Loquax Pagina*, pp. 349-363. Alcuin of York wrote, indeed, a *Disputatio de rhetorica et virtutibus*: see Alcuinus Eboracensis, *Disputatio de rhetorica et virtutibus*.

¹² For example, from the origin of Latin rhetorical theories (without even speaking of the Greek ones) the orators codified a three-level system of styles; each of them is useful in different typologies of juridical cases and speeches in general. So the anonymous author of the *Rhetorica ad Herennium*, one of the oldest systematic tractates of Roman culture, describes each of them, from the one which needs humble and

the rules to compose a discourse that can be convincing as a whole: it can teach how to organize the matter, how to declaim it, when to use emotional resources, and so on¹³. At the third and last level, rhetoric has its own argumentative strategies: it learns the methodology to find the proofs; it can judge their value and their credibility by examining it; and it can compare two laws (or, in a more important and general way, two written texts) to determine what is useful or effective in a determinate situation¹⁴. We mustn't forget that Latin rhetoric arose in a juridical context: when it's used in a Christian one, it still does not lose its inquisitive and questioning habit completely.

It is possible to recognize many examples of an argumentative use of rhetoric in Peter Damian's letters. One of the most significant is a theological one: *De divina omnipotentia* is probably the most famous and studied of Peter Damian's letters¹⁵. In this text, he fights against

ordinary language (*sermo humilis, sermo attenuatus*) to the most embellished and rich one (*sermo grandis or gravis*), via a median style that is particularly gracious and gentle (*sermo mediocris or modicus*): «Sunt igitur tria genera, quae genera nos figuras appellamus, in quibus omnis oratio non vitiosa consumitur: unam gravem, alteram mediocrem, tertiam extenuatam vocamus. Gravis est, quae constat ex verborum gravium levi et ornata constructione. Mediocris est, quae constat ex humiliore neque tamen ex infuma et pervulgatissima verborum dignitate. Attenuata est, quae demissa est usque ad usitatissimam puri consuetudinem sermonis» (*Rhetorica ad Herennium*, IV, 8, 11, p. 162).

¹³ Fundamental oratorical theory includes, for example, the *dispositio* (teaching about the correct disposition of arguments and proofs in the *oratio*), the *actio* or *pronuntiatio* (precepts about the voice and the gesture more appropriate to declamation), and some considerations on the ethos that the *rhetor* has to have and the pathos that he has to use. See de Filippis, *Loquax Pagina*, respectively pp. 66-72, 74-75, 99-101.

¹⁴ About the theory of proofs in the Ancient (and then Medieval) rhetoric see *ibid.*, pp. 88-99. Anyway, the core of the Roman doctrine is the teaching about the *constitutiones*, the various typologies of juridical situations an *orator* could face: for each of them he has to use peculiar strategies that can ease the victory of his client. The case law presented in the text is the so-called *contrariae leges*, which is described in this terms by the *auctor ad Herennium*: «Ex contrariis legibus controversia constat, cum alia lex iubet aut permittit, alia vetat quippiam fieri, hoc modo: Lex vetat eum, qui de pecuniis repetundis damnatus sit, in contione orationem habere: altera lex iuber augurem, in demortui locum qui petat, in contione nominare. Augur quidam damnatus de pecuniis repetundis in demortui locum nominavit; petitur ab eo multa. Constitutio legitima ex contrariis legibus» (*Rhetorica ad Herennium*, I, 11, 20, pp. 103-104).

¹⁵ See Petrus Damiani, *Epistula 119 (ad Desiderium Cassinensis monasterii)* (*De*

what he calls *dialectici*, the scholars who pretend to apply the rules of human logic to theology without adapting them to the higher truth of the divine¹⁶. Against those men, in the most passionate part of the letter, he pronounces this *invectiva* that surely resounded for ages in the ears of Peter Damian's enemies.

«Veniant dialectici, sive potius ut putantur haeretici, ipsi viderint, veniant, inquam, verba trutinantes, quaestiones suas buccis concrepan-tibus ventilantes, proponentes, assumentes, et ut illis videtur inevita-bilia concludentes, ac dicant: "Si peperit, concubuit; sed peperit, ergo concubuit". Numquid hoc ante redemptionis humanae mysterium non videbatur inexpugnabilis roboris argumentum? Sed factum est sacra-mentum, et solutum est argumentum»¹⁷.

In those few lines there is an incredible amount of figures of speech. Many endings of words balance each other thanks to the *similiter ca-dens*; with a *correctio*, Peter Damian announces that the *dialectici* should better be called *heretici*. The last sentence is very impressive: «Sed factum est sacramentum, et solutum est argumentum», which of-fers a rare case of *isocolon* or *compar*, the locution in which the *cola*, or members, of a phrase contain the same number of syllables¹⁸. This is obviously no mere literary adornment. Here Peter Damian asserts a thesis of incredible force: the truths of the logic, symbolised through the hypothetic syllogism «Si peperit, cum viro concubuit», a case-syllogism

divina omnipotentia), ed. Reindel, III, pp. 341-384. Among the many studies devoted to this pamphlet I recommend (beyond the already cited papers) Palmeri, *Il concetto logico di omnipotentia*; Malaguti, II "De divina omnipotentia".

¹⁶ The existence of an organised and self-aware "faction" of *dialectici* is very much questioned in the current historical-philosophical debates: it is more likely that Peter Damian attacked the general inclination of some scholars of his time for their excessive rationalization of the mysteries of faith. For a recent *status quaestionis* see d'Onofrio, *La storia del pensiero altomedievale*, pp. 60-66.

¹⁷ Petrus Damiani, *Epistula* 119, ed. Reindel, III, p. 366, 15-21.

¹⁸ Those are the definitions of the *auctor ad Herennium* for each of those figures: «Similiter cadens exornatio appellatur, cum in eadem constructione verborum duo aut plura sunt verba, quae similiter isdem casibus efferantur (...); «Correctio est, quae tollit id, quod dictum est, et pro eo id, quod magis idoneum videtur, reponit (...); «Compar appellatur, quod habet in se membra orationis (...) quae constant ex pari fere numero syllabarum». See respectively *Rhetorica ad Herennium*, IV, 20, 28, p. 173; IV, 26, 36, p. 178; IV, 20, 28, p. 173.

studied in the schools as emblem of logical necessity, is no longer valid after the Revelation of the Christian truth and the birth of Christ¹⁹. This *argumentum*, i. e. this rational and universal thinking, something that for the human mind and for logical schemes should be eternally valid, is now destroyed – *solutum*²⁰. And there is no logical demonstration to prove this; the whole proof is in the *isocolon* and in its expressive force, which makes it a sort of slogan against the *dialectici*. Peter Damian uses here only the authority of Christian faith (and we must not forget that the use of authority is already a rhetorical strategy²¹), but covers it with an intelligent use of literary rhetoric that renders it more captivating and useful. The readers remember the *isocolon* and only thanks to it do they embrace Peter Damian's thesis; no logical demonstration could obtain such a rapid and powerful result.

Something similar, with a widespread use of all rhetorical resources, occurs in many letters Peter Damian commits to the cause of the Church Reform. The Investiture Controversy isn't started yet in the strict sense, but since his youth the monk is always devoted to the struggle against simony, immorality and secular interferences in religious life, and his efforts will be a consistent impulse for Gregory the VII and the other reformist cardinals and popes. In many occasions, his ideas are proven only through the strength of rhetorical argumentations and through the

¹⁹ This syllogism is used by Cicero as example of the indubitable strength and necessity of logical argumentation. See Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, I, 29, 44, pp. 37, 24-38, 8: «Omnis autem argumentatio, quae ex iis locis, quos commemoravimus, sumetur, aut probabilis aut necessaria debet esse. Etenim, ut breviter describamus, argumentatio videtur esse inventum aliquo ex genere rem aliquam aut probabiliter ostendens aut necessarie demonstrans. Necessarie demonstrantur ea, quae aliter ac dicuntur nec fieri nec probari possunt, hoc modo: “si peperit, cum viro concubuit”».

²⁰ For a definition of *argumentum* and its distinction from *argumentatio* see de Filippis, *Loquax Pagina*, pp. 88-89.

²¹ In the *Topica*, a booklet significantly widespread in the Middle Ages and devoted to the classification of the loci from which the *argumenta* derive, Cicero discusses the *auctoritas* by speaking of the loci *extrinseci* (i. e. the ones deduced from something that doesn't concern the legal case directly) as the elements that grant fides to a statement. See Marcus Tullius Cicero, *Topica*, 19, 73, p. 30, 2-11: «Haec ergo argumentatio quae dicitur artis expertis in testimonio posita est. Testimonium autem nunc dicimus omne quod ab aliqua re externa sumitur ad faciendam fidem. Persona autem non qualiscumque est testimonii pondus habet; ad fidem enim faciendam auctoritas quaeritur, sed auctoritatem aut natura aut tempus affert».

finest resources of language: oratory becomes in these letters the vehicle of ethics and it is always the focus of attention. In this sense, the first letters, composed before his achievement of the cardinalship, are extremely interesting, being less known and studied than the later ones.

One of Peter Damian's early writings (number 10 in Reindel's collection) is addressed to the hermit *Guillelmus*, who does not join the community governed by him in Fonte Avellana due to the prohibition of drinking wine there²². Peter Damian elaborates then a *laus*, an epideictic discourse written according to the Ciceronian guidelines, of the water, that in its highpoint becomes a *prosopopeia*, one of the politest figure of speech, of the water itself²³. This entire literary game, of course, aims at the spiritual elevation of the monks: «Ideo vinum, carnes, coniugia et multa his similia monachis postponenda perpendimus, ut abstinendo a creaturis creatori arctius placeamus»²⁴. But in this case, rhetoric wasn't so helpful: the later letter eighteen, *De ordine eremitarum*, testifies that after a few years Peter Damian gave up and allowed a moderate use of wine in his community²⁵.

More impressive is this moral use of rhetoric in letter twenty-one, known as *De vera felicitate ac sapientia*, written to the jurist Bonomo, who doesn't seem to care about the Doomsday²⁶. So Peter Damian depicts in front of him a terrific image of divine justice:

²² See Petrus Damiani, *Epistula 10 (ad G[uillelmum])*, ed. Reindel, I, pp. 128-136; also see de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*», p. 60.

²³ Following the Roman tradition, the *genus laudativum* or *demonstrativum* is the third general type of discourse, after the *genus iudiciale*, the forensic one, and the *genus deliberativum*, i. e. the political speech. See Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, I, 5, 7, p. 7, 1-10: «Aristoteles autem, qui huic arti plurima adiumenta atque ornamenta subministravit, tribus in generibus rerum versari rhetoris officium putavit, demonstrativo, deliberativo, iudiciali. Demonstrativum est, quod tribuitur in alicuius certae personae laudem aut vituperationem; deliberativum, quod positum in disceptatione civili habet in se sententiae dictionem; iudiciale, quod positum in iudicio habet in se accusationem et defensionem aut petitionem et recusationem».

²⁴ Petrus Damiani, *Epistula 10*, ed. Reindel, I, p. 129, 12-14.

²⁵ See Id., *Epistula 18 (ad fratres Avellanenses) (De ordine eremitarum)*, ed. Reindel, I, p. 172, 10-20.

²⁶ See Id., *Epistula 23 (ad B[onohominum]) (De vera felicitate ac sapientia)*, ed. Reindel, I, pp. 202-211.

«Age ergo, cum ad illum ultimum iudicium venerimus ab eo scilicet iudice iudicandi, qui nec falli occultatione criminum potest, nec ad impunitatem promerendam muneris alicuius oblatione corrumpi; cum ceperit omnia secreta relevari, et non actus ac verba, sed etiam ipse cogitationes ostendi, quid faciemus sub tanti iudicis maiestate? Quid excusationis obtendere poterimus? Qua nos defensionis arte purgabimus? Quae nobis subventura est paenitentia, quam in hac carne contempsimus? Quae nos defensura sunt opera bona, quae in hac vita non fecimus? Ad quos apostolos aut ad quos alios sanctos confugituri sumus, quorum exempla simul ac verba despeximus? An forte aliqua se fragilitas corporis excusabit?»²⁷.

The central message is that Christ the judge cannot be corrupted or deceived, but the terror of damnation is expressed only by a high rhetorical language containing six interrogations which urge the reader especially through their intrinsic force. The rhetoric is here the medium of the message, but it is also the message itself.

This theory can be perhaps better clarified through the *Liber Gomorianus*, or letter thirty-one, without a doubt one of the most remarkable and audacious writings of the eleventh century²⁸. In a long dossier full of proofs and argumentations, Peter Damian deplores what he thinks to be the worst plague of the religious life of his times, i. e. homosexuality. The whole letter is structured through the logical-rhetorical instrument of the *comparatio*, which has the power to compare and confront two or more similar occurrences, stating that they have to be handled in an identical manner²⁹. Just to give some examples: Peter Damian declares

²⁷ *Ibid.*, pp. 207, 27-208, 2.

²⁸ See *Id.*, *Epistula 31 (ad Leonem papam) (Liber Gomorianus)*, ed. Reindel, I, pp. 284-330. See also, from a philosophical point of view, de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*», pp. 64-67.

²⁹ For a definition of the *topos ex comparatione* see Marcus Tullius Cicero, *Topica*, 4, 23, pp. 11, 23-12, 8: «Ex comparatione autem omnia valent quae sunt huius modi: quod in re maiore valet, valeat in minore ut, si in urbe fines non reguntur, nec aqua in urbe arceatur. Item contra: quod in minore valet, valeat in maiore. Licet idem exemplum convertere. Item: quod in re pari valet, valeat in hac quae par est; ut: quoniam usus auctoritas fundi biennium est, sit etiam aedium. At in lege aedes non appellantur et sunt ceterarum <rerum> omnium quarum annuus est usus. Valeat aequitas quae paribus in causis paria iura desiderat».

that, as the Church punishes heterosexual intercourse between two members of a holy order with the loss of the religious status, so it shall be done for those who have a homosexual one; if the ancient Hebrew King Ozias has been pushed out of the temple of Salomon because of his leprosy, the same should be done with the monks that, in the very rigid Peter Damian's view (yet so characteristic of his time's feelings), are 'sick' with homosexuality; and so on³⁰. Peter Damian bases his theory on the rules of dialectic, the Church tradition and juridical praxis, but it is the rhetoric that explains the questions and clarifies the matter – it cannot be accidental that, after a long list of evidence, the end of the letter takes the form of a *declamatio*, i. e. a rhetorical-juridical controversy against an ideal spokesperson of the sodomites³¹.

Many rhetorical strategies can also be found in the letter forty, the famous *Liber Gratissimus*, which Peter Damian dedicates to the struggle of the Church against the Simoniacs³². For once, the monk's thesis is not the strictest of his time (which was supported in the same years by cardinal Humbertus of Silva Candida in his *Adversus simoniacos*): he thinks that, although the Simoniacs must be eradicated from the Church, not all their religious acts must be annulled – in particular, the priests ordained by a simoniacal bishop can remain in their functions, because the power to ordain comes from the Holy Ghost itself and not from the bishop. The monk derives his argumentations mainly from the Canon law, from the Church Fathers' writings and from history, and it is again the *comparatio* which sustains most of his argumentations: if the Simoniacs can baptize, a statement that no one questions, they can also ordain, because both operations are a sacrament.

«Cum ergo unus idemque videlicet symoniacus utrobique canonicarum orationum ordinem expleat, utrobique nomen divinitatis regulariter invocet, quomodo per eum in baptismo Spiritus sanctus detur, quomodo in sacerdotali promotione non detur, non rationis penetrat sensus, non humanus discernit intuitus»³³.

³⁰ See respectively Petrus Damiani, *Epistula* 31, ed. Reindel, I, p. 298, 8-29; p. 315, 7-16 and 2 Cr 26, 20.

³¹ See Petrus Damiani, *Epistula* 31, ed. Reindel, I, pp. 311-325.

³² See Id., *Epistula* 40 (*ad Heinricum episcopum*) (*Liber Gratissimus*), ed. Reindel, I, pp. 384-509. See also de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*», pp. 67-68.

³³ *Ibid.*, p. 451, 13-18.

But this time, Peter Damian also uses the third level of oratorical skills, i. e. the argumentative instruments that are strictly rhetoric. In the middle of the letter he announces that from now on he will debate by using Canon law and that he will proceed «quibusdam collationibus rerum»³⁴. In simple terms, in absence of clear legislation about the Simoniacs, he will use widespread laws of incontestable authority to derive from them what they do not say explicitly, but they would surely admit. This is not a simple comparison: what we have here is a precise application of rhetorical teaching concerning the written law, that Cicero usually calls *ratiocinatio* or *ratiocinativum* – and the later authors also call *collectio* – and that he describes with words quite similar to the ones of Peter Damian³⁵. This means that the centre of the *Liber* and of such an important thesis for the religious life of the eleventh century is elaborated, once again, through a rhetorical rule.

The best example of the use of rhetoric in the early letters perhaps comes from the *Epistula* thirty-eight, which carries in some manuscripts the title *Rhetoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem*³⁶. The circumstances of its redaction, or at least the recount of them that the monk offers at the beginning of the letter, are quite unusual. Taking part in a holy synod around 1050 in Rome, Peter Damian met Guido, bishop of Numana, who was charged at the time with supporting the monks who gave up their vows to return in the secular life. Surrendering to wrath and indignation due to the moral and social consequences of this concession, Peter Damian started to insult him, and, after having returned to Fonte Avellana, wrote this pamphlet

³⁴ See *ibid.*, p. 455, 1-3: «Sed iam sacros canones quo vacat compendio perscrutemur, et, licet manifesta propositae quaestionis crebro non reperiatur inesse sententia, quid tenendum sit, quibusdam rerum collationibus approbemus».

³⁵ See Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, II, 50, 148, p. 142, 23-25: «Ex ratiocinatione nascitur controversia, cum ex eo, quod uspiam est, ad id, quod nusquam scriptum est, venit (...)». For a late Antique author see for example Fortunatianus, *Ars rhetorica*, I, 26, p. 101, 18-20: «Collectivus status qui est? Cum ex scripto colligimus ad id, quod scriptum non est, ut perinde esse doceamus, ac si scriptum fuisset».

³⁶ See Petrus Damiani, *Epistula 38 (ad Gislerium episcopum) (Rhetoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem)*, ed. Reindel, I, pp. 347-373. For some philosophical remarks see de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*», p. 61, footnote 28.

against him in the form of an invective or *vituperatio*, that is the exact contrary of a *laus* or praise speech, and that in the Ciceronian system is the third type of discourse, after the juridical oration and the political discussion³⁷. But when he discovers that the bishop is totally innocent of the charges, with some slight changes he addresses his writing to a fictional prelate named Marius, and dedicates the whole to another bishop and friend, Gislerius of Osimo, telling the entire story with some embarrassment³⁸.

To emphasize the juridical-rhetorical aspects of the letter, Peter Damian presents himself as a lawyer in front of a judge³⁹. The core thesis of the pamphlet is very simple and, as usual, strict: the monastic vow can never be broken, even if a person who has taken it was forced or deceived. It is a sacrament, a second baptism, and in no case it can be revoked. Peter Damian again attacks his adversary with a long series of *interrogationes* and *comparationes*: for example, he elaborates a complex military image stating that the one who has already fought besides the Celestial Emperor can not go back to the inferior secular world⁴⁰. But when he comes to the sentences of the Church Fathers included in canon law his thesis, he debates them precisely with the rhetorical rules Cicero used for interpreting roman jurisprudence.

So, thanks to the case law of *ambiguum*, that has to be used when a norm can be interpreted in two or more opposite manners, he refuses a possible interpretation of a sentence of pope Leo the Great, showing how the text absolutely cannot sustain the permissive interpretation he rejects.

«Primus itaque magnus Leo suae auctoritatis figat articulum et ut
revera insuperabilis dux ipse praeferat in prima belli fronte vexillum.

³⁷ See Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, I, 5, 7, p. 7, 1-10.

³⁸ See Petrus Damiani, *Epistula* 38, pp. 348-350. There is, of course, the possibility that the whole story was fictional, and that Peter Damian wanted to attack Gislerius himself, or to write a sort of “open letter” to all bishops who allow this wrong usage: see Reindel, *Petrus Damiani*, pp. 214-216.

³⁹ See Petrus Damiani, *Epistula* 38, p. 350, 9-12: «Hoc quasi vilis sarculus subsequens glebas frangat, immo ut exemplum congruentius proferatur, hoc velut orator manifesti criminis reos esse convincat, quos illa auctoritas velut arbiter praesidens canonici vigoris censura coerceat».

⁴⁰ See *ibid.*, p. 354, 1-16.

Ait enim inter caetera: ‘Propositum monachi proprio arbitrio aut voluntate susceptum deseri non potest absque peccato’. [...] Ubi notandum, quod vir dissertissimus non ait, ut noster garrir episcopus, ‘propositum monachi longa morositate susceptum’. [...] Nihil ergo virium temporali reliquit morositati, qui totum spontaneae tribuit voluntati»⁴¹.

But Peter Damian outdoes himself when he analyses a case that is apparently against his interpretation: in one of his letters, cited by his biographer Iohannes Diaconus, pope Gregory the Great clearly allows a man to go back to his home, his wife and the secular life after taking the vows. This time the monk uses another typology of interpretation of written texts, the so called *scriptum et sententia*: in his opinion, not only do we have to consider the literal significance of a text, but we also have to examine the context and the intention of the composer⁴². Only in this way can we really comprehend it. It is true in the presented case that pope Gregory allows the breaking of a sacred vow, but if and only if the man who pronounced it, who was a married man, took it against the agreement of his wife. The universal principle of the inviolability of a sacred vow is then respected: the man is already bound to another sacrament and another vow that he cannot break by himself.

«Sed quoniam omnis versuti litigatori machina tunc exacte convincitur, si quicquid ab eo obici posse perpenditur, velut gravissimis argumentationum arietibus antea refellatur, non erubescas forsitan dicere, quia beatus Gregorius hominem de monasterio retrahi et uxori suae etiamsi iam tonsoratus esset reddi praecepit. Sed et nos tibi non immerito respondemus, quia sagitta in lapidem missa interdum percutit dirigentem et saepe incautus miles eodem telo, quo percutere adversarium nititur, ipse potius loetaliter vulneratur. Si enim hoc exemplum diligenter inspicias, pro nobis stare cernitur, nostris allegationibus attestari inexpugnabiliter invenitur. Et ut, quod dicitur, ispa rei manifestatione clarescat, aliquid hic de Gregoriana epistola intermiscere non pigeat: “Agathora”, inquit, “Iatrix presentium quæstæ est, maritum suum

⁴¹ See *ibid.*, p. 357, 9-20. See also Burchardus, *Decretum*, VIII, 8, PL 140, coll. 793D-794A; and Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, II, 40, 116, p. 131, 8-11: «Ex ambiguo autem nascitur controversia, cum, quid senserit scriptor, obscurum est, quod scriptum duas pluresve res significat».

⁴² See *ibid.*, II, 42, 121, p. 131, 8-11: «Ex scripto et sententia controversia consistit, cum alter verbis ipsis, quæ scripta sunt, utitur, alter ad id, quod scriptorem sensisse dicit, omnem adiungit dictionem».

contra voluntatem suam in monasterio Urbici abbatis esse conversum. Quod, quia ad eiusdem abbatis culpam et invidiam non est dubium pertinere, experientiae tuae praecipimus, ut diligenti inquisitione discutiat, ne forte cum eius voluntate conversus sit vel ipsa se mutare promiserit. Et si hoc repererit, et illum in monasterio permanere provideat, et hanc sicut mutari compellat”. Ecce nihil hic de morosa conversione, nichil de diuturnitate probationis inquiritur, sed hoc tantum iubetur, ut si ille cum uxoria voluntate et promissione conversus fuisse convincitur, in eodem perseverare proposito omnibus modis compellatur. Quod autem sequitur: “Si vero nihil horum est”, hoc est videlicet, si neque cum voluntate neque cum promissione uxoris conversus est, ut reddatur»⁴³.

We can then argue that the language and the rhetoric of Peter Damian are an indispensable part of his aesthetic, of his argumentative technic and also of his philosophy. As one of the best experts of liberal arts in his century, he knows the power of language and of the high and structured language that rhetoric is and, as he remembers in the *Invectio* itself, in no case would he renounce its use at the service of morality, the Church and the truth: «Magis eligendum est de simplicitate locutionis in episcoporum iudicio corripri, quam ante tribunal superni iudicis de silentio condemnari», “it is better to choose to be accused of too frank language in judging the bishops, than to be condemned because of silence in front of the eternal judge”⁴⁴. A far from being an ‘enemy of philosophy’, or worse an ‘anti-dialectician’, Peter Damian seems fully aware of the power of a rightful use of the language in the Augustinian way⁴⁵ – and he is also very capable to use this power.

⁴³ Petrus Damiani, *Epistula* 38, ed. Reindel, I, pp. 361, 16-362, 18; see also Iohannes Diaconus, *Sancti Gregorii Magni vita*, IV, 41, PL 75, col. 203D.

⁴⁴ Petrus Damiani, *Epistula* 38, ed. Reindel, I, p. 351, 1-2.

⁴⁵ I obviously refer to Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, IV, 2, 3, p. 117, 1-18, about the necessity, for a Christian preacher, to use rhetoric – I would like to deeply thank Prof. John F. Gavin S.J. (College of the Holy Cross, Worcester, MA/ Istituto Patristico Augustinianum, Roma, Italy) for his revision of this text.

Bibliography

Sources

Alcuinus Eboracensis, *Disputatio de rhetorica et virtutibus* = Alcuinus Eboracensis, *Disputatio de rhetorica et virtutibus. The rhetoric of Alcuin and Charlemagne*, ed. W.S. Howell, New York 1941 (1965²).

Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana* = Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, ed. J. Martin, Turnhout 1962 (CCSL, 32).

Augustinus Hipponensis, *De ordine* = Augustinus Hipponensis, *De ordine*, ed. P. Knöll, Wien – Leipzig 1922 (CSEL, 63).

Burchardus, *Decretum* = Burchardus Vormatiensis, *Decretum*, PL 140, coll. 537-1057.

Fortunatianus, *Ars rhetorica* = Consultus Fortunatianus, *Ars rhetorica*, ed. L. Calboli Montefusco, Bologna 1979 (Edizioni e saggi universitari di filologia classica, 24).

Iohannes Diaconus, *Sancti Gregorii Magni vita* = Iohannes Diaconus, *Sancti Gregorii Magni vita*, PL 75, coll. 59-242.

Marcus Tullius Cicero, *De inventione* = Marcus Tullius Cicero, *Rhetorici libri duo qui vocantur de inventione*, ed. E. Stroebel, Stuttgart 1915 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Latinorum Teubneriana. M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 5).

Marcus Tullius Cicero, *Topica* = Marcus Tullius Cicero, *Topica*, ed. Giorgio Di Maria, Palermo 1994 (Bibliotheca philologica, 1).

Petrus Damiani, *Die Briefe* = Petrus Damiani, *Die Briefe des Petrus Damiani*, hrsg. von K. Reindel, in MGH, *Die Briefe der Deutschen Kaiserzeit*, IV, 4 tt., München 1983-1993.

Rhetorica ad Herennium = *Rhetorica ad Herennium*, ed. G. Calboli, Bologna 1993² (Edizioni e saggi universitari di filologia classica, 11).

Severinus Boethius, *De topicis differentiis* = Anicius Manlius Severinus Boethius, *De topicis differentiis, Boethius' „De topicis differentiis“ und die byzantinische Rezeption dieses Werkes*, ed. D.Z. Nikitas, Athenai – Paris – Bruxelles 1990 (Corpus philosophorum Medii Aevii. Philosophi Byzantini, 5).

Studies

Arts libéraux et philosophie = *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age. Actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale* (Montréal, 17 aout-2 septembre 1967), Montréal – Paris 1969.

Bertoni, *Lingua e stile* = G. Bertoni, *Lingua e stile di San Pier Damiani*, in *San Pier Damiani. Atti del convegno di studi nel IX centenario della morte* (Faenza, 30 settembre-I ottobre 1972), Firenze 1973, pp. 61-67.

Cantin, *Les sciences séculières et la foi* = A. Cantin, *Les sciences séculières et la foi. Les deux voies de la science au jugement de saint Pierre Damien (1007-1072)*,

Spoletto (PG) 1975 (Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo, 5).

de Filippis, *Riflessioni sull'economia* = R. de Filippis, *Riflessioni sull'economia nell'opera di Raterio, vescovo di Verona, in I beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*. Atti del XVI Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM) (Roma, 19-21.09.05), a cura di R. Lambertini – L. Sileo, Porto 2010 (Textes et études du Moyen Age, 55), pp. 97-129.

de Filippis, *Loquax pagina* = R. de Filippis, *Loquax pagina. La retorica nell'Occidente tardo-antico e alto-medievale*, Roma 2013 (Institutiones, 2).

de Filippis, *Die Freude (an) der Rhetorik* = R. de Filippis, *Die Freude (an) der Rhetorik in in der 'Rhetorimachia' Anselm von Besate*, in «Quaestio», XV (2015), pp. 71-79.

de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*» = R. de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*». *Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae del giovane Pier Damiani (1040-1052)*, in «Schola Salernitana. Annali», XXIII (2018), pp. 51-77.

De Rosalia, *Propositi e realtà* = A. De Rosalia, *Propositi e realtà dei "Disciplinarum libri" di s. Agostino*, in «Bollettino di studi latini», XVII (1987), pp. 5-18.

d'Onofrio, *La crisi dell'equilibrio* = G. d'Onofrio, *La crisi dell'equilibrio teologico altomedievale (1030-1095 ca.)*, in *Storia della teologia nel Medioevo*, dir. di G. d'Onofrio, 3 voll., II, Casale Monferrato (AL) 1996, pp. 435-480.

d'Onofrio, *La storia del pensiero altomedievale* = G. d'Onofrio, *La storia del pensiero altomedievale. Modelli tradizionali e nuove chiavi di lettura*, in *Scientia, fides, theologia: studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti*, a cura di S. Perfetti, Pisa 2011, pp. 49-88.

Gaskin, *Peter Damian on divine power* = R. Gaskin, *Peter Damian on divine power and the contingency of the Past*, in «British journal for the history of philosophy», V (1997), pp. 229-247.

Grebe, *Martianus Capella* = S. Grebe, *Martianus Capella, „De nuptiis Philologiae et Mercurii“*. *Darstellung der sieben freien Künste und ihrer Beziehungen zueinander*, Stuttgart 1999 (Beiträge zur Altertumskunde, 119).

Holopainen, *Dialectic and theology* = T.J. Holopainen, *Dialectic and theology in the eleventh century*, Leiden – New York – Köln 1996 (Studien und Texte zur Geistes-geschichte des Mittelalters, 51).

Malaguti, *Il "De divina omnipotentia"* = M. Malaguti, *Il "De divina omnipotentia" di s. Pier Damiani. Sulla via di un'ontologia del mistero*, in *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore* cit. infra, pp. 155-167.

Martello, *La dottrina dei teologi* = C. Martello, *La dottrina dei teologi. Ragione e dialettica nei secoli XI-XII*, Catania 2005 (Symbolon. Studi e testi di filosofia antica e medievale, 29).

Palmeri, *Il concetto logico di omnipotentia* = P. Palmeri, *Il concetto logico di omnipotentia in Pier Damiani*, in *Pagine medievali tra logos e dialettica*, Palermo 1990 (Scrinium, 12); also in *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth international congress of medieval philosophy (Helsinki, 24-29 August 1987)*, ed. by R. Työrinoja – A. Inkeri Lehtinen – D. Føllesdal, 3 voll., Helsinki 1990, III, pp. 476-481.

Pier Damiani. *L'eremita, il teologo, il riformatore* = Pier Damiani. *L'eremita, il teologo, il riformatore (1007-2007)*. Atti del XXIX Congresso del Centro studi e ricerche 'Antica provincia ecclesiastica ravennate' (Faenza-Ravenna, 20-23 Settembre 2007), a cura di M. Tagliaferri, Bologna 2009.

Pizzani, *L'enciclopedia agostiniana* = U. Pizzani, *L'enciclopedia agostiniana e i suoi problemi*, in Atti del Congresso internazionale su s. Agostino nel XVI centenario della conversione (Roma, 15-20 Settembre 1986), 3 voll., Roma 1990 (Studia ephemeridis Augustinianum, 24-26), I, pp. 331-361.

Reindel, *Petrus Damiani* = K. Reindel, *Petrus Damiani un seine Korrespondenten*, in «Studi gregoriani», X (1975), pp. 203-219.

Resnick, *Divine power and possibility* = I.M. Resnick, *Divine power and possibility in st. Peter Damian's "De divina omnipotentia"*, Leiden – New York – Köln 1992.

Ricci, *Gregorio Magno, Pier Damiani* = L.G.G. Ricci, *Gregorio Magno, Pier Damiani, Bernardo di Clairvaux, Umiltà da Faenza: considerazioni sullo stile dell'oratoria sacra medievale*, in «Filologia mediolatina», XIII (2006), pp. 161-186.

Tabacco, *Spiritualità e cultura nel Medioevo* = G. Tabacco, *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993 (Nuovo Medioevo, 44).

Rosa Manfredonia

*Una traduzione latina di Niccolò da Reggio Calabria: il Liber De
uirtutibus corpus nostrum dispensantibus*

The article publishes the critical edition of the Latin translation (from Greek) of the *De uirtutibus corpus nostrum dispensantibus*, work of Niccolò da Reggio Calabria, a doctor and translator active at the court of Roberto d'Angiò (1309-1343) in Naples and at the Medical School *Salernitana*. Interesting elements have emerged from the work for the edition relating both to the transmission of this text and to the relations between Nicholas and other translators from Greek to Latin.

1. *L'autore e il contesto culturale*

Gli studi relativi alla Scuola medica di Salerno e alla cultura medica in Italia meridionale durante il Medioevo¹ negli ultimi decenni hanno

¹ La *Scuola Medica Salernitana*; diversi studi in *Volgarizzare, tradurre e interpretare*, e in *Boccaccio angioino*; D'Angelo, *Scuola medica salernitana*, col. 651; Oldoni, *Letteratura latina a Salerno*, pp. 261-277; Id., *La cultura latina a Salerno*, pp. 279-291; Vitolo, 'Hippocratica civitas', pp. 185-225; Zecchino, *Medicina e sanità*; Galdi, *La «Scuola» medica salernitana*, pp. 107-139. Gli studi scientifici sulla Scuola medica salernitana fanno capo all'edizione *Collectio Salernitana*. In generale per la cultura e la scienza ricordiamo almeno gli studi di Sabatini, *Napoli angioina*; Ventura, *Cultura medica a Napoli*, pp. 251-288; Dunbabin, *The French in the Kingdom*, si veda soprattutto il capitolo 13, pp. 228-234. Per quanto riguarda gli studi inerenti al Mezzogiorno medievale la bibliografia è vastissima; da citare almeno, per un approccio generale, Galasso, *Considerazioni intorno alla storia*; Del Treppo, *Medioevo e Mezzogiorno*, pp. 73-101, anche in *Forme di potere*, pp. 159-200; Sergi, *L'idea di Medioevo*; Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale*. Relativamente ai fenomeni religiosi e alle problematiche attinenti alla diffusione degli Ordini monastici nel sud Italia, da ricordare che la dinastia angioina diede grande impulso al proliferare degli Ordini mendicanti, come conseguenza di una ripresa di rapporti pacifici tra potere papale e potere temporale, che erano stati invece critici in età sveva; per questo argomento Di

conosciuto un forte avanzamento².

La pratica traduttoria dal greco al latino interessò fin dal periodo altomedievale oltre che testi religiosi (soprattutto agiografici) anche testi pratici (in particolare di medicina e scienze naturali). Gli scritti in greco riportati in latino nel Mezzogiorno nel basso Medioevo furono soprattutto medico-scientifici, in minor misura testi teologico-religiosi³. Lo studio delle traduzioni latine di Nicola Ruperti detto anche Niccolò Deoprepio da Reggio Calabria⁴ (1280 ca.-1350 ca.) è un ambito interessante per diversi motivi: il valore didascalico e tecnico delle traduzioni⁵, l'importanza per la ricostruzione del testo greco d'origine delle opere di Galeno (dove possibile), l'incremento delle notizie relative alla cultura

Meglio, *Ordini mendicanti e associazionismo religioso*; Pellegrini, «*Che sono queste novità?*»; per la struttura insediativa di Minori, Predicatori, Carmelitani, Eremitani di S. Agostino, Id., *Territorio e città*, pp. 9-41; Ambrasi, *La vita religiosa*, pp. 437-573.

² A testimonianza di questa attenzione si segnala il recente Convegno di studi svoltosi a Todi dal 14 al 16 ottobre 2018, per cui si vedano i relativi atti in *La medicina nel basso Medioevo*. Queste linee di indagine risultano fertili per la ricerca: gli studi sulla cultura medica napoletana del XIV secolo, ad esempio, sono ancora pochi e marginali; tematiche e personaggi sono ancora da esaminare: il nostro Niccolò da Reggio, Matteo Silvatico (che è stato tra i primi a citare Niccolò come una delle sue fonti), e tutti gli intellettuali citati a seguire. Si tratta di definire gli elementi del corpus e ponderarne la rilevanza; mancano i dati relativi alla diffusione manoscritta delle opere, in particolare le traduzioni, e quelli inerenti alle tracce della loro ricezione e del loro impatto in differenti contesti culturali, in Italia e in generale sulla cultura scientifica europea; ancora, bisogna accrescere le informazioni sui testi medici letti ed utilizzati a Napoli, e che gli autori hanno potuto leggere e utilizzare. Scarsi i dati disponibili sulle opere mediche arabe, ad esempio, che si diffusero in Occidente tra XII e XIV secolo (le opere di Mesue, di Albucasis, di Rhazes, dello Pseudo-Serapione, di Ibn-Butlan o di Ibn-Gazla), alcune delle quali sono state tradotte proprio in area napoletana nel basso Medioevo.

³ Vaticini greci, ad esempio, furono tradotti in latino dal gruppo degli Spirituali della marca d'Ancona protetti da Celestino V, diventando così profezie sul «papa angelico»: Herde, *Celestino V*, coll. 402-415. Per le traduzioni scientifiche dal greco durante la dominazione angioina nel Regno di Napoli: Weiss, *The translators from the Greek*, pp. 195-226; si veda anche Cavallo, *La trasmissione scritta*, pp. 157-246.

⁴ Molte notizie sul personaggio, sulle sue opere (manoscritti della tradizione inclusi), sono reperibili in Russo, *Medici e veterinari*, pp. 71-101.

⁵ Per l'alto Medioevo: Cilento, *L'agiografia e le traduzioni dal greco*, in Id., *La cultura e gli inizi*, pp. 564-565; Chiesa, *Ad verbum o ad sensum?*, pp. 43-50; Id., *Le*

medica alla corte angioina di Napoli. Di Niccolò si posseggono informazioni lacunose⁶: è stato al servizio degli Angioini di Napoli per circa quarant'anni come traduttore (dal greco) e medico, per lo più per Roberto I d'Angiò (1309-1343); l'attività di Niccolò ha permesso l'accesso a numerosi testi dei medici greci, specialmente di Galeno (Pergamo, 130 ca.-Roma, 201 ca.), fino a quel momento inutilizzati, consentendo la trasmissione degli aspetti tecnici e scientifici delle opere in greco. Egli è attestato come attivo anche presso la Scuola medica salernitana, assieme ad altri personaggi (di diverse epoche) che all'oggi sono per lo più ancora soltanto dei nomi: Musa di Palermo⁷, Stefano Takki di Messina, verosimilmente identificabile con Stefano di Messina traduttore di Manfredi⁸, Andalò di Negro di Otranto, Raimondo, Pietro e Loffredo da San Germano, Tommaso di Transelgardo da San Germano, Azzolino da Roma, Leone *de Scolis* di Altamura⁹. Carlo I d'Angiò (1266-1285) mantenne vivo l'interesse culturale e la tradizione delle traduzioni da testi arabi, ebraici¹⁰ e greci della *Magna Curia* sveva, e, sebbene orientato ad una maggiore ortodossia rispetto al periodo svevo (d'impronta nettamente secolare), la predilezione sua e quella di suo figlio Carlo II lo Zoppo (1285-1309) continuarono ad orientarsi sulla medicina in particolare. Carlo I infatti cominciò a realizzare una biblioteca reale a Napoli, facendosi tradurre soprattutto opere mediche dall'arabo, come il *Liber continens* del medico persiano Rhazes (Rey, 865-Rey, 930),

traduzioni dal greco, pp. 71-73; Dolbeau, *Le rôle des interprètes*, pp. 145-162; D'Angelo, *La coscienza degli assassini*, pp. 47-65; Id., *Riscrittura della riscrittura*, pp. 139-160. Anche nei secoli successivi, sotto Normanni e Svevi, l'attività di traduzione fu incentivata dai sovrani: si veda Haskins, *Studies in the History*.

⁶ Gli studi al riguardo stanno tuttavia aumentando: oltre alle ricerche recentissime di Stefania Fortuna, segnalate a seguire, viene qui indicata l'edizione critica dell'*Historia philosophos*: Mareike, *Nicolaus Rheginus*, p. 512.

⁷ Kristeller, *Studi sulla scuola*.

⁸ Haskins, *Studies in the History*, p. 270, Thorndike – Kibre, *A catalogue of incipits*; Monti, *Il Mezzogiorno*.

⁹ Tutti questi personaggi sono segnalati da Weiss, *The translators from the Greek*, pp. 195-226. Di essi non si è conservata alcuna traduzione, probabilmente a causa del trasferimento della biblioteca reale angioina in Ungheria tra 1347-1348, si veda Berschin, *Medioevo greco-latino*, pp. 326-327.

¹⁰ A proposito dei rapporti tra la cultura medica ebraica e quella dell'Italia meridionale, si veda Galdi, *La «Scuola» medica salernitana*, soprattutto da p. 116 a seguire.

anche per affermarsi nel contesto culturale parigino; Carlo II nel 1301 commissionò al vescovo di Oppido la traduzione di due trattati medici dal greco al latino¹¹. Grande promotore culturale e mecenate fu anche il figlio di Carlo II, Roberto I, per il quale lavorò Niccolò. Le traduzioni galeniche latine aumentarono notevolmente di numero proprio grazie a Niccolò, che ne produsse più di cinquanta tra il 1308 e il 1345, quindi precipuamente per Roberto I, come detto. Lo stesso autore nelle sue opere fa dei riferimenti ai criteri seguiti nella realizzazione delle traduzioni dal greco al latino: afferma di voler tradurre *ad verbum*, ossia letteralmente, alla maniera medievale, per tenere fede al testo d'origine; nella pratica effettiva, laddove però si trovava di fronte a testi ritenuti incompleti e/o poco adeguati dal punto di vista morfo-sintattico e lessicale, li completava e li rielaborava (per ovviare ai difetti testuali dei testimoni delle opere in greco, dunque non per finalità puramente estetiche). In realtà le opere mediche dei greci circolavano già da tempo nelle traduzioni arabe, che erano tuttavia nel basso Medioevo considerate poco affidabili anche se utilizzate nella didattica accademica¹². Dal 1345, datazione della sua ultima traduzione, non possediamo altre notizie che lo riguardano. Oltre a testi medici il nostro ha realizzato anche una traduzione latina su s. Pietro apostolo (BHL 6662 b) dell'agiografia greca (BHG 1495) di Sofronio¹³ (Damasco, c. 560-Gerusalemme, 638), patriarca di Gerusalemme (dal 634). In ambito scientifico due piste di ricerca hanno toccato la storia della cultura medica nel sud Italia: la storia della tipologia di formazione medica universitaria offerta a Napoli, che ha iniziato a portare alla luce i rapporti tra la medicina napoletana ed altri importanti centri di formazione; l'indagine relativa alla cultura scientifica di lingua greca, che ha rivelato che lo scambio culturale tra mondo greco e latino è avvenuto in maniera reciproca e non unidirezionale¹⁴. Il contesto bassomedievale napoletano è stato strettamente interconnesso sia alla Scuola medica salernitana che alle direttrici scientifiche del nord Italia ed Europa: il *curriculum studiorum* montpellierano in particolare è stato considerato uno degli ambiti principali di diffusio-

¹¹ Berschin, *Medioevo greco-latino*, p. 326.

¹² Fortuna, *Il corpus delle traduzioni*, pp. 285-290.

¹³ Sofronio (Damasco, c. 560-Gerusalemme, 638), dal 634 patriarca di Gerusalemme; per le presunte traduzioni alto-medievali di Sofronio si veda Vuolo, *La redazione del Libellus miraculorum*, pp. 449-453.

¹⁴ Ieraci Bio, *Testi ginecologici*, pp. 283-314.

ne delle traduzioni di Niccolò, anche se in realtà, accanto alla traiettoria montpellierana e avignonese e alle tracce parigine, sarebbe delineabile anche una traiettoria bolognese-padovana¹⁵.

Secondo una parte della critica (nonostante non si sappia molto sull'attività di promozione delle traduzioni da parte dei sovrani) la politica delle traduzioni angioine, anche se usata come veicolo di prestigio e di propaganda culturale, non dovette seguire un piano di lavoro né un programma culturale coerente, tranne nel caso di Niccolò da Reggio, che lavorò per tanti anni esclusivamente alle traduzioni greco-latine soprattutto galeniche; l'ambiente napoletano sarebbe stato poco all'avanguardia in materia di cultura medica, cercando di tenersi al passo rispetto ad una medicina erudita che si sviluppava altrove, ad esempio a Salerno, Padova e in Francia. A ben guardare però, sebbene i dati in nostro possesso siano ancora poco numerosi, la situazione appare diversa: Jean Dunbabin¹⁶ ha evidenziato l'uso della traduzione del *Liber continens* di Rhazes da parte di Carlo I per affermarsi nel contesto culturale parigino; inoltre, ciò che conosciamo sulla circolazione delle traduzioni di Niccolò, ci "dice" che esse erano diffuse non solo in Francia, ma anche nei contesti culturali considerati avanzati, cioè Padova e Bologna, e che Napoli doveva costituire dunque un polo culturale di una certa rilevanza. Nel periodo che va da Carlo I d'Angiò a Roberto I (seconda metà del '200 all'inizio del '300) la circolazione di testi medici avvicina sempre di più la città partenopea alla medicina accademica del nord Italia: le traduzioni di testi medici prodotte in Italia meridionale si configurano come indici del progresso della cultura medica in loco (testimoniate ad esempio dall'uso che fa Matteo Silvatico¹⁷ della traduzione di Niccolò del *De simplicibus* di Galeno). In età angioina Napoli diventa un punto focale, connesso al contesto medico-scientifico francese, padovano, bolognese, salernitano¹⁸; diventa allo stesso tempo un centro ricettivo e

¹⁵ Ventura, *La medicina e la farmacopea*, pp. 29-53; Ead., *Cultura medica a Napoli*, pp. 251-288.

¹⁶ Dunbabin, *The French in the Kingdom*, pp. 228-234.

¹⁷ Da anni Silvatico è studiato da Corinna Bottiglieri, la quale sta anche lavorando alla realizzazione dell'edizione critica del *Liber Pandectarum*; si veda Bottiglieri, *Il testo e le fonti del Liber Pandectarum*, pp. 109-134.

¹⁸ Amalia Galdi evidenzia la notorietà della Scuola medica salernitana in ambito transalpino già dalla fine del X secolo, Galdi, *La «Scuola» medica salernitana*, pp. 108-110.

propulsore di cultura medica, evidente sia attraverso la testimonianza degli autori di testi di medicina menzionati, sia attraverso la circolazione delle opere mediche prodotte in area meridionale in età angioina¹⁹.

La traduzione latina nella versione di Niccolò da Reggio di cui si espone qui l'edizione critica è inclusa nelle edizioni antiche alle opere di Galeno (a partire dall'*editio princeps*, quella veneziana del 1490, curata dal Bonardo²⁰). Delle prime edizioni latine (fino al Seicento), Stefania Fortuna²¹ ha effettuato una ricognizione puntuale, oltre a diversi altri lavori; la studiosa ha inoltre preso parte con un contributo sul 'nostro' intellettuale al citato Convegno sulla medicina nel basso Medioevo²². Da ricordare anche L. Thorndike²³, che ha realizzato un repertorio di cinquantasei traduzioni dei trattati di Galeno.

2. Il testo e la sua tradizione manoscritta²⁴

Il trattato espone le caratteristiche fisiche e morali che regolano il corpo umano (capacità cognitive, emozioni, umori, malattie, etc.), la loro

¹⁹ Possiamo così riassumere le principali problematiche scientifiche che si pongono all'evidenza: l'indagine sui rapporti tra cultura medica napoletana e circuito culturale padovano/bolognese; l'approfondimento e l'ampliamento dello studio delle fonti di Matteo Silvatico, tra i primi a citare la traduzione di Niccolò da Reggio del *De simplicibus medicinis* di Galeno, (libri VI-XI dell'opera), da lui indicati con il riferimento al numero del libro; le modalità di redazione, la tipologia e l'ambito di diffusione delle traduzioni arabo-latine e greco-latine di opere mediche effettuate in Italia meridionale tra XIII e XIV secolo, e legate a nomi come Farag ibn Salim (Faragut) o Niccolò da Reggio; l'apporto e l'impatto della cultura medica salernitana nel quadro dell'evoluzione della scienza europea medioevale, misurato sulla base di dati concreti.

²⁰ *Galieni Pergamensis medicorum*, p. 107; la seconda edizione antica in ordine cronologico: *Secunda impressio Galieni*, pp. 217-218.

²¹ Fortuna, *René Chartier*, pp. 303-324; Ead., *Corrigenda and Addenda*, pp. 1-30; Ead., *Le traduzioni dal greco*, pp. 79-103; Ead., *Niccolò da Reggio e la traduzione*, pp. 248-273; Ead., *Niccolò da Reggio e l'Articella*, pp. 177-192.

²² Si veda qui nota n. 2. Il titolo del saggio presentato al Convegno è Fortuna, *Il corpus delle traduzioni*, pp. 285-312; per gli altri studi si vedano qui i rimandi nella nota precedente.

²³ Thorndike, *Translations of works of Galen*, pp. 213-235.

²⁴ Un elenco parziale dei manoscritti della tradizione è reperibile sul sito <<http://www.galenolatino.com/>>, di cui è in preparazione una nuova versione, integrata e

origine e il loro funzionamento. Nell'intera tradizione latina (manoscritta e a stampa) esso è tramandato come opera galenica²⁵; ma il testo greco²⁶ di partenza sarebbe in realtà di uno scrittore greco operante sulla scia di Galeno al punto da essere definito suo imitatore pedissequo, Oribasio di Pergamo (325-403). Per la ricognizione della tradizione manoscritta è stato fatto riferimento al catalogo elettronico <<http://www.galenolatino.com/>> di cui è in preparazione una versione aggiornata²⁷ e alle preziose informazioni fornite da S. Fortuna. Tra i dodici manoscritti noti²⁸, tutti di XIV e XV secolo, sono stati selezionati e collazionati gli otto codici del XIV secolo²⁹. A seguire vengono riportati *siglum*, segnatura e cenni descrittivi di ciascuno:

1. C = Cesena, Biblioteca Malatestiana, S.V.4³⁰, ff. 27rB-27vA

Il codice, membranaceo, è datato al XIV secolo. Esso contiene opere di Galeno (ff. 1rA-261vB) e di *Petrus Hispanus (Flores ex thesauru pauperum*, ff. 261vB-264vB). I richiami sono presenti al centro del margine inferiore del verso dell'ultima carta di ogni fascicolo, ad esclusione delle carte corrispondenti alla fine di un libro, della stessa mano e modulo del testo. La scrittura è una gotica *textualis* di diverse mani, in inchiostro bruno, con iniziali semplici filigranate e segni di paragrafo in inchiostro rosso e blu alternati. Il manoscritto appartenne a un medico veneziano, Niccolò Leonardi, maestro dell'Università di Padova (alla carta 264v è una nota manoscritta parzialmente erasa: *Liber Nicolai de Leonardis Veneti phisici ducatis [...] sunt libri 50 optimi*. Di mano

ulteriormente aggiornata da diversi studiosi tra cui la stessa Stefania Fortuna, responsabile di tutto il progetto. Altri riferimenti sui codici delle opere di Niccolò in Russo, Medici e veterinari, pp. 71-101.

²⁵ Per il testo, infra paragrafo 4.

²⁶ Il testo qui editato andrà ovviamente confrontato con la versione greca pubblicata in *Oribasii Collectionum*, pp. 159-160.

²⁷ Le notizie attualmente visionabili sul sito sono parziali, in fase di aggiornamento e integrazione per l'implementazione della nuova versione. Oltre alle informazioni contenute in <<http://www.galenolatino.com/>> e quelle fornitemi da S. Fortuna, utile è stato anche quanto contenuto in Russo, *Medici e veterinari*.

²⁸ Cfr. elenco infra 6.

²⁹ Tranne quello di Chartres, purtroppo perduto; si veda qui la descrizione a seguire.

³⁰ *Catalogus codicum mancriptorum Malatestianae*, p. 36.

del Leonardi la postilla marginale alla carta 130, firmata *N. Venetus*); successivamente il manoscritto probabilmente appartenne a Giovanni di Marco.

1. V = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat., 1096³¹, ff. 183vA-B

Il codice è in pergamena e datato al secolo XIV, presenta segni di paragrafo in inchiostro rosso e blu alternati, con scrittura su due colonne.

2. V1 = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat., 1211³², ff. 35vA-B

Il codice è membranaceo, datato al terzo quarto del secolo XIV, ha inchiostro di un unico colore, con scrittura su due colonne. Esso è l'unico che presenta in sede di *explicit* l'attribuzione dell'opera a Niccolò da Reggio.

3. M = Madrid, Biblioteca Nacional de España, 1978³³, f. 95rAB

Il codice è in pergamena, datato alla prima metà del XIV secolo, consta di 136 ff. e 3 ff. di guardia (2+1) di carta, con scrittura su due colonne. Sul secondo foglio di guardia in scrittura del XVIII secolo è apposto un titolo: *Burgundius Pisanus ad Galenum*.

4. B = Basel, Universitätsbibliothek, D I 5³⁴, ff. 54vA-55rA

Il manoscritto è membranaceo, con iniziali all'inizio di ogni libro/capitolo, in scrittura gotica minuscola di scuola italiana, datato alla fine

³¹ Schuba, *Die medizinischen*, pp. 33-34; per ulteriore bibliografia relativa al codice si vedano altri riferimenti reperibili anche on-line sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana.

³² Schuba, *ibid.*, pp. 200-204; per ulteriore bibliografia relativa al codice si vedano altri riferimenti reperibili anche on-line sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana.

³³ *Inventario general*, pp. 394-397. Secondo l'Inventario spagnolo il *De virtutibus* sarebbe stato tradotto da Burgundione da Pisa, in quanto le opere attribuite a Niccolò vanno dal f. 97ra al f. 136vb.

³⁴ *Katalog der datierten Handschriften*, pp. IX-349.

del XIV secolo, di diverse mani in alternanza (uno degli scribi è un tale *Guilelmus*).

5. P= Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. lat., 6865³⁵, ff. 78vB-79r.

Il codice è in pergamena, datato al XIV secolo, originario della Francia meridionale. Esso contiene una raccolta di opere mediche, e precisamente traduzioni dal greco e dall'arabo al latino di opere di Galeno e Ippocrate.

6. P1 = Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. lat., 7015³⁶, ff. 140vA-vB.

Il codice è della seconda metà del XIV secolo, membranaceo; esso presenta glosse ai margini e tra le righe di scrittura, che è strutturata su due colonne per foglio.

7. N = Paris, Bibliothèque nationale de France, nouv. acq. lat., 343³⁷, f. 49rAvA.

Il manoscritto è membranaceo, datato al XIV sec., contiene diversi trattati di medicina di Galeno in traduzione latina. Il codice presenta glosse ai margini e tra le righe di scrittura, che è strutturata su due colonne per foglio, di diverse mani.

8. Chartres, Bibliothèque Municipale, 293 (351), f. 125r (*deperditus*).

Sebbene ancora erroneamente presente nei cataloghi, il codice (sec. XIV), risulta perduto a seguito dell'incendio avvenuto nel 1944³⁸.

³⁵ Secondo l'Inventario dei manoscritti parigini, mentre diverse altre traduzioni riportano esplicitamente l'indicazione del traduttore: «interprete Nicolao de Regio, Calabro» e «Nicolao de Regio» o ancora «Nicolao de Calabria», nel caso del *De virtutibus* non si riscontra tale attribuzione. Si veda il *Catalogus codicum*, consultabile anche on-line sul sito della Biblioteca Nazionale di Parigi.

³⁶ *Catalogus codicum*.

³⁷ *Les Catalogues du département*, pp. 13-17; *Inventaire des manuscrits*, pp. XXV-413.

³⁸ In fase di reperimento dei manoscritti per la collazione l'informazione è stata comunicata alla scrivente dai bibliotecari stessi.

3. Criteri editoriali e stemma codicum

L'ortografia adottata è quella dei manoscritti, tutti abbastanza uniformi; nel testo vengono omologate graficamente la *u* e la *v*, così come le varianti grafematiche (allografi) e le varianti fonologiche (numerossime soprattutto in occasione dei termini designanti patologie e/o fenomeni fisiologici), che sono state ricondotte all'ortografia tradizionale o alla forma che più si approssima ad essa. Si è optato per un apparato di tipo negativo.

A seguire un'ipotesi di stemma: ciascun codice presenta lacune singolari (per lo più omissioni di singoli termini, a parte l'*explicit* finale omissa da V1 e M e uno stralcio di periodo omissa da B) ed errori separativi che escludono che siano copia l'uno dell'altro, e dunque confermano l'assenza di *codices rescripti*.

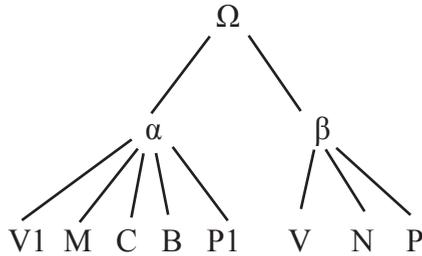
Esempi: appositione] om. B, et omnino...particule] om. B; et melancolias] om. M; principio fieri] om. V; animalis] om. M talis N; vero] opera sunt ad. V1; percalidi] per quem calidi M qua callidi C calidi P1 percalidissimum N; immoderatas] immediatas M; nullo] nullam P1; eligunt] intelligunt P1; certissima] potissima P1; uigor] uiget B iugum P1; firmati] firmamenti C fundati P1; opera] corde N; animalis] aliis P; corporis] certis P; uincantur] mutatur M; <et al.>.

Sono state individuate due "famiglie di codici". I manoscritti P, V e N sono legati da alcune omissioni ed errori monogenetici comuni.

Esempi: assumptum] om. V P N; et memoramur] om. V N; adinvenierim] adinventavi V1 M om. B adinveniri P N; circa] om. P N; quidem] quidam P N; situatum] servatum V P N; <et al.>.

Per i restanti codici valgono le medesime osservazioni.

Esempi: eam] om. C B P1; opera] om. B P1; explicit...nostrum] om. V1 M; marasmos] et suffocaciones ad. V1 M; excretiones] excreationes C B; uirtutis] usus B P1; <et al.>.



4. *Il testo*

Incipit liber Galieni de dispensantibus corpus nostrum uirtutibus

1. *De dispensantibus corpus nostrum uirtutibus, quot sunt numero et que sunt unaqueque, et quem singula locum in animali optinet necessarium est scire omnes medicos, ad scrutandum de passionibus et inuestigandum eam que patitur, et sanandum maxime ipsam.* 2. *Scire igitur oportet ipsas ex tribus prouenire particulis.* 3. *Ex capite quidem eam qua ratiocinamur et memoramur et sentimus, et de loco ad locum permutamur.* 4. *Ex corde uero eam qua irascimur et percalidi sumus, et adhuc pulsum habemus in ipso corde et omnibus arteriis.* 5. *Ex epate autem eam secundum quam nutrimur et augemur et cibum appetimus, et assumptum elaboramus digestionem et redditionem et sanguinationem, et appositionem et prophisi et discretionem et excretionem.* 6. *Ad has autem suppositiones sequitur necessario desipientias quidem et manias et melancholias et freneses et litargias et catarros et apoplexias et epilepsias, primi principii esse egritudines, et omnino in eis pati caput, uel primum et solum uel compatiens alteri particulae.* 7. *Febres uero alias et empialas et impulsatilitates et malas pulsatilitates et infrigidationes, et rigores et sincopes et marasmos et quecumque alia talia, alterius principii esse passiones, et pati in eis ipsum cor, uel compatiens alicui alteri et maxime ortorum ab eo, uel solo ipso secundum se male habente.* 8. *Atrophias autem et cacexias et cacochimias et discolorationes et icteros, et diarrias et urinarum immoderatas excretiones et elephantias et caneros et uniuersas idropes.* 9. *Tertio principio fieri patiente uel aliquo ortorum ab eo.* 10. *Spiritus autem qui secundum arterias et cor uitalis est et nuncupatur.* 11. *Qui uero secundum cerebrum animalis non ceu existens substantia anime, sed ut primum eius organum habitantis in cerebro quicumque sit secundum substantiam.* 12. *Ignorare enim eam confiteor cum a nullo demonstrationem euidentem didicerim.* 13. *Solum autem adinuenerim complexionem cerebri oportere custodire commensuratam necessario eos qui medicare et uiuere recte eligunt.* 14. *Sicut*

autem uitalis spiritus secundum arterias et cor generatur materiam habens generationis ex inspiratione et humorum uapore ita animalis ex uitali amplius elaborato habet generationem. 15. Decens enim fuit magis omnibus eum transmutatione certissima potiri. 16. Quo circa et uelut labirintum telam per quamdam variam condidit natura prope cerebrum rectiformem plicaturam diuturnam eius moram in uasis ingenians. 17. Omnes uero particule corporis a cerebro habent sensum et motum: peruenientibus aliis quidem neruis ad organa sensuum ad dignotionem sensibilibium. 18. Aliis autem mouentibus ea quecumque mouentur: motu qui secundum impetum. 19. Cerebrum enim non sensibile organum a natura secundum sensuum factum est. Hec igitur sufficiant ad presens. 20. Generati uero animalis dispensatio a tribus principiis consistit. Uno quidem eo quod in capite seruatum est, cuius sunt opera secundum se quidem phantasia et memoria et reminiscentia et scientia et intellectus et excogitatio; in ad aliquid uero principari sensu sentientibus animalis particulis et eis que mouentur secundum impetum. 21. Alio autem eo quod in corde situatum est, cuius opera secundum se quidem motio est uelut uigor anime et permanentia ut non uincantur. 22. Secundum passionem uero uelut ebullitio innate caliditatis desiderante anima tunc punire eum qui extimatur tristasse, et hoc uocatur ira. In ad aliquid autem principium caliditatis esse his que secundum partem particulis et arteriis motionis pulsabilis. 23. Tertii uero principii firmati in epate opera sunt, omnia que secundum nutritionem animalis, quorum maximum in nobis et omnibus fere animalibus est sanguinis generatio; huius autem uirtutis est et delectabilium fruitio in qua uehementius decente mota intemperantiam et uoluptatem operantur.

Explicit liber Galieni De uirtutibus dispensantibus corpus nostrum.

5. Conclusioni

L'analisi dei manoscritti e degli inventari ha fatto emergere una questione con la quale viene congedato questo studio, ossia l'affiancamento dei nomi di Niccolò da Reggio e di Burgundione da Pisa (1100-1193)³⁹ relativamente al *Liber de uirtutibus*. L'unico manoscritto che nel corpo del testo riporta esplicitamente la paternità dell'autore calabrese è il Vaticano Palat. lat. 1211; l'inventario dei codici della Biblioteca Nazionale di Spagna attribuisce l'opera a Burgundione, mentre quello di

³⁹ Liotta, *Burgundione da Pisa*.

Basilea cita entrambi nella descrizione dei fogli interessati da questo testo; il manoscritto Par. lat. 6865 non riporta l'attribuzione a Niccolò, a differenza di altri testi all'interno dello stesso codice⁴⁰. Tuttavia tra l'attività dei due corrono circa due secoli e in base allo stato delle conoscenze attuali non sono noti codici anteriori al XIV secolo contenenti questa traduzione; inverosimile dunque un'ipotesi di attribuzione a Burgundione.

Questo aspetto è però sicuramente curioso ed eventualmente da approfondire, al di là di quanto già noto: C. Antonioli⁴¹, per esempio, a proposito di Burgundione pisano già avvertiva di come alla stessa opera nei manoscritti venissero dati titoli diversi, e che pertanto ai fini della costituzione di un elenco delle opere di Galeno tradotte da Burgundione bisognasse usare cautela; S. Fortuna⁴² avverte che l'intellettuale pisano usava annotare opere da lui poi non tradotte e che viceversa tradusse opere da lui non annotate, cosa che potrebbe in parte spiegare l'accostamento dei due nomi. Sempre Fortuna in un altro studio include il *De uirtutibus* tra le opere attribuibili a Niccolò, evidenziando l'apprezzamento dello stesso nei confronti di Burgundione: a testimonianza di ciò si può addurre il completamento di diverse traduzioni di Burgundione ad opera di Niccolò⁴³.

6. *Elenco dei manoscritti*

1. Basel, Universitätsbibliothek, D I 5, sec. XIV fine, ff. 54vA-55rA
2. Cesena, Biblioteca Malatestiana, S.V.4, sec. XIV seconda metà, ff. 27rB-27vA
3. Cesena, Biblioteca Malatestiana, S.XXVI.4, sec. XV metà, ff. 14vB-15vA
4. Chartres, Bibliothèque Municipale, 293 (351), sec. XIV, f. 125r

⁴⁰ Per i dettagli di tutte queste indicazioni si vedano qui testo e note del paragrafo 2.

⁴¹ Carlo Antonioli, *Memorie storiche*, pp. 71-104.

⁴² Fortuna – Urso, *Burgundio da Pisa*, p. 145.

⁴³ Come il Commentario di Galeno agli *Aforismi* di Ippocrate (I-IV 59) o il *De sanitate tuenda* (VI); si veda Fortuna, *Il corpus delle traduzioni*, soprattutto il paragrafo n. 2 (*Studi sulle traduzioni di Niccolò da Reggio*).

5. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat. 1096, sec. XIV, 183vA-B
6. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat. 1098, sec. XV metà, 10v-11r
7. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat. 1211, sec. XIV terzo quarto, 35vA-B
8. Madrid, Biblioteca Nacional de España, 1978, sec. XIV prima metà, f. 95rAB
9. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 490, 1488-1503, ff. 20r-21r
10. Paris, Bibliothèque nationale de France, Nouv. acq. lat. 343, sec. XIV, f. 49rAvA
11. Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. lat. 6865, ff. 78vB-79rA
12. Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. lat. 7015, sec. XIV seconda metà, ff. 140vA-vB

Bibliografia

Ambrasi, *La vita religiosa* = D. Ambrasi, *La vita religiosa nella Napoli angioina [1264-1442]*, in *Storia di Napoli*, III, Napoli 1969, pp. 437-573.

Berschin, *Medioevo greco-latino* = W. Berschin, *Medioevo greco-latino. Da Gerolamo a Niccolò Cusano*, Napoli 1989.

Boccaccio angioino = *Boccaccio angioino. Verso il centenario*, a cura di G. Alfano – A. Perriccioli Saggese – T. D’Urso, Bern 2012, pp. 251-288.

Bottiglieri, *Il testo e le fonti del Liber Pandectarum* = C. Bottiglieri, *Il testo e le fonti del Liber Pandectarum Medicinæ di Matteo Silvatico. Osservazioni e rilevamenti da una ricerca in corso*, in «Kentron», XXIX (2013), pp. 109-134.

Les Catalogues du département = *Les Catalogues du département des Manuscrits. Manuscrits occidentaux*, a cura di L. Mérigaud – P. Gasnault, Paris 1974, pp. 13-17.

Catalogus codicum = *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae. Pars tertia*, Typographia Regia, Paris 1744.

Catalogus codicum manuscriptorum Malatestianae = *Catalogus codicum manuscriptorum Malatestianae Caesenatis Bibliothecae*, auctore J.M. Mucciolo, II, Caesena, typis Gregorii Blasinii, 1784.

Cavallo, *La trasmissione scritta* = G. Cavallo, *La trasmissione scritta della cultura greca antica in Calabria e in Sicilia tra i secoli X-XV. Consistenza, tipologia, fruizione*, in «Scrittura e civiltà», IV (1980), pp. 157-246.

Chiesa, *Ad verbum o ad sensum?* = P. Chiesa, *Ad verbum o ad sensum? Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto Medioevo*, in «Medioevo e Rinascimento», I (1987), pp. 43-50.

Chiesa, *Le traduzioni dal greco* = P. Chiesa, *Le traduzioni dal greco: l’evoluzione della scuola napoletana nel X secolo*, in «Mittellateinisches Jahrbuch», XXIV/XXV (1989/1990), pp. 71-73.

Cilento, *L’agiografia e le traduzioni dal greco* = N. Cilento, *L’agiografia e le traduzioni dal greco*, in Id., *La cultura e gli inizi dello studio*, in *Storia di Napoli*, II/2, Napoli 1969, pp. 564-565.

Cilento, *La cultura e gli inizi* = N. Cilento, *La cultura e gli inizi dello studio*, in *Storia di Napoli*, II/2, Napoli 1969, pp. 564-565.

Collectio Salernitana = *Collectio Salernitana*, a cura di S. De Renzi, I-V, Napoli 1852-1859.

D’Angelo, *La coscienza degli assassini* = E. D’Angelo, *La coscienza degli assassini. Citazione scritturale e riflessione metalinguistica nei prologhi agiografici suditaliani dei secoli IX-X*, in *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, a cura di F. Stella, Firenze 2001, pp. 47-65.

D’Angelo, *Riscrittura della riscrittura* = E. D’Angelo, *Riscrittura della riscrittura (la scuola napoletana del periodo ducale)*, in «Hagiographica», X (2003), pp. 139-160.

D’Angelo, *Scuola medica salernitana* = E. D’Angelo, *Scuola medica salernitana*, in *Federiciana*, Roma 2005, II, col. 651.

Del Treppo, *Medioevo e Mezzogiorno* = M. Del Treppo, *Medioevo e Mezzogiorno*,

in «Nord e Sud», XXIV (1977), pp. 73-101, anche in *Forme di potere e strutture sociali in Italia nel Medioevo*, a cura di G. Rossetti, Bologna 1980, pp. 159-200.

Di Meglio, *Ordini mendicanti e associazionismo religioso* = R. Di Meglio, *Ordini mendicanti e associazionismo religioso dei laici a Napoli nel tardo Medioevo*, in *Mittelalterliche Bruderschaften in europäischen Städten. Funktionen, Formen, Akteure*, a cura di M. Escher-Apsner, Frankfurt am Main 2009, pp. 349-382.

Dolbeau, *Le rôle des interprètes* = F. Dolbeau, *Le rôle des interprètes dans les traductions hagiographiques d'Italie du Sud*, in *Traduction et traducteurs au Moyen Âge*, Paris 1989, pp. 145-162.

Dunbabin, *The French in the Kingdom* = J. Dunbabin, *The French in the Kingdom of Sicily, 1266-1305*, Cambridge 2011, pp. 228-234.

Forme di potere = *Forme di potere e strutture sociali in Italia nel Medioevo*, a cura di G. Rossetti, Bologna 1980.

Fortuna, *Corrigenda and Addenda* = S. Fortuna, *Corrigenda and Addenda to Diels' Galenica by Richard J. Durling: III. Manuscripts and editions*, in «*Traditio. Studies in ancient and medieval history, thought and religion*», LXI (2006), pp. 1-30.

Fortuna, *René Chartier* = S. Fortuna, *René Chartier (1572-1654) e le edizioni latine di Galeno*, in *René Chartier (1572-1654) éditeur des œuvres d'Hippocrate et de Galien: ses sources et son influence*, a cura di V. Boudon – G. Cobolet, Paris 2012, pp. 303-324.

Fortuna, *Le traduzioni dal greco* = S. Fortuna, *Le traduzioni dal greco di Niccolò da Reggio: nuove attribuzioni e datazioni*, in «*Galenos*», VIII (2014), pp. 79-103.

Fortuna, *Niccolò da Reggio e la traduzione* = S. Fortuna, *Niccolò da Reggio e la traduzione del commento di Galeno al Prognostico di Ippocrate*, in «*Medicina nei secoli*», XXX (2018), pp. 243-274.

Fortuna, *Niccolò da Reggio e l'Articella* = S. Fortuna, *Niccolò da Reggio e l'Articella: nuova attribuzione della traduzione del Regimen acutorum (Vat. lat. 2369)*, in «*Galenos*», XI (2017), pp. 177-192.

Fortuna, *Il corpus delle traduzioni* = S. Fortuna, *Il corpus delle traduzioni di Niccolò da Reggio (fl. 1308-1345)*, in *La medicina nel basso Medioevo. Tradizioni e conflitti*. Atti del LV Convegno storico internazionale (Todi, 14-16 ottobre 2018), Spoleto (PG) 2019, pp. 285-312.

Fortuna – Urso, *Burgundio da Pisa* = S. Fortuna – A.M. Urso, *Burgundio da Pisa traduttore di Galeno: nuovi contributi e prospettive*, in *Sulla tradizione indiretta dei testi medici greci*, a cura di I. Garofalo – A. Lami – A. Roselli, Pisa-Roma 2009, pp. 138-176.

Galasso, *Considerazioni intorno alla storia* = G. Galasso, *Considerazioni intorno alla storia del Mezzogiorno d'Italia*, in «*Rivista storica italiana*», LXXV/1 (1963), pp. 7-52.

Galdi, *La «Scuola» medica salernitana* = A. Galdi, *La «Scuola» medica salernitana, gli ebrei e la Cronica Elini*, in «*Sefer YuHasin*», II (2014), pp. 107-139.

Galieni Pergamensis medicorum = *Galieni Pergamensis medicorum omnium principis Opera*, studio D. Bonardi, Venetiis, per Ph. Pintium de Caneto impressa, 1490.

Haskins, *Studies in the History* = C.H. Haskins, *Studies in the History of Medieval*

Science, Cambridge-Mass. 1924.

Herde, *Celestino V* = P. Herde, *Celestino V*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 23 (1979), coll. 402-415.

Ieraci Bio, *Testi ginecologici* = A.M. Ieraci Bio, *Testi ginecologici tra Oriente ed Occidente. I. Metrodora ed il Dynameron di Nicola Mirepso. II. Una testimonianza italo-greca su una Quaestio medicalis salernitana*, in *La Scuola Medica Salernitana. Gli autori e i testi. Convegno Internazionale (Università degli Studi di Salerno, 3-5 novembre 2004)*, a cura di D. Jacquart – A. Paravicini Bagliani, Firenze 2007, pp. 283-314.

Inventaire des manuscrits = *Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque nationale, fonds de Cluny*, a cura di L. Delisle – H. Champion, Paris 1884, pp. XXV-413.

Inventario general = *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, V (1599-2099), Dirección General de Archivos y Bibliotecas/Servicio de Publicaciones, Madrid 1959, pp. 394-397.

Katalog der datierten Handschriften = *Katalog der datierten Handschriften in der Schweiz in lateinischer Schrift vom Anfang des Mittelalters bis 1550*, begr. von A. Bruckner, Dietikon-Zürich 1977-1991, pp. IX-349.

Kristeller, *Studi sulla scuola* = P.O. Kristeller, *Studi sulla scuola medica salernitana*, Napoli 1986.

Liotta, *Burgundione da Pisa* = F. Liotta, *Burgundione da Pisa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 15 (1972), pp. 423-428.

Mareike, *Nicolaus Rheginus* = J. Mareike, *Nicolaus Rheginus als Übersetzer der pseudo-galenischen Schrift De historia philosopha*, Weisbaden 2018.

La medicina nel basso Medioevo = *La medicina nel basso Medioevo. Tradizioni e conflitti*. Atti del LV Convegno storico internazionale (Todi, 14-16 ottobre 2018), Spoleto (PG) 2019.

Memorie storiche = *Memorie storiche di più uomini illustri pisani*, I, Pisa, presso R. Prosperi, 1790.

Monti, *Il Mezzogiorno* = G.M. Monti, *Il Mezzogiorno d'Italia nel Medioevo*, Bari 1930.

Oldoni, *La cultura latina a Salerno* = M. Oldoni, *La cultura latina a Salerno nel basso Medioevo*, in *Storia di Salerno*, a cura di G. Cacciatore – I. Gallo – A. Placanicca, Avellino 1999, pp. 279-291.

Oldoni, *Letteratura latina a Salerno* = M. Oldoni, *Letteratura latina a Salerno nell'alto Medioevo*, in *Salerno Antica e Medievale*, a cura di I. Gallo, Avellino 2000, pp. 261-277.

Oribasii Collectionum = *Oribasii Collectionum Medicarum Reliquiae*, a cura di J. Reader, CMG VI, 2/2, Leipzig and Berlin 1933, pp. 159-160.

Pellegrini, «*Che sono queste novità?*» = L. Pellegrini, «*Che sono queste novità?*». *Le religiones novae in Italia meridionale (secoli XIII-XIV)*, Napoli 2000.

Pellegrini, *Territorio e città* = L. Pellegrini, *Territorio e città nell'organizzazione insediativa degli Ordini mendicanti in Campania*, in «*Rassegna Storica Salernitana*», III (1986), pp. 9-41.

René Chartier (1572-1654) éditeur = *René Chartier (1572-1654) éditeur des œuvres d'Hippocrate et de Galien: ses sources et son influence*, a cura di V. Boudon – G.

Cobolet, Paris 2012, pp. 303-324.

Russo, *Medici e veterinari* = F. Russo, *Medici e veterinari calabresi (sec. VI-XV). Ricerche storico-bibliografiche*, Napoli 1962, pp. 71-101.

Sabatini, *Napoli angioina* = F. Sabatini, *Napoli angioina. Cultura e società*, Napoli 1975.

Schuba, *Die medizinischen* = L. Schuba, *Die medizinischen Handschriften der Codices Palatini Latini in der Vatikanischen Bibliothek*, Wiesbaden 1981.

La scrittura infinita = La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica, a cura di F. Stella, Firenze 2001.

La Scuola Medica Salernitana = La Scuola Medica Salernitana. Gli autori e i testi. Convegno Internazionale (Università degli Studi di Salerno, 3-5 novembre 2004), a cura di D. Jacquart – A. Paravicini Bagliani, Firenze 2007.

Secunda impressio Galieni = Secunda impressio Galieni que cunq[ue] in prima [con]tinebantur apprehendens, Hieronymus Surlanus physicus...salutem, Venetiis, apud Bernardinum Benalium, 1502.

Sergi, *L'idea di Medioevo* = G. Sergi, *L'idea di Medioevo. Fra storia e senso comune*, Roma 2005.

Thorndike, *Translations of works of Galen* = L. Thorndike, *Translations of works of Galen from the Greek by N. da R. (ca. 1308-1345)*, in «Byzantina Metabyzantina», I (1946), pp. 213-235.

Thorndike – Kibre, *A catalogue of incipits* = L. Thorndike – P. Kibre, *A catalogue of incipits of Mediaeval scientific writings in Latin*, I, Cambridge 1937.

Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale* = S. Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale. Normanni, svevi, angioini, aragonesi nei secoli XI-XV*, Roma 2000.

Ventura, *La medicina e la farmacopea* = I. Ventura, *La medicina e la farmacopea della Scuola Medica Salernitana e le traduzioni italiane: ipotesi di lavoro, in Volgarizzare, tradurre e interpretare nei secc. XIII-XVI. Atti del Convegno internazionale di studio. Studio, Archivio e Lessico dei volgarizzamenti italiani* (Salerno, 24-25 novembre 2010), a cura di S. Lubello, Strasbourg 2011, pp. 29-53.

Ventura, *Cultura medica a Napoli* = I. Ventura, *Cultura medica a Napoli nel XIV secolo*, in *Boccaccio angioino. Verso il centenario*, a cura di G. Alfano – A. Perriccioli Saggese – T. D'Urso, Bern 2012, pp. 251-288.

Vitolo, *'Hippocratica civitas'* = G. Vitolo, *'Hippocratica civitas'. Salerno e la sua Scuola medica*, in Id., *Tra Napoli e Salerno. La costruzione dell'identità cittadina nel Mezzogiorno medievale*, Salerno 2001, pp. 185-225.

Vitolo, *La scuola medica salernitana* = G. Vitolo, *La scuola medica salernitana come metafora della storia del Mezzogiorno*, in *La Scuola Medica Salernitana. Gli autori e i testi. Convegno Internazionale* (Università degli Studi di Salerno, 3-5 novembre 2004), a cura di D. Jacquart – A. Paravicini Bagliani, Firenze 2007.

Volgarizzare, tradurre e interpretare = Volgarizzare, tradurre e interpretare nei secc. XIII-XVI. Atti del Convegno internazionale di studio. Studio, Archivio e Lessico dei volgarizzamenti italiani (Salerno, 24-25 novembre 2010), a cura di S. Lubello, Strasbourg 2011.

Vuolo, *La redazione del Libellus miraculorum* = A. Vuolo, *La redazione del Li-*

bellus miraculorum s. Agnelli e la traduzione latina di due miracoli di Sofronio, in «Benedictina», XXXVII (1990), pp. 449-453.

Weiss, *The translators from the Greek* = R. Weiss, *The translators from the Greek of the Angevin Court of Naples*, in «Rinascimento», I (1950), pp. 195-226.

Andrea Lai

Su un prestito di libri a Niccolò V: i codici di Giovanni Saguini

At the very heart of this article is a receipt written by the Catalan bishop Iohannes Saguini in Rome in 1457. He did so upon retrieving some books which had been previously lent to Pope Nicholas V.

This document proves the return of two manuscripts and the disappearance of a third, the most precious, while providing a cross section of the reading interests of the first humanist pope.

Likewise, it confirms the not so clear attitude of Nicholas V's successor, Callixtus III, and his Apostolic Datary and right-hand man, Cosme de Monserrat.

The precise description of these manuscripts made by the same owner not only allows us to identify them with some samples still in existence, but also provides a very interesting data for the analysis of the historical lexicon both in palaeography and codicology.

1. *Premessa*

I materiali d'archivio che riportano notizie librarie¹, oltre a tramandare informazioni utilissime per la storia delle biblioteche medievali e, più in generale, per la storia della cultura, possono contenere dati sulla materialità del libro tanto particolareggiati da permettere di riconoscere

¹ Nel panorama variegato di queste fonti è guida per un orientamento generale Nebbiai-Dalla Guarda, *I documenti per la storia delle biblioteche*, ma non mancano i censimenti dei materiali a partire dall'ormai classico Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*, per giungere a opere più recenti quali, ad esempio, *RICaBiM. Repertorio di Inventari e Cataloghi di Biblioteche Medievali dal secolo VI al 1520*, avviato dalla SISMEL (Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino) di Firenze e dedicato alle regioni d'Italia. A imprese di così ampio respiro si accostano edizioni di documenti finora sconosciuti, venuti alla luce solo in occasione di campagne di scavo archivistico in aree considerate isolate e quasi del tutto prive di circolazione libraria: su queste esperienze locali e sulle aperture che ne conseguono cfr. Fiesoli, *La parte ed il tutto*, pp. 3-9.

i manufatti descritti in esemplari giunti fino ai nostri giorni², offrendo nel contempo elementi di un certo interesse per lo studio della terminologia paleografica e codicologica³.

La *cedula* da cui prende le mosse il mio discorso è in grado di proporre, sotto questo punto di vista, diversi spunti di riflessione: essa, infatti, non testimonia soltanto un negozio fra privati concernente la restituzione di un piccolo nucleo di manoscritti, ma dà anche l'opportunità di tornare sugli interessi librari di Niccolò V (1447-1455) e sulle tendenze gestionali del primo patrimonio della Vaticana.

Il documento si trova nel manoscritto Vic, Museu episcopal, 201 (*olim* LXXI), che tramanda una decina di preziose testimonianze per lo studio della raccolta libraria personale di papa Niccolò V, considerata a ragione il nucleo fondante della Biblioteca Apostolica Vaticana. Del ms. do una sintetica descrizione.

Registro cartaceo (mm 290 x 220, ff. 1-76), con legatura ottenuta dal reimpiego della pergamena di una bolla papale non spedita del 1454, recante la titolatura, all'apparenza fuorviante, di «Inventarium librorum Grecorum et Latinorum pape Calisti datum per me Cosmam pape procurator Camere apostolice». Il registro fu compilato presso la curia romana dal datario pontificio Cosme de Montserrat nel 1455, sotto il pontificato di Callisto III (1455-1458), e approdò nella Penisola iberica assieme al suo artefice, che Pio II (1458-1464), nel frattempo, aveva sollevato da tutti gli incarichi curiali e nominato vescovo della diocesi

² Esperienze di questo genere, con un procedimento che dal dettato documentario porta all'individuazione dell'esemplare, sono già state condotte a compimento per i manoscritti papali duecenteschi: cfr. Bilotta, *La Biblioteca dei papi*, pp. 505-586: 535-586. Esempi quattrocenteschi sono offerti da Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico*, pp. 161-174.

³ L'interesse per questa tipologia di indagine è al centro di opere che sono diventate veri e propri punti di riferimento: Casamassima, *Per una storia delle dottrine paleografiche*, pp. 525-578; Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*; cui si aggiungano, ad esempio, gli atti della tavola rotonda sul tema *Vocabulaire du livre et de l'écriture* e Maniaci, *Verso una nuova riflessione sul lessico codicologico*, pp. 1-15: 15. Un approccio metodologico esemplare e un invito alla rilettura dell'edito, nonché al censimento e allo studio sistematico della terminologia paleografica degli inventari dei secoli XIV e XV, è in Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico*, pp. 161-174.

catalana di Vic⁴. Il codice contiene un elenco di libri prestati a Francesco Aretino (f. 1r), l'inventario dei mss. greci di Niccolò V (ff. 3r-18r, noto alla critica come M2), l'elenco dei libri greci prestati a Isidoro di Kiev e a Bessarione (ff. 19r-21r), la soprannominata *cedula* (f. 25r), tre promemoria inerenti lo spostamento di libri (f. 27r), l'inventario dei mss. del *cubiculum* di Callisto III (ff. 28r-34v), l'inventario dei mss. latini di Niccolò V (ff. 36r-74v, noto M1), l'elenco dei mss. latini prelevati da quelli di Niccolò V e trasferiti nelle stanze del nuovo papa (f. 75r)⁵.

Dell'inventario M1 e dell'elenco dei mss. trasferiti nel *cubiculum* di Callisto III esiste una copia coeva nel ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3959, ff. 3r-36v. Sino ad oggi si è ritenuto, sulla fede di Theodor Gottlieb, che dell'intero codice di Vic esistesse una copia nel ms. Madrid, Real Academia de la Historia, n. 71⁶. Devo tuttavia precisare che, sotto questa segnatura, nella Biblioteca madrilena, non si trova quanto indicato da Gottlieb, ma vi sono conservati degli *Evangelia cum glossa* del XIII secolo, provenienti dal monastero di San Pedro de Cardeña (Burgos)⁷, che nulla hanno a che vedere con gli elenchi librari della biblioteca papale. Ritengo che gli estremi portati da Gottlieb siano frutto di una 'contaminazione' fra l'antica segnatura – LXXI, per l'appunto – attribuita al ms. vicense nel *Catalogus volu-*

⁴ Cosme de Montserrat, originario probabilmente di Selva del Camp (Tarragona) e dottore in teologia, appartenne ai Canonici regolari di Sant'Agostino; giunse a Roma al seguito del cardinale Alfonso Borgia, di cui fu confessore. Una volta che quest'ultimo ascese al soglio pontificio col nome di Callisto III, de Montserrat fu nominato datario e arcidiacono di Tarragona e, secondo le testimonianze dell'epoca, divenne la figura più influente della curia. A lui fu affidata la custodia del tesoro e della biblioteca raccolti da Niccolò V e di entrambi egli curò l'inventario e la conservazione; è considerato il secondo bibliotecario della Vaticana succeduto in questo ufficio a Giovanni Tortelli. Già designato vescovo dell'importante sede di Girona, alla morte di Callisto fu destinato alla cattedra di Vic (1459). Negli anni della guerra civile catalana fu sostenitore di Carlo di Viana e morì a Barcellona nel 1473. Per una biografia cfr. Strnad, Montserrat, pp. 367-370 e, in particolare per il suo ruolo di 'bibliotecario', Albareda, *Il bibliotecario*, pp. 178-208.

⁵ Sul ms. cfr. Manfredi, *I codici latini*, pp. XLVII-XLVIII, ma anche *La Bibliothèque du Vatican*, pp. 41-43; Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*, pp. 233-234, n. 641; Martorell, *Un inventario*, pp. 166-167; Gudiol, *Catàleg dels llibres manuscrits*, pp. 46-120: 108-109; Manfredi, *La nascita della Vaticana*, p. 183 e s.

⁶ Cfr. Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*, p. 233.

⁷ Cfr. Ruiz García, *Catálogo*, n. 71, pp. 369-371.

minum [...] *qui in ecclesia cathedrali Vicensi asservantur*, redatto nel 1806 dallo storico Jaime Villanueva OP⁸, e il nome dell'istituto di conservazione in cui il *Catalogus* conflui nel 1868, ossia la Biblioteca della Real Academia de la Historia di Madrid che ancora oggi lo custodisce (9/4567 *olim* legajo 12-19-5/70). Una conferma alla mia ipotesi arriva dal fatto che, per quanto Gottlieb non sembri a conoscenza del lavoro di Villanueva, da qui egli riprende alla lettera anche la descrizione discorsiva del codice data dall'erudito domenicano in forma di regesto, travisandola per il titolo del manoscritto: «*Inventarium fusissimum omnium librorum et codicum Callixti papae III, quod ordinavit Cosmas de Monteserrato, datarius ipsius domini papae et postea Vicensis episcopus*». Non è improbabile che il primo a cadere in questo equivoco e a trasmetterlo alla tradizione degli studi successiva sia stato Giovanni Battista De Rossi⁹, noto a Gottlieb per quanto non citato espressamente nel luogo in esame¹⁰; De Rossi, a sua volta, indicava come fonte della notizia un resoconto di Gotthilf Heine (in cui però l'elenco numerato dei libri di Vic non è desunto dal codice madrilenno, giacché viene passato ad Heine direttamente dai conservatori dei libri della Cattedrale di Vic; si notino anche la descrizione piuttosto sintetica e le scarse e in parte imprecise informazioni codicologiche ivi riportate «*Inventarium bibliothecae Calisti III chart. sec. 14 [sic per 15?]*»)¹¹ e uno di Paul Ewald (che presenta la stessa descrizione lunga e in forma di regesto offerta da Villanueva, in seguito travisata e ritenuta come titolo da De Rossi)¹². Ad ogni modo, ciò che qui mi preme segnalare è che, compulsando il catalogo della biblioteca di Madrid, non emerge alcun codice imparentato o avvicinabile per contenuto al ms. 201, che al momento resta pertanto l'unico testimone noto del nostro documento¹³.

⁸ Il *Catalogus* rimase in forma manoscritta sino alla fine del XIX secolo, quando fu dato alle stampe ormai postumo: cfr. Villanueva, *Códices e incunables*, pp. 320-331: 327 per la referenza che riguarda il codice di nostro interesse.

⁹ Cfr. De Rossi, *La Biblioteca della Sede Apostolica*, p. 43, nota 1.

¹⁰ Cfr., ad esempio Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*, p. 4, nota 6 e relativo contesto.

¹¹ Cfr. *Zweiter Bericht des Dr. G. Heine*, pp. 81-96: 93.

¹² Cfr. Ewald, *Reise nach Spanien*, pp. 217-398: 340.

¹³ Cfr. Ruiz García, *Catálogo*. Appare dunque paradossale che Villar, rec. ad *Antonio Manfredi, I codici latini*, p. XXX deplori il mancato utilizzo del codice di Madrid nell'ultima edizione dell'inventario M1.

2. Il caso di Giovanni Saguini

La *cedula*¹⁴ è stata rilasciata il 25 ottobre 1457, probabilmente a Roma, da Giovanni Saguini, frate carmelitano di origine catalana e

¹⁴ Do di seguito una trascrizione di servizio nella quale sono stati sciolti i compendi e adeguati al sistema moderno gli usi delle maiuscole e della punteggiatura: «Notum sit universis quod ego Iohannes Saguini, divina miseracione vocatus episcopus Bosanensis, Christi inutilis servus, duorum librorum codices recepi a reverendo patre et domino suo domino Cosma de Monte Sarrato, datario vulgariter nuncupato, et hoc precepto sancti domini nostri pape Calisti tercii ab archivis librorum eiusdem sanctitatis, quos libros duos tenuerat nomine meo felicis recordacionis dominus Nicholaus papa quintus, quorum unus intitulatur De civitate Dei, alius vero Epistularum Ieronimi. Et ut veritas dictorum librorum facilius comprehendatur, signa primi libri De civitate Dei huiuscemodi sunt: scriptura libri satis pulchra et litera Gallicana cum corondellis et atramento nigerrimo absque miniatura insigni et ymaginibus, dumtaxat cum literis azurii et rubeis; cuius quidem forma et magnitudo plus parva quam magna, vergens tamen ad mediocrem quantitatem, cum tabula libri precedente nova, quam ego predictus episcopus scribi olim feceram; qui quidem liber de novo per dictum dominum Nicholaum ligatus factus fuerat cum quatuor gafetis et corio, cohoptus de nigro et aforis auro contextus et modico volumine contentus et cetera. Intersignia vero secundi libri, scilicet Epistularum beati Ieronimi, comperiuntur hec esse: volumen satis pulchrum, litera vetustissima ac propter vetustatem fere caduca, in quo quidem volumine sunt CCXX 7 epistule eiusdem doctoris; qui liber modici valoris comperitur ob literarum obscuritatem et illegibilitatem, tamen in fine codicis sunt tres quinterni aut quatuor satis in bona scriptura et legibili et in litera antiqua. Tercius liber, qui est Concordanciarum Bible, in archivis librorum sancti domini nostri repertus non fuit. Est ipse codex in litera Bononiensi pulcherrima, scriptus cum literis alfabeti deauratis, forma perpulchra, interius exteriusque ornatissimus. Credo quod dictus dominus sanctus, dominus Nicholaus, putans me ad curiam non venturum et de me uti de filio confisus, prefatum librum arbitror dono alicui dedisse et in aliis libris aut pecuniis, si casu ad curiam venissem, facere contentum; et non dubito quod, si eius memorie de libris quodquam ante obitum occurrisset, in testamento reliquisset michi debere solvi, quare eius conscienciam et liberalitatem noveram. Et quare realiter et de facto duos prefatos libros a dicto domino suo et patre reverendo domino datario excepi, ad perpetuam rei memoriam et in robur premissorum, presentem scriptam idem quo supra Iohannes episcopus Bosanensis et ordinis Carmelitarum propria manu scripsit anno Domini MCCCCL septimo et die XX quinta Octobris cum proprio signeto et sigillo privato cedulam munivi. Dei gracia Iohannes episcopus Bosanensis». Una trascrizione ottocentesca della *cedula*, priva di analisi critica, si trova in *La Bibliothèque du Vatican*, pp. 343-344. Danno notizia dell'esistenza del documento Albareda, *Il bibliotecario*, pp. 199-200; Manfredi, *I codici latini*, p. XLVIII; Id., *La nascita della Vaticana*, p. 183; Fiesoli – Lai – Seche, *Libri, lettori e biblioteche*, pp. 333-334, n. 14.

vescovo di Bosa¹⁵, al datario pontificio Cosme de Montserrat; figura, quest'ultima, significativa per il governo della Biblioteca Vaticana e arbitro assoluto in materia di prestiti e restituzioni, e non solo¹⁶.

Nel documento (d'ora in avanti *cedula*) si afferma l'avvenuta restituzione, da parte del datario, di due volumi all'apparenza piuttosto modesti: un *De civitate Dei* di Agostino e un *Liber epistolarum* di Girolamo, che Niccolò V aveva tenuto in prestito e che si trovavano «in archivis librorum», ossia presso la libreria di Callisto III. Secondo la stessa *cedula*, Saguini sarebbe dovuto rientrare in possesso anche di un prezioso volume di *Concordanze* bibliche, il manufatto fra i tre di maggior pregio, di cui però de Montserrat sembra non rinvenire traccia fra i codici relitti dal papa. Preso atto di ciò, il vescovo solleva inaspettatamente il datario e la Sede Apostolica da ogni responsabilità per la mancata restituzione, certo della buona fede di Niccolò V, il quale (suppone Saguini), contando su di lui come su un figlio, si sarà sentito libero di donare le *Concordanze* riservandosi la facoltà di risarcirlo al suo ritorno in curia con altri libri o con una somma in danaro («credo quod [...] dominus Nicholaus, putans me ad curiam non venturum et de me uti de filio confisus, prefatum librum arbitror dono alicui dedisse et in aliis libris aut pecuniis, si casu vero ad curiam venissem, facere contentum»). Parimenti giustificatorio è il presule di fronte all'eventualità che della pendenza non si faccia parola nelle ultime volontà testamentarie del pontefice: stanti il ben noto scrupolo e la generosità dell'estinto,

¹⁵ Questo presule non è menzionato nelle cronotassi della diocesi di Bosa (cfr. Eubel, *Hierarchia catholica*, p. 109 e Turtas, *Storia della Chiesa*, p. 868). Per un suo profilo si rinvia dunque alla nota biografica in corso di preparazione a cura di chi scrive. Qui basti ricordare che Saguini era nativo dell'arcidiocesi di Tarragona e maestro in teologia, e che prima di essere eletto vescovo di Bosa (1450) ricoprì il ruolo di cappellano papale e di penitenziere minore presso la Basilica di San Pietro in Vaticano (1445-1450). Anche da vescovo risiedette a lungo presso la curia romana (almeno fino all'estate del 1458). Per conto di Niccolò V fu anche affidatario di diverse missioni diplomatiche nel sud della Francia (1452). L'ultima notizia che si ha di lui risale al settembre 1458. All'inizio del 1460 si procedeva alla nomina di un nuovo vescovo di Bosa, la cui sede si era resa vacante a seguito della sua morte.

¹⁶ Secondo la testimonianza di Vespasiano da Bisticci, il datario «poteva assai» presso Callisto III, tanto che «governava quasi quasi il pontificato»: *Le vite*, pp. 315, 317. Sulla sua influenza si veda anche la lettera di Francesco Filelfo del 21 febbraio 1458 citata *infra*, nota 19.

la mancanza di disposizioni in merito è per Saguini da attribuire senza tentennamenti a una palese dimenticanza («et non dubito quod, si eius memorie de libris quodquam ante obitum occurrisset, in testamento reliquisset michi debere solvi, quare eius conscienciam et liberalitatem noveram»).

L'atteggiamento arrendevole assunto dal vescovo davanti al diniego del datario fa sorgere non pochi dubbi sulle effettive dinamiche del 'prestito' concesso a Niccolò V. A insospettire è prima di tutto la cronologia della rivendicazione, avvenuta a ben due anni di distanza dalla morte di papa Parentucelli: questo fatto, unito alla rassegnazione mostrata da Saguini nonostante la sua continua necessità di risorse pecuniarie¹⁷, instillano il sospetto che il vescovo potesse aver tentato di riavere indietro dei libri originariamente offerti a Niccolò V, o comunque portati al papa dietro sua commissione. Saguini d'altronde era organico alla curia papale e doveva il suo avanzamento nella carriera a questo pontefice; inoltre, pur vescovo di Bosa, egli risiedeva a Roma, e da qui effettuava missioni in patria e nel Sud della Francia per conto del papa proprio negli anni in cui Parentucelli si era fatto promotore di una vivace mobilitazione generale per l'acquisizione di manoscritti, da copiare o collazionare e restituire o da incorporare direttamente nella costituenda Biblioteca Apostolica¹⁸. Ipotesi che spiegherebbe anche perché il papa si sia sentito nel pieno diritto, come vedremo, di sostituire le coperte originarie dei volumi.

Sui codici e sulle loro legature si tornerà in seguito, vorrei qui piuttosto far notare come l'episodio replichi una vicenda di cui Cosme de Montserrat si era reso protagonista in contemporanea alla sparizione delle *Concordanze* di Saguini e dove al centro del contendere era un

¹⁷ Ad esempio, in una supplica rivolta al papa fra il 1457 e il 1458 egli lamenta di non avere risorse, né della diocesi né personali, per le ingenti opere di restauro, per i libri e per le suppellettili di cui necessitava la sua sede vescovile: Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 469, f. 54r.

¹⁸ Con l'invio di veri e propri «agenti librari», il papa metteva a frutto quanto sperimentato in prima persona negli anni giovanili della frequentazione con Cosimo de' Medici, Niccolò Niccoli e Poggio Bracciolini: cfr. Rizzo, *Per una tipologia*, pp. 371-407: 385-386, cui pure si rinvia per una ricostruzione della temperie culturale che accompagnò la fase costitutiva della Vaticana. Sugli albori della biblioteca cfr. anche Manfredi, *La nascita della Vaticana*, pp. 147-236: 160-165 per il pontificato di Niccolò V.

altro manoscritto di grande pregio appartenente a Francesco Filelfo. Dal dicembre 1457, l'umanista torentino lamentò insistentemente la scomparsa di un suo *codex nobilissimus* delle *Vite parallele* di Plutarco, che a sua insaputa era stato dato in prestito a Niccolò V. Durante tutto il pontificato di Callisto III, i cardinali Bessarione ed Enea Silvio Piccolomini furono mobilitati nella ricerca del codice e un'accurata supplica in versi greci veniva indirizzata dal proprietario persino allo stesso papa Borgia; tuttavia, nonostante si fosse venuto a sapere che il Plutarco di Filelfo si trovava proprio in Vaticana, il codice non venne restituito che con l'avvento di Pio II, ossia solo dopo l'esclusione definitiva di de Montserrat dalla gestione della libreria papale¹⁹. Insomma, una forte resistenza al rilascio dei libri ottenuti in prestito che, al di là delle suggestioni e della cattiva fama di cui il datario godeva presso diversi umanisti²⁰, è stata ammessa anche dalla bibliografia a lui più favorevole²¹.

Quali che siano la natura della cessione dei tre manoscritti e la causa della sparizione di uno di essi, Saguini riferisce di una confidenza quasi filiale che lo legava al vecchio papa («dominus Nicholaus [...] de me

¹⁹ Il 19 dicembre 1457, Filelfo scriveva al cardinale Bessarione lamentando la scomparsa del suo Plutarco che, a suo dire, sembrava disceso nella tomba assieme a Niccolò V (Franciscus Philelphus, *Epistolarum libri*, XIV, 2, p. 692). Qualche mese più tardi, veniva coinvolto nella ricerca anche Enea Silvio Piccolomini, al quale Filelfo raccontava di aver saputo che le *Vite parallele* si trovavano in mano a Isidoro di Kiev (peraltro beneficiario di alcuni libri in prestito della Vaticana: cfr. *supra*, contesto della nota 5) (16 febbraio 1458: Franciscus Philelphus, *Epistolarum libri*, XIV, 13, p. 700); anche Bessarione era destinatario di tre epistole, pressoché consecutive, nella seconda delle quali era invitato a interpellare proprio l'influente datario de Montserrat, «qui [...] rem omnem poterit» (16 e 21 febbraio e 23 marzo 1458: *ibid.*, XIV, 14-15, 26, pp. 701-702, 708). Probabilmente informato dallo stesso Bessarione, Filelfo era venuto infine a sapere che il suo codice si trovava in Vaticana: fu allora che decise di indirizzare dei versi di supplica direttamente a Callisto III (cfr. *Cent-dix lettres*, pp. 97-98, 208, ll. 39-56), che però non ottennero l'effetto sperato. Dopo la morte di Callisto, Filelfo indirizzò nuove lettere a Bessarione e a Piccolomini dove ancora fece allusione al Plutarco (13 agosto 1458: Franciscus Philelphus, *Epistolarum libri*, XIV, 34-35, pp. 713-714). Da due lettere, ancora a Bessarione e a Piccolomini, sappiamo che quest'ultimo, divenuto papa Pio II, decise di restituirgli le *Vite parallele* che ormai da tempo erano entrate a far parte della raccolta papale (1° novembre 1458: *ibid.*, XIV, 45-46, pp. 719-721).

²⁰ Cfr. Albareda, *Il bibliotecario*, p. 201.

²¹ Cfr. Rizzo, *Per una tipologia*, pp. 386-392.

uti de filio confisus»). Tralasciando il consueto stereotipo *pater-filius*, topico della retorica dei rapporti fra tutte le alte gerarchie della Chiesa e i membri subalterni, mi pare che la natura del legame fra i due ecclesiastici vada piuttosto individuata nell'amore per i libri. Da un lato colpisce, infatti, la banalità delle due opere patristiche prese in prestito da Niccolò V, nello specifico del *De civitate Dei* e delle epistole geronimiane, dall'altro questo dato va collegato al fervore del primo papa umanista per la ricerca di codici cui già si è fatto cenno e al suo cruccio perché le opere conservate nella sua biblioteca fossero il più possibile emendate, così da diventare «esemplari normativi» a baluardo della genuinità dei testi di fronte alla dilagante tendenza corruttoria²². Mi pare che sulla questione sia importante ricordare anche l'interesse precipuo di Niccolò V per Girolamo, ma soprattutto quello per Agostino e per il *De civitate Dei*²³. Su quest'opera, infatti, il papa lavorò intensamente, annottando di suo pugno il ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. A. V. 135, proprio con considerazioni di ordine ecdotico²⁴. Nell'interesse filologico di Niccolò V – non è dato sapere fino a che punto e in quali termini condiviso da Saguini – va quindi ricercata l'origine del prestito di due volumi altrimenti del tutto privi di *appeal* sia sul versante dei contenuti (ovviamente i due titoli erano già presenti nella biblioteca di Niccolò²⁵) sia per quanto riguarda il pregio estrinseco dei due manufatti. D'altro canto, i codici restituiti presentavano almeno due elementi d'attrattiva sul piano critico-testuale: l'uno, come si vedrà tra poco, era vergato da uno scriba non italiano ed era di conseguenza potenzialmente scevro da manomissioni umanistiche²⁶; l'altro era portatore di 227 lettere dello Stridonense, sei in più rispetto

²² Cfr. Manfredi, *La nascita della Vaticana*, pp. 168, 177, 180.

²³ Si tratta di un *De civitate Dei* già appartenuto al cardinale Niccolò Albergati, postillato dal papa e da Giovanni Tortelli, passato in seguito a Francesco Todeschini Piccolomini, a Giacomo Piccolomini di Castiglia e d'Aragona e alla Cattedrale di Siena; il ms. è tornato infine alla Vaticana fra i libri chigiani. Cfr. Buonocore, *Il De civitate Dei*, pp. 176-188: 177 e Manfredi, *L'«Orthographia»*, pp. 265-298.

²⁵ Nell'inventario dei libri di Niccolò V sono elencati cinque esemplari del *De civitate Dei* (M1, nn. 106, 108, 134, 137, 179) e tre dell'*Epistolario* di Girolamo (M1, nn. 106, 168, 170).

²⁶ Sulla predilezione del papa per gli scribi transalpini, considerati più obbedienti e precisi nelle trascrizioni, cfr. Manfredi, *La nascita della Vaticana*, p. 175.

a quelle veicolate dai due codici che da tempo erano nella disponibilità del papa²⁷.

3. *I libri*

La prima notizia libraria della *cedula* attesta la restituzione di un volume del *De civitate Dei* di Agostino di Ippona. Le caratteristiche del codice sono illustrate a partire dalla scrittura, che viene definita come «litera Gallicana», indicando forse in questo modo più l'origine geografica che non la tipologia²⁸; l'esecuzione di quest'ultima, reputata abbastanza gradevole o sufficientemente leggibile («satis pulchra»), era stata effettuata con l'utilizzo di un inchiostro nero molto carico, «nigerrimo». Il testo era distribuito su più colonne, come si evince dall'espressione «cum corondellis», latinizzazione della parola catalana *corondell*²⁹: una retroversione, estranea al gergo grafico degli ambienti umanistici italiani, ma che appare in piena coerenza con l'appartenenza culturale catalana di Saguini³⁰. Né va trascurata, a proposito di que-

²⁷ M1, nn. 168 e 170.

²⁸ È noto quanto riportato nel XIII secolo da Rodrigo Jiménez de Rada e da Luc de Tuy, a proposito di una disposizione del Concilio di León del 1090 sull'obbligo per gli *scriptores* di adottare le *litterae Gallicae*, ossia la carolina, in luogo della *littera Toletana*: cfr. Rodericus Ximinius de Rada, *Historia*, VI, 29 p. 214 e Lucas Tudenensis, *Chronicon*, IV, 70, p. 305, la cui testimonianza è stata però messa in dubbio da Linehan, *Fechas y sospechas*, pp. 19-38; sulla questione si veda anche Cherubini – Pratesi, *Paleografia latina*, pp. 227, 250-251. Nell'uso umanistico, invece, le espressioni *litterae Gallicae* e *forma Gallica* sembrerebbero indicare la 'gotica' francese: cfr. Wehmer, *Die Namen der 'gotischen' Buchschriften*, pp. 18 ss. Ad ogni modo, è stato mostrato come simili definizioni negli inventari quattrocenteschi non individuino una precisa tipologia, ma di solito una generica origine geografica della scrittura: cfr. Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico*, p. 173, nota 40 e relativo contesto. Su *litterae Gallicae* e *forma Gallica* cfr. anche Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, pp. 130-132.

²⁹ *Corondell*, abbastanza usuale nella documentazione inventariale catalana, deriva dal latino *columnella*, a sua volta diminutivo di *columna*: cfr. Alcover – Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, III, s.v. «corondell»; la parola è registrata anche nel censimento Arnall, *Terminologia paleogràfica i codicològica*, p. 142. La corrispondente voce latina, invece, non pare conoscere attestazioni altomedievali in Catalogna: una ricerca nel *Glossarium mediae Latinitatis Cataloniae* ha dato, infatti, esito negativo.

³⁰ L'espressione *cum corondellis* si trova spesso negli inventari di Benedetto XIII

sta e di altre peculiarità di ordine lessicale, l'estrazione catalana della controparte destinataria della *cedula*, ossia quella del datario Cosme de Montserrat, e della stessa corte papale: l'aver catalanizzato l'*entourage* pontificio era infatti fra le principali accuse che i detrattori mossero al pontificato di Callisto III Borgia³¹.

Quanto alla decorazione, il codice si presentava privo di miniature, ma era stato completato con dei capilettera azzurri e rossi.

Esaurita la descrizione interna, Saguini passa a illustrare il formato del libro, utilizzando il termine tecnico «forma» accompagnato dagli aggettivi *magnus*, *mediocris* e *parvus*, coi quali all'epoca si era soliti riferirsi alla dimensione dei libri³². Nel caso del *De civitate Dei*, si trattava di una taglia medio-piccola («forma et magnitudo plus parva quam magna, vergens tamen ad mediocrem quantitatem»). Appare ovvio che un simile modello di descrizione, oltre che del tutto soggettivo, non possa che essere poco puntuale³³.

Il manoscritto era provvisto di una «tabula», uno strumento di consultazione simile a un'indicizzazione, fatta predisporre da Saguini stesso e qualificata come *nova*, posizionata in testa al libro («cum tabula libri precedente nova, quam ego predictus episcopus scribi olim feceram»).

L'ultimo ragguaglio riguarda la legatura del *De civitate Dei*, che a quanto pare ne possedeva già una propria della quale nulla è dato sapere; tale legatura originaria fu fatta rimuovere da Niccolò V, che ne fece realizzare una nuova in cuoio rivestito di tessuto nero esternamente

de Luna (1394-1423), ma in questo caso il loro uso è di certo condizionato dalla nazionalità catalana dell'antipapa e della sua curia residente a Peñíscola (Valencia): cfr. *La bibliothèque pontificale*, p. 703, n. 1 e passim.

³¹ Cfr. Mallett, *Callisto III*, pp. 658-662: 661.

³² Cfr. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, pp. 47-48.

³³ La frequentazione con questo genere di fonti, soprattutto di quelle più evolute e che permettono l'identificazione di manufatti conservati, mostra come spesso persino gli estensori più precisi abbiano collocato, all'interno dello stesso ordine di grandezza, libri dalle dimensioni molto diverse: nell'inventario della biblioteca dei Visconti (cfr. *ibidem*), ad esempio, per la *forma parva* si va da un minimo di mm 175 x 120 a un massimo di mm 260 x 165; per la *forma mediocris*, da mm 245 x 165 a mm 380 x 250; per la *forma magna*, da mm 330 x 240 a mm 480 x 290.

intrecciato d'oro e dotata di quattro fermagli («*liber de novo per dictum dominum Nicholaum ligatus factus fuerat cum quatuor gafetis et corio, cohoptus de nigro et aforis auro contextus*»). Abbastanza curioso è l'utilizzo del termine *gafeta* (= fermaglio), voce estranea anche in questo caso al lessico latino abitualmente impiegato per la descrizione del libro in ambito umanistico e costituita mediante la latinizzazione del sostantivo catalano di probabile origine germanica *gafet*³⁴. Al di là delle considerazioni già fatte per la retroversione di *corondell*³⁵, vale la pena segnalare che l'espressione *cum gafetis* è presente anche nell'inventario M1 dei libri latini di Niccolò V³⁶; ciò, tuttavia, non deve sorprendere, dato che il documento venne fatto redigere nel medesimo *milieu* culturale d'origine della *cedula*, ossia sotto il pontificato del catalano Callisto III e per le cure del medesimo datario de Montserrat.

Il secondo dei volumi restituiti è un codice composito, la cui prima unità, costituita da una raccolta di 227 lettere geronimiane, viene dichiarata sufficientemente di pregio («*volumen satis pulchrum*»). La scrittura, definita «*litera vetustissima*», era però svanita o compromessa a causa dell'età («*propter vetustatem fere caduca*»)³⁷ al punto da deprezzare l'intero manufatto, reputato di valore scarso per l'indecifrabilità delle lettere e l'illeggibilità complessiva del testo («*qui liber modici valoris comperitur ob literarum obscuritatem et illegibilitatem*»). Accanto alla prima unità codicologica se ne affiancava un'altra, della quale ignoriamo i contenuti, composta da tre o quattro fascicoli definiti «*quinterni*», ma non necessariamente ottenuti dall'unione di cinque bifogli³⁸. Contrariamente alla scrittura della prima parte del volume, quella della seconda, qualificata come «*litera antiqua*», è chiara e leggibile («*in bona scriptura et legibili*»).

³⁴ Cfr. Alcover – Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, I e VI, ss.vv. «*agafar*», «*gafa*», «*gafet*».

³⁵ Cfr. *supra*, contesto delle note 29-31.

³⁶ Cfr. M1, n. 2 e *passim*.

³⁷ Sull'uso, presso gli umanisti e negli inventari quattrocenteschi, dell'aggettivo *caducus* in relazione alle scritture cfr. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, p. 105, nota 2 e relativo contesto.

³⁸ L'uso di *quinternus* solo in alcuni casi si riferisce all'insieme di cinque bifogli. Talvolta, infatti, è attestato come sinonimo del termine generico di fascicolo: cfr. *ibid.*, pp. 35 e 45-47.

In età umanistica – è noto – non si possedeva ancora una classificazione sistematica delle scritture, ma già dal pieno Medioevo, quanto nella documentazione tanto nella corrispondenza fra letterati, si tentava una loro generica descrizione in base all’aspetto, all’eleganza o all’antichità³⁹. Nei secoli XIV e XV in particolare, si trovano spesso scritture definite antiche in base all’età (*antiquae, antiquissimae, vetustae, vetustissimae* ecc.) in contrapposizione alle scritture contemporanee (*modernae, novae* ecc.), ma anche definite tali in base alla tipologia: ad esempio, la dizione *littera antiqua* è adoperata sia per la carolina dei secoli IX-XII sia per l’antiqua ‘ripristinata’ di invenzione umanistica⁴⁰. Non è chiaro se nel caso in esame possa trattarsi di semplici indicazioni cronologiche o piuttosto di determinazioni tipologiche, dato che nella contrapposizione fra la *littera vetustissima* della prima unità codicologica e la *littera antiqua* della seconda si potrebbe vedere sia uno scarto temporale fra le due scritture e, nella fattispecie, la seriorità (non necessariamente così marcata come vorrebbero i rispettivi gradi aggettivali) della seconda rispetto alla prima, sia un riferimento tipologico che però, in assenza di un riscontro autoptico su un eventuale manoscritto conservato, non può essere sciolto: *littera vetustissima* (o *character vetustissimus*), infatti, è attestato tanto in relazione a scritture epigrafiche, numismatiche e librerie veramente antiche o comunque precaroline⁴¹, quanto in relazione a codici in scrittura carolina⁴²; allo stesso tempo la definizione di *littera antiqua*, come già accennato, vale sia per indicare scritture caroline sia per indicare la nuova scrittura umanistica.

A differenza di quanto riportato per il primo volume, per il secondo

³⁹ Cfr. *ibid.*, p. 114 ss. In generale, sulla descrizione dei libri nella documentazione medievale, cfr. Derolez, *Les catalogues*.

⁴⁰ Esempi di quest’uso sono riportati in Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico*, pp. 167-169.

⁴¹ Cfr. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, pp. 138 ss.

⁴² È il caso rappresentato dal ms. Milano, Biblioteca Ambrosiana, C 99 inf. dei *Collectanea rerum memorabilium* di Solino, copiato a Fulda nel IX secolo in una scrittura carolina con qualche influenza insulare, e individuabile come il codice descritto al n. 58 dell’inventario della sagrestia della Cattedrale di Milano fra il 1443 e il 1464: «Solinus De mirabilibus mundi in littera vetustissima [...]» (Pedralli, *Novo, grande, coperto e ferrato*, p. 318, doc. XXVA). Sulla datazione del manoscritto ambrosiano e per un suo esame paleografico cfr. von Büren, *Une édition critique de Solin*, pp. 22-87: 34-36.

la *cedula* non offre ragguagli relativi all'impaginazione del testo, al formato e alla legatura. Tuttavia le informazioni trasmesse dal nostro documento sembrerebbero potersi integrare con quelle deducibili dall'inventario della biblioteca latina di Niccolò V, redatto due anni prima della restituzione del volume a Saguini, dove si legge «Item aliud volumen Epistolarum numero CCXXVII quarum prima est Damasi papae ad Ieronimum super tribus questionibus libri Genesios, ex pergamenno forme regalis, cohoptum coreo rubeo cum quatuor serraturis» (M1, n. 169). Va tenuto presente, però, che questo *item* librario è stato posto in relazione al manoscritto della *cedula* sulla sola base della coincidenza del numero di epistole⁴³ e nonostante in M1 non vi sia cenno della presenza di una seconda unità codicologica (forse omessa per superficialità o perché la seconda unità menzionata nella *cedula* andava a completare una miscellanea organizzata di testi dello stesso autore?); ciò che fa sì che la questione rimanga sostanzialmente aperta.

L'ultimo volume menzionato nella *cedula* era un libro di *Concordanze della Bibbia*, vergato «in litera Bononiensi pulcherrima» e completato da iniziali dorate per le 'lettere dell'alfabeto' («cum literis alfabeti deauratis»). Evidentemente doveva trattarsi di *Concordanze* di tipo verbale, con i lemmi ordinati come in un lessico, e organizzate con la prima lettera di ciascuna sezione alfabetica posta in evidenza⁴⁴. Il codice non doveva essere particolarmente antico tanto per la cronologia dello strumento di ricerca ivi contenuto, quanto per la tipologia di scrittura, dichiarata «litera Bononiensis». Le *Concordanze* bibliche, infatti, fecero la loro prima comparsa a Parigi nel secondo quarto del XIII secolo e raggiunsero il compimento della forma solo diversi decenni più tardi. Quanto alla *litera Bononiensis*, invece, sembra che, prima ancora che la stilizzazione grafica che oggi va sotto questo nome raggiungesse la sua maturità, si avesse già coscienza delle differenze grafiche che intercorrevano fra le scritture dei diversi centri universitari e, dunque, delle caratteristiche dei codici di Bologna. La dicitura *litera Bononiensis*, infatti, si può trovare nella descrizione dei codici fin dagli anni Venti del Duecento, ma forse la consapevolezza era già sviluppata

⁴³ Cfr. Bertola, *Codici latini*, p. 137, nota 34 e Manfredi, *I codici latini*, p. 108, n. 169.

⁴⁴ Cfr. Rouse – Rouse, *The Verbal Concordance*, pp. 5-30 e Idd., *Concordances et index*, pp. 218-228: 219-221.

negli ultimi decenni del secolo precedente: il caso più antico e noto è quello rilevabile nella descrizione della biblioteca del cardinale Guala Bichieri, un prelado vercellese legato assieme agli estensori del suo inventario a una formazione giovanile presso lo *Studium* bolognese, ma ormai da tempo operante al di fuori dalla città di Bologna (nell'inventario si fa riferimento a una Bibbia «de littera Parisiensi» e ad altre due «de littera Bononiensi»)⁴⁵.

Per quanto riguarda l'ambito culturale catalano-aragonese, quello di Saguni e dell'interlocutore, mi è stato possibile rintracciare menzioni documentarie della *letra de Bolunya* (lat. *littera Bononie*)⁴⁶ solo a partire dalla fine del Trecento, ma allusioni a *llibres de Bolunya* si colgono persino nella tradizione paremiologica locale⁴⁷. Ad ogni modo, da nessuno dei casi catalani a noi noti si possono dedurre informazioni tipolo-

⁴⁵ Cfr. Hessel – Bulst, *Kardinal Guala Bichieri*, pp. 772-794: 781-782, nn. 1-3. A Bologna, difatti, erano in auge esclusivamente forme descrittive sceve da riferimenti toponomastici (*littera antiqua*, per i codici del periodo evolutivo di transizione dalle forme caroline verso la *Bononiensis*, e *littera nova*, per i codici in *Bononiensis* vera e propria), tanto che l'uso dell'espressione *littera Bononiensis* pare doversi relegare alla sola prassi descrittiva esterna alla città: cfr. Orlandelli, "Littera nova", pp. 8-12. Un altro uso, fuorviante dal punto di vista paleografico, riguarda la descrizione di manoscritti della vulgata del Digesto, il cui testo è talvolta definito *littera Bononiensis* per distinguerlo da quello più antico, definito *littera Pisana* perché trádito da un codice un tempo conservato a Pisa: cfr. Pagnin, *La Littera Bononiensis*, p. 1623, nota 1.

⁴⁶ L'unica attestazione che si è potuta rintracciare nella documentazione della Cancelleria e del Maestro Razionale della Corona d'Aragona (secoli XIII-XV) si trova in una carta dell'infante Giovanni, datata Valencia 10 maggio 1371, e si riferisce a un furto con ricettazione, avvenuto fra studenti di diritto presso lo Studio di Tolosa, di un libro del *Volumen* scritto in «littera Bononie»: Rubió i Lluç, *Documents per l'història de la cultura*, I, pp. 232-233, doc. CCXLI. La ricerca si è basata, oltre che sullo spoglio del volume testé citato, anche su Id., *Documents per l'història de la cultura*, II e su Trenchs Òdena, *Documents de cancelleria*. Nella documentazione notarile (secoli XIV-XV) i riferimenti sono più frequenti, anche se non abbondanti: ad esempio, quattro libri devozionali – un *Libro d'ore*, un *Salterio*, e altri due *Libri d'ore*, rispettivamente in *letra de Bolunya*, *letra bolunyescha*, *letra bolunyesa* e *scrites bolunyés* – sono inventariati a Barcellona negli anni 1410, 1414, 1450 e 1511: cfr. Iglesias i Fonseca, *Llibres i lectors a la Barcelona*, docc. 44 (11), 59 (15), 254 (11) e Vinyoles – Comas, *Estefania Carròs*, p. 87.

⁴⁷ In una missiva inviata a Martino I d'Aragona il 12 novembre 1399, nel contesto di un'invettiva contro la categoria professionale dei giuristi che, secondo il mittente,

giche sulla scrittura, ma solo un'eventuale e generica origine bolognese o italiana dei manoscritti.

Le indicazioni offerte dalla cedula, come si è visto per i primi due libri, non sono del tutto affidabili sul piano della morfologia grafica; stante poi la larga diffusione delle *Concordanze* bibliche, giusto i ragguagli relativi ai capilettera e alla bellezza esterna e interna del codice («forma perpulchra, interius exteriusque ornatissimus») potrebbero, se non contribuire all'individuazione del manoscritto, almeno lasciare aperta la possibilità di formulare qualche ipotesi; anche se, sia negli inventari di antiche biblioteche sia negli attuali istituti di conservazione, non è infrequente imbattersi in *Concordanze* dalle caratteristiche simili a quelle del manoscritto già appartenuto a Saguini⁴⁸. E, infatti, se ne trovano tre esemplari persino nel più volte citato inventario M1 dei codici latini di Niccolò V, due dei quali (nn. 59 e 60) sono stati riconosciuti rispettivamente nei mss. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 47 e 46⁴⁹.

Fra i due, è il Vat. lat. 46 (= M1, n. 60: «Item unum volumen forme regalis, in quo sunt Concordancie Bible, copertum de serico carmespio [*sic in ed.*] cum 4 serraturis argenti deaurati cum smalto in medio cum armis domini Nicolai cum platonis octo de argento in angulis libri») a presentare caratteri intrinseci compatibili con quelli del codice di Saguini⁵⁰. Si tratta, in effetti, di un esemplare di *Concordanze* alfabetiche

sarebbero all'origine della dissoluzione di Aragona e Catalogna, è inserito un 'antico' proverbio in cui si menzionano i 'libri di Bologna': «Draps de França e libres de Bolunya consumen Aragó e tota Cathalunya» (*Epistolari de la València medieval*, I, p. 119). Per quanto nel contesto citato ci si trovi dinanzi a una metonimia, non c'è dubbio che si tratti di un riferimento concreto ai codici di diritto bolognesi: *llibres de Bolunya*, del resto, nel proverbio fa il paio con i *draps de França*, un altro genere merceologico di lusso molto ambito e diffuso fra le classi abbienti di quelle contrade.

⁴⁸ Ad esempio, in un inventario del 1432 della Cattedrale di Glasgow, si legge di un «Liber Concordancie Bible, auro illuminatus»: *Inventory of the Ornaments*, p. 14.

⁴⁹ Si noti che M1, al n. 92, elenca un altro volume di *Concordanze*, sinora non identificato in alcun ms. della Vaticana, ma che, secondo Manfredi, apparteneva probabilmente ai codici acquisiti ai tempi di Eugenio IV.

⁵⁰ Il ms. Vat. lat. 47, al contrario, essendo un manufatto di ambito francese, non è avvicinabile al nostro codice. Al di là dell'origine non italiana, esso non è neppure provvisto di iniziali dorate, ma presenta solo iniziali blu filigranate di rosso alternate a iniziali rosse filigranate di blu: ff. 1r (C dell'*incipit* del Prologo «Cuilibet [...]»), 26r

allestito in Italia centrale nel XIV secolo e provvisto di una ricca decorazione rappresentata da 23 iniziali dorate, la prima delle quali abitata dalla figura di un religioso su sfondo oro⁵¹; i restanti capilettara, posti a scandire le sezioni alfabetiche, sono costituiti da iniziali campite su sfondo del tutto o in parte dorato⁵²; l'oro è usato anche nei bottoni che arricchiscono la maggior parte dei capilettara e delle rispettive antenne⁵³. Anche l'antica legatura del codice descritto in M1 (in seta cremisi, provvista di quattro fermagli d'argento dorato per la chiusura e di quattro cantonali d'argento per piatto a protezione degli angoli dei piatti), oggi non più presente ma attestata negli inventari vaticani fino al XVI secolo⁵⁴, non confligge con l'immagine purtroppo approssimativa di quel «codex [...] interius exteriusque ornatissimus» data dalla *cedula*. L'unico punto che non collima è la presenza di uno smalto con le armi di Niccolò V. Un fatto che potrebbe precludere l'accostamento del codice della cedula al Vat. lat. 46, se non sapessimo che il papa usava intervenire con disinvoltura su libri ottenuti in prestito, come dimostra l'allestimento di una nuova legatura proprio per un altro pezzo dello stesso lotto: il *De civitate Dei* di Saguini. Non sarebbe dunque inverosimile pensare che Niccolò V, quale che fosse la natura del trasferimento delle *Concordanze*, avesse comunque deciso di tenerle per sé e di personalizzarle con il proprio stemma.

(B), 32v (C), 74r (D), 99v (E), 117r (F), 134v (G), 141r (H), 148r (I), 180r (K, L), 200r (M), 230r (N), 240v (O), 275v (P), 308v (Q), 313v (R), 331v (S), 385v (T), 408r (V), 444r (X, Z). Sui due mss. si rinvia a *Codices Vaticani Latini*, I, pp. 54-55, nn. 46 e 47; Rouse – Rouse, *The Verbal Concordance*, p. 30; Manfredi, *I codici latini*, pp. 36-37, nn. 59 e 60.

⁵¹ Si veda f. 1r (C dell'*incipit* del Prologo «Cuilibet [...]»).

⁵² Si vedano ff. 1r (C dell'*incipit* del Prologo «Cuilibet [...]» e A), 29r (B), 35v (C), 76v (D), 102v (E), 121r (F), 138r (G), 144v (H), 151r (I), 182v (K), 183r (L), 201r (M), 231r (N), 241v (O), 259r (P), 304r (Q), 308v (R), 325r (S), 370r (T), 388v (V), 420r (X e Z).

⁵³ Si vedano ff. 1r (C dell'*incipit* «Cuilibet [...]» e A), 29r (B), 76v (D), 102v (E), 121r (F), 138r (G), 144v (H), 151r (I), 182v (K), 201r (M), 231r (N), 241v (O), 259r (P), 308v (R), 325r (S), 370r (T), 420r (X e Z).

⁵⁴ Cfr. Manfredi, *I codici latini*, p. 37, n. 60.

Bibliografia

Albareda, *Il bibliotecario* = A.M. Albareda, *Il bibliotecario di Callisto III*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, IV, *Letteratura classica e umanistica*, Roma 1946 (Studi e testi, 124), pp. 178-208.

Alcover – Moll, *Diccionari català-valencià-balear* = A.M. Alcover – F. de B. Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, I-X, Palma de Mallorca 2005.

Arnall, *Terminologia paleogràfica i codicològica* = M.J. Arnall, *Terminologia paleogràfica i codicològica en el Diccionari de la Llengua Catalana*, in «Estudis Castellonencs», VI (1994-1995), pp. 129-149.

Bertola, *Codici latini* = M. Bertola, *Codici latini di Niccolò V perduti o dispersi*, in *Mélanges Eugène Tisserant*, VI, *Bibliothèque vaticane*, 1, Città del Vaticano 1964 (Studi e Testi, 236), pp. 129-140.

La Bibliothèque du Vatican = *La Bibliothèque du Vatican au XV^e siècle d'après des documents inédits. Contributions pour servir à l'histoire de l'Humanisme*, par E. Müntz – P. Fabre, Paris, Ernest Thorin 1887.

La Bibliothèque pontificale = *La Bibliothèque pontificale à Avignon et à Peñíscola pendant le grand schisme d'Occident et sa dispersion. Inventaires et concordances*, par M.-H. Jullien de Pommerol – J. Monfrin, I, Roma 1991 (Collection de l'École Française de Rome, 141).

Bilotta, *La Biblioteca dei papi* = M.A. Bilotta, *La Biblioteca dei papi da Roma ad Avignone: le vicende di alcuni manoscritti del tesoro pontificio della fine del XIII e degli inizi del XIV secolo attraverso l'analisi dei più antichi inventari*, in *Scriptoria e Biblioteche nel Basso Medioevo (secoli XII-XV)*. Atti del LI Convegno storico internazionale (Todi, 12-15 ottobre 2014), Spoleto 2015, pp. 505-586.

Buonocore, *Il De civitate Dei* = M. Buonocore, *Il De civitate Dei nei manoscritti del Quattrocento e negli incunaboli alla Biblioteca Vaticana. Considerazioni e proposte*, in «Humanistica Lovaniensia», XLV (1996), pp. 176-188.

Casamassima, *Per una storia delle dottrine paleografiche* = E. Casamassima, *Per una storia delle dottrine paleografiche dall'Umanesimo a Jean Mabillon*, I, in «Studi medievali», III s., V (1964), pp. 525-578.

Cent-dix lettres = *Cent-dix lettres grecques de François Filelfe*, par É. Legrand, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1892.

Cherubini – Pratesi, *Paleografia latina* = P. Cherubini – A. Pratesi, *Paleografia latina. L'avventura grafica del mondo occidentale*, Città del Vaticano 2010 (Littera antiqua, 16).

Codices Vaticani Latini = *Codices Vaticani Latini*, I, *Codices* 1-678, rec. M. Vattasso – P. Franchi de' Cavalieri, Roma 1902.

Derolez, *Les catalogues* = A. Derolez, *Les catalogues de bibliothèques*, Turnhout 1979 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 31).

De Rossi, *La Biblioteca della Sede Apostolica* = G.B. De Rossi, *La Biblioteca della Sede Apostolica ed i cataloghi dei suoi manoscritti*, Roma, Tipografia della Pace di Filippo Cuggiani 1884 (= in «Studi e documenti di storia e diritto», V [1884], pp. 317-368).

Epistolari de la València medieval = *Epistolari de la València medieval*, I, a cura di A. Rubio Vela, València – Barcelona 2003² (Biblioteca Sanchis Guarner / Institut de Filologia Valenciana, 11).

Eubel, *Hierarchia catholica* = C. Eubel, *Hierarchia catholica medii Aevi sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series ab anno 1431 usque ad annum 1503 perducta*, Monasterii 1914.

Ewald, *Reise nach Spanien* = P. Ewald, *Reise nach Spanien im Winter von 1878 auf 1879*, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters», VI (1881), pp. 217-398.

Fiesoli, *La parte ed il tutto* = G. Fiesoli, *La parte ed il tutto: per un atlante della cultura libraria dall'Alto Medioevo all'età della stampa*, in Id. – Lai – Seche, *Libri, lettori e biblioteche*, pp. 3-9.

Fiesoli – Lai – Seche, *Libri, lettori e biblioteche* = G. Fiesoli – A. Lai – G. Seche, *Libri, lettori e biblioteche nella Sardegna medievale e della prima Età moderna (secoli VI-XVI)*, Firenze 2016 (Biblioteche e Archivi, 30. RICaBiM Texts and Studies, 2).

Franciscus Philelfus, *Epistolarum libri* = Francesco Filelfo, *Collected Letters. Epistolarum libri XLVIII*, ed. by J. De Keyser, II, Alessandria 2016 (Hellenica, 54).

Glossarium mediae Latinitatis Cataloniae = *Glossarium mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1000*, VI, *Confrater – cyrographare*, compilado y redactado por M. Bassols de Climent [et al.], Barcelona 1971.

Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken* = Th. Gottlieb, *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*, Leipzig, Otto Harrassowitz 1890.

Gudiol, *Catàleg dels llibres manuscrits* = J. Gudiol, *Catàleg dels llibres manuscrits anteriors al segle XVIII del Museu episcopal de Vich. (Acabament)*, in «Butlletí de la Biblioteca de Catalunya», VIII (1928-1932), pp. 46-120.

Hessel – Bulst, *Kardinal Guala Bichieri*, = A. Hessel – W. Bulst, *Kardinal Guala Bichieri und seine Bibliothek*, in «Historische Vierteljahrschrift», XXVII (1932), pp. 772-794.

Iglesias i Fonseca, *Llibres i lectors a la Barcelona* = J.A. Iglesias i Fonseca, *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XV. Les biblioteques de clergues, juristes, metges i altres ciutadans a través de la documentació notarial (anys 1396-1475)*, Tesi doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona 1996.

Inventory of the Ornaments = *Inventory of the Ornaments, Reliques, Jewels, Vestments, Books belonging to the Cathedral Church of Glasgow MCCCCXXXII*, with Observations on the Catalogue of Books by J. Dillon, Glasgow, Printed for the Maitland Club 1831.

Linehan, *Fechas y sospechas* = P. Linehan, *Fechas y sospechas sobre Lucas de Tuy*, in «Anuario de Estudios medievales», XXXII, 1 (2002), pp. 19-38.

Lucas Tudensis, *Chronicon* = Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, ed. E. Falque Rey, Turnhout 2003 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 74).

Mallett, *Callisto III* = M.E. Mallett, *Callisto III*, in *Enciclopedia dei papi*, Roma 2000, pp. 658-662.

Manfredi, *I codici latini* = A. Manfredi, *I codici latini di Niccolò V. Edizione degli inventari e identificazione dei manoscritti*, Città del Vaticano 1994 (Studi e testi, 359).

Manfredi, *La nascita della Vaticana* = A. Manfredi, *La nascita della Vaticana in Età umanistica da Niccolò V a Sisto IV*, in *Le origini della Biblioteca vaticana tra Umanesimo e Rinascimento (1447-1534)*, a cura di A. Manfredi, Città del Vaticano 2010, pp. 147-236.

Manfredi, *L'«Orthographia»* = A. Manfredi, *L'«Orthographia» di Giovanni Tortelli nella Biblioteca Vaticana*, in *Miscellanea bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, VI, *Collectanea in honorem rev.mi patris Leonardi Boyle septuagesimum quintum annum feliciter complentis*, Città del Vaticano 1998 (Biblioteca Apostolica Vaticana. Studi e testi, 385), pp. 265-298.

Maniaci, *Verso una nuova riflessione sul lessico codicologico* = M. Maniaci, *Verso una nuova riflessione sul lessico codicologico. Tipologia e architettura delle definizioni*, in «*Gazette du livre médiéval*», LI, 2 (2007), pp. 1-15.

Martorell, *Un inventario* = F. Martorell, *Un inventario della biblioteca di Callisto III*, in *Miscellanea Francesco Ehrle. Scritti di storia e paleografia pubblicati sotto gli auspici di S.S. Pio XI in occasione dell'ottantesimo natalizio dell'E.mo Cardinale Francesco Ehrle*, V, *Biblioteca ed Archivio vaticano. Biblioteche diverse*, Roma 1924 (Studi e Testi, 41), pp. 166-191.

Nebbiai-Dalla Guarda, *I documenti per la storia delle biblioteche* = D. Nebbiai-Dalla Guarda, *I documenti per la storia delle biblioteche medievali (secoli IX-XV)*, Roma 1992 (Materiali e ricerche. Nuova serie, 15. Collana della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Venezia in San Sebastiano. Sezione di studi storici, 8).

Orlandelli, *“Littera nova”* = G. Orlandelli, *“Littera nova” e “Littera antiqua” fra glossatori e umanisti*, Bologna 1964 (Quaderni della Scuola di paleografia e archivistica dell'Archivio di Stato di Bologna, 7) (= in *Gianfranco Orlandelli. Scritti*, a cura di R. Ferrara – G. Feo, Bologna 1994 [Istituto per la storia dell'Università di Bologna, 7], pp. 211-236).

Pagnin, *La Littera Bononiensis* = B. Pagnin, *La Littera Bononiensis. Studio paleografico* in «*Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*», XCIII, 2 (1933-1934), pp. 1593-1665.

Pedralli, *Novo, grande, coperto e ferrato* = M. Pedralli, *Novo, grande, coperto e ferrato. Gli inventari di biblioteca e la cultura a Milano nel Quattrocento*, Milano 2002 (Bibliotheca erudita, 19).

RICaBiM. *Repertorio di Inventari e Cataloghi di Biblioteche Medievali dal secolo VI al 1520* = RICaBiM. *Repertorio di Inventari e Cataloghi di Biblioteche Medievali dal secolo VI al 1520*, I, Firenze 2009- (Biblioteche e Archivi, 19-. RICaBiM, 1-).

Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti* = S. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma 1984 (Sussidi eruditi, 26).

Rizzo, *Per una tipologia* = S. Rizzo, *Per una tipologia delle tradizioni manoscritte di classici latini in età umanistica*, in *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance* (Erice, 16-22 October 1993), ed. by O. Pecere – M.D. Reeve, Spoleto 1995 (Biblioteca del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici in Umbria, 15), pp. 371-407.

Rodericus Ximenius de Rada, *Historia* = Rodericus Ximenius de Rada, *Opera omnia*, I, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, ed. J. Fernández Valverde, Turnhout 1988 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 72).

Rouse – Rouse, *Concordances et index* = R.H. Rouse – M.A. Rouse, *Concordances et index*, in *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la direction de H.-J. Martin – J. Vezin, Paris 1990, pp. 218-228.

Rouse – Rouse, *The Verbal Concordance* = R.H. Rouse – M.A. Rouse, *The Verbal Concordance to the Scriptures*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», XLIV (1974), pp. 5-30.

Rubió i Lluch, *Documents per l'història de la cultura* = A. Rubió i Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, I-II, Barcelona 1908-1921 (= Barcelona 2000 [Memòries de la Secció històrico-arqueològica, 54/1-2]).

Ruiz García, *Catálogo* = E. Ruiz García, *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid 1997.

Strnad, *Montserrat* = A.A. Strnad, *Montserrat, Cosimo di*, in DBI, LXXVI, Roma 2012, pp. 367-370.

Trenchs Òdena, *Documents de cancelleria* = J. Trenchs Òdena, *Documents de cancelleria i de mestre racional sobre la cultura catalana medieval*, a cura de I.J. Baiges [et al.], Barcelona 2011 (Memòries de la Secció Històrico-Arqueològica, 88).

Turtas, *Storia della Chiesa* = R. Turtas, *Storia della Chiesa in Sardegna. Dalle origini al Duemila*, Roma 1999.

Vespasiano da Bisticci, *Le vite* = Vespasiano da Bisticci, *Le vite*, I, a cura di A. Greco, Firenze 1970.

Villanueva, *Códices e incunables* = J. Villanueva, *Códices e incunables de la catedral de Vich en 1806*, in «Boletín de la Real Academia de la Historia», XXV (1894), pp. 320-331.

Villar, rec. ad Antonio Manfredi, *I codici latini* = M. Villar, rec. ad Antonio Manfredi, *I codici latini di Niccolò V. Edizione degli inventari e identificazione dei manoscritti, Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1994 (Studi e testi, 359)*, in «Anuario de estudios medievales», XXV (1995), pp. 843-845.

Vinyoles – Comas, *Estefanía Carròs* = T. Vinyoles – M. Comas, *Estefanía Carròs y de Mur (ca. 1455-1511)*, Madrid 2004 (Biblioteca de mujeres, 62).

Vocabulaire du livre et de l'écriture = *Vocabulaire du livre et de l'écriture au Moyen Âge. Actes de la table ronde* (Paris, 24-26 septembre 1987), éd. par O. Weijers, Turnhout 1989 (Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, 2).

Von Büren, *Une édition critique de Solin* = V. von Büren, *Une édition critique de Solin au IXe siècle*, in «Scriptorium», L, 1 (1996), pp. 22-87.

Wehmer, *Die Namen der 'gotischen' Buchschriften* = C. Wehmer, *Die Namen der 'gotischen' Buchschriften*, in «Zentralblatt für Bibliothekswesen», XLIX (1932), pp. 11-34, 169-176, 222-234.

Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico* = S. Zamponi, *Modelli di catalogazione e lessico paleografico nell'inventario di S. Giustina di Padova*, in «Italia medioevale e umanistica», XXVII (1984), pp. 161-174.

Zweiter Bericht des Dr. G. Heine = Zweiter Bericht des Dr. G. Heine in Berlin über seine litterarische Reise in Spanien, gerichtet an Hofrath und Prof. Dr. Gustav Hänel und von letzterem mitgetheilt, in «Serapeum», VI (1847), pp. 81-96.

Seminari
Mondi mediterranei e Italia meridionale
nel Medioevo



Schola Salernitana – Annali, XXIV (2019)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

Jean-Marie Martin

*Théories et pratiques de la souveraineté: formes et sources du pouvoir**

In the Middle Ages sovereignty is a divine concession. The Norman king of Sicily is certainly a Western sovereign, vassal of the Pope, but his chancellery is characterized by Greek and Arabic components and his royal image is strongly influenced by oriental models. The sovereign has a more Western attitude under Frederick II and later under the Angevin dynasty. The monarchic model can be analyzed through diplomatics and coinage production. The king of Sicily severely punishes the *crimen lesae maiestatis*, imposes public peace and provides an efficient public administration in the country. However, after the crisis of the Sicilian Vespri (1282), a large part of sovereignty is transferred to the great feudal lords.

1. *Introduction*

La question de la nature – théorique et pratique – de la souveraineté est particulièrement complexe dans le cadre historique de l'Occident médiéval, dans lequel, à divers moments, ont coexisté un État et des seigneuries plus ou moins indépendantes: dans l'Italie méridionale, on peut évoquer aussi bien les comtés du duché normand de Pouille au XI^e et au début du XII^e siècle que la principauté de Tarente dans le royaume angevin au XV^e. En outre, une partie importante du Mezzogiorno a vécu sous la domination byzantine du IX^e au XI^e siècle, alors que la Sicile était un émirat islamique: la conception du pouvoir est évidemment différente de celle de l'Occident à Byzance et dans les pays islamiques. Je m'attacherai surtout à la période des XI^e-XIII^e siècles, qui m'est plus familière.

Certes toutes ces formes de souveraineté ont une origine commune, romaine¹, mais les différences pratiques sont considérables.

Premier point: tout le monde pense alors que le pouvoir politique

* Invited paper.

¹ Voir à ce sujet Patlagean, *Un Moyen Âge grec*.

est concédé aux souverains par Dieu, selon les paroles de saint Paul (Rom. XIII, 1: «Non est enim potestas nisi a Deo»). Dès le X^e siècle les princes lombards de Bénévent et de Capoue se disent officiellement *divina ordinante providentia Langobardorum gentis princeps*; comme dans tout l'Occident, au XII^e siècle, le roi de Sicile est *divina favente clementia rex*; à Byzance, l'empereur est «pieux en Dieu». De même, dans les pays islamiques, les souverains portent un *laqab*, un surnom officiel, qui se termine généralement par *billah* («en Dieu») ou *bi amr Allah* («avec l'aide de Dieu»). Ma cette théorie générale peut admettre (en Occident) que de simples seigneurs présentent aussi leur propre pouvoir comme d'origine divine: *Dei gratia comes* («comte par la grâce de Dieu») est le titre que se donnent souvent d'importants seigneurs avant la création du royaume de Sicile par Roger II en 1130, niant ainsi leur dépendance vis-à-vis d'un pouvoir terrestre suprême²; sous la monarchie, le titre devient: *Dei et regia gratia comes* («comte par la grâce de Dieu et du roi»)³, ce qui signifie que, si tout pouvoir vient de Dieu, dans les faits c'est du roi que les comtes reçoivent un pouvoir délégué.

Officiellement, le roi normand du XII^e siècle est un souverain occidental, de type post-carolingien, en outre vassal du pape; son accession au pouvoir est classique: après l'acclamation rituelle, il reçoit l'onction royale et la couronne; on a conservé un *ordo* du couronnement de l'époque de Roger II, de type purement occidental. Toutefois, le roi de Sicile a aussi des sujets grecs orthodoxes et arabes musulmans; surtout, d'un point de vue idéologique, il a la volonté de se faire représenter selon des modèles empruntés aux aires politico-culturelles voisines pour exalter sa souveraineté. Sur les monnaies de cuivre, l'image du roi porte un *kamelaukion*, une couronne typiquement byzantine à pendentifs; sur la mosaïque de l'église de S. Maria dell'Ammiraglio (Martorana), fondée à Palerme par l'Arabe orthodoxe Georges d'Antioche, Roger II est vêtu en *basileus* et reçoit du Christ la couronne, à l'imitation d'un ivoire byzantin du X^e siècle, et une image semblable est reprise pour Guillaume II (1166-1189) sur une mosaïque du monastère-cathédrale de Monreale. Les rois sont ensevelis dans des sarcophages de porphyre, comme des empereurs antiques⁴. Mais, comme les khalifes, le roi normand

² Martin, *Les institutions*, pp. 305-333, rééd. pp. 481-501.

³ Cuozzo, «*Quei maledetti Normanni*».

⁴ Deér, *The Dynastic Porphyry Tombs*.

porte aussi un *laqab*: Roger II est *al-mu'tazz billah* («fort en Dieu»), Guillaume I^{er} est *al-hādī bi 'amr Allah* («celui qui gouverne avec l'aide de Dieu») etc⁵. Dans le comté de Sicile et Calabre, berceau du royaume, dont la population était presque purement grecque (de tradition byzantine en Calabre) et arabe (en Sicile), c'est l'influence byzantine qui dominait dans l'entourage du grand comte Roger I^{er}⁶, mais l'influence islamique se renforça considérablement sous Roger II, sous l'influence de l'émir des émirs Georges d'Antioche, un Arabe chrétien de Syrie qui avait participé au gouvernement de l'Afrique du Nord sous les Zirides⁷.

Le roi normand était entouré de quelques offices de type occidental (comme la chancellerie, qui toutefois était trilingue), mais aussi d'une bureaucratie de type islamique⁸ qui s'occupait du domaine royal et des finances, le *dīwān* (*sekretion* en grec, *dohana* – transcription de *dīwān* – en «latin»). Enfin, sous Guillaume I^{er} et Guillaume II, il disposait d'une sorte de gouvernement politique constitué par les *familiares regis*: le *Liber de regno Siciliae* (ou *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis*) fournit régulièrement la liste de ces personnages, qui constituaient le conseil politique du roi⁹.

L'œuvre qu'on vient de citer mérite d'être rapidement présentée; il s'agit d'un récit, politiquement orienté, des événements touchant le palais et la monarchie sous Guillaume I^{er} et Guillaume II. Il a été écrit par un auteur auquel on a donné le nom de Hugues Falcand, mais quo n'a pas été identifié: la grande médiéviste anglaise Evelyn Jamison supposait que c'était un conseiller gréco-calabrais du souverain, l'émir Eugène¹⁰, mais il me semble plus probable qu'il ait appartenu à l'aristocratie féodale. En tout cas, il décrit avec précision la vie politique (passablement agitée) au palais, les factions et les révoltes, en particu-

⁵ Voir Ménager, *L'institution monarchique*, pp. 303-331, 445-468; Elze, *Zum Königtum Rogers II*, pp. 102-116; Mazzaresse Fardella, *Aspetti dell'organizzazione amministrativa*; Elze, *Der normannische Festkrönungsordo*, pp. 315-327.

⁶ Becker, *Graf Roger I*.

⁷ De Simone, *Il Mezzogiorno normanno-svevo*, pp. 261-293: 276-285.

⁸ Johns, *Arabic Administration*. Sur les aspects islamiques de la monarchie, voir aussi Nef, *Conquérir et gouverner*.

⁹ La "Historia" o "Liber de Regno Siciliae". Dernière édition: Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis*.

¹⁰ Jamison, *Admiral Eugenius*.

lier celle qui provoqua le meurtre de l'émir des émirs Maion de Bari en 1160.

On comprend bien, dans ces conditions, que certains Occidentaux de l'époque, comme l'Anglais Jean de Salisbury, aient considéré Roger II comme un tyran¹¹, en particulier parce que, pour lui, le roi disposait des évêchés comme des offices de son palais (ce qui est vrai): en effet le grand comte de Sicile, Roger I^{er}, prétendait avoir reçu du pape Urbain II la fonction de légat apostolique permanent dans son comté¹², et Roger II et ses successeurs conservèrent une attitude semblable à l'échelle du royaume¹³. De toute façon, selon Otton de Freising, la Sicile, depuis l'Antiquité la plus lointaine, a toujours été gouvernée par des tyrans (il pensait à ceux de Syracuse)¹⁴. Au total, sur le plan théorique, le roi de Sicile ne se distinguait pas des autres souverains de l'Occident post-carolingien, mais sa pratique du gouvernement était bien différente de la leur. En effet, dans la représentation écrite ou figurée de son pouvoir, le roi de Sicile introduit de nombreux éléments étrangers, gréco-orthodoxes et arabo-islamiques.

Ensuite la situation change. Frédéric II, à la fois roi de Sicile et empereur germanique, gouverne le royaume selon les pratiques normandes (avec peu d'innovations); toutefois l'idéologie du pouvoir devient plus nettement occidentale: le roi est maintenant d'abord responsable de l'exercice de la justice dans le royaume¹⁵. Les représentations du souverain suivent des modèles romains antiques, non byzantins. Enfin, avec Charles I^{er} d'Anjou, s'impose le modèle capétien d'origine française: il suffit de regarder la statue du roi conservée aux Musées capitulins pour s'en rendre compte. Tout compte fait, réalité et représentation vont dans le même sens, celui de l'occidentalisation, même si ce n'est pas toujours en même temps.

Car les images que le pouvoir souverain veut donner de lui-même sont multiples. En dehors des représentations figurées, on les trouve surtout dans la diplomatie, c'est-à-dire dans la forme que les souve-

¹¹ Wieruszowski, *Roger II of Sicily*, pp. 46-78.

¹² Fodale, Comes et legatus Siciliae; Id., *L'apostolica legazia*.

¹³ Voir Kamp, *Der unteritalienische Episkopat*, pp. 99-132.

¹⁴ Wieruszowski, *Roger II of Sicily*, p. 66.

¹⁵ Voir notamment Martin, *La curia regis*, pp. 121-159.

rains donnent à leur production documentaire: là se trouvent, en particulier, le titre officiel du souverain (déjà mentionné) et les signes de validation, sans parler du contenu lui-même.

Gastone Breccia a montré que, pendant la première époque normande et encore au XII^e siècle, des seigneurs ont repris pour leurs documents une forme diplomatique byzantine, celle du *σγίλλιον* (document peu solennel, muni d'une bulle), qui avait été utilisée par de hauts fonctionnaires byzantins, notamment les catépans d'Italie; toutefois les seigneurs qui faisaient écrire des *σγίλλια* n'étaient pas des représentants, mais des usurpateurs du pouvoir suprême: aussi Breccia qualifie-t-il de tels documents de «semi-publics»¹⁶.

Les premiers véritables souverains normands – ducs de Pouille et princes de Capoue – qui n'avaient pas de traditions diplomatiques avant de prendre le pouvoir, ont adopté des usages diplomatiques différents. Les princes de Capoue, successeurs directs des princes lombards, ont conservé presque intégralement les pratiques diplomatiques de leurs prédécesseurs, qui reprenaient un modèle carolingien introduit au début du X^e siècle¹⁷. Les ducs de Pouille, successeurs des catépans d'Italie (et donc du *basileus*), mais aussi des princes lombards de Salerne, qui écrivaient généralement des documents latins, ont lentement élaboré des usages diplomatiques propres. D'un côté comme de l'autre se répand l'usage de bulles de métal (les princes lombards avaient des sceaux de cire, alors que les fonctionnaires byzantins utilisaient des bulles de plomb) – même si le sceau de cire n'est pas complètement abandonné. Je pense que l'usage de la bulle a été emprunté, dans la principauté de Capoue, au pape (duquel les princes normands étaient vassaux), alors que les ducs de Pouille ont repris l'usage byzantin. Il s'agit en général de bulles de plomb, mais parfois aussi d'or¹⁸.

D'autre part Roger II, comme duc de Pouille, puis comme roi, reprit (irrégulièrement) l'usage pontifical de la *rota*: à la fin du document, sont tracés deux ou trois cercles concentriques (souvent à l'encre rouge); entre les cercles est écrite une formule à tonalité religieuse qui

¹⁶ Breccia, *Il σγίλλιον nella prima età normanna*, pp. 1-27. Id., *Il σγίλλιον italo-greco*, pp. 1-29.

¹⁷ Voigt, *Beiträge zur Diplomatie*.

¹⁸ Martin, *À propos des chrysobulles*, pp. 385-397.

exalte le pape (ou le roi); dans le cercle intérieur, autour d'une croix, se trouvent le nom et la titulature du roi; cet usage a été suivi par ses successeurs jusqu'à Tancrede. Après la fin de la dynastie normande des Hauteville, en 1194, les usages changent, le roi de Sicile étant aussi empereur (Frédéric II), puis un membre de la dynastie capétienne.

Un autre témoignage important sur la souveraineté est fourni par les monnaies, d'autant que, en dehors des ateliers d'Amalfi et de Salerne qui poursuivaient leurs frappes, toutes les monnaies étaient émises au nom du roi. Dans ce domaine il faut remonter bien avant les Normands. En effet le premier atelier monétaire méridional médiéval fut celui de Bénévent qui, depuis le milieu du VII^e siècle, a frappé des imitations de sous et de *tremisses* d'or byzantins; la monnaie bénéventaine acquit une certaine individualité à la fin du VIII^e siècle; le duc Arichis II (758-787), qui se proclama prince lors de la chute du royaume lombard de Pavie (774), fit graver sur ses monnaies l'inscription *Virtus principis*, qui manifestait sa pleine souveraineté; ensuite, la monnaie bénéventaine frappa des pièces d'argent sur le modèle carolingien, mais la frappe cessa à la fin du IX^e siècle. Du début du X^e au milieu du XI^e siècle, l'Italie méridionale utilisa des monnaies byzantines (surtout des sous d'or et des *folleis* de cuivre) et musulmanes, venues de Sicile et de l'Afrique du Nord (en particulier le tarin, quart de *dīnār* d'or, imitation probable du *tremissis* frappé dans la Sicile byzantine). Quand ils conquérèrent Palerme (1172), Robert Guiscard et le grand comte Roger continuèrent à frapper des tarins de type islamique (dévalués)¹⁹; sur leurs monnaies étaient gravés le nom et la titulature du duc et du comte (et ensuite du roi); au revers, curieusement, on continua d'inscrire la *šahada*, la profession de foi musulmane qui affirme que Dieu est unique et que Muhammad est l'envoyé de Dieu; après la mort de son frère, Roger I^{er} remplaça la *šahada* par la lettre T (*tau*), qui ressemble à une croix; à partir de 1140, de façon plus claire, Roger II fit graver une croix cantonnée des lettres IC XC NI KA (*Iesous Christos nika*, «Jésus Christ, victoire»). Sur le *ducalis* d'argent de Roger II destiné à la partie continentale du royaume figure le buste du Christ; sur les *folleis* de cuivre, comme on l'a dit, est représenté le souverain, la tête couverte du *kamelaukion* byzantin. Frédéric II changea la présentation des monnaies: sur les augustales (monnaie d'or valant 7,5 tarins), il est représenté en empereur

¹⁹ Travaini, *La monetazione*.

antique, et les symboles religieux sont réduits à une petite croix. Enfin les monnaies angevines (qui sont surtout d'argent, comme dans tout l'Occident) présentent un symbole, comme le lys. Il faut ajouter que la monnaie royale ne suffit pas à alimenter le royaume: de nombreuses monnaies étrangères circulent encore à l'époque monarchique (denier de Provins au XII^e siècle, florin au XIV^e).

En dehors des symboles, la souveraineté se manifeste par la possibilité pour le souverain de gouverner, de juger, de contraindre ses sujets. Déjà les princes lombards de Bénévent aux VIII^e et IX^e siècles avaient promulgué des lois nouvelles, ajoutées au *corpus* des lois des rois lombards²⁰. Plus tard les rois normands de Sicile ont promulgué (comme les empereurs) une législation, que nous ne connaissons qu'indirectement: en effet Léon-Robert Ménager a démontré de façon convaincante que les deux manuscrits des *Assises* normandes (l'un conservé au Vatican, l'autre au Mont-Cassin)²¹ n'ont pas été compilés sous Roger II, mais sont des adaptations du XIII^e siècle²²; d'autre part des lois des rois normands ont été reprises dans les constitutions de Frédéric II (*Liber Augustalis*)²³. Il semble en tout cas que, dès l'époque de Roger II, le *crimen laesae maiestatis* ait été reconnu et sévèrement puni: portant atteinte à la majesté du souverain, il constituait une trahison. Le maintien de la paix, l'interdiction de la guerre privée sont explicitement prévus par Frédéric II (*Liber Augustalis*, I, 8: *De cultu pacis et generali pace in regno servanda*; I, 9: *De guerra non movenda*; I, 10: *De prohibita portatione armorum*), dans la tradition de Roger II qui avait décrété la paix en septembre 1129, avant même son couronnement²⁴.

Pour assurer la paix, le roi disposait d'agents. Mais la structure interne du royaume normand n'était pas simple; il comprenait en effet deux parties, administrées de façons différentes: d'une part la Sicile et la Calabre, ancien comté Roger I^{er}; de l'autre, les provinces septentrionales, de la Pouille à la Campanie et aux Abruzzes, qui auparavant constituaient le duché de Pouille et la principauté de Capoue. En Sicile et en Ca-

²⁰ *Le leggi dei Longobardi*, pp. 265-279.

²¹ *Le assise di Ariano*.

²² Ménager, *La législation*, pp. 439-496.

²³ *Die Konstitutionen*.

²⁴ Martin, *Les communautés d'habitants de la Pouille*, pp. 73-98: 89 (avec référence à Niese, *Die Gesetzgebung*, pp. 19-36).

labre, le grand comte s'était réservé tous les droits publics, ou presque, et disposait d'une véritable administration d'origine, en grande partie, grecque et arabe. À la base, un stratège administrait une circonscription citadine; mais en Calabre sont en outre attestés des «grands juges» ou justiciers qui rendaient la haute justice au nom du comte au niveau de la région. Les finances étaient administrées par le *dīwān* déjà cité et, en Sicile, par des camériers locaux. Dans les provinces septentrionales (anciens duché de Pouille et principauté de Capoue), avant la monarchie, le pouvoir public appartenait au duc ou au prince sur les terres domaniales, mais aux seigneurs sur les autres; chacune disposait d'une administration locale (*baiulatio*). Vers 1140, Roger II créa des administrations provinciales, sur le modèle calabrais. Dans chaque province, un justicier royal rendait la haute justice (reprise aux seigneurs) au nom du roi; les dernières provinces créées furent la Capitanate et la Basilicate, peu avant 1230, sous Frédéric II. Dans ces provinces, les camériers s'occupaient des finances; des connétables organisaient le service militaire dû par les *milites*. Sous le règne de Guillaume I^{er} (1154-1166), un *magister camerarius* coordonnait l'action des camériers provinciaux; Guillaume II l'a remplacé par un office bureaucratique, la *dohana baronum*, installée à Salerne. Sous le même règne, l'ensemble des provinces septentrionales étaient gouvernées par un, puis deux *magni comestabuli et magistri iustitiarum*, véritables vice-rois de la partie septentrionale (la plus vaste) du royaume. On voit que, dans ces provinces, la centralisation s'est faite progressivement.

En tout cas, au XII^e siècle, le royaume «de Sicile, du duché de Pouille et de la principauté de Capoue» disposait d'une administration royale beaucoup plus complexe et puissante que celles des autres royaumes occidentaux.

Les choses changèrent un peu sous Frédéric II, qui résidait dans la partie septentrionale du royaume; en outre les moyens (notamment les moyens de communication) dont disposaient les souverains occidentaux connurent alors un grand essor: Theo Kölzer estime que le nombre de documents des rois de Sicile conservés est de 380 pour la période 1130-1194, de 4200 pour la période 1195-1266. On doit en particulier souligner la très importante augmentation du nombre des mandements royaux, qui transmettent, sous une forme peu solennelle, les ordres donnés par le souverain à ses agents. Ajoutons que la chancellerie royale a

bénéficié de la proximité de la cour pontificale, qui a introduit d'importantes nouveautés juridiques et stylistiques à cette époque. D'autre part, du point de vue administratif, on assiste à une centralisation et à une intégration plus fortes des diverses régions du royaume.

La *dohana* centrale disparaît, de même que le collège des *familiares*; la chancellerie prend la première place dans l'administration centrale: c'est à elle qu'appartiennent les agents les plus célèbres de Frédéric II, comme Pierre de la Vigne ou Thaddée de Sessa. Les taxes indirectes, qui se multiplient, sont affermées, notamment à des hommes d'affaires de Ravello qui occupent de nombreuses charges de l'administration financière. Enfin apparaît un impôt direct qui prend la forme de l'aide féodale, la *collecta*.

Dernier changement important: à la suite des Vêpres siciliennes (1282) et de la guerre qui s'ensuit, le royaume angevin, réduit au territoire du Midi continental après la sécession de la Sicile, s'affaiblit, le roi laissant à l'aristocratie militaire, au clergé et même aux villes une plus grande autonomie²⁵; la nouvelle structure apparaît dans quelques documents officiels: les *capitula* de San Martino promulgués par le futur Charles II, alors vicaire général du royaume, le 30 mars 1283; les *Constitutiones super ordinatione regni Siciliae*, promulguées par le pape Honorius IV le 19 septembre 1285; les *capitula* du parlement général de Naples de septembre 1285. Au moment où le royaume de France se dote d'une administration solide, le royaume de Sicile, gouverné par la même dynastie, devient pour la première fois un véritable État féodal. La crise est aggravée par les luttes dynastiques des XIV^e et XV^e siècles, entre la seconde dynastie angevine et les Durazzo, entre Angevins et Aragonais. C'est alors que se développent, à l'intérieur du royaume, de véritables États féodaux, comme la principauté de Tarente sous les Orsini Del Balzo.

2. Conclusion

Le problème de la souveraineté, dans l'Italie méridionale, est complexe dès le haut Moyen Âge: on a évoqué la promotion du duc de Bénévent Arichis II, qui prit le titre de *princeps*. Ce titre, qui avait été

²⁵ Voir Kiesewetter, *Die Anfänge der Regierung*.

celui des empereurs romains, visait à exalter la pleine souveraineté de celui qui le portait; mais, déjà auparavant, les ducs lombards de Bénévent se comportaient en véritables souverains, disposant d'un palais et d'un atelier monétaire²⁶: le titre princier n'avait pour but que de manifester publiquement cette souveraineté, mais il semblait important de le faire.

Après qu'une partie du Mezzogiorno eut été directement gouvernée par Byzance, alors que la Sicile l'était par un émir selon le modèle islamique, le royaume de Sicile a incorporé des éléments variés dans la notion de souveraineté. En réalité, de ce royaume, nous avons aujourd'hui deux images opposées: celle de la monarchie normande «tyrannique» du XII^e siècle et celle du conglomérat féodal du bas Moyen Âge, l'une et l'autre manifestement aberrantes par rapport à l'évolution des autres monarchies occidentales. La présence d'une tradition bureaucratique d'origine byzantine et islamique au début, de puissantes factions aristocratiques à la fin, a donné à l'histoire de la souveraineté un parcours atypique. Mais il faut insister sur le fait que la notion de souveraineté héritée du monde romain christianisé (de type constantinien) n'a jamais disparu, même quand, aux XVI^e-XVII^e siècles, les deux parties de l'ancien royaume étaient gouvernées par des vice-rois espagnols.

²⁶ Voir à ce sujet Martin, *Un reflet de Constantinople*, pp. 757-771.

Bibliographie

Le assise di Ariano = *Le assise di Ariano*, testo critico, traduzione e note a cura di O. Zecchino, Cava de' Tirreni (SA) 1984.

Becker, *Graf Roger I* = J. Becker, *Graf Roger I. von Sizilien, Wegbereiter des normannischen Königreichs*, Tübingen 2008 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 117). Breccia, *Il σιγγίλιον italogreco* = G. Breccia, *Il σιγγίλιον italogreco nell'età del regno normanno. Documento pubblico e semipubblico nel Mezzogiorno ellenofono (1130-1189)*, in «Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken», LXXX (2000), pp. 1-29.

Breccia, *Il σιγγίλιον nella prima età normanna* = G. Breccia, *Il σιγγίλιον nella prima età normanna. Documento pubblico e semipubblico nel Mezzogiorno ellenofono (1070-1127)*, in «Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken», LXXIX (1999), pp. 1-27.

Cuozzo, «*Quei maledetti Normanni*» = E. Cuozzo, «*Quei maledetti Normanni*». *Cavaliere e organizzazione militare nel Mezzogiorno normanno*, Napoli 1989.

De Simone, *Il Mezzogiorno normanno-svevo* = A. De Simone, *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'islam africano*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo*. Atti delle tredicesime Giornate normanno-sveve (Bari, 21-24 ottobre 1997), a cura di G. Musca, Bari 1999, pp. 261-293.

Deér, *The Dynastic Porphyry Tombs* = J. Deér, *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, Cambridge Mass. 1959 (Dumbarton Oaks Studies, V).

Elze, *Der normannische Festkrönungsordo* = R. Elze, *Der normannische Festkrönungsordo aus Sizilien*, in *Cavaliere alla conquista del Sud. Studi sull'Italia normanna in memoria di Léon-Robert Ménager*, a cura di E. Cuozzo – J.-M. Martin, Roma-Bari 1998, pp. 315-327.

Elze, *Zum Königtum Rogers II* = R. Elze, *Zum Königtum Rogers II. von Sizilien*, in *Festschrift Percy Ernst Schramm*, I, Wiesbaden 1964, pp. 102-116.

Fodale, *L'apostolica legazia* = S. Fodale, *L'apostolica legazia e altri studi su Stato e Chiesa*, Messina 1991.

Fodale, *Comes et legatus Siciliae* = S. Fodale, *Comes et legatus Siciliae. Sul privilegio di Urbano II e la pretesa Apostolica Legazia dei Normanni di Sicilia*, Palermo 1970.

La "Historia" o "Liber de Regno Sicilie" = *La "Historia" o "Liber de Regno Sicilie"* e la "Epistola ad Petrum Panormitane Ecclesie thesaurarium" di Ugo Falcando, a cura di G.B. Siragusa, Roma 1897 (Fonti per la storia d'Italia, 22).

Jamison, *Admiral Eugenius* = E. Jamison, *Admiral Eugenius of Sicily. His Life and Work and the Authorship of the Epistula ad Petrum and the Historia Hugonis Falcandi Siculi*, London 1957.

Johns, *Arabic Administration* = J. Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily. The Royal dīwān*, Cambridge 2002.

Kamp, *Der unteritalienische Episkopat* = N. Kamp, *Der unteritalienische Episkopat im Spannungsfeld zwischen monarchischer Kontrolle und römischer «libertas» von der Reichsgründung Rogers II. bis zum Konkordat von Benevent*, in *Società, po-*

tere e popolo nell'età di Ruggero II. Atti delle terze Giornate normanno-sveve (Bari, 23-25 maggio 1977), Bari 1979, pp. 99-132.

Kiesewetter, *Die Anfänge der Regierung* = A. Kiesewetter, *Die Anfänge der Regierung König Karls II. von Anjou (1278-1295). Das Königreich Neapel, die Grafschaft Provence und der Mittelmeerraum zu Ausgang des 13. Jahrhunderts*, Husum 1999 (Historische Studien, 451).

Die Konstitutionen = *Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien*, hrsg. von W. Stürmer, Hannover 1996 (MGH, *Constitutiones*, II, Supplement).

Le leggi dei Longobardi = *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, a cura di C. Azzara – S. Gasparri, Milano 1992, pp. 265-279.

Martin, *À propos des chrysobulles* = J.-M. Martin, *À propos des chrysobulles, argyrobulles et autres usages byzantins dans l'Italie normande*, in «Travaux et Mémoires», XXI/1 (2017) (= Οὗ δῶρόν εἰμι τὰς γραφὰς βλέπων νόει. *Mélanges Jean-Claude Cheynet*), sous la dir. de B. Caseau – V. Prigent – A. Sopraca, pp. 385-397.

Martin, *Les communautés d'habitants de la Pouille* = J.-M. Martin, *Les communautés d'habitants de la Pouille et leurs rapports avec Roger II*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II*. Atti delle terze Giornate normanno-sveve (Bari, 23-25 maggio 1977), Bari 1979, pp. 73-98.

Martin, *La curia regis* = J.-M. Martin, *La curia regis et l'organisation de l'État*, in *Un regno nell'impero. I caratteri originari del regno normanno nell'età sveva: persistenze e differenze (1194-1266)*. Atti delle diciottesime Giornate normanno-sveve (Barletta-Bari-Dubrovnik, 14-17 ottobre 2008), a cura di P. Cordasco – F. Violante, Bari 2010, pp. 121-159.

Martin, *Les institutions* = J.-M. Martin, *Les institutions liées à la conquête. Le duché*, in *I caratteri originali della conquista normanna. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130)*. Atti delle sedicesime Giornate normanno-sveve (Bari, 5-8 ottobre 2004), a cura di R. Licinio – F. Violante, Bari 2006, pp. 305-333, ripubblicato in J.-M. Martin, *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, 2014 (Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance. Bilans de recherche, 9), pp. 481-501.

Martin, *Un reflet de Constantinople* = J.-M. Martin, *Un reflet de Constantinople: Bénévènt au VIII^e siècle*, in «Travaux et Mémoires», XXII/1 (2018) (= *Constantinople réelle et imaginaire. Autour de l'œuvre de Gilbert Dagron*), pp. 757-771.

Mazzarese Fardella, *Aspetti dell'organizzazione amministrativa* = E. Mazzarese Fardella, *Aspetti dell'organizzazione amministrativa nello Stato normanno e svevo*, Milano 1966.

Ménager, *L'institution monarchique* = L.-R. Ménager, *L'institution monarchique dans les États normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les principautés occidentales aux XI^e-XII^e siècles*, in «Cahiers de Civilisation Médiévale», II (1959), pp. 303-331 et 445-468, ristampato in Id., *Hommes et institutions de l'Italie normande*, vol. II, London 1981.

Ménager, *La législation* = L.-R. Ménager, *La législation sud-italienne sous la domination normande*, in *I Normanni e la loro espansione in Europa nell'alto Medioevo. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, XVI (Spoleto 1968), Spoleto (PG) 1969, pp. 439-496, ristampato in L.-R. Ménager, *Hommes et*

institutions de l'Italie normande, vol. III, London 1981.

Nef, *Conquérir et gouverner* = A. Nef, *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux XI^e et XII^e siècles*, Roma 2011 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 346).

Niese, *Die Gesetzgebung* = H. Niese, *Die Gesetzgebung der normannischen Dynastie im Regnum Siciliae*, Halle 1910.

Patlagean, *Un Moyen Âge grec* = É. Patlagean, *Un Moyen Âge grec. Byzance, IX^e-XI^e siècle*, Paris 2007.

Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis* = Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis. Epistola ad Petrum de desolatione Siciliae*, ed. critica, traduzione e commento a cura di E. d'Angelo, Firenze 2014.

Società, potere e popolo = *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II*. Atti delle terze Giornate normanno-sveve (Bari, 23-25 maggio 1977), Bari 1979.

Travaini, *La monetazione* = L. Travaini, *La monetazione nell'Italia normanna*, Zurich-London 2016².

Voigt, *Beiträge zur Diplomatie* = K. Voigt, *Beiträge zur Diplomatie der langobardischen Fürsten von Benevent, Capua und Salerno (seit 774)*, Göttingen 1902.

Wieruszowski, *Roger II of Sicily* = H. Wieruszowski, *Roger II of Sicily, Rex-Tyrannus in Twelfth-Century Political Thought*, in «Speculum», XXXVIII (1963), pp. 46-78.

Mirko Vagnoni

*Raffigurazioni regie nel regno di Sicilia.
Tra messaggi politici e sentimenti religiosi**

This paper proposes a new methodological approach to analyse functions and meanings of the iconographic theme of the king's divine coronation in the kingdom of Sicily. The achieved results lead to a new prospective on royal sacrality.

Le analisi sociologiche e politologiche, così come quelle storiografiche, hanno evidenziato come i vari sistemi di comunicazione politica (anche quelli delle democrazie di XXI secolo) tendano a far uso dei linguaggi e dei messaggi religiosi per legittimare il loro potere. A tal proposito, è stato riconosciuto il valore della Bibbia e della sua esegesi come vero e proprio repertorio di modelli da porre al centro della riflessione politica e dei processi di legittimazione ideologica dei vari ordinamenti statuali. Allo stesso modo, è stata evidenziata la specifica funzione politica della manifestazione pubblica della propria religiosità (della propria *pietas*) da parte dei *leaders* di un determinato gruppo sociale¹.

Tutto questo è stato considerato ancor più valido per dei capi politici che, come i sovrani medievali, governavano su una realtà partico-

* Il presente testo è una versione rielaborata della lezione tenuta all'Università di Salerno per l'VIII Seminario Internazionale *Teorie e pratiche della sovranità: forme e fonti del potere* (Fisciano, 17-21 giugno 2019), organizzato nell'ambito della Scuola dottorale di Alta formazione *Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo*.

¹ Sugli aspetti qui sintetizzati si veda in generale: Gaffuri – Ventrone, *Images, cultes, liturgies*; Andenna – Gaffuri – Filippini, *Monasticum regnum*; Herrero – Aurell – Miceli Stout, *Political Theology*; Figurski – Mroziewicz – Sroczyński, *Intro-*

larmente cristianizzata e dove le proprie credenze religiose venivano manifestate pubblicamente². A tal riguardo, la storiografia medievistica si è dedicata con particolare intensità all'indagine di quella che è stata definita come la *regalità sacra* (o, forse meglio, la *sacralità regia*): una mera costruzione intellettuale del potere politico che, grazie alla messa in scena della speciale relazione intessuta tra il re e l'extra-umano (così come dell'immagine di governante particolarmente devoto ed ossequioso nei confronti della Chiesa e della fede cristiana), pretende di presentare sé stesso come divinamente fondato³. A tal proposito, possiamo ricordare studi classici, come quelli di Marc Bloch⁴, Percy Ernst Schramm⁵ ed Ernst Kantorowicz⁶; ma possiamo menzionare anche le più recenti indagini di Stefan Weinfurter⁷, Franz-Reiner Erkens⁸, Ludger Körntgen⁹ e Francis Oakley¹⁰; oppure, relativamente all'ambito italiano, meritano menzione i lavori di Franco Cardini¹¹ e Glauco Maria Cantarella¹².

Entro tali ricerche ha da sempre ricevuto ampio spazio l'analisi delle fonti iconografiche¹³ e, nello specifico, delle raffigurazioni del sovrano, soprattutto nell'atto di essere incoronato o benedetto da Cristo o dalla

duction. Sulla *pietas* come elemento centrale della propaganda augustea, così come degli imperatori bizantini e dei re normanni di Sicilia, si veda per esempio: Zanker, *Augustus*; Torp, *Politica*; Meier, *Liturgification and Hyper-sacralization*; Ruffing, *The Body(-ies)*.

² Si pensi, per esempio, che in un trattatello morale composto dal re di Francia Luigi IX (1214-1270) per il figlio, il futuro Filippo III (1245-1285), la fede è messa al primo posto: Gugliotta, *Le sante parole*.

³ Cantarella, *Le basi concettuali*; Cardini, *Introduzione*; Erkens, *Die Sakralität*; Cantarella, *Qualche idea*; Al-Azmeh – Bak, *Monotheistic Kingship*; Beck – Geuenich – Steuer, *Sakralkönigtum*; Mercuri, *La regalità sacra*.

⁴ Bloch, *Les Rois*.

⁵ Schramm, *Die deutschen Kaiser*.

⁶ Kantorowicz, *The King's Two Bodies*.

⁷ Weinfurter, *Idee und Funktion*; Weinfurter, *Sakralkönigtum*.

⁸ Erkens, *Vicarius Christi*; Erkens, *Herrschersakralität*.

⁹ Körntgen, *Königsherrschaft*; Körntgen, *König und Priester*.

¹⁰ Oakley, *Empty Bottles*; Oakley, *The Mortgage*; Oakley, *The Watershed*.

¹¹ Cardini, *Introduzione*.

¹² Cantarella, *Le basi concettuali*; Cantarella, *Qualche idea*.

¹³ Oltre a quanto citato, per altri due recenti esempi in tal senso si veda anche: Krämer, *Reliquientranslation*; Serrano Coll, *Rex et Sacerdos*.

mano di Dio dall'alto dei Cieli. In particolar modo, sono state soprattutto oggetto d'indagine alcune miniature relative ai sovrani carolingi ed a quelli della dinastia degli Ottoni e dei Salii. Nei pionieristici lavori di Percy Ernst Schramm¹⁴ e di Ernest Kantorowicz¹⁵ queste raffigurazioni erano state considerate come delle rappresentazioni guidate, nelle loro varie componenti iconografiche, dal sovrano stesso e che, visualizzando i concetti ideologici di sovrano *a Deo coronatus, rex et sacerdos* e *christomimetes*, raffiguravano uno specifico messaggio politico di legittimazione del potere (*Herrscherbilder*). Inoltre, sulla scia degli approcci storico-artistici approntati in quegli anni da Aby Warburg¹⁶ ed Erwin Panofsky¹⁷, queste erano state fatte oggetto di una lettura esclusivamente iconografica ed iconologica. Successivamente, tuttavia, l'esegesi della ritrattistica regia è stata affinata e, in particolar modo, nel corso degli ultimi decenni è stata sottolineata la necessità di analizzare tali manufatti all'interno del loro contesto, ovvero tenendo in conto della committenza, del destinatario, della collocazione e, sulla base del concetto di *immagine-oggetto* espresso da Jérôme Baschet¹⁸, della specifica funzione sociale che essi svolgevano¹⁹. Così Donald Bullough²⁰ e Ildar Garipzanov²¹ hanno posto l'accento sul fatto che, in realtà, gran parte di queste immagini non erano state commissionate dai re né dai membri delle loro corti e, quindi, non potevano riflettere una visione, per così dire, *ufficiale* della regalità (così come Schramm aveva creduto); d'altra parte, per il fatto che queste miniature sono collocate in testi religiosi scritti da chierici e monaci in ambiti esterni a quello regale, Otto

¹⁴ Schramm, *Die deutschen Kaiser*.

¹⁵ Kantorowicz, *The King's Two Bodies*.

¹⁶ Warburg, *Italienische Kunst*.

¹⁷ Panofsky, *Studies in Iconology*.

¹⁸ Baschet, *Introduction*; Baschet, *Immagine*.

¹⁹ Su tali aspetti in generale si veda: Didi-Huberman, *Imitation*; Schmitt, *L'histoire*; Castelnovo – Sergi, *Arti e storia*; Melis, *Cristianizzazione*. Per qualche esempio pratico relativo alle raffigurazioni del detentore del potere, invece, si rimanda a: Paravicini Bagliani, *Le Chiavi*; Dittelbach, *Rex Imago Christi*; Görich, *Barbarossa-Bilder*.

²⁰ Bullough, *'Imagines Regum'*.

²¹ Garipzanov, *David, imperator augustus*; Garipzanov, *The Symbolic Language*.

Gerhard Oexle²², Joachim Wollasch²³ e Wolfgang Eric Wagner²⁴ hanno a loro volta insistito sulla loro funzione liturgica, evocativa e commemorativa (*Memorialbilder*) della figura regia; mentre Ludger Körntgen²⁵, per tali ragioni, ha addirittura proposto d'interpretare l'atto d'incoronazione o di benedizione divina del re non come una rappresentazione simbolica della sua autorità terrena (della sua *sovranità*) ma come un auspicio futuro di ricevere la corona della vita eterna nell'aldilà.

Ancora più di recente, i nuovi approcci attivati dalla storia dell'arte sul così detto *Material* o *Iconic Turn*²⁶ ed il crescente interesse della critica verso l'atto visivo²⁷ hanno portato l'attenzione sulla dimensione materiale e performativa (cioè di utilizzo e fruizione) del manufatto artistico, ovvero verso la sua *visuality*²⁸, *reception*²⁹ e *performance*³⁰. La capacità dell'opera d'arte di attivare, nell'atto della sua messa in scena, un processo di azione e reazione tra sé stessa ed il suo spettatore (cioè, un'*agency*) ha portato a teorizzare la capacità di questa non tanto di *rappresentare* un determinato carisma quanto di *crearlo*³¹. Nello specifico, è stato proposto che, proprio attraverso l'atto della percezione visiva, la mente dello spettatore sarebbe stimolata da tutta una serie di aspetti tecnici e materiali che caratterizzano l'immagine stessa e che andrebbero a suscitare in lui adesione, devozione e lealtà verso il soggetto rappresentato.

Queste interpretazioni hanno condizionato anche alcune delle indagini relative alle suddette miniature regie. Per esempio, per Pawel Figurski³², Stefano Manganaro³³ e Riccardo Pizzinato³⁴ queste svolgevano la mansione di visualizzare e rendere presente agli occhi degli

²² Oexle, *Memoria und Memorialbild*.

²³ Wollasch, *Kaiser und Könige*.

²⁴ Wagner, *Die liturgische Gegenwart*.

²⁵ Körntgen, *Königsherrschaft*; Körntgen, *Repräsentation*; Körntgen, *Herrschaftslegitimation*.

²⁶ Boehm, *Was ist*; Mitchell, *Picture Theory*; Belting, *Das Ende*; Jay, *Cultural Relativism*; Alloa, *Iconic turn*; Mengoni, *Euristica del senso*.

²⁷ Freedberg, *The Power of Images*; Gell, *Art and Agency*; Bredekamp, *Theorie*.

²⁸ Sand, *Visuality*.

²⁹ Areford, *Reception*.

³⁰ Weigert, *Performance*.

³¹ Bedos-Rezak – Rust, *Faces and Surfaces*.

³² Figurski, *Das sakramentale Herrscherbild*.

³³ Manganaro, *Cristo e gli Ottoni*.

³⁴ Pizzinato, *Vision and Christomimesis*.

astanti la ricezione della grazia divina da parte del re che si realizzava durante i rituali religiosi per i quali tali immagini erano state realizzate e venivano utilizzate. In questo modo, esse mettevano in scena, anticipandola, la salvezza eterna del sovrano e facevano dell'incoronando un eletto al Regno dei Cieli in comunione con la divinità. Tali finalità, principalmente spirituali, non escludevano, tuttavia, la portata anche politica di tali manufatti. Essi, infatti, come una sorta di *speculum principis*, risultavano al contempo perfettamente funzionali alla volontà di mostrare lo speciale rapporto che legava Dio ed il sovrano e la spiccata sacralità di quest'ultimo.

Tuttavia, nonostante queste ricerche abbiano gettato una nuova luce sulla funzione e sul messaggio di questa tipologia di raffigurazione, a nostro modo di vedere esse non hanno abbastanza riflettuto sulle conseguenze che tale utilizzo religioso aveva. Un'immagine concepita per un uso liturgico poteva realmente al contempo esprimere anche un messaggio celebrativo e politico, ossia di legittimazione del potere? Era realmente possibile conciliare questi due diversi utilizzi? Possiamo veramente considerare tali raffigurazioni come dei veri e propri manifesti ideologici? Forse, al limite, potremmo attribuire un senso politico alla rappresentazione della religiosità regia: effettivamente, un re destinato al Regno dei Cieli non poteva che agire nel migliore dei modi ed essere pienamente legittimato in tutte le sue attività di governo. Ma questa lettura risulterebbe corretta all'interno di questo contesto? Certamente, come abbiamo visto, l'elemento spirituale aveva una grande importanza nella regalità medievale e nella concezione del potere in generale ma, se tali raffigurazioni erano parte di un contesto prettamente liturgico e religioso, è corretto interpretare le loro funzioni ed i loro significati in questa direzione? Questi studi non hanno forse dato un po' troppo per scontato il risvolto politico di queste immagini? In realtà, non si dovrebbe indagare con una maggiore attenzione (e senza darlo troppo per scontato) se, realmente, esse rientravano entro una determinata strategia di comunicazione politica messa in opera dalla corte al fine di legittimare, in maniera visiva, il potere regio? L'esegesi di queste scene iconografiche dovrebbe tenere in maggior conto, secondo il già citato concetto di *immagine-oggetto*, il contesto di realizzazione, di fruizione e, per così dire, di *usabilità* di queste immagini al fine di determinare le loro effettive potenzialità celebrative e di trasmissione di un messaggio

prettamente politico. Lo studio della funzione svolta, della visibilità (e la conseguente identificazione dei destinatari), dei rapporti politici intessuti tra questi ultimi ed il committente e del contesto ideologico di riferimento sono aspetti che ci possono far pervenire ad una migliore comprensione dell'effettivo messaggio che queste scene volevano trasmettere al loro pubblico.

Per fare un esempio pratico su quanto qui espresso a livello teorico vorremmo adesso analizzare il caso specifico di una determinata raffigurazione regia di questo tipo. Il regno di Sicilia, tra XII e XIV secolo, vide l'avvicinarsi di ben quattro dinastie regnanti (quella Normanna, quella Sveva, quella Angioina e quella Aragonese) che sovente ricorsero alla raffigurazione di scene d'investitura o di benedizione divina e, un po' più in generale, di rappresentazioni che ponevano il sovrano in stretta connessione con figure dell'ambito sacro³⁵.

Queste immagini, sebbene appartenenti ad un contesto mediterraneo e non, per così dire, germanico e cronologicamente successive rispetto a quelle precedentemente ricordate, risultano, ovviamente fatti i dovuti distinguo, alquanto simili alle sopracitate miniature carolingie, ottoniane e saliche e, anch'esse, sebbene realizzate tramite tecniche artistiche completamente diverse, sono tutte provenienti da ambienti religiosi e particolarmente connessi con lo svolgimento delle celebrazioni liturgiche. Effettivamente, la critica le ha comunemente poste in relazione proprio con le suddette miniature (e, allo stesso tempo, con la contemporanea iconografia imperiale bizantina) considerandole come dei veri e propri manifesti politici atti a visualizzare l'autorità di questi sovrani. Ovviamente, per motivi di tempo, non possiamo qui analizzare tutte queste raffigurazioni e, quindi, concentreremo l'attenzione su un solo esempio (comunque, particolarmente significativo): il pannello musivo che rappresenta Guglielmo II incoronato da Cristo all'interno della Cattedrale di Monreale (fig. I)³⁶.

³⁵ Per i principali avvenimenti politici relativi al regno di Sicilia si veda in sintesi: Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale*. Su tali raffigurazioni, giusto per fare qualche esempio nel vasto panorama esistente, si vedano: Kitzinger, *On the Portrait*; Barbero, *La propaganda*; Dittelbach, *The Image*; Weiger, *The portraits*.

³⁶ Per maggiori informazioni su quanto qui riporteremo rimandiamo a: Vagnoni, *Cristo nelle raffigurazioni*; Vagnoni, *Dei gratia rex*.

Tale chiesa fu fondata direttamente dal re normanno Guglielmo II (signore di Sicilia dal 1166 al 1189) con l'approvazione del papato³⁷. Il pannello, dunque, risulta opera commissionata dal sovrano (o comunque da chi all'interno della sua corte era addetto a tali funzioni) e preposto ad assolvere al ruolo di sua immagine, per così dire, ufficiale. L'intero complesso di Monreale era composto dalla suddetta chiesa arcivescovile e da un annesso monastero benedettino (sul lato sud) e da un palazzo reale (sul fianco nord)³⁸. Tutta la struttura fu costruita come atto di devozione e, come si legge in un diploma dello stesso re datato al 15 agosto del 1176, «per la lode, la gloria e l'onore di Dio» in ringraziamento dei favori da Lui ricevuti³⁹. La sua esecuzione sembra che sia stata iniziata nel 1174 e, sicuramente, i lavori si conclusero tra 1185 e 1186, quando Bonanno da Pisa terminò i monumentali battenti bronzei per il portale della facciata d'ingresso. Generalmente si è pensato che nel corso degli anni '80 ci si concentrasse alla realizzazione della decorazione interna⁴⁰. Tuttavia, Thomas Dittelbach ha proposto che tutto l'apparato decorativo fosse già stato completato in occasione delle nozze tra Guglielmo II e Giovanna d'Inghilterra nel 1177⁴¹; mentre Sulamith Brodbeck ha messo in luce come alcuni elementi del programma agiografico della cattedrale siano scaturiti da episodi storico-politici relativi al periodo 1177-1183, propendendo, così, per una data di conclusione dei lavori di decorazione di poco successiva a questo intervallo di tempo⁴².

Per quanto riguarda il tema raffigurato, la critica, come detto, ha generalmente insistito sulla vicinanza all'iconografia dei sovrani germanici e, di conseguenza, alla celebrazione della provenienza divina del potere di Guglielmo (re come *a Deo coronatus*, secondo la ben nota formula)⁴³. Addirittura, Paolo Delogu⁴⁴ ha parlato della visualizzazione

³⁷ Su questo sovrano, in generale, si veda: Schlichte, *Der „gute“ König*.

³⁸ Su questa struttura, in generale, si veda: Krönig, *Il Duomo di Monreale*.

³⁹ «Ad illius [Dio] ergo laudem, honorem et gloriam»: Enzensberger, *Guillelmi II. regis*, n. 89, ll. 14-15.

⁴⁰ Demus, *The Mosaics*; Kitzinger, *I mosaici*; Borsook, *Messages in Mosaic*, pp. 51-73.

⁴¹ Dittelbach, *Rex Imago Christi*, pp. 126-127.

⁴² Brodbeck, *Les saints*, pp. 24-25; e pp. 192-195.

⁴³ Steinberg, *I Ritratti*, pp. 50-51; Demus, *The Mosaics*; Karge, *Die geborgte Tradition*; Gandolfo, *Ritratti*, pp. 204-209.

⁴⁴ Delogu, *Idee sulla regalità*, pp. 202-204.

della continua presenza di Cristo negli atti del re ed Eve Borsook⁴⁵ ha arricchito tale interpretazione con la componente escatologica e messianica, se non anche sacerdotale e cristomimetica (esasperata, da Thomas Dittelbach, fino alla completa identificazione tra il re e Cristo⁴⁶). Allo stesso modo, dal punto di vista della funzione sociale, tale mosaico è stato generalmente assimilato ad un *Herrscherbild*, ovvero ad un'immagine che era stata realizzata per celebrare e visualizzare la legittimazione divina del potere regio.

Effettivamente, nonostante nell'*Ordo coronationis* attribuito da Reinhard Elze ai Normanni si auspichi che il sovrano, dopo la morte, «meriti di regnare in eterno [...] con il Salvatore del mondo»⁴⁷, il già ricordato modello interpretativo proposto da Ludger Körntgen per le miniature ottoniane e saliche (ovvero, sovrano incoronato della corona della vita eterna nell'aldilà) non sembrerebbe essere applicabile a questo caso specifico. Infatti, l'iscrizione che è posta tra la figura del re e quella del Cristo, tratta dal versetto 22 del Salmo 88 della Bibbia, non allude all'acquisizione del Regno dei Cieli ma richiama, esplicitamente, l'incoronazione di Davide a re d'Israele da parte di Dio:

«Una volta tu parlasti ai tuoi fedeli in visione: / Ho posto il diadema su di un prode, / un eletto ho innalzato dal popolo. / Ho trovato Davide, mio servo, / l'ho consacrato con il mio sacro olio. / Sì, ferma sarà la mia mano con lui / e il mio braccio lo rafforzerà»⁴⁸.

Questo ci conferma, in maniera incontrovertibile, che quella visualizzata a Monreale è, senza alcuna ombra di dubbio, la corona del potere temporale e la visualizzazione simbolica della provenienza divina dell'autorità di Guglielmo II sul regno di Sicilia.

⁴⁵ Borsook, *Messages in Mosaic*, pp. 67-68.

⁴⁶ Dittelbach, *Rex Imago Christi*, pp. 313-319.

⁴⁷ «Cum mundi salvatore [...] sine fine merearis regnare»: Elze, *Tre Ordines*, edizione dell'*Ordo coronationis*, versione A, rubrica 19. Per l'identificazione dell'*Ordo coronationis* si veda: Elze, *Zum Königtum*; Id., *Tre Ordines*; Id., *The Ordo*; Id., *Der normannische Festkrönungsordo*. Su questo cerimoniale si rimanda a: Vagnoni, *Le rappresentazioni*, pp. 76-78.

⁴⁸ «Tunc locutus es in visione sanctis tuis, / et dixisti: Posui adjutorium in potente, / et exaltavi electum de plebe mea. / Inveni David, servum meum; / oleo sancto meo unxi eum. / Manus enim mea auxiliabitur ei, / et brachium meum confortabit eum»

Tuttavia, prima di dedurre da questo che tale opera svolgesse una funzione prettamente celebrativa del re e volesse esprimere un messaggio politico, riflettiamo meglio sul suo posizionamento e sulla sua visibilità (in altre parole, sulla sua fruibilità ed usabilità). L'immagine in oggetto è posta sul pilastro sinistro dell'arco di trionfo che divide il coro dalla zona absidale (fig. II). Siamo, quindi, all'interno del presbiterio e quasi nei pressi dell'altare maggiore. Di fronte, sul pilastro destro, un altro mosaico rappresenta il re nell'atto di offrire la chiesa di Monreale alla Vergine, dedicataria della cattedrale (fig. III). Sopra queste due figure del re, lungo tutto il bordo dell'arco, ricorrono raffigurazioni di personaggi biblici, mentre ai lati e nelle vicinanze figure di santi (fig. IV). Subito sotto si trovano due troni identificati rispettivamente con quello regio (a sinistra, sul lato nord, fig. V) e quello vescovile (a destra, sul lato sud). I pannelli in questione, parti integranti di un ambiente che pone in scena in maniera monumentale e spettacolare la monarchia normanna, la tradizione biblica, la religione cristiana e l'autorità vescovile, sono quindi collocati in un luogo che si caratterizza per un altissimo valore simbolico. Nonostante questo, c'è da notare che essi furono qui posti in una maniera tale da risultare pressappoco invisibili dalle navate e rivolti, invece, all'esclusiva visione del clero officiante. Si consideri, inoltre, che in origine la recinzione presbiteriale consisteva in una sorta di vera e propria barriera di marmo alta più di 4 metri che separava la navata centrale e quelle laterali (riservate ai fedeli) dall'area del coro e dell'abside (riservata agli ecclesiastici)⁴⁹. La visibilità di questi pannelli musivi, nonostante le dimensioni assolutamente monumentali e la loro collocazione ad alcuni metri da terra, risultava, dunque, assolutamente ristretta ai monaci ed all'abate-arcivescovo del monastero di Monreale che, avuto accesso in cattedrale dal transetto meridionale, prendevano posto all'interno del coro proprio di fronte all'altare maggiore. Dunque, esse erano legate ad un contesto prettamente liturgico e verosimilmente, proprio come le suddette miniature carolingie, ottoniane e saliche, connesse alle celebrazioni religiose.

Individuato il destinatario dell'opera ed il suo ambito di fruizione ed usabilità, interrogiamoci adesso sul contesto storico-politico entro

(corsivo nostro): rispettivamente *Girlanda et alia*, *La Bibbia*, Sal 88, 20-22 (per la versione in italiano); e Tweedale, *Biblia Sacra*, Sal 88, 20-22 (per la versione in latino).

⁴⁹ Zorić, *L'arredo liturgico*, pp. 115-119; Brodbeck, *Les saints*, pp. 186-187.

il quale si inseriva la realizzazione di tali mosaici e, in particolare, su quali relazioni intercorrevano tra il re e coloro che avevano la possibilità di vedere queste sue raffigurazioni. A tal proposito, dobbiamo considerare che gli anni di governo di Guglielmo II successivi al 1177 (quando, verosimilmente, il mosaico fu, se non realizzato, quantomeno concepito) videro il Regno in una situazione, dal punto di vista politico, alquanto stabile: il re governava ormai da diversi anni (dal 1166 sotto la reggenza della madre e dal 1171 autonomamente) e la sua autorità era indubbia; in questo periodo, a differenza dei decenni precedenti, non si registrarono particolari tensioni interne; i rapporti col papato erano buoni; cessarono i tentativi di riconquista bizantina del Sud Italia; e le relazioni con l'impero germanico stavano andando sempre più migliorando⁵⁰. Inoltre, se come sembra il destinatario del pannello è da individuarsi nel clero e nell'abate-arcivescovo di Monreale, dobbiamo segnalare come questi fossero, in realtà, strettamente legati alla corte normanna ed al suo re e non avessero alcun interesse a mettere in dubbio la sua autorità. Era stato re Guglielmo a creare dal nulla l'arcivescovato di Monreale ed il suo abate-arcivescovo era, per così dire, a tutti gli effetti una *creatura regia* che addirittura, ricorda Sulamith Brodbeck, compariva tra i più intimi *familiares regis*. Inoltre, la collaborazione tra questi e Guglielmo II era alquanto stretta e sappiamo che egli faceva parte anche del consiglio regio⁵¹.

In considerazione del legame ad un ambito prettamente liturgico, della visibilità limitata al solo clero di Monreale e della mancanza di un reale interlocutore politico, non appare poco credibile pensare che Guglielmo II volesse attribuire alla rappresentazione della provenienza divina della sua autorità una specifica funzione celebrativa del proprio potere ed un messaggio prettamente politico? Se alla base del pannello musivo di Monreale ci fosse stato un intento di questo genere, allora non avrebbe avuto più senso porlo in una posizione caratterizzata da una maggiore visibilità (come, per esempio, su una delle porte d'ingresso della chiesa oppure nella navata principale)? Allora perché, addirittura, non scegliere, per mettere in scena la provenienza divina del

⁵⁰ Sugli eventi storico-politici del Regno resta insuperato, sebbene datato, Chaldon, *Storia*, pp. 446-451. Questo testo può essere integrato, per il singolo regno di Guglielmo II, con Schlichte, *Der „gute“ König*.

⁵¹ Brodbeck, *Les saints*, p. 141.

potere regio, completamente un altro luogo, magari di natura laica e contraddistinto da una maggiore esposizione (come, ad esempio, una porta civica o un palazzo regio della capitale Palermo)? Si noti, tra l'altro, che nel panorama del regno di Sicilia non esistono altri esemplari di scene di questo tipo provenienti da ambiti di genere diverso. In effetti, in tutti i casi conosciuti, essi risultano legati ad ambienti ecclesiastici ed a luoghi di limitata accessibilità⁵². Inoltre, non sembra che Guglielmo II abbia sfruttato le potenzialità politiche e di governo della rappresentazione iconografica del proprio corpo⁵³.

Tutto sommato, se pensiamo che il suddetto pannello era rivolto ad una fruizione e ad un utilizzo prettamente religioso e, visto il collocamento proprio nei pressi dell'altare maggiore, probabilmente anche specificatamente liturgico, sembrerebbe più logico ipotizzare che esso svolgesse una funzione più legata al culto ed alla devozione che alla messa in scena dell'autorità politica. Dopo tutto, ciò era anche più in sintonia con l'intero apparato musivo di Monreale, il cui principio unificatore è stato individuato, dal punto di vista teologico, proprio nella destinazione liturgica della chiesa⁵⁴. Inoltre, nell'analizzare messaggio e funzione di questa immagine non dobbiamo dimenticare di considerare anche quella con la quale questo mosaico fa da *pendant* e che le si trova esattamente di fronte (sull'altro pilastro dell'arco): il citato mosaico di Guglielmo II nei panni del donatore/fondatore che devotamente offre il modellino della chiesa alla Vergine. Le due immagini potrebbero essere strettamente collegate e rappresentare, da una parte, Guglielmo II che riceve da Cristo la corona del regno di Sicilia e, dall'altra, lo stesso re che, in ringraziamento di quanto ha ricevuto, offre la Cattedrale alla Vergine (ed a Dio stesso che, benedicendo la scena dall'alto dei Cieli, dà la sua approvazione). In altre parole, esse potrebbero nient'altro costituire che una parte integrante di tutta la struttura chiesastica che era stata voluta, così come recita il già citato diploma regio del 1176, per la lode, la gloria e l'onore di Dio. Quindi, esse niente potrebbero avere a che fare con motivazioni celebrative e messaggi politici e di legittimazione del potere ma, invece, potrebbero essere state ispirate da sentimenti devozionali e dalla volontà di ringraziare Dio da parte del re.

⁵² Vagnoni, *Le rappresentazioni*; Vagnoni, *Dei gratia rex*.

⁵³ Vagnoni, *Epifanie del corpo*.

⁵⁴ Naro, *Guardare la fede*; Scordato, *Monreale*; Naro, *Anelli*.

Aspetti che, magari, trovavano spazio anche nelle stesse celebrazioni liturgiche che proprio nella chiesa avevano luogo⁵⁵.

Certamente, dobbiamo dire che, per il Medioevo, l'ambito politico e quello religioso sono sempre stati considerati intrinsecamente connessi ed è stato spesso sottolineato come al centro di ogni messaggio religioso ci fosse sempre qualcosa di essenzialmente politico. Effettivamente, come abbiamo già accennato, la religiosità regia aveva una grande importanza nella regalità medievale e quella del sovrano pio e devoto era un'immagine dalla quale il re del Medioevo non poteva assolutamente prescindere. Tuttavia, ci chiediamo se sia del tutto corretto interpretare in chiave politica qualsiasi manifestazione di religiosità attuata, in questi secoli, da parte di un sovrano. Così come uno qualsiasi dei suoi semplici sudditi, non esisteva per lui la possibilità di esprimere una reale e sentita devozione religiosa che prescindesse dalla quotidiana amministrazione delle pratiche di governo? In una società così fortemente imbevuta di sentimenti devozionali e religiosi (profondamente percepiti e, sostanzialmente, veritieri) e dove tutto era sinceramente rimesso alla Provvidenza ed alla volontà divina, anche il sovrano poteva provare l'esigenza, per così dire, *intima* e *privata* di fare qualcosa al fine di salvaguardare la propria anima⁵⁶ e garantirsi, per il futuro, l'acquisizione della Salvezza eterna nell'aldilà?

Questo, necessariamente, porta a confrontarci con un'altra tematica particolarmente complessa, ovvero la distinzione, per il Medioevo, tra una sfera, per così dire, *pubblica* ed una *privata*. Se, certamente, tale società non conosceva una netta separazione tra questi due spazi, è giusto porre acriticamente sullo stesso piano manifestazioni religiose che per posizionamento ed impatto visivo avevano caratteristiche assolutamente diverse e che, in maniera evidente, si ponevano in sfere di fruizione ben distinte tra di loro? Può essere considerata sullo stesso piano l'ostentata partecipazione del sovrano ad una processione che sfila per le strade cittadine o la celebrazione della propria fede, per esempio, in

⁵⁵ Per esempio, sappiamo che il clero di Monreale aveva il compito di pregare a favore del re. Nel già citato diploma del 15 agosto 1176, Guglielmo II motiva il conferimento di particolari immunità al monastero col fatto che così i membri del clero «Deum nobis implorent propiciam» («implorino a noi Dio propizio»): Enzensberger, *Guillelmi II. regis*, diploma n. 89, ll. 40-41.

⁵⁶ Bacci, Pro remedio animae; Bacci, *Investimenti*.

lettere e proclami pubblici da leggersi di fronte ai propri sudditi o agli avversari politici (così come in immagini da collocarsi su monete o in facciate di palazzi e porte civiche) e, al contrario, il posizionamento di una propria raffigurazione entro l'area presbiteriale di una chiesa?

In conclusione, la contestualizzazione dell'ambito di fruizione ed usabilità, dell'impatto visivo e del contesto storico di riferimento del mosaico relativo all'incoronazione divina di Guglielmo II presso la Cattedrale di Monreale ci ha portato a riconsiderare la consueta interpretazione di funzione celebrativa e di messaggio politico e di legittimazione del potere tradizionalmente attribuita a questa raffigurazione. Infatti, da quanto qui emerso dal punto di vista metodologico e concettuale, la funzione liturgica a questa immagine attribuita non sembra essere conciliante con un'interpretazione politica della stessa. Ovviamente, dobbiamo sottolineare che ogni singolo manufatto artistico deve essere analizzato all'interno del suo specifico contesto di riferimento e le conclusioni tratte per uno non necessariamente possono essere applicabili anche per un altro. Tuttavia, la lettura qui proposta potrebbe costituire un modello interpretativo da cercare di verificare anche per le citate miniature carolingie, ottoniane e saliche (se non anche per i modelli iconografici imperiali bizantini).

A questo punto, prima di chiudere, un ultimo aspetto merita di essere preso in considerazione. A conferma del quadro poc'anzi delineato possiamo notare che, alla base del contesto ideologico-culturale entro il quale, in senso lato, il mosaico di Monreale vede la luce, quello della *sacralità regia* è tema non particolarmente trattato ma, all'interno della produzione della corte normanna, ritornano ampi riferimenti ai sentimenti specificatamente religiosi dei re⁵⁷. Per esempio, alcuni interessanti spunti in tal senso li troviamo in alcuni scritti legati al nonno di Guglielmo, Ruggero II (re dal 1130 al 1154). L'abate Alessandro di Telese, nella sua *Ystoria*⁵⁸, rivolgendosi a tale monarca afferma che:

⁵⁷ Per una sistematica analisi dell'argomento si rimanda a: Vagnoni, *Le rappresentazioni*, pp. 76-110.

⁵⁸ L'opera dell'abate del monastero di San Salvatore di Telese fu commissionata (forse per volontà del sovrano stesso) dalla sorella di Ruggero II Matilde ed a questi era direttamente dedicata. Essa, composta tra 1135 e 1136 e relativa alla fondazione e pacificazione del regno ad opera del Normanno tra 1127 e 1136, è sicuramente caratterizzata da un intento di celebrazione encomiastica. Tuttavia, come giustamente

«Affinché, dunque, tu possa salvaguardarti dal peccato di superbia, non avere dubbi sul fatto che ogni gloria, onore, regno, virtù, ricchezze, sapienza, prudenza e tutte le altre cose, le hai ricevute da Lui [ovvero da Dio]; e perché più brevemente comprenda tutto, non c'è Angelo in cielo né uomo sulla terra che possa non solo avere alcunché senza che Egli [ovvero lo stesso Dio] glielo dia, ma neanche di avere di sé stesso»⁵⁹.

La provenienza del potere e del regno da Dio non è, per il cronista, motivo per glorificare il sovrano e il suo potere ma, al contrario, per evidenziare la limitazione della sua autorità. Infatti, per tale motivo, sarà dovere regio sottomettersi e rispettare il volere di Dio ed impegnarsi nel piacergli e nel servirlo come in un vero e proprio rapporto di servitù. La lode del re, dunque, viene a configurarsi, in ultima battuta, come un elogio del Signore dal quale, egli, tutto deriva.

Questo stesso modo d'intendere ritorna, forse in maniera ancor più esplicita, nel proemio della raccolta di leggi emanata da Ruggero II in persona, le così dette *Assise di Ariano*⁶⁰. Qui è lo stesso sovrano ad affermare che:

è stato notato, allo stesso tempo è configurata anche come uno *speculum principis* dal chiaro tenore pedagogico. Nonostante ciò, considerato il tono ufficiale dell'opera, è comunque da credere che l'immagine regia che ne emerge fosse stata, in qualche modo, concordata tra le parti o, quanto meno, rispecchiasse anche le aspettative del re. Su questo autore e la sua opera si veda: Lavarra, *Spazio, tempi e gesti*; D'Angelo, *Storiografi e cronologi*, pp. 125-133; Vagnoni, *Le rappresentazioni*, pp. 95-102 (con bibliografia precedente).

⁵⁹ «Ut possit igitur superbie lapsus precaveri, omnem gloriam et honorem, regnum, virtutem, divitias, sapientiam, prudentiam, et cetera omnia, ab Ipso te accepisse non dubites, et ut brevius totum comprehendam, nullus omnino Angelus in Celo, neque homo in terra exstitit, qui sine Eius datione non solum aliquid, sed nec ipsum esse aliquando, habere potuerit»: *Alexandri Telesini Abbatis Ystoria Rogerii, Alloquium ad Regem Rogerium*, pp. 89-92 e 163-166.

⁶⁰ Allo stato attuale della ricerca sembrerebbe alquanto verosimile che il *corpus* legislativo ricavabile dal Cod. Vat. Lat. 8782 e dal Cod. Cassinese 468 e conosciuto col nome di *Assise di Ariano* sia, se non emanato proprio nel 1140 ad Ariano Irpino da Ruggero II, ascrivibile alla corte normanna e ammantato anche da una sostanziale ufficialità. Su questo testo si veda: Pennington, *The Normans*; Fodale, *Le prime codificazioni*; Vagnoni, *Le rappresentazioni*, pp. 90-95 (con bibliografia precedente).

«È giusto e doveroso, o maggiori, non ascrivere a merito ciò che riguarda la nostra persona e le condizioni di tutto il nostro regno. Abbiamo ricevuto dalla generosità divina, per atto di benevolenza, le cose che abbiamo conseguito e per non essere del tutto irricoscenti verso tanta grazia ricambiamo con la devozione i benefici divini grazie ai quali esiste il nostro potere»⁶¹.

Anche in questo caso, quindi, la provenienza divina del potere non è motivo per l'appropriazione, da parte del re, di un'autorità pressoché assoluta ma, al contrario, per un atteggiamento di ringraziamento e devozione nei confronti di Dio.

Passando, più specificatamente, a Guglielmo II, possiamo dire che nei testi prodotti all'interno della sua corte ricorrono spesso riferimenti proprio alla devozione ed alla pietà regia. L'arcivescovo Romualdo II Guarna di Salerno, uomo particolarmente vicino al sovrano, ad esempio definisce, nel suo *Chronicon*, Guglielmo II come «principe religioso e cristianissimo»⁶². Lo stesso re, in apertura di un diploma del 15 agosto del 1178 relativo alla concessione di alcuni terreni proprio al monastero di Monreale, afferma che:

«Essendo consacrati a noi dall'immenso elargitore Dio tutti i beni che sono soggetti alla nostra adizione ed essendo disposto sempre verso il meglio dalla stessa Guida il culmine della nostra dignità, disponiamo che sia equo ed importante, tra gli altri benefici della nostra generosità, provvedere con più favorevole munificenza alle chiese ed ai monasteri dedicati al servizio di Quello, dal quale ogni bene è concesso e attraverso il quale i re regnano e sono retti e sono governati, ed erogare benefici

⁶¹ «Dignum et necessarium est o proceres si quod de nobis et universi regni nostri statu meritis non presumimus; a largitate divina gratia consecuta recepimus; divinis beneficiis quibus valemus obsequis respondeamus, ne tante gratie penitus ingrati simus»: Zecchino, *Le assise*, edizione del Codice Vaticano, *Proemio*.

⁶² «Christianissimus et religiosus princeps»: Romualdo II Guarna, *Chronicon*, p. 214 (ma espressioni dello stesso tenore anche a pp. 206, 276, 278 e 280). Sebbene la paternità complessiva dello scritto sia stata messa in discussione e, allo stesso modo, sia incerto quale fosse il testo originale dell'opera (esistendone due versioni: una più stringata ed un'altra integrata da note aggiuntive), è indubbia l'attribuzione al prelado salernitano della parte relativa a Guglielmo II. Su questo autore: Oldoni, *Guarna Romualdo*; Zabbia, *Romualdo Guarna*; Vagnoni, *Le rappresentazioni*, pp. 96-97 (con bibliografia precedente).

dalla moltitudine della nostra liberalità. I quali benefici sono a Dio tanto più graditi quanto crediamo e speriamo che per il futuro saranno a noi lodevolmente consacrati per un migliore uso [forse, proprio l'acquisizione della vita eterna nel Regno dei Cieli]»⁶³.

Dunque, se come sembra emergere dall'analisi che abbiamo qui proposto, il rapporto tra il re e l'elemento religioso poteva eventualmente esprimere anche una semplice devozione personale ed un sincero e reale sentimento religioso, come interpretare queste considerazioni? Dobbiamo ritenerle come il frutto di una vera e propria devozione o di un premeditato calcolo politico e di una specifica strategia di governo? Un po' più in generale, la summenzionata *sacralità regia* può essere realmente considerata esclusivamente come una finzione politica atta a legittimare il potere o sarebbe più il caso di rivalutare situazione per situazione quanto, nel concreto, l'elemento religioso avesse un'effettiva funzione legittimante? In una società *iper-sacralizzata*⁶⁴ come quella medievale, la *consacrazione* regia (attraverso quel rituale dell'unzione su cui Marc Bloch portò per primo l'attenzione della storiografia⁶⁵) faceva realmente del sovrano sistematicamente un essere, per così dire, *speciale*, degno di una particolare venerazione e di rispetto da parte dei sudditi⁶⁶? Dare risposta a questi interrogativi potrebbe forse aiutarci a pervenire ad una più completa ed accurata comprensione della sovranità medievale.

⁶³ «Cum omnia bona, que ditioni nostre subiecta sunt, ab immenso largitore Deo nobis inpena sint, et culmen dignitatis nostre ipso duce provida dispensatione semper in melius disponatur, equum atque inter cetera beneficia largitatis nostre precipuum esse decernimus ecclesiis et monasteriis illius servitio dedicatis, a quo bonum omne tribuitur, per quem reges regnant [Prv. 8,15], reguntur et gubernantur, propensiori munificentia providere et de multitudine nostre liberalitatis beneficia erogare. Que tanto acceptiora sunt Deo et nobis profutura credimus et speramus, quanto in meliores usus laudabiliter impenduntur»: Enzensberger, *Guillelmi II. regis*, n. 102.

⁶⁴ Meier, *Liturgification and Hyper-sacralization*.

⁶⁵ Bloch, *Les Rois*. E per una più recente analisi Cantarella, *Le sacre unzioni*.

⁶⁶ Per alcune critiche al concetto di *regalità sacra* si veda: Engels, *Das „Wesen“*.

Illustrazioni



Fig. I. *Guglielmo II incoronato da Cristo*, mosaico, 1177-1183. Monreale, Cattedrale, coro. Foto Michele Bacci©.

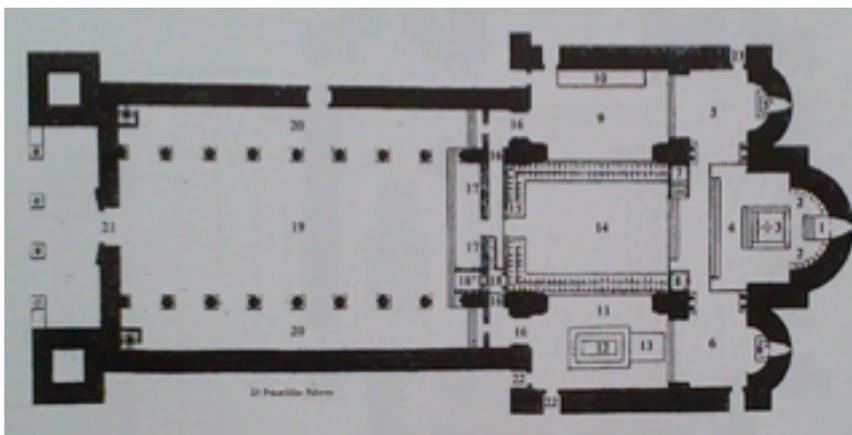


Fig. II. Pianta della Cattedrale di Monreale. Immagine tratta da Brodbeck 2010, Annexe 6.



Fig. III. *Guglielmo II offre la Basilica alla Vergine*, mosaico, 1177-1183. Monreale, Cattedrale, coro. Foto Michele Bacci©.

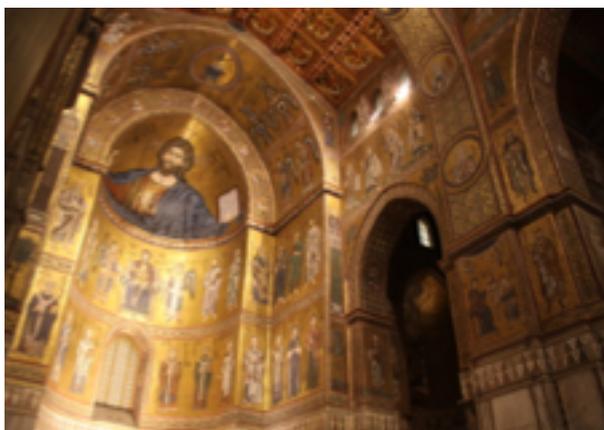


Fig. IV. Arco orientale del coro della Cattedrale di Monreale. Foto Michele Bacci©.



Fig. V. Trono regio della Cattedrale di Monreale. Foto Michele Bacci©.

Bibliografia

Al-Azmeh – Bak, *Monotheistic Kingship = Monotheistic Kingship. The Medieval Variants*, ed. by A. Al-Azmeh – J. Bak, Budapest 2004.

Alexandri Telesini Abbatis Ystoria Rogerii = Alexandri Telesini Abbatis Ystoria Rogerii regis Sicilie, Calabrie atque Apulie, ed. L. De Nava, con saggio di D. Clementi, Roma 1991.

Alloa, *Iconic turn* = E. Alloa, *Iconic turn. Alcune chiavi di svolta*, in «Lebenswelt. Aesthetics and Philosophy of Experience», II (2012), pp. 144-159.

Andenna – Gaffuri – Filippini, *Monasticum regnum = Monasticum regnum. Religione e politica nelle pratiche di governo tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di G. Andenna – L. Gaffuri – E. Filippini, Münster 2015.

Areford, *Reception* = D.S. Areford, *Reception*, in «Studies in Iconography. Special Issue Medieval Art History Today – Critical Terms», XXXIII (2012), pp. 73-88.

Bacci, *Investimenti* = M. Bacci, *Investimenti per l'aldilà: arte e raccomandazione dell'anima nel Medioevo*, Roma-Bari 2003.

Bacci, *Pro remedio animae* = M. Bacci, *Pro remedio animae: immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pisa 2000.

Barbero, *La propaganda* = A. Barbero, *La propaganda di Roberto d'Angiò re di Napoli (1309-1343)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*. Atti del Convegno Internazionale (Trieste, 2-5 marzo 1993), a cura di P. Cammarosano, Roma 1994, pp. 111-131.

Baschet, *Immagine* = J. Baschet, *Immagine*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, a cura di A.M. Romanini, 7, Roma 1996.

Baschet, *Introduction* = J. Baschet, *Introduction: l'image-objet*, in *L'image. Fonctions et usage des images dans l'Occident médiéval*. Actes du 6^e International workshop on medieval societies, Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992), sous la dir. de J. Baschet – J.-C. Schmitt, Paris 1996, pp. 7-26.

Beck – Geuenich – Steuer, *Sakralkönigtum = Sakralkönigtum*, in *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, fondato da J. Hoops, hrsg. von H. Beck – D. Geuenich – H. Steuer, 26, Berlin-New York 2004, pp. 179-320.

Bedos-Rezak – Rust, *Faces and Surface* = B.M. Bedos-Rezak – M.D. Rust, *Faces and Surface of Charisma: An Introductory Essay*, in *Faces of Charisma. Image, Text, Object in Byzantium and the Medieval West*, ed. by B.M. Bedos-Rezak – M.D. Rust, Leiden-Boston 2018, pp. 1-44.

Belting, *Das Ende* = H. Belting, *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren*, München, 1995.

Bloch, *Les Rois* = M. Bloch, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg 1924.

Boehm, *Was ist* = G. Boehm, *Was ist ein Bild?*, München 1994.

Borsook, *Messages in Mosaic* = E. Borsook, *Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily (1130-1187)*, Oxford 1990.

Bredenkamp, *Theorie* = H. Bredenkamp, *Theorie des Bildakts*, Berlin 2010.

Brodbeck, *Les saints* = S. Brodbeck, *Les saints de la cathédrale de Monreale. Iconographie, hagiographie et pouvoir royal (Sicile, fin du XIIe siècle)*, Roma 2010.

Bullough, 'Imagines Regum' = D. Bullough, 'Imagines Regum' and Their Significance in the Early Medieval West, ora in Id., *Carolingian Renewal. Sources and Heritage*, Manchester 1991 (ma ed. originale Edinburg 1975), pp. 39-96.

Cantarella, *Le basi concettuali* = G.M. Cantarella, *Le basi concettuali del potere*, in Per me reges regnant. *La regalità sacra nell'Europa medievale*, a cura di F. Cardini – M. Saltarelli, Rimini-Siena 2002, pp. 193-208.

Cantarella, *Qualche idea* = G.M. Cantarella, *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, in «Studi Medievali», s. III, XLIV (2003), pp. 911-927.

Cantarella, *Le sacre unzioni* = G.M. Cantarella, *Le sacre unzioni regie*, in *Olio e vino nell'alto Medioevo*, Atti delle LIV settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 20-26 aprile 2006), Spoleto (PG) 2007, II, pp. 1291-1334.

Cardini, *Introduzione* = F. Cardini, *Introduzione. La regalità sacra: un tema per il giubileo*, in Per me reges regnant. *La regalità sacra nell'Europa medievale*, a cura di F. Cardini e M. Saltarelli, Rimini-Siena 2002, pp. 15-28.

Castelnuovo – Sergi, *Arti e storia* = *Arti e storia nel Medioevo*, a cura di E. Castelnuovo e G. Sergi, III, *Del vedere. Pubblici, forme e funzioni*, Torino 2004.

Chalandon, *Storia* = F. Chalandon, *Storia della dominazione normanna in Italia e in Sicilia*, Cassino (FR) 2008 (ed. originale, Paris 1907).

D'Angelo, *Storiografi e cronologi* = E. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini del Mezzogiorno normanno-svevo*, Napoli 2003.

Delogu, *Idee sulla regalità* = P. Delogu, *Idee sulla regalità: l'eredità normanna*, in *Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva (1189-1210)*, Atti delle V Giornate Normanno-Sveve (Bari-Conversano, 26-28 ottobre 1981), Bari 1983, pp. 185-214.

Demus, *The Mosaics* = O. Demus, *The Mosaics of Norman Sicily*, London 1949.

Didi-Huberman, *Imitation* = G. Didi-Huberman, *Imitation, représentation, fonction. Remarques sur un mythe épistémologique*, in *L'image. Fonctions et usage des images dans l'Occident médiéval*. Actes du 6^e International workshop on medieval societies, Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992), sous la dir. de J. Baschet – J.-C. Schmitt, Paris 1996, pp. 59-86.

Dittelbach, *The Image* = T. Dittelbach, *The Image of the Private and the Public King in Norman Sicily*, in «Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana», XXXV (2003/2004), pp. 149-172.

Dittelbach, *Rex Imago Christi* = T. Dittelbach, *Rex Imago Christi: Der Dom von Monreale. Bildsprachen und Zeremoniell in Mosaikkunst und Architektur*, Wiesbaden 2003.

Elze, *Zum Königtum* = R. Elze, *Zum Königtum Rogers II. von Sizilien*, in *Festschrift Percy Ernst Schramm. Zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet*, Wiesbaden 1964, I, pp. 102-116.

Elze, *Der normannische Festkrönungsordo* = R. Elze, *Der normannische Festkrönungsordo aus Sizilien*, in *Cavalieri alla conquista del Sud. Studi sull'Italia normanna in memoria di Léon-Robert Ménager*, a cura di E. Cuzzo, J.-M. Martin,

Roma-Bari 1998, pp. 315-327.

Elze, *The Ordo* = R. Elze, *The Ordo for the Coronation of King Roger II of Sicily: An Example of Dating from Internal Evidence*, in *Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, ed. by J.M. Bak, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990, pp. 168-178.

Elze, *Tre Ordines* = R. Elze, *Tre Ordines per l'incoronazione di un re e di una regina del regno normanno di Sicilia*, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Normanna* (Palermo, 4-8 dicembre 1972), Caltanissetta-Roma 1973, pp. 438-459.

Engels, *Das „Wesen“* = J.I. Engels, *Das „Wesen“ der Monarchie? Kritische Anmerkungen zum „Sakralkönigtum“ in der Geschichtswissenschaft*, in «*Majestas*», VII (1999), pp. 3-39.

Enzensberger, *Guillelmi II. regis = Guillelmi II. regis diplomata*, ed. H. Enzensberger, anteprima in formato digitale su <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/index.html>.

Erkens, *Herrschersakralität* = F.-R. Erkens, *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart 2006.

Erkens, *Die Sakralität = Die Sakralität von Herrschaft: Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeit und Räume. Fünfzehn interdisziplinäre Beiträge zu einem weltweiten und epochenübergreifenden Phänomen*, hrsg. von F.-R. Erkens, Berlin 2002.

Erkens, *Vicarius Christi* = F.-R. Erkens, *Vicarius Christi - sacratissimus legislator - sacra majestas. Religiöse Herrschaftslegitimierung im Mittelalter*, in «*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*», LXXXIX (2003), pp. 1-55.

Figurski, *Das sakramentale Herrscherbild* = P. Figurski, *Das sakramentale Herrscherbild in der politischen Kultur des Frühmittelalters*, in «*Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster*», L (2016), pp. 129-161.

Figurski – Mroziejewicz – Sroczyński, *Introduction* = P. Figurski – K.A. Mroziejewicz – A. Sroczyński, *Introduction*, in *Premodern Rulership and Contemporary Political Power. The King's Body Never Dies*, ed. by K.A. Mroziejewicz, Amsterdam 2017, pp. 9-18.

Fodale, *Le prime codificazioni* = S. Fodale, *Le prime codificazioni*, in *Nascita di un regno. Poteri signorili, istituzioni feudali e strutture sociali nel Mezzogiorno normanno (1130-1194)*, Atti delle XVII Giornate Normanno-Sveve (Bari, 10-13 ottobre 2006), Bari 2008, pp. 99-114.

Freedberg, *The Power of Images* = D. Freedberg, *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, Chicago 1989.

Gaffuri – Ventrone, *Images, cultes, liturgies = Images, cultes, liturgies : les connotations politiques du message religieux*, sous la direction de L. Gaffuri – P. Ventrone, Roma 2014.

Gandolfo, *Ritratti* = F. Gandolfo, *Ritratti di committenti nella Sicilia normanna*, in *Medioevo: i committenti*, Atti del Convegno internazionale di Studi (Parma, 21-26 settembre 2010), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2011, pp. 201-214.

Garipzanov, *David, imperator augustus* = I.H. Garipzanov, *David, imperator augustus, gratia Dei rex: Communication and Propaganda in Carolingian Royal Ico-*

nography, in *Monotheistic Kingship. The Medieval Variants*, ed. by A. Al-Azmeh – J. Bak, Budapest 2004, pp. 89-118.

Garipzanov, *The Symbolic Language* = I.H. Garipzanov, *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World (c. 751-877)*, Leiden 2008.

Gell, *Art and Agency* = A. Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford 1998.

Girlanda et alia, *La Bibbia* 1987 = *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*, ed. A. Girlanda – P. Gironi – F. Pasquero – G. Ravasi – P. Rossano – S. Virgulin, Torino 1987.

Görich, *BarbarossaBilder* = K. Görich, *BarbarossaBilder – Befunde und Probleme. Eine Einleitung*, in *BarbarossaBilder. Entstehungskontexte, Erwartungshorizonte, Verwendungszusammenhänge*, hrsg. von K. Görich – R. Schmitz-Esser, Regensburg 2014, pp. 9-30.

Gugliotta, *Le sante parole* = M. Gugliotta, *Le sante parole e le buone opere di san Luigi. Joinville (si) racconta...*, in *San Luigi dei Francesi. Storia, spiritualità, memoria nelle arti e in letteratura*, a cura di P. Sardina, Roma 2017, pp. 131-144.

Herrero – Aurell – Miceli Stout, *Political Theology* = *Political Theology in Medieval and Early Modern Europe. Discourses, Rites, and Representations*, ed. by M. Herrero – J. Aurell – A.C. Miceli Stout, Turnhout 2016.

Jay, *Cultural Relativism* = M. Jay, *Cultural Relativism and the Visual Turn*, in «Journal of Visual Culture», I (2002), pp. 267-278.

Kantorowicz, *The King's* = E.H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957.

Karge, *Die geborgte Tradition* = H. Karge, *Die geborgte Tradition. Zu den Mosaikbildnissen der normannischen Könige in der Martorana in Palermo und im Dom von Monreale*, in *Bildnis und Image. Das Portrait zwischen Intention und Rezeption*, Köln-Weimar-Wien 1998, pp. 41-64.

Kitzinger, *On the Portrait* = E. Kitzinger, *On the Portrait of Roger II in the Martorana in Palermo*, in «Proporzioni. Studi di Storia dell'Arte», III (1950), pp. 30-35.

Kitzinger, *I mosaici* = E. Kitzinger, *I mosaici di Monreale*, Palermo 1960.

Körntgen, *Herrschaftslegitimation* = L. Körntgen, *Herrschaftslegitimation und Heilserwartung. Ottonische Herrscherbilder im Kontext liturgischer Handschriften*, in *Memoria. Ricordare e dimenticare nella cultura del medioevo*, hrsg. von M. Borgholte – C.D. Fonseca – H. Houben, Bologna 2005, pp. 29-47.

Körntgen, *König und Priester* = L. Körntgen, *König und Priester. Das sakrale Königtum der Ottonen zwischen Herrschaftstheologie, Herrschaftspraxis und Heilsorge*, in *Die Ottonen. Kunst – Architektur – Geschichte*, hrsg. von K.G. Beuckers – J. Cramer – M. Imhof, Petersberg 2002, pp. 51-61.

Körntgen, *Königsherrschaft* = L. Körntgen, *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*, Berlin 2001.

Körntgen, *Repräsentation* = L. Körntgen, *Repräsentation – Selbstdarstellung – Herrschaftsrepräsentation. Anmerkungen zur Begrifflichkeit der Frühmittelalterforschung*, in *Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich*

des I. Jhs. n. Chr., hrsg. von G. Weber – M. Zimmermann, Stuttgart 2003, pp. 85-102.

Krämer, *Reliquientranslation* = S. Krämer, *Reliquientranslation und königliche Inszenierung: Heinrich III. und die Überführung der Heilig-Blut-Reliquie in die Abteikirche von Westminster*, in *Bild und Körper im Mittelalter*, hrsg. von K. Marek – R. Preisinger – M. Rimmele – K. Kärcher, München 2008, pp. 289-300.

Krönig, *Il Duomo di Monreale* = W. Krönig, *Il Duomo di Monreale e l'architettura normanna in Sicilia*, Palermo, 1965.

Lavarra, *Spazio, tempi e gesti* = C. Lavarra, *Spazio, tempi e gesti nell'Ystoria Rogerii di Alessandro di Telese*, in «Quaderni medievali», XXXV/1 (1993), pp. 79-100.

Manganaro, *Cristo e gli Ottoni* = S. Manganaro, *Cristo e gli Ottoni. Una indagine sulle «immagini di autorità e di preghiera», le altre fonti iconografiche, le insegne e le fonti scritte*, in *Cristo e il potere. Teologia, antropologia e politica*, Atti del Convegno Storico Internazionale (Orvieto, 10-12 novembre 2016), a cura di L. Andreani – A. Paravicini Bagliani, Firenze 2017, pp. 53-80.

Meier, *Liturgification and Hyper-sacralization* = M. Meier, *Liturgification and Hyper-sacralization: The Declining Importance of Imperial Piety in Constantinople between the 6th and 7th centuries A.D.*, in *The body of the king. The staging of the body of the institutional leader from Antiquity to Middle Ages in East and West*, ed. by G.-B. Lanfranchi – R. Rollinger, Padova 2016, pp. 227-246.

Melis, *Cristianizzazione* = R. Melis, *Cristianizzazione, immagini e cultura visiva nell'Occidente medievale*, consultabile su <http://www.retimedievali.it>, Repertorio, ottobre 2007.

Mengoni, *Euristica del senso* = A. Mengoni, *Euristica del senso. Iconic turn e semiotica dell'immagine*, in «Lebenswelt. Aesthetics and Philosophy of Experience», II (2012), pp. 172-190.

Mercuri, *La regalità sacra* = C. Mercuri, *La regalità sacra nell'Occidente medievale: temi e prospettive*, in «Come l'orco della fiaba». Studi per Franco Cardini, a cura di M. Montesano, Firenze 2010, pp. 449-460.

Mitchell, *Picture Theory* = W.J.T. Mitchell, *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*, Chicago 1994.

Naro, *Guardare la fede* = M. Naro, *Guardare la fede. Tradizione ecclesiale e arte cristiana a Monreale*, in «Ho Theológos», XXI (2003), pp. 389-416.

Naro, *Anelli* = M. Naro, *Anelli tutti di una sola catena. I santi nei mosaici del Duomo di Monreale*, Caltanissetta 2006.

Oakley, *Empty Bottles* = F. Oakley, *Empty Bottles of Gentilism: Kingship and the Divine in Lata Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*, New Haven 2010.

Oakley, *The Mortgage* = F. Oakley, *The Mortgage of the Past: Reshaping the Ancient Political Inheritance*, New Haven 2012.

Oakley, *The Watershed* = F. Oakley, *The Watershed of Modern Politics: Law, Virtue, Kingship, and Consent (1300-1650)*, New Haven 2015.

Oexle, *Memoria und Memorialbild* = O.G. Oexle, *Memoria und Memorialbild*, in *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hrsg. von K. Schmid, München 1984, pp. 384-440.

Oldoni, *Guarna Romualdo* = M. Oldoni, *Guarna Romualdo*, in *Dizionario Bio-*

grafico degli Italiani, 60, Roma 2003, pp. 400-403.

Panofsky, *Studies in Iconology* = E. Panofsky, *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York 1939.

Paravicini Bagliani, *Le Chiavi* = A. Paravicini Bagliani, *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998.

Pennington, *The Normans* = K. Pennington, *The Normans in Palermo: King Roger II's Legislation*, in «The Haskins Society Journal. Studies in Medieval History», XVIII (2006), pp. 140-168.

Pizzinato, *Vision and Christomimesis* = R. Pizzinato, *Vision and Christomimesis in the Ruler Portrait of the Codex Aureus of St. Emmeram*, in «Gesta. International Center of Medieval Art», LVII/2 (2018), pp. 145-170.

Romualdo II Guarna, *Chronicon* = Romualdo II Guarna, *Chronicon*, ed. C. Bonetti, saggi introduttivi di G. Andenna, H. Houben, M. Oldoni, Cava de' Tirreni (SA) 2001.

Ruffing, *The Body(-ies)* = K. Ruffing, *The Body(-ies) of the Roman Emperor*, in *The body of the king. The staging of the body of the institutional leader from Antiquity to Middle Ages in East and West*, a edit. by G.-B. Lanfranchi – R. Rollinger, Padova 2016, pp. 193-216.

Sand, *Visuality* = A. Sand, *Visuality*, in «Studies in Iconography. Special Issue Medieval Art History Today – Critical Terms», XXXIII (2012), pp. 89-95.

Schlichte, *Der „gute“ König* = A. Schlichte, *Der „gute“ König. Wilhelm II. von Sizilien (1166-1189)*, Tübingen 2005.

Schmitt, *L'historien* = J.-C. Schmitt, *L'historien et les images*, ora in Id., *Le corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002 (ma ed. originale Göttingen 1997), pp. 35-62.

Schramm, *Die deutschen Kaiser und Könige* = P.E. Schramm, *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit. Bis zur Mitte 12. Jahrhunderts (751-1152)*, Leipzig-Berlin 1928.

Scordato, *Monreale* = C. Scordato, *Monreale. Nella tua luce vediamo la luce!*, in A.A. Belfiore – A. Di Bennardo – G. Schirò – C. Scordato, *Il duomo di Monreale. Architettura di luce e icona*, San Martino delle Scale (PA) 2004, pp. 157-232.

Serrano Coll, *Rex et Sacerdos* = M. Serrano Coll, *Rex et Sacerdos: A Veiled Ideal of Kingship? Representing Priestly Kings in Medieval Iberia*, in *Political Theology in Medieval and Early Modern Europe. Discourses, Rites, and Representations*, ed. by M. Herrero – J. Aurell – A.C. Miceli Stout, Turnhout 2016, pp. 337-362.

Steinberg, *I Ritratti* = S.H. Steinberg, *I Ritratti dei Re Normanni di Sicilia*, in «La Bibliofilia. Rivista di Storia del Libro e delle Arti Grafiche di Bibliografia ed Erudizione», XXXIX (1937), pp. 29-57.

Torp, *Politica* = H. Torp, *Politica, ideologia e arte intorno a re Ruggero II*, in *Medioevo: immagini e ideologia*, Atti del Convegno Internazionale (Parma, 23-27 settembre 2002), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2005, pp. 448-458.

Tweedale, *Biblia Sacra* = *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*, ed. M. Tweedale, London 2005.

Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale* = S. Tramontana, *Il Mezzogiorno medievale. Normanni, svevi, angioini, aragonesi nei secoli XI-XV*, Roma 2000.

Vagnoni, *Cristo nelle raffigurazioni* = M. Vagnoni, *Cristo nelle raffigurazioni dei*

re normanni di Sicilia (1130-1189), in *Cristo e il potere, dal Medioevo all'Età moderna. Teologia, antropologia e politica*, Atti del Convegno Internazionale (Orvieto, 10-12 novembre 2016), a cura di L. Andreani – A. Paravicini Bagliani, Firenze 2017, pp. 91-110.

Vagnoni, *Dei gratia rex* = M. Vagnoni, *Dei gratia rex Sicilie. Scene d'incoronazione divina nell'iconografia regia normanna*, Napoli 2017.

Vagnoni, *Epifanie del corpo* = M. Vagnoni, *Epifanie del corpo in immagine dei re di Sicilia (1130-1266)*, intr. di G. Travagliato, Palermo 2019.

Vagnoni, *Le rappresentazioni* = M. Vagnoni, *Le rappresentazioni del potere. La sacralità regia dei Normanni di Sicilia: un mito?*, intr. di J.-M. Martin, Bari 2012.

Wagner, *Die liturgische Gegenwart* = W.E. Wagner, *Die liturgische Gegenwart des abwesenden Königs: Gebetsverbrüderung und Herrscherbild im frühen Mittelalter*, Leiden-Boston 2010.

Warburg, *Italianische Kunst* = A. Warburg, *Italianische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara*, in *L'Italia e l'arte straniera*, Atti del X Congresso Internazionale di Storia dell'Arte (Roma 1912), a cura di A. Venturi, Roma 1922, pp. 179-193.

Weiger, *The portraits* = K. Weiger, *The portraits of Robert of Anjou: self-presentation as political instrument?*, in «Journal of Art Historiography», XVII (2017), pp. 1-16.

Weigert, *Performance* = L. Weigert, *Performance*, in «Studies in Iconography. Special Issue Medieval Art History Today – Critical Terms», XXXIII (2012), pp. 61-72.

Weinfurter, *Idee und Funktion* = S. Weinfurter, *Idee und Funktion des "Sakralkönigtums" bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. und 11. Jahrhundert)*, in *Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator*, hrsg. von R. Grundlach – H. Weber, Stuttgart 1992, pp. 99-127.

Weinfurter, *Sakralkönigtum* = S. Weinfurter, *Sakralkönigtum und Herrschaftsbe-gründung um die Jahrtausendwende. Die Kaiser Otto III. und Heinrich II. in ihren Bildern*, in *Bilder erzählen Geschichte*, hrsg. von H. Altrichter, Freiburg i. B. 1995, pp. 84-92.

Wollasch, *Kaiser und Könige* = J. Wollasch, *Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», XL (1984), pp. 1-20.

Zabbia, *Romualdo Guarna* = M. Zabbia, *Romualdo Guarna arcivescovo di Salerno e la sua Cronaca*, in *Salerno nel XII secolo. Istituzioni, società, cultura*, Atti del Convegno Internazionale, (Raito di Vietri sul Mare, 16-20 giugno 1999), a cura di P. Delogu – P. Peduto, Salerno 2004, pp. 380-398.

Zanker, *Augustus* = P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München 1987.

Zecchino, *Le assise* = O. Zecchino, *Le assise di Ruggero II, II, I testi*, Napoli 1984.

Zorić, *L'arredo liturgico* = V. Zorić, *L'arredo liturgico fisso nelle chiese di età normanna: un aspetto trascurato dalla storiografia architettonica*, in *Giorgio di Antiochia. L'arte della politica nella Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (Palermo, 19-20 aprile 2007), a cura di M. Re – C. Rognoni, Palermo 2009, pp. 87-126.

Recensioni



Schola Salernitana – Annali, XXIV (2019)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

Anselmo d'Aosta e il pensiero monastico medievale, a cura di Luigi Catalani – Renato de Filippis, Brepols Publishers, Turnhout, 2018 (Nutrix, 11), pp. 581. ISBN 9782503548401.

Ad una prima lettura del testo *Anselmo d'Aosta e il pensiero monastico medievale* (a cura di L. Catalani e R. de Filippis) si potrebbe rimanere spiazzati dalla eterogeneità di sensibilità interpretative che si sono incontrate al convegno tenutosi tra Fisciano e Cava de' Tirreni tra il 5 e l'8 dicembre 2009 e del quale il volume raccoglie gli atti. Presi singolarmente, infatti, i contributi presentano caratteristiche differenti, propongono approcci diversi e arrivano a conclusioni difficilmente conciliabili tra di loro, tenute assieme certamente dalla personalità filosofica di Anselmo d'Aosta, la cui complessità sembra, nelle pagine del testo, oltrepassare la singolarità delle diverse interpretazioni per guidare il lettore in un viaggio attraverso il quale – rispettando le differenze – si possano approfondire tutti gli aspetti della sua riflessione. Un particolare merito, dunque, va dato all'architettura di questo testo che permette di percorrere una strada all'interno della quale si innestano i singoli contributi che, nel loro confluire, forniscono strumenti sempre più evoluti per l'intelligenza della pagina anselmiana.

Non è un caso, dunque, che il testo inizi con il contributo *Leggere Anselmo* di Giulio d'Onofrio che è – allo stesso tempo – inizio e fine del testo. Principio perché l'avvicinamento alle opere di Anselmo (nel confronto diretto con

la lingua, lo stile e il lessico del testo originale) è prerogativa imprescindibile per chiunque voglia «leggerlo così come l'avrebbe letto un intellettuale suo contemporaneo» (p. 19) ma anche fine (nel duplice significato di chiusura e scopo) nel senso che ciò che, in questo volume, si mira a raggiungere non è semplicemente un'analisi dei testi anselmiani ma un processo che vada – parafrasando il titolo della prima sezione – dal leggere all'intendere passando per la traduzione, intesa come restituzione alla contemporaneità di una complessità di lessico e di contenuti. Proprio nell'ottica di una 'traduzione concettuale' dei problemi che Anselmo pone si innesta il contributo di Alessandro Ghisalberti, *La nuova frontiera ermeneutica delle opere speculative di Anselmo. Problemi e prospettive*. Lo studioso parte da quell'«annosa disputa sulla possibilità di distinguere in modo netto tra opere filosofiche e opere teologiche nella produzione di Anselmo» (p. 77), notando come quella distinzione – che avrebbe avuto fortuna successivamente – sarebbe stata ben poco intellegibile agli occhi di Anselmo. Termini come *ratio*, *fides* e *credere* non sono, infatti, per lui, così distinti: l'arcivescovo di Canterbury insiste, anzi, sul fatto che «la fede genera, nel senso che ne è condizione fondamentale, la comprensione intellettuale» (p. 104). Ma se la fede – per Anselmo – ha questa funzione, qual è allora

il senso delle sue *rationes necessariae*? Sembrerebbe rispondere a questa domanda il contributo di Inos Biffi, *Le rationes necessariae di Anselmo d'Aosta: audacia o utopia?* Posto infatti, che «Anselmo non cessa mai di essere credente, e anzi vive nel clima della preghiera» (p. 113) il «traguardo di questo capire raggiunto da Anselmo è d'altra natura rispetto alla fede» (p. 116). Con le sue argomentazioni, infatti, Anselmo sembrerebbe naturalizzare la fede o – meglio ancora – farla scaturire dalla sua evidenza razionale. In altre parole – secondo Biffi – in Anselmo «esiste un'affinità profonda tra il desiderio di vedere il mistero e la sua visibilità, la sua conoscibilità» (p. 119) che si conclude con un'aporia proprio a riguardo della convivenza tra l'istanza razionale e quella fideistica. È alla luce di queste prime premesse che il volume sembra, dopo i primi contributi, volersi far carico di tutte queste incertezze per provare ad indicare un approccio differente rispetto alle questioni relative alla coabitazione di *fides* e *ratio* nell'opera anselmiana. L'importanza e il valore assunti dal contesto monastico per la formazione di Anselmo, e la 'vivacità' dell'ambiente in cui egli opera appaiono, infatti, nello sviluppo successivo del volume, un punto di partenza imprescindibile per ogni lettura della sua opera. Questo cambio di prospettiva inizia con la relazione di Armando Bisogno, *Si vis quaeramus quod sit veritas. Anselmo e il modello pedagogico monastico*, all'interno della quale viene approfondita la figura di Anselmo nel suo rapporto con i discepoli. Si nota come l'interazione tra *magister* e *alumni* sia improntata sul dialogo e su una ricerca condivisa della verità che «tenda ai beni celesti, senza lasciar dietro i più deboli» (p. 128) accogliendo «i timori

dei suoi alunni perché in essi [Anselmo] riconosce gli aneliti del suo stesso animo» (p. 134). Anselmo si ritrova nelle questioni poste dai suoi discepoli circa la comprensione razionale del dato di fede, ponendosi come *primus inter pares* nel cammino di ricerca verso la verità. È dunque la natura specificatamente comunitaria dell'esperienza monastica la precondizione indispensabile per quel percorso che, per questo motivo, non può essere condiviso con il *saeculum*. L'intervento di Italo Sciuto, *Significato e valore del mondo laico nel pensiero di Anselmo d'Aosta* si muove, in tal senso, attraverso l'analisi del *contemptus mundi* anselmiano notando come Anselmo «rinunci alla sua consueta finezza e ricorra a toni aggressivi e addirittura violenti per opporre la *veritas* e la salvezza del monastero alla *vanitas* e alla perdizione del mondo secolare» (p. 145). Così come la sua avversione alla prima crociata – per lo studioso – non «è tanto dovuta all'orrore per le terribili stragi e intollerabili ingiustizie che tali guerre inevitabilmente comportano quanto piuttosto all'errore che si commette impegnandosi in *temporalibus*» (p. 147). Sulla stessa linea si muove il contributo di Matteo Zoppi intitolato *Tra il chiostro e il mondo: linee del pensiero 'politico' anselmiano* che conferma che il «pericolo più grande, per Anselmo, non è tanto vivere nel mondo fisicamente, ma con il cuore» (p. 184) perché i criteri di vita mondani non permettono la costruzione di quell'«identità monastica, del tutto avversa alle responsabilità di potere, giudicate difficilmente compatibili con la vita del chiostro» (p. 189). I contributi sembrano dunque voler chiarire, in modo consonante, come il monastero sia il luogo privilegiato per la ricerca della verità. A giudizio di Pietro

Palmeri nel suo contributo *Ricerca della verità, volontà di giustizia e desiderio di felicità nel monachesimo di Anselmo d'Aosta*, infatti, la «scelta di essere monaco è stata quella decisiva ed ha costituito la cifra di tutta la vita di Anselmo» (p. 191); una scelta che ha posto le condizioni per una comprensione totale della verità divina trasformando la «rinuncia alla propria volontà» nella «massima espressione di libertà da parte dell'uomo» perché «volere ciò che Dio vuole che l'uomo voglia è il raggiungimento del fine al quale l'essere razionale è destinato» (p. 208). Questa cessione del proprio volere inserisce il soggetto umano in un contesto nel quale il suo unico scopo è tentare di ricostruire «nella misura del possibile la corrispondenza tra *ordo verborum* e *ordo rerum*» che per «Anselmo ha un nome: *significatio*» (p. 217). Analizzare, quindi, *Il problema della significazione nel pensiero di Anselmo* è stato compito della relazione di Silvio Tafuri il quale colloca Anselmo a metà strada tra gli approcci linguistici del platonismo e dell'aristotelismo perché «assorbe diverse caratteristiche e problematiche dell'uno e dell'altro paradigma» (p. 213) concludendo che tra l'ordine del linguaggio del pensiero e quello extramentale «vi deve essere una *rectitudo* che l'espressione significativa deve rispettare per essere vera» (p. 225), utilizzando questa teoria della *significatio* in tutte le sue opere, specialmente nella *Responsio* a Gaunilone. Se dunque la cifra della relazione tra l'uomo e Dio è la possibilità di dire correttamente la relazione di *rectitudo* che governa tutto, ciò non esclude in Anselmo la riflessione sulla natura stessa di Dio che – secondo Carlo Chiurco nel suo *Anselmo filosofo dell'infinito: la natura elenctica dell'unum argumen-*

tum – è *unum Principium* «non solo per il rapporto col finito e il mutevole» ma «per se, indipendentemente da ogni legame alla finitezza, e quindi unicamente in rapporto alla sua infinità» (p. 243); è in questo modo che, secondo lo studioso, si realizza «la cifra più autentica del *Pro-slogion*» (p. 248): nella considerazione che la verità, proprio perché assoluta, è al contempo inesauribile e cogente, tanto da permettere di comprendere l'incarnazione divina anche *remoto Christo*, nella esperienza del *Cur Deus homo* (indagata da Roberto Nardin nel suo *Una rilettura monastica del Cur Deus Homo: indagine sui presupposti del metodo anselmiano*, da Marcella Serafini in *Una rilettura del Cur Deus Homo in prospettiva cristocentrica* e da Romana Martorelli Vico nella relazione intitolata *Il 'quadrato' di Anselmo dal Cur Deus Homo: dalla generazione divina alla generazione biologica. Significato simbolico e storico – dottrinale di uno schema dialettico*).

Al termine della lettura della prima parte del testo si può affermare, dunque, che la 'ragione monastica' (di pagina in pagina delineata nella sua più intima struttura) vede Anselmo come suo primo rappresentante e garante. La sua *vis* speculativa, infatti, non solo è stata capace di esaltare i tratti più ordinari (*contemptus mundi*, obbedienza, preghiera etc.) della vita monacale ma si è distinta fortemente perché ha individuato in quel luogo la zona privilegiata per la ricerca razionale del divino: la ragione anselmiana, infatti, come sostiene Luigi Catalani nel suo *La ragione monastica nell'epistolario di Anselmo d'Aosta* «va oltre la dimensione dell'efficacia argomentativa» ma si è configurata «come criterio di condotta, misura della giustizia e della convenienza delle

proprie azioni» (p. 308). Alla fortuna, nel corso dei secoli successivi, di questa *ratio* costruita e delineata da Anselmo, è dedicata la seconda parte del volume; i contributi si soffermano infatti sull’eredità anselmiana in Ugo di San Vittore e Abelardo, nell’ottica di una mistica identità tra Dio e uomo in Cristo (Pier Francesco De Feo, *L’eredità cristologica anselmiana in Ugo di San Vittore e in Abelardo*) e del lascito del monachesimo di Anselmo sia tra XII e XIII secolo (Maria Borriello, *Il monachesimo e le scuole nel passaggio tra il dodicesimo e il tredicesimo secolo*, con un riferimento anche alla tradizione precedente nel contributo di Fabio Cusimano, *Benedetto di Aniane e la legislazione monastica carolingia attraverso i capitularia*) sia nel Rinascimento (Angelo Maria Vitale, *Il ruolo del monachesimo benedettino nel platonismo cristiano del Rinascimento*). Il volume si sofferma poi sulle influenze anselmiane sia nel XII secolo (Concetto Martello, *Influenze anselmiane nel secolo XII. Il caso della Summa sententiarum attribuita ad Ottone da Lucca*) sia nella letteratura controversistica dei *Correctoria* (Alessandro Pertosa, *L’influenza di Anselmo d’Aosta nella letteratura controversistica dei Correctoria*). Nonostante la poca presenza dell’opera anselmiana nella biblioteca di Cusano, si è dimostrato come – soprattutto nell’ambito della teologia negativa – ci sia un rapporto stretto tra l’abate del Bec e il cardinale tedesco (Davide Monaco, *Maius cogitari possit. Anselmo e Cusa*) e si è visto il ruolo essenziale di Anselmo nell’apologetica di Ralph Cudworth (Luigi Della Monica, *L’argomento ontologico nell’apologetica cristiana di Ralph Cudworth*). Il pensiero dell’arcivescovo di Canterbury è stato, inoltre,

interpretato come pensiero ‘paraconsistente’ cioè come una speculazione che non assolutizza la veridicità del principio di non-contraddizione in una linea che arriva fino a Duns Scoto (Luca Parisoli, *La non-universalità del principio di non contraddizione: un’ipotesi su un approccio filosofico da Anselmo d’Aosta a Duns Scoto*). Infine, pur non parlando apertamente di Anselmo, si è spiegato come la parafrasi sillogistica – attraverso l’esame di due commenti anonimi alla *Logica vetus* – sia stata un metodo efficace nella lettura dei testi filosofici del XII secolo (Bernard Hollick, *Logica ed Ermeneutica: la parafrasi sillogistica come strumento di interpretazione di testi filosofici nel dodicesimo secolo*).

Nella complessa varietà degli approcci che in esso convergono, il testo dunque costringe il lettore ad una lettura nuova delle pagine anselmiane e lo obbliga a farsi carico di tutti i presupposti che hanno contribuito alla genesi di questo pensiero con la contezza di non poterlo racchiudere in formule prestabilite. Proprio come il *magister* di anselmiana memoria, allora, questo testo non offre definizioni ma ci accompagna – come fonte indispensabile – durante il cammino per la descrizione del suo itinerario e della sua eminente personalità filosofica per poter – come dicevamo all’inizio – rileggere Anselmo con la giusta consapevolezza.

Gianmarco Bisogno

Le diocesi dell'Italia meridionale nel Medioevo. Ricerche di storia, archeologia, storia dell'arte, a cura di Maria Cristina Rossi – Veronica De Duonni, Volturria edizioni, Cerro al Volturno (IS), 2019 (Studi Vulturmensis, 15), pp. 344. ISBN 9788896092934.

Nel panorama degli studi sull'Italia meridionale medievale quello delle diocesi è un tema denso e rilevante, che ha conosciuto fasi alterne nell'interesse da parte degli studiosi. Tra i più importanti contributi sull'organizzazione della rete diocesana del Mezzogiorno medievale vi sono, senz'altro, i lavori di Cosimo Damiano Fonseca e Giovanni Vitolo, alcuni dei quali, seppur datati, restano ancora basilari e validi per chiunque desideri avvicinarsi al tema. A questi vanno aggiunti, inoltre, gli studi fondamentali di Stefano Palmieri e Gerardo Sangermano.

L'ultimo decennio ha visto riaccendersi, tuttavia, l'interesse per il sistema diocesano meridionale e per il ruolo sociale, religioso e politico dei vescovi, con importanti iniziative anche a carattere europeo, quali il GDRE (*Groupement de recherches européennes*) intitolato *Aux fondements de la modernité étatique en Europe. L'héritages des clercs médiévaux*, un piano di ricerca finalizzato alla conoscenza dei notabili diocesani attraverso un approccio multidisciplinare, in particolare dal punto di vista topografico. Il progetto, durato quattro anni e diretto da Dominique Iogna-Prat prima (2010-2011) e da Fabrice Delivré poi (2011-2013), vide coinvolta nella disamina anche una diocesi italiana, quella di Salerno, alla quale si dedicò l'indagine congiunta di Amalia Galdi (la cui produzione scientifica annovera ormai un di-

scritto numero di studi sulle realtà diocesane del Meridione), e di Alfredo Maria Santoro. Da segnalare sono anche gli atti della LXI Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto che, oltre alla qualità dei molti contributi ivi contenuti, hanno avuto il merito di aggiornare il panorama storiografico sul tema. In tale contesto è stata una gradita congiuntura il convegno *Le diocesi dell'Italia meridionale nel Medioevo. Ricerche di storia, archeologia, storia dell'arte*, tenutosi a Benevento dal 19 al 20 ottobre 2018, il cui titolo è stato riproposto nella miscellanea degli atti. L'incontro è stato organizzato dall'associazione culturale MeCA (Mezzogiorno Cultura Arte), sodalizio che, sin dalla fondazione, è attivo nella promozione del patrimonio storico, artistico e archeologico dell'Italia meridionale tramite eventi e iniziative di notevole qualità scientifica e con un'attenzione particolare al coinvolgimento di giovani studiosi. Alle giornate di studio hanno partecipato numerosi ricercatori i cui apporti sono stati inclusi nel volume in oggetto. Una nota di merito non trascurabile è, senz'altro, la celerità della pubblicazione, sempre auspicata ma spesso disattesa, che non ha inficiato sulla struttura e la leggibilità complessiva del volume, dotato peraltro di una veste editoriale molto gradevole. Lodevole è anche l'invito a portare l'attenzione su un tema che pre-

sentia molti aspetti e dinamiche ancora da chiarire, nonché utile a stimolare «spunti di riflessione per future ricerche» (p. 9). Quest'ultimo intento, in particolare, sembra pienamente raggiunto dal momento che, come si indicherà di seguito, sono non pochi i contributi che propongono o lasciano aperte interessanti prospettive di indagine, richiedenti ulteriori studi e approfondimenti.

I contributi coprono, dal punto di vista geografico, i territori diocesiani di quasi tutta l'Italia meridionale, con approcci e indirizzi metodologici molto eterogenei. La silloge, infatti, include apporti di carattere storico, archeologico e storico-artistico che si soffermano sull'azione dei presuli, sulle strutture territoriali e sul ruolo delle istituzioni ecclesiastiche e in special modo diocesane, evidenziandone il peso negli sviluppi politici, culturali e artistici dei territori pertinenti. Altri lavori, in particolare per l'ambito storico-artistico, si concentrano sul ruolo dell'episcopato, quando questo diviene protagonista nella commissione di opere importanti, e naturalmente indagano su queste ultime. Il tutto lungo un arco cronologico ampio che copre soprattutto i secoli centrali e finali del medioevo, con incursioni nell'epoca tardo antica, complessivamente all'incirca dal V al XIV secolo.

Nonostante la già menzionata eterogeneità degli studi sembra possibile individuare, a grandi linee, quattro tematiche principali: il tema delle origini della diocesi, su cui si sofferma prevalentemente il lavoro di Mario Iadanza; l'aspetto geografico-territoriale, che prevale in particolare negli articoli di Consuelo Capolupo, Alessia Frisetti, Lester Lonardo, Giuseppina Schirò; la questione ecclesiastico-istituzionale, trattata dai

contributi di Antonio Macchione, Antonio Tagliente, Mario Loffredo, Giulia Beccia, Federica D'Angelo; infine l'argomento storico-artistico e patrimoniale dei saggi di Elisabetta Barbato, Antonio Barra, Simone Caldano, Dario Cantarella, Marina D'Anzilio, Veronica De Duonni, Maria Cristina Rossi, Simona Vespari. Notando tale diversificazione ci si chiede se non sia auspicabile, per futuri lavori simili dell'Associazione, una suddivisione interna che, individuando e tenendo conto delle varie tematiche, possa raggruppare gli studi per macroaree, magari già a partire dall'indice. Una tale struttura renderà certamente più semplice la consultazione, agevolando l'accesso ai lettori interessati soltanto a specifici ambiti d'indagine, così come la presenza della bibliografia alla fine di ogni singolo articolo.

Passando al contenuto dei lavori, per motivi di chiarezza espositiva si è scelto di non seguire l'indice del testo ma la suddivisione tematica già accennata. Lo studio di Mario Iadanza (posto all'inizio del volume) verte sulla diocesi beneventana in epoca tardoantica. L'autore cerca di analizzare la consistenza della comunità cristiana primigenia, tentando di rintracciare le prime testimonianze della cristianizzazione e le iniziali attestazioni vescovili a Benevento, dal I al V secolo. Cercando di affrontare la problematica cronotassi episcopale delle origini, Iadanza si sofferma su personalità particolarmente rilevanti quali i vescovi Emilio, Teofilo e Gennaro (tutti di IV sec.), includendo anche fonti epigrafiche cristiane e basandosi sui lavori di Antonio Enrico Felle. Tali figure di presuli, però, nonostante la diligente opera dello studioso, restano purtroppo inafferrabili per la frammentarietà delle testimo-

nianze disponibili. Il contributo offre un buon prospetto storiografico sul tema in questione, nonché una interessante statistica sulle attestazioni epigrafiche tardo antiche. Sarebbe forse risultato di lettura ancor più agevole se l'A. si fosse avvalso di uno schema cronologico.

Tra i lavori in cui la prospettiva geografico-territoriale risulta predominante, vi è quello di Consuelo Capolupo. L'A. si concentra sull'epoca altomedievale e dopo una panoramica storica (sulla scorta degli studi di Fonseca e Vitolo) che evidenzia le problematiche di uno studio sistematico sulle circoscrizioni ecclesiastiche per il periodo preso in esame, si sofferma sulla genesi diocesana campana. L'A. passa poi al censimento degli edifici di culto rupestri delle province di Benevento, Avellino e Caserta seguendo in parte i criteri del progetto CARE (*Corpus Architecturae Religiosae Europaeae*), iniziativa avviata dal 2001 in risposta alla necessità di un'indagine rigorosa dei luoghi di culto altomedievali. Nonostante i limiti temporali del progetto includano solo edifici di IV-X secolo, Capolupo comprende alcuni siti di XI e XII secolo «imprescindibili per una comprensione corretta e totale del fenomeno in analisi» (p. 124). L'articolo è ben corredato di immagini, compresa una utilissima carta riportante i luoghi censiti sul territorio insieme alle diocesi di pertinenza, che sarebbe stata ancor più valorizzata se accompagnata da una tabella con i dati principali dei siti analizzati. La schedatura risultante è molto interessante, anche perché compresa nelle dinamiche istituzionali e di culto fra tali insediamenti e l'ente diocesano, sempre richiamate nel lavoro.

Il saggio di Alessia Frisetti, attraverso l'utilizzo di fonti archeologiche, epigrafiche ed erudite, si propone di rico-

struire gli sviluppi storici della diocesi di Alife, concentrandosi in particolare sul patrimonio ed i confini della circoscrizione ecclesiastica. Sono ben padroneggiate le testimonianze archeologiche, un po' più a margine ma comunque presenti quelle documentarie. Nel complesso la disamina si rivela interessante, anche per la trattazione del rapporto tra strutture monastiche urbane ed extraurbane del comprensorio alifano. Degno di nota, infine, l'accurato apparato di immagini che contribuisce alla ricostruzione delle dinamiche esposte.

Lester Lonardo è autore di un'analisi di vasta portata sull'area diocesana di Telesse. Si tratta di un articolo stimolante e puntuale, in cui lo studioso non si limita all'indagine dei fenomeni insediativo-religiosi della valle telesina, fra VIII e X secolo, ma include anche le difese territoriali, i castelli, gli insediamenti rurali e produttivi, la viabilità (soprattutto del tratto da Teano a Benevento), l'installazione e l'operato dei monasteri. La piena padronanza nell'uso delle testimonianze archeologiche, oltre che un utilizzo consapevole e accorto delle fonti scritte, permettono a Lonardo di evidenziare il ruolo chiave delle aristocrazie laiche e delle istituzioni monastiche, in particolare il monastero di San Lupo, nella strutturazione territoriale della diocesi telesina. Emerge un incremento degli insediamenti fra VIII e IX secolo nella zona considerata e sono effettuati approfondimenti su stanziamenti specifici, che presentano peculiarità evolutive, come Limata, *Pons Sancte Anastasie* e il già citato monastero di S. Lupo, con l'abitato circostante. Anche qui è notevole l'apporto del corredo di immagini.

Su tematiche simili si concentra l'analisi di Giuseppina Schirò, nella

quale si profila il territorio della diocesi di Agrigento tra XI e XIII secolo. La studiosa ne esamina il contesto, utilizzando convenientemente documentazione scritta e fonti archeologiche, nel tentativo di ricomporre la topografia di una diocesi dalla storia particolare, dal momento che a partire dal IX secolo essa subì le conseguenze della conquista musulmana della Sicilia. Quest'ultimo evento sconvolse in buona parte l'assetto e la presenza cristiana nell'isola, che fu però in parte assicurata, in quest'area, da alcuni monasteri e dal vescovo palermitano Nicodemo. Tale stato di cose si risolse con l'insediamento normanno, peraltro definitivo solo dal XII secolo. La dissertazione risulta scorrevole, il tema trattato viene sviluppato approfonditamente e non sono tralasciati aspetti in sospeso. La ricercatrice mostra una buona conoscenza delle fonti utilizzate, sia scritte che materiali. La dotazione di immagini che accompagna il testo, essenziale per la comprensione della topografia diocesana, è ben curata.

L'indagine di Antonio Macchione si annovera tra quelle che si concentrano sugli aspetti ecclesiastico-istituzionali. L'A. si dedica ai rapporti tra le diocesi e i signori laici della Calabria angioina, soffermandosi in particolare sugli esponenti dei Ruffo di Sinopoli, al centro di complesse dinamiche politico-religiose tra i secoli XIV-XV. Aduso al tema in questione, Macchione rimarca le fasi in cui i vescovi e gli abati rivendicano privilegi al fine di svincolarsi maggiormente dal controllo comitale, suscitando d'altronde forti tensioni. Emerge la capacità dei signori di influire sulla strutturazione del notabilato locale, grazie alle connessioni con esponenti delle istituzioni ecclesiastiche. Tali interferenze suscitavano

spesso gravi contenziosi, come quello tra i Ruffo di Sinopoli e l'episcopato di Mileto, scaturito per le rivendicazioni di beni e privilegi del monastero italo-greco di S. Bartolomeo di Trigona. È possibile seguire approfonditamente la disputa anche tramite l'utile appendice di documenti inediti allegata da Macchione.

Il contributo di Antonio Tagliente, invece, si concentra sul territorio tra Isernia e Capua soffermandosi, in particolare, sulla figura del vescovo isernino Arderico. L'attento esame delle fonti scritte (tra cui i *Chronica monasterii Casinensis*, il *Chronicon Sanctae Sophiae*, il *Chronicon Vulturense*, il *Registrum Petri Diaconi* e la documentazione capuana edita da Giancarlo Bova) ha permesso all'A. di rilevare il ruolo del vescovo nei confronti dei conti della consorceria capuana e delle principali istituzioni monastiche del Mezzogiorno, per un periodo cronologico caratterizzato dalla scarsità della documentazione. Risalta bene, nella figura di Arderico, il profilo di un presule dalla notevole capacità dialettica nei confronti delle autorità locali, che svolge una chiara azione politica anche nelle vicende istituzionali dei principi di Benevento e Capua nei decenni centrali del X secolo. Si tratta di un saggio breve ma denso che contribuisce non poco a ricomporre le nebulose dinamiche legate al ruolo degli antistiti nell'alto medioevo per evidenziare, inoltre, quegli elementi di novità del X secolo meridionale, confermati dagli studi di Jean-Marie Martin, che l'A. suggerisce di ricercare «nelle singole esperienze vescovili» (p. 25).

Giulia Beccia nel suo intervento si concentra sulla diocesi di Troia dall'XI al XIII secolo. La giovane studiosa parte da un inquadramento storico, geografico e religioso della circoscrizione ecclesia-

stica, evidenziando la penetrazione in Capitanata di elementi giuridici e consuetudinari longobardi. Passando per l'istituzione delle metropoli nel X secolo, il contributo arriva poi alla rifondazione della cittadina dauna ad opera del catepano Basilio Boioannes, all'inizio dell'XI secolo. A partire dal documento di fondazione del 1019 (sopravvissuto, come ricorda anche l'autrice, solo in trascrizioni molto più tarde di XVIII e XIX secolo), si analizza poi l'operato della diocesi troiana in rapporto sia con la sede di Benevento sia con la Sede Apostolica, esaminando i primi sette privilegi papali, ducali e regali (anche tramite l'utilizzo di tabelle), che contribuirono a fare di Troia un centro importante dotato anche di un castello.

Quella di Mario Loffredo è, invece, un'interessante trattazione riguardo il capitolo cattedrale salernitano, peraltro da parte di un giovane studioso per niente improvvisato sull'argomento. Nel saggio si esamina l'istituzione capitolare, dalle prime attestazioni del X fino al XIII secolo, analizzando in maniera accorta la documentazione. L'A. segnala il ritardo degli studi italiani circa le dinamiche inerenti al capitolo cattedrale, i membri del clero e dei canonici. È rilevante l'accento alla garanzia papale circa i privilegi riguardanti gli indumenti sacri e l'analisi di alcune qualifiche dei componenti del capitolo salernitano. Vagliando le fonti scritte, vengono evidenziate questioni ancora aperte relative alla prima formazione del collegio e della mensa capitolare, nonché i dubbi circa l'identità di alcune personalità clericali o sulle caratteristiche precipue della frateria. Altro tema controverso riguarda, inoltre, i componenti della frateria stessa e quelli del collegio canonico nel XII secolo.

L'A., dove possibile, fornisce dei profili prosopografici di personaggi di rilievo, non mancando di evidenziare le problematiche riguardo l'identità di alcuni rappresentanti del clero, dovuti ancora una volta alle ambiguità emerse dalla documentazione. La disamina è un tassello importante per le ricerche in tale ambito, che per l'Italia meridionale restano esigue, e si auspica sia premessa per uno studio sistematico.

La trattazione di Federica D'Angelo è introdotta da un breve profilo storico sulla diocesi di Benevento, nel quale si rimarca lo sviluppo politico-religioso, ma anche urbanistico e culturale, della città ad opera di Arechi II (prospettive tra l'altro ben rilevate nel volume di atti del convegno del 2017, *Tra i Longobardi del Sud: Arechi II e il Ducato di Benevento*, curato da Marcello Rotili). La studiosa, in seguito, passa all'indagine sugli enti monastici, argomento principale del saggio, la fondazione dei quali assicurava spesso alla chiesa, e ai signori laici, il controllo dei fedeli e delle risorse economiche. Il lavoro si sofferma, in particolare, sugli interessi di tre grandi cenobi (S. Vincenzo al Volturno, Farfa, Montecassino), nel contesto territoriale della Campania settentrionale e del basso Lazio, ed espone l'interesse degli enti in questione nello stabilire dipendenze nella città di Benevento a partire dal VII secolo. Il saggio è interessante anche per la chiara esposizione e trattazione di un tema comunque impegnativo, nonché per le possibilità aperte ad approfondimenti futuri che per ragioni di spazio D'Angelo ha dovuto tralasciare, non mancando però di sottolinearne le potenzialità. Si nota l'assenza delle personalità episcopali nelle dinamiche trattate, dal momento che i presuli, a quest'altezza cronologica, non sembrano

intervenire nelle fondazioni monastiche.

Si passa all'analisi dei contributi a prevalente argomentazione storico-artistica con il lavoro di Elisabetta Barbato, che offre alcune notevoli osservazioni sul manoscritto noto come pontificale di Salerno. Trattasi di un sacramentario conservato presso il Museo diocesano "S. Matteo", ben noto agli studiosi di miniatura. Nella trattazione si affrontano le questioni relative alla committenza, la cronologia di produzione (ancora dibattuta tra gli addetti ai lavori) e il numero dei realizzatori stessi, che si sospettano molteplici e non più uno solo, come è stato sostenuto fino agli anni Cinquanta del secolo scorso. Il saggio dà l'impressione di essere un po' meno rifinito, dal punto di vista espositivo, ma resta molto interessante per la disamina del manoscritto, in particolare per l'ipotesi di attribuzione, della seconda fase realizzativa, al ramo dei Sanseverino con il vescovo Guglielmo, personaggio di rilievo dalla storia però ancora oscura, a cui l'A. giunge tramite analisi araldica, troppo spesso trascurata dagli addetti ai lavori.

Il contributo di Antonio Barra offre rilevanti osservazioni sul rotolo dell'*Exultet* di Salerno, conservato presso il museo diocesano della città e attribuito al XIII secolo. Partendo da confronti con dei manoscritti cavensi, sulla scorta degli studi di Rotili, l'A. estende la sua analisi prospettando analogie produttive e di contatto con la zona del Lazio meridionale e la Sicilia. Una trattazione degna d'attenzione e che forse potrebbe essere ampliata in futuro, dedicando maggiore spazio al problema dei rapporti tra l'abbazia di Cava e l'isola, specie alla luce della storiografia più recente.

Il lavoro di Simone Caldano è invece uno studio sulla cattedrale di Acerenza

(PZ) dal punto di vista architettonico, con una digressione anche sulle circostanze fondative. La disamina prende in considerazione il contesto storico della cattedrale, offrendo opinioni e spunti per nuovi studi circa la planimetria e il cantiere della fabbrica.

Dario Cantarella esamina, invece, gli affreschi della SS. Annunziata di Minuta a Scala (SA), inserendosi subito nel vivo dell'argomento scelto e soffermandosi sugli elementi di cultura materiale riportati nelle raffigurazioni, allo scopo di «comprendere il contesto storico e sociale nel quale la rappresentazione è nata» pur tra le difficoltà, tenute in conto dall'A., che questo tipo di analisi presenta (p. 229). Problematicità dovute alle tipizzazioni degli oggetti stessi e alle convenzioni rappresentative. Ne consegue un'analisi iconografica e stilistica, con confronti con l'arte bizantina, che beneficerà di ulteriori indagini, soprattutto nel momento in cui si deciderà di comparare modelli distanti fra loro geograficamente e cronologicamente.

L'intervento di Marina D'Anzilio si concentra sull'esame del monumento funebre di Enrico II Sanseverino, collocato nella chiesa di Santa Maria Maggiore a Teggiano (SA). L'A. indugia correttamente sugli aspetti genealogici e territoriali di una delle famiglie aristocratiche più potenti e studiate del Mezzogiorno medievale, elencandone anche i monumenti funebri di rilievo conservatisi. La trattazione dell'opera si rivela degna di nota, offrendo anche un'utile sintesi del dibattito critico dal punto di vista storico-artistico, ma il motivo per cui le spoglie di Enrico II vennero portate a Teggiano, il contesto storico e alcune problematiche storiche (come quelle inerenti il ruolo delle chiese ricettizie che

coinvolgono anche quella di Santa Maria Maggiore) trovano, purtroppo, poco spazio nell'esposizione.

La dissertazione di Veronica De Duonni si concentra su un importante manoscritto conservato nella Biblioteca Capitolare di Benevento, un obituario redatto a partire dalla fine del XII secolo e dal carattere marcatamente identitario per la comunità ecclesiale cittadina. L'A. mostra ottime competenze multidisciplinari; risulta evidente la sua capacità di analizzare il fenomeno da diverse angolazioni metodologiche, offrendo una interpretazione del manufatto a un tempo paleografica e storico-artistica che non pregiudica la qualità dell'indagine.

Degno di nota è anche l'articolo di Maria Cristina Rossi, incentrato sulla chiesa dedicata a S. Tommaso Becket a Caramanico (inizi XIII secolo), località della diocesi di Chieti. Nel contributo l'A. si sofferma in particolare sul cantiere e le ristrutturazioni che interessano l'edificio già a partire dall'epoca medievale. Il testo integra riferimenti storici che rinviano anche alle dinamiche della committenza dei poteri signorili ed ecclesiastici del tempo, risultando accurato sia dal punto di vista documentario sia storico-artistico. Rilevante la ricostruzione della sequenza di lavori del cantiere di Caramanico, presentata compiutamente ed in maniera chiara, e notevole la linearità con cui la studiosa illustra complessi fenomeni storici, artistici e sociali.

L'ultimo contributo, di Simona Vespari, si concentra principalmente sul contesto artistico calabrese del XIV secolo. L'A. si dedica al vaglio dell'opera di un maestro dipintore di matrice giottesca, presumibilmente di ambito napoletano, ed effettuando confronti stilistici ne analizza le tappe nel sud Italia. Sebbe-

ne il tema delle diocesi sia qui piuttosto marginale, il dato pregnante che emerge dall'analisi è l'eterogeneità del panorama artistico calabrese del Trecento, un contesto che richiede ulteriori studi ed esclude attribuzioni superficiali.

In linea generale, la miscellanea permette certamente di riscontrare alcune problematiche comuni (oltre a quelle specifiche evidenziate da ogni singolo saggio) circa lo studio delle diocesi, quali le origini criptiche e lacunose di alcune circoscrizioni ecclesiastiche, il carattere sfuggente di molte personalità episcopali (spesso dall'incerta provenienza, per quanto riguarda il periodo tardo antico e alto medievale) o le questioni legate al particolarismo caratteristico del medioevo per le cronologie più tarde. Sebbene, inoltre, sia possibile rilevare una certa eterogeneità nella capacità critica dei fenomeni storici da parte degli autori, essa non va ad intaccare la qualità generale del volume.

In conclusione l'opera scaturita dall'iniziativa del MeCA ha il pregio senz'altro di offrire nuovi spunti ad alcune vivaci questioni storiografiche, indagini e approfondimenti che si auspica possano condurre a ulteriori discussioni, magari circoscritte in archi cronologici meno ampi e concentrate su tematiche più specifiche tra quelle già evidenziate dalla raccolta.

Domenico Citro

The Ferraris Chronicle. Popes, Emperors, and Deeds in Apulia, translation and notes by Jacqueline Alio, Trinacria Editions, New York, 2017, pp. 318. ISBN 9781943639168.

Tra i testi storiografici del Mezzogiorno normanno-svevo uno dei meno conosciuti è certamente la “Cronaca della Ferraria”, così detta in quanto redatta, con ogni verosimiglianza, da un anonimo monaco dell’abbazia cistercense di S. Maria della Ferraria, sita presso Vairano Patenora (CE), poiché vi si riportano preziose informazioni sull’importante comunità. Secondo l’opinione di Bernhard Schmeidler, l’opera fu compilata nei primi decenni del XIII secolo ma vi furono successive aggiunte da datarsi intorno al 1300.

La cronaca fu individuata da Augusto Gaudenzi – che ne curò l’edizione pubblicata a Napoli nel 1888 – in un manoscritto conservato nella Biblioteca comunale dell’Archiginnasio di Bologna, con segnatura 16, b. II, 10 (oggi A.144), databile agli inizi del XV secolo. Si tratta dell’unico testimone del testo, nel quale sono tramandate anche tre opere di Beda il Venerabile e la versione *minor* della cronaca di Riccardo di San Germano.

Il titolo proprio dell’opera, *Chronica Romanorum pontificum et imperatorum ac de rebus in Apulia gestis*, sintetizza perfettamente i suoi contenuti. Il testo si apre con l’anno 781, il riferimento agli anni di regno di Costantino e l’ingresso di Carlomagno, fratello di Pipino re dei Franchi, nel monastero di Montecassino, e si chiude nel 1228, con le vicende re-

lative alla scomunica di Federico II per il prematuro ritorno dalla crociata, la successiva partenza, l’occupazione di Cipro e «l’assoggettamento del principe di Antiochia e Armenia». L’opera risulta priva dell’epilogo, troncandosi bruscamente durante la narrazione della suddetta crociata.

In considerazione del fatto che la cronaca ha goduto di minore fortuna storiografica rispetto ad altri testi storiografici italo-meridionali, un nuovo apporto agli studi non può che essere una nota positiva. Il merito va a Jacqueline Alio, già autrice di volumi dedicati alla Sicilia medievale, alle regine del *Regnum* e in particolare a Margherita di Navarra. La Curatrice, volendo evitare un’ulteriore edizione critica (p. 32), offre alla lettura una versione tradotta della cronaca priva di testo latino, come da tradizione anglosassone (p. IX), e con un ricco impianto di note a conclusione del testo.

Dopo un *Prologue* e una *Preface* (pp. V-IX), nell’introduzione (pp. 1-32) la Alio analizza vari aspetti e contenuti dell’opera, dall’autore alla scoperta del testo e al contesto di redazione; nella *Backstory* (pp. 57-73), invece, tratteggia un rapido schizzo storico-geografico del Mezzogiorno italiano, dall’età del bronzo al periodo normanno.

Dopo la traduzione vera e propria della cronaca – divisa in dodici capitoli

intitolati con l'incipit del corrispondente passaggio nell'edizione di Guadenzi, così da muoversi più agilmente nel testo (pp. 77-170) –, la Alio inserisce un epilogo nel quale espone rapidamente le vicende conclusive del percorso biografico di Federico II (pp. 171-173) e alcune tabelle genealogiche delle casate degli Hauteville, degli Hohenstaufen, dei Drengot, dei Perche, dei Carolingi e dei Comneni (pp. 176-182). Quindi, in cinque appendici, propone vari approfondimenti, utili a chi non abbia dimestichezza con la storia del Meridione medievale, nei quali si inseriscono quadretti biografici di alcuni personaggi, da Adelaide del Vasto a Yolanda (ovvero Isabella) di Brienne (pp. 183-198); una *timeline* che va dalle prime comparse dei Normanni in Italia meridionale all'esecuzione di Corradino di Svevia nel 1268 (pp. 199-210); la cronotassi dei pontefici tra il 708 e il 1241 (pp. 211-212); una breve presentazione di alcune importanti opere di cronisti e annalisti del Mezzogiorno medievale (pp. 213-223) e infine alcuni brani tratti dal *Chronicon* di Romualdo II Guarna, già tradotti dalla Curatrice nella sua ricerca dedicata a Margherita di Navarra (pp. 225-236). A chiusura del volume vi sono le note all'opera (pp. 239-292), la bibliografia (pp. 293-307) e l'indice (pp. 309-318).

Se, come detto, l'operazione della Alio è encomiabile, perché ha il merito di riproporre all'attenzione degli studiosi una cronaca del Mezzogiorno svevo troppo spesso trascurata (ad oggi uno studio completo è stato condotto solo da Giovanna Bonardi nella sua tesi di dottorato, che, ci auguriamo, possa essere data alle stampe al più presto), non di meno l'edizione presenta alcune incongruenze e suscita qualche perplessità per le

scelte attuate. La Curatrice dichiara che l'opera era detta, a volte, *Chronica Ferrariensis* (p. VII), ma a nostra conoscenza essa non viene mai ricordata in questo modo né si comprende donde abbia tratto questa denominazione. Inoltre, il titolo stesso attribuito dalla Alio alla sua traduzione suscita, come detto, qualche perplessità. Perché, infatti, utilizzare *Ferraris Chronicle*, se l'abbazia è detta S. Maria de *Ferraria* o de *Ferrara*? La Alio riporta la notizia – tratta dall'Ughelli – che l'abbazia campana fu fondata nel 1171 dal monaco di Fossanova Giovanni de *Ferrariis*. Tale notizia è riportata solo dall'erudito ed è, di conseguenza, non verificabile altrimenti, come anche il dato che l'abbazia derivasse la propria denominazione dal religioso; anzi è senz'altro verosimile che essa derivi da un microtoponimo locale, dato che una selva detta *ferrara* si riscontra sul territorio già nella seconda metà del X secolo.

Venendo alla traduzione vera e propria, va detto che quella operata dalla Alio è piuttosto libera. In alcune occasioni, soprattutto nella prima parte dell'opera, la Curatrice, per seguire un concetto sino alla sua conclusione, per rispettare la reale cronologia degli eventi o per altri motivi, preferisce spostare alcuni brani dalla loro "sede". Ad esempio, a p. 83, dopo la narrazione delle nefande azioni di Atanasio di Napoli, che aveva imprigionato (*sic*) suo fratello Sergio e concesso dei privilegi ai Saraceni, viene introdotto un passo relativo al saccheggio da questi operato ai danni dell'abbazia di S. Vincenzo al Volturno. Il brano, in realtà, si collocherebbe immediatamente dopo la menzione delle varie razzie e devastazioni portate da Sawdan in vari centri campani (a p. 82). Allo stesso modo, nella medesima p. 83 è inserito un pas-

saggio riguardante la ripresa delle ostilità da parte dei Bizantini e dei Longobardi, la perdita di potere dei Franchi in Italia e la nomina di procuratori bizantini che, in realtà, dovrebbe essere riportato successivamente, lì dove si ripete la notizia relativa alla distruzione di S. Vincenzo (anche se in questa occasione il numero dei monaci uccisi è decuplicato: una delle tante incongruenze dell'anonimo monaco), e andrebbe perciò a p. 87.

In almeno un'occasione la Curatrice dichiara di aver effettuato uno spostamento, allorché dopo che l'anonimo autore segnala, all'anno 1111, la morte di Ruggero Borsa e di Boemondo, figli di Roberto il Guiscardo, viene introdotto il passaggio relativo alla cattura di Pasquale II da parte del sovrano germanico Enrico e alla sua conseguente incoronazione a imperatore (p. 95). Rispettando il testo originale, tale brano andrebbe anticipato all'anno 1100. Nella nota 145 (p. 256) la Alio chiarisce che il passaggio era precedente ma che l'incoronazione avvenne nell'aprile 1111; tuttavia, non dichiara esplicitamente le ragioni dello spostamento testuale. Questi sono solo pochi esempi di differimenti di brani all'interno del volume, i quali però si verificano con minore frequenza nella seconda parte dell'opera.

La Alio sceglie, poi, di non segnalare le lacune nel testo, come quelle presenti agli anni 1103, 1104 e 1109 (andrebbero a p. 95), mentre una frase relativa a una non specificata (proprio perché il passaggio è lacunoso) azione di Ottone di Brunswick, da inserirsi immediatamente prima della menzione dell'anno 1216, è del tutto omessa (andrebbe a p. 162). In riferimento ai rapporti tra la cittadina di Troia e il conte Rainolfo di Alife, nell'edizione di Guadenzi si riporta «Qui [i

Troiani] metuentes regis potentiam, id se facturos promiserunt ... contradixerunt», che viene tradotto con «Out of fear of the king, the Troians reneged on the agreement» (p. 106), che, se mantiene il senso della frase non segnala la presenza di una caduta nel testo. Un ulteriore, lungo, brano che termina con una lacuna, inserito nell'anno 1182 e relativo allo scontro tra Thomas Becket ed Enrico II d'Inghilterra, viene nuovamente omesso del tutto (andrebbe a p. 145). Il passaggio riguardante la campagna crociata condotta dal cardinale Pelagio e da Giovanni di Brienne in Egitto, invece, viene riportato ma si omette il riferimento alla lacuna (p. 166). Allo stesso modo, non è segnalata la perdita di testo presente nella vicenda relativa alla sconfitta patita da Dipoldo di Schweinspeunt a opera di Gualtieri di Brienne: secondo il testo di Gaudenzi, quest'ultimo, «sicque enervavit Teutonicos, quod nullum vigorem coram eo», ma la Curatrice rende tale passaggio con «he so weakened the German knights that they were reluctant to fight him» (p. 151). Infine, nella traduzione si omette la segnalazione della lacuna che lascia incompleta la cronaca (p. 170).

Per snellire e “ammodernare” il testo, la Alio abbrevia o semplifica alcuni passaggi. Se certamente ciò facilita la scorrevolezza agli occhi di un lettore moderno, ciò causa un “taglio” delle intenzioni dell'autore, dello stile e delle particolarità dell'opera. Ad esempio, la formula di stupore «Mira res et inaudita» in riferimento al terremoto di Benevento del 1125 (p. 98) è del tutto omessa. Nella stessa occasione la descrizione della paura dei cittadini, «recomandantes se Deo et sanctis eius, timentes omnes interire», e la loro ricerca di un rifugio a S. Sofia e «ad cetera loca religiosa» è abbreviata

con «The frightened people sought refuge at the Saint Sophia monastery» (p. 98). Ancora, la «luna versa est in sanguinem» nel 1179 diviene semplicemente una «red moon» (p. 145), l'«institutum silentium teneremus» dell'abate Bernardo di Clairvaux diviene «would remain silent», la «religio» dei Camaldolesi e tanti altri ordini è resa con «monks of Camaldoli» (pp. 118-119). Per la descrizione del contesto e ricchezza del quadro simbolico appare rilevante il brano relativo alla celebrazione della pace tra Innocenzo II e Ruggero II: «in osculo pacis suscipiuntur [Ruggero e suo figlio], et celebrata missa de pacis observatione, mirifice conponentur». La traduzione operata dalla Alio, «Liturgy was celebrated as a sign of peace» (p. 124), trascura una serie di elementi che arricchiscono il quadro simbolico che circonda questa riconciliazione, rilevante sia da un punto di vista politico, sia ecclesiologico, sia per l'intera storia del *Regnum*.

Altrettanto abbreviata è la *dispositio* nel documento inserito nel testo, con il quale Onorio III ordinava che il monastero di S. Maria *Vallis Lucide* venisse riformato dall'abate Taddeo secondo la *disciplina* cistercense. Si omette, ad esempio, l'esplicitazione dell'accoglienza nella comunità e nel coro dei membri del *conventus* di *Vallis Lucide* qualora si fossero recati alla Ferrara (p. 165). Inoltre, nel passaggio in cui si riferisce che Federico II fece uso di conversi provenienti dalle abbazie cistercensi del *Regnum*, la Curatrice traduce *conversos* con *serfs*, al posto del più corretto *lay brothers*. Infatti, come ricerche ormai non più tanto recenti hanno dimostrato, i conversi non erano affatto individui “asserviti”, anzi, alcuni di loro possedevano conoscenze e qualità di un certo livello, che erano mes-

se al servizio della comunità. D'altronde lo stesso brano ci fa comprendere come questi conversi non fossero dei semplici servi, difatti furono impiegati dall'imperatore come «magistros gregum, armentorum et diversarum actionum et ad construenda sibi castra et domicilia per civitates regni».

La traduzione presenta, inoltre, alcune imprecisioni; ad esempio, a p. 145 la Alio scrive «The year 1183 (sic) saw the death of Andronikos [I] the Byzantine Emperor, a cruel man related by blood to an earlier emperor» ma in realtà il primo imperatore cui si fa riferimento è Emanuele mentre Andronico è il successore a lui imparentato: «Mclxxxiiij. Emanuel emperor constantinopolitanus obiit. Androni(c)us vir crudelis consanguineus eiusdem imperatoris». Nel medesimo luogo è inserito il seguente brano: «Qui [il futuro imperatore Isacco] cum vellet ipsum [Andronico] occidere, ne occideretur, vocavit eum ad se. At ille veniens irruit in eum cum complicibus suis, expulit omnes de palatio, et capiens Androni(c)um, cecavit et occidit et imposuit sibi dyadema imperii et regnavit». Si tratta di un passaggio piuttosto articolato che la Curatrice sceglie di semplificare in maniera sostanziale: «Andronikos ordered his accomplices to kill Isaac, but Isaac prevailed, killing the men sent to murder him. After blinding and killing Andronikos, Isaac had himself crowned» (p. 145).

Ancora, la Alio connette la denominazione di *civitas de palea*, attribuita ad Alessandria in Piemonte, al termine *pallium* (p. 144), ovvero, spiega, «this alludes to the Papal *pallium*, Alessandria being named for Pope Alexander III» (p. 273, nota 293). In realtà, il nome derivava dal contesto geografico palustre nel

quale sorse la città e non ha niente a che fare con il pallio (si veda, tra gli altri, G. Pistarino, *La doppia fondazione di Alessandria (1168, 1183)*, in «Rivista di Storia Arte Archeologia per le province di Alessandria e Asti», CVI [1997], pp. 5-36).

Per quanto riguarda la traduzione dei riferimenti all'abbazia della Ferraria interni al testo bisogna segnalare alcuni passaggi: in merito alle dimissioni dell'abate Roberto nell'agosto 1200 e la successione del priore Taddeo nel gennaio seguente, la Curatrice scrive: «succeeded by Thaddeus as prior» (p. 150); in realtà il religioso, che era già priore dell'abbazia, gli successe in qualità di abate. In riferimento all'anno 1215, invece, l'anonimo autore riferisce che Taddeo nominò il monaco Gualtiero primo abate della chiesa di S. Spirito *de Gulfinicori*. Nella nota 382 (p. 287) la Alio ipotizza che si tratti di S. Spirito di Ocre ma quest'ul-

timo monastero, sorto in Abruzzo a seguito dell'attività dell'eremita Placido da Roio e incluso nell'Ordine cistercense alla morte di questi tramite filiazione da S. Maria di Casanova, non ebbe alcun rapporto con la Ferraria. L'anonimo autore, invece, si riferisce alla fondazione pugliese di S. Spirito di Gulfiniano, il cui *conventus* si trasferì, poco dopo, nella vicina S. Maria Coronata.

Comunque, al di là dei predetti appunti, alla Alio va certamente riconosciuto il merito di aver compreso le potenzialità di un testo forse ancora troppo poco conosciuto e di aver cercato di offrire una traduzione comprensibile e utilizzabile da un pubblico anglofono più ampio rispetto allo stretto cerchio degli "addetti ai lavori" e, in quanto tale, forse poco avvezzo alle particolarità di un testo medievale.

Mario Loffredo

Ernesto Sergio Mainoldi, *Dietro 'Dionigi l'Areopagita'. La genesi e gli scopi del Corpus Dionysiicum*, Città Nuova, Roma, 2018 (Institutiones), pp. 626. ISBN 9788831115544.

Se l'*Edipo Re* di Sofocle può essere considerato il primo 'giallo letterario' della storia, gli scritti legati allo pseudonimo di Dionigi l'Areopagita non sono molto lontani dall'essere considerabili l'antenato del moderno 'giallo a enigma'. Nella vita di san Dionigi l'Areopagita, discepolo di Paolo e primo vescovo di Atene, non c'è alcun oscuro delitto da investigare o crimine da punire, ma lo studioso moderno, novello *detective*, si trova a dover risolvere con le sue capacità e gli strumenti a sua disposizione l'enigma dell'autore (da qui in poi pseudo-Dionigi) al quale si attribuisce un *corpus* di scritti, iniziato a circolare tra il 525 e il 528 d.C., che costituisce un momento chiave nella storia del pensiero patristico. L'enigma autoriale non è però isolato, anzi nasconde quello più importante, e talvolta trascurato, di comprendere la genesi, la funzionalità e la portata del progetto del *Corpus Dionysiicum* (o *Areopagiticum*).

La cornice pseudo-epigrafica degli scritti del *Corpus*, composto da quattro trattati (*De divinis nominibus*, *De coelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De mystica theologia*) e dieci epistole, e i quesiti circa la sua origine sono passati, a torto e per lungo tempo, in secondo piano a vantaggio dell'analisi della portata speculativa di testi di profonda erudizione e frutto di una sintesi teologica la cui

originalità viene anche dalla riflessione cristiana intorno alla filosofia di matrice neoplatonica (cfr. W. Beierwaltes, *Dionysius Areopagites – ein christlicher Proklos?*, in Id., *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main 1998, pp. 44-84 e A.M. Ritter, *Proclus Christianizans? Zur geistesgeschichtlichen Verortung des Dionysius Ps. Areopagita*, in *Panchaia. Festschrift für Klaus Thraede*, hrsg. M. Wacht, Münster 1995, pp. 169-181). L'accantonamento della questione autoriale e la conseguente accettazione dell'autore nell'ateniese Dionigi, convertitosi al cristianesimo in seguito al discorso di Paolo sull'Areopago (*Att.* 17, 34), hanno consentito la diffusione e ricezione del *Corpus*, come testo autorevole, nell'Oriente greco-bizantino, siriano, armeno, georgiano e slavo e nell'Occidente latino e post-latino. Il successivo smascheramento del motivo pseudo-epigrafico da parte di Lorenzo Valla ha sollevato poi non soltanto un problema storiografico, ma anche storico-dottrinale che ha condotto fino alla negazione della cristianità dello pseudo-Dionigi.

Rispetto a una *quaestio*, impossibile qui da sintetizzare, che non ha trovato fino a oggi soluzione e che è tuttora lontana dall'essere concordemente risolta, il recente e voluminoso libro di Ernesto Sergio Mainoldi – bizantinista di solida formazione filosofica e matura riflessio-

ne teologica – vuole portare alla luce quattro grandi questioni (a. l'incidenza dell'esperienza ecclesiale o monastica; b. la familiarità con maestri neoplatonici pagani; c. il legame col contesto siriano; d. le relazioni personali dell'autore con la *societas* apostolica) ricavabili dal *Corpus* senza offrire un semplicistico e a-critico riassunto dei suoi contenuti. L'interessante idea che sostiene questa nuova pubblicazione sul *Corpus Dionysiacum* è teorica e metodologica e si regge implicitamente proprio su una delle fonti non dichiarate del pensiero pseudo-dionisiano. Questa fonte neoplatonica, ossia Proclo, fa dello *skopos* il corretto presupposto di ogni indagine filosofica. Il sottotitolo del volume di Mainoldi (*La genesi e gli scopi del Corpus Dionysiacum*) mette in evidenza la diversa impostazione di questo studio, che mira a cogliere l'obiettivo di un progetto tardo-antico molto ambizioso, rispetto ai tanti che hanno riguardato il *Corpus*. Come si legge nell'*Introduzione*: «Non proporremo qui una ricostruzione generale del pensiero dello pseudo-Dionigi, se non nella misura in cui l'approfondimento di taluni aspetti del suo pensiero servirà a illustrare la finalità delle molteplici trame intessute nel *Corpus Dionysiacum* o la sua strategia di utilizzo delle fonti» (p. 28). Fare del fine una questione non incidentale ma imprescindibile è proprio di chi, assimilata la lezione dei maestri tardo-antichi, conosce l'importanza non solo letteraria ma anche e soprattutto filosofica dell'*intentio auctoris*; associare genesi e scopi vuol dire inoltre porre l'attenzione non solo sulla forma dei discorsi ma anche sull'essenza di essi. L'obiettivo dichiarato all'inizio non è disatteso: i primi quattro capitoli (1. *Il contesto storico-dottrinale in cui emerge il*

Corpus Dionysiacum, pp. 31-154; 2. *Le tessere del mosaico: le tematiche-obiettivo del Corpus Dionysiacum lette sullo sfondo del contesto storico*, pp. 155-284; 3. *L'universo liturgico dionisiano*, pp. 285-338; 4. *Il laboratorio testuale del Corpus Dionysiacum*, pp. 339-477) costituiscono le tessere di un mosaico che viene ricomposto nel quinto e ultimo (5. *La ricomposizione del mosaico*, pp. 479-532), benché le argomentazioni di ogni capitolo lascino sempre intravedere l'immagine del mosaico che si andrà a ricomporre.

La discussione del *milieu* culturale e teologico siriano, la ricostruzione di dati storici ed ecclesiastici, la conoscenza approfondita delle fonti e della bibliografia sulla frattura tra calcedonesi e monofisiti nei secoli V e VI d.C. non costituiscono una prova di arido nozionismo, ma si mostrano nella forma di corpose osservazioni utili a individuare l'ortodossia dottrinale di cui si fa rappresentante lo pseudo-Dionigi. In particolare, di fronte alle intersezioni tra origenismo ed eterodossia cristologica, Mainoldi riesce a individuare alcuni termini di particolare interesse per una ricerca che valuta l'enorme impatto dottrinale del *Corpus*, dando il giusto peso alla speculazione neoplatonica all'interno di esso. L'ampio dibattito storiografico che ha indirizzato la lettura del *Corpus* entro i parametri del pensiero neoplatonico distogliendo gli studiosi dalle sue fonti patristiche ed ecclesiologiche è tutt'altro che trascurato da Mainoldi, il quale non trascurava però di individuare e analizzare notevoli differenze.

Mainoldi riporta al sostrato cristiano episodi come la Dormizione della Vergine, descritto nel *De divinis nominibus*. Esso sarebbe esemplato, secondo gli stu-

diosi che tentano di identificare lo pseudo-Dionigi con un militante della scuola neoplatonica pagana, sull'episodio della morte di Edesia, madre del neoplatonico alessandrino Ammonio, per la quale Damascio, ultimo diadoco della scuola neoplatonica di Atene, avrebbe pronunciato, in gioventù, un elogio funebre in esametri. La domanda che Mainoldi si pone è pregnante: che senso avrebbe avuto il ri-uso di materiale pagano come questo quando lo pseudo-Dionigi poteva attingere dalla tradizione cristiana? Ovvero che senso avrebbe avuto introdurre il 'virus' neoplatonico all'interno di un *Corpus* che argomenta chiaramente il dogma della resurrezione della carne, assolutamente inaccettabile per i Neoplatonici? Tanti sono gli argomenti neoplatonici e pseudo-dionisiani (il modo di concepire l'ascesa ai Principi; il metodo apofatico e la teologia negativa; l'esito del discorso triadologico; la metafora della sorgente; la questione del male; la cosmologia; l'uso del termine 'teurgia') che Mainoldi mette a confronto in maniera convincente per opporsi alle tesi che conducono all'identificazione dello pseudo-Dionigi con filosofi neoplatonici e, in particolare, con Damascio.

Lo sfondo storico discusso assieme ai suoi contenuti dottrinali e alla definizione del paradigma calcedonese serve, più precisamente, a spiegare perché la dottrina presentata nel *Corpus* venga assegnata a una 'finta' *auctoritas* di rango apostolico. Appare condivisibile l'idea che la scelta e l'organizzazione dei contenuti funzionario come risposta ai problemi teologici, ecclesiologici e filosofici del tempo in cui il suo autore visse, benché il linguaggio rimandi a quello di un greco del primo secolo nutritosi degli insegnamenti de-

gli Apostoli. È ipotizzabile dunque una strategia intenzionale di *camouflage*, che esclude l'uso di un linguaggio attualizzante, perché ritenuto compromettente per i dibattiti contemporanei. L'operazione di *camouflage* rende l'autore del *Corpus* più autorevole, in quanto a monte dei Padri, dotato di formazione retorico-filosofica ellenica, e degno di considerazione soprattutto se lo si lega alla figura di san Dionigi. Infatti il lettore è portato a supporre che la dottrina del *Corpus* dipenda anche e soprattutto dall'insegnamento di san Paolo. Da un punto di vista letterario il risultato di questo *camouflage* è una lingua artificiosa che mai nessuno ha parlato, una costruzione pensata con fini di politica teologico-ecclesiastica, fittiziamente attribuita a una figura apostolica poco nota ma con un profilo certamente suggestivo. Le dottrine del *Corpus*, formulate a seguito di riflessioni su fonti diverse per provenienza e orientamento filosofico-religioso, sono presentate in un ventaglio di generi che va dai commentari neoplatonici alla parafrasi, dalla letteratura agiografica al trattato, con tecnicismi filosofici, neologismi e una cautela che riesce a nascondere non solo il suo autore ma anche i dibattiti cui il reale autore aveva preso parte. Mainoldi mette inoltre in evidenza l'oculata organizzazione di argomenti, concetti e soluzioni, la giustapposizione di stili e registri provenienti dalle diverse fonti. Dal lavoro di Mainoldi si ricava che sotto ogni punto di vista l'operazione letteraria risulta sottile e accurata, perché lo smascheramento della pseudo-epigrafica apostolicità dell'autore avrebbe comportato la totale perdita di autorità degli scritti.

Senza entrare nei dettagli di ogni questione riportata sempre ampiamente e con cognizione di causa da Mainoldi,

dal *Corpus* emerge l'edificio dottrinale definito dai quattro concili ecumenici (da Nicea I a Calcedonia) e difeso dai Padri (cioè la Rivelazione, la dottrina trinitaria post niceno-costantinopolitana, il creazionismo monocausalista, la cristologia difisita, l'angelologia, il modello gerarchico, la teologia simbolica). Quanto agli elementi origeniani, essi non costituiscono degli argomenti veramente forti per presupporre – come pure è stato fatto – la provenienza dello pseudo-Dionigi da circoli origeniani: la sua scrittura non è un camuffamento di un presunto origenismo di stampo evagriano. Infatti, dalle diverse questioni affrontate da Mainoldi, si deduce che lo pseudo-Dionigi riprende l'insegnamento di Origene non per assimilarlo bensì per correggerlo, inserendolo in una lettura ortodossa e purata da elementi contigui a dottrine gnostiche e pagane. Inoltre, i testi dello pseudo-Dionigi sono pervasi da una spiritualità liturgico-ecclesiale compatibile con la visione di chi guarda alla Chiesa attraverso una solida concezione gerarchica: l'assimilazione a Dio è resa possibile dalle parole consacranti e dagli atti rituali del vescovo. La liturgia è dunque il luogo in cui la gerarchia ecclesiastica esplica la sua funzione e l'obiettivo dello pseudo-Dionigi, in un contesto in cui si registra l'assenza di un criterio di unità ecclesiale concreta, è teorico e sistematico. Egli vuole offrire un'interpretazione dei riti liturgici e ricavare una gerarchia anagogica. Il risultato, ricavabile dal *De ecclesiastica hierarchia*, è un insieme di elementi siriaci, costantinopolitani e hagiopoliti che evidenziano notevoli e diverse stratificazioni rituali ed esegetiche. All'analisi storica si associa quella filologica che consente di sostenere l'idea di un *Corpus Diony-*

siacum unitario e frutto di una scrittura omogenea: come concorrono a dimostrare la tradizione manoscritta e l'avanzamento degli studi sulla ricostruzione delle vicende che hanno riguardato il *Corpus* – tutti aspetti ampiamente discussi da Mainoldi –, gli scritti areopagiti vedono la luce in un arco di tempo relativamente breve per essere diffusi unitariamente in quei luoghi dell'Impero in cui la discussione teologica era centrale. Naturalmente una strategia ecclesiastico-politica ha guidato con precise direttive i dettagli di elaborazione nonché quelli di rielaborazione. Interpolazioni e varianti erudite consentono di parlare di sviluppi diacronici del progetto pseudo-areopagitico e si mescolano a elementi sincronici (per es. terminologici) in cui si articolano i principali temi del *Corpus* (la Cristologia, la teoria del simbolo, la teoria della gerarchia, la liturgia, l'essere *koinonico*). Il rapporto in cui diverse fonti, esplicite e implicite, si bilanciano nel *Corpus* è un'altra delle tessere del mosaico che Mainoldi ricostruisce. L'interazione tra le fonti è difficile e mira all'oscuramento di quelle pagane, perché nel periodo storico che sancisce il passaggio dal mondo antico-pagano a quello cristiano, lo pseudo-Dionigi non vuole sottolineare alcuna relazione di contiguità col mondo antico, ma porsi a monte di esso. L'autore, quindi, adatta il sistema del mondo antico al suo universo biblico e simbolico mostrando apologeticamente la forza della verità cristiana. Dunque, accanto a fonti esplicite cristiane (la Scrittura, l'insegnamento dei suoi maestri e brevi riferimenti a insegnamenti o detti di personaggi formalmente riconducibili a nomi citati nel Nuovo Testamento) e al dialogo segreto con fonti cristiane che lo pseudo-Dionigi non

può citare, in quanto avrebbero svelato il falso letterario, ci sono fonti implicite pagane con cui l'autore lavora talvolta anche a livello ipotestuale.

L'elaborazione del pensiero di Platone, Plotino, Porfirio, Proclo e Damascio è naturalmente funzionale alla combinazione della teologica ecclesiastica con quella filosofica. In particolare, il legame con la scuola neoplatonica di Atene non è sottovalutabile per definire il tempo e il luogo di stesura degli scritti. Ciò che forse però meritava un'attenzione maggiore è il motivo per cui nella finzione pseudo-epigrafica il luogo di stesura degli scritti è Atene. La scelta di Atene, che diventa culla di un testo cardine della cristianità, serve, secondo Mainoldi, per affermare una sorta di contiguità geografica e culturale con l'Academia. L'ipotesi, certamente plausibile, avrebbe potuto essere affiancata da una verosimile volontà di espugnare ciò che nell'immaginario collettivo era il simbolo della cultura classica (perché di fatto l'Academia viene chiusa nell'anno 86 a.C.; cfr. D. Sedley, *Philodemus and the Decentralisation of Philosophy*, «Cronache Ercolanesi» 33 (2003), 31-41), dal momento che le fonti pagane restano implicite nel *Corpus*. E del resto non si può parlare né di esatta contiguità né di reale continuità neppure tra l'Academia e la scuola neoplatonica di Atene (cfr. J. Gucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978, in part. pp. 313-314). Invece, lo pseudo-Dionigi e chi commissionò gli scritti potevano essere stati influenzati dall'immagine reale e contemporanea di una scuola ateniese ancora, ai tempi della stesura del *corpus*, roccaforte inespugnata del paganesimo.

Perfettamente coerente e in linea con le intenzioni di «Institutiones», la presti-

giosa collana del Progetto 'Paradigma Medievale' che ospita il volume di Mainoldi, questo studio riporta acutamente l'attenzione su un *corpus* di scritti straordinario, costruito in maniera originalissima, e ne fa apprezzare l'innegabile impronta strategica che si rivela essenziale in un periodo storico di grandi trasformazioni e discussioni. Attraverso la finzione letteraria lo pseudo-Dionigi riesce a dialogare con le sue reali fonti, avallandone o censurandone i contenuti dall'alto di quella che doveva apparire come l'*authoritas* spirituale di un successore degli Apostoli. L'impresa non facile di trovare le risposte alle domande su un testo pseudo-epigrafico, come fossero tasselli di un mosaico, può dirsi riuscita: Mainoldi individua e ricomponne le tematiche-obiettivo del pensiero pseudo-dionisiano e le definisce "tracce caratterizzanti" del *Corpus*, benché non abbiano tutte egual peso e non risultino allo stesso modo riconoscibili all'interno del tessuto letterario e speculativo degli scritti areopagiti. Il mosaico sullo pseudo-Dionigi e il *Corpus Dionysiicum* allo stato attuale mostra che lo *skopos*, ossia l'*intentio auctoris*, è il 'dialogo'. Il *Corpus*, comparso come un *corpus* già formato e scritto per essere effettivamente un *corpus* nel suo insieme, ha funzionato come strumento di dialogo con gli ambienti teologici del VI sec. d.C. e ha posto così una mediazione dove era possibile mediare, ha suggerito correttivi dottrinali dove necessario e ha contrastato una serie di derive dottrinali senza offrire una critica aperta ma con l'espedito letterario del *camouflage* del suo autore.

Anna Motta

Liutprando da Cremona, *De Iohanne papa et Ottone imperatore. Crimini, deposizione e morte di un pontefice maledetto*, a cura di Paolo Chiesa, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2018 (Per Verba. Testi mediolatini con traduzione, 33), pp. I-LIX, 1-126. ISBN 9788884508416.

Paolo Chiesa pubblica, con traduzione italiana ed un agile commento, l'opuscolo redatto dal vescovo di Cremona Liutprando tra il giugno 964 e il marzo 965 (p. XXIII) in cui il presule italo presentò, dalla prospettiva imperiale, le tensioni politiche e religiose sorte, nei primi anni Sessanta del secolo X, tra Ottone I di Sassonia e il pontefice Giovanni XII (955-964). Il titolo *De Iohanne papa et Ottone imperatore* si discosta da quello utilizzato nelle precedenti edizioni, *Historia Ottonis*, e riprende un'annotazione al testo fornita da uno scriba del XII secolo, *Jacobus*, che preparò una copia dell'opera di Liutprando per l'abbazia di Haumont. La scelta del curatore consente di concentrare l'attenzione contemporaneamente sull'imperatore e sul papa Giovanni XII (il vero protagonista *infelicissimus* della narrazione del vescovo di Cremona), nonché di cogliere con più efficacia la dimensione storica dell'opuscolo, una vera e propria costruzione pubblicistica (p. XI) volta a demolire l'immagine del pontefice. Una seconda novità editoriale risiede nella pubblicazione dell'opera in forma autonoma, ovvero con una propria "dignità letteraria", pur non mancando nel corso del commento i rimandi necessari al resto della produzione di Liutprando.

Nel novero delle opere attribuite al

vescovo di Cremona, la cosiddetta *Historia Ottonis* anticipa soltanto la *Relatio de legatione Constantinopolitana* e il sesto libro dell'*Antapodosis*, presentandosi mutila della parte finale, che doveva conservare l'elenco dei partecipanti al secondo concilio romano indetto per volontà di Ottone nel giugno 964. Lo scritto d'occasione fu composto quando il legato ottoniano era all'apice della carriera, fungendo forse in questi anni da «primo consigliere politico dell'imperatore per gli affari in Italia», dal momento che appare come «uno dei pochi italici di cui Ottone potesse davvero fidarsi» (p. XXV). Liutprando incarnava, pertanto, un profilo ecclesiastico pienamente inserito nella politica italica del primo esponente della casata sassone e narrò gli avvenimenti romani da un'ottica privilegiata e connivente. Non a caso, l'autore crea nell'*Historia Ottonis* una straordinaria immagine negativa del pontefice Giovanni XII, quella per l'appunto di un «papa maledetto». Così facendo, l'ambiguo atteggiamento tenuto presso la Sede Apostolica da Ottone I, soprattutto nel 963, può essere presentato come l'opportuno contrappeso agli scellerati comportamenti del vescovo di Roma.

La corposa introduzione mostra come Liutprando operi una raffinata selezione della materia da narrare, decidendo di

trattare soltanto taluni episodi della vicenda, funzionali alla sua manovra di discredito papale, e tacendo di fronte ad altri importanti momenti della diatriba. La strategia redazionale del legato ottoniano si desume facilmente dall'arco narrativo della *Historia Ottonis*, giacché il racconto delinea un progressivo deterioramento del ritratto di Giovanni XII, indicato all'inizio come *summus pontifex et universalis papa* e divenuto, nelle battute finali, null'altro che *monstrum* e *apostata*. Al contrario, la figura del *serenissimus et piissimus* Ottone è prontamente potenziata, nel corso della narrazione, dalla nomina all'Impero e dal vile tradimento di Giovanni XII, che aveva prestato giuramento di fedeltà al Sassone presso il corpo di San Pietro. La condotta negativa del pontefice funge da opportuno preambolo alla prima sinodo romana proposta dall'opuscolo di Liutprando. Di fronte alla reiterata immoralità del papa, il consenso riunitosi in Vaticano alla presenza del re sassone non poté far altro che deporre – apparentemente – Giovanni XII, ponendo nella massima dignità apostolica il benemerito Leone VIII. Il ritorno a Roma del papa deposto, complice l'allontanamento dalla città del *sanctissimus* imperatore, provocò un nuovo intervento militare di Ottone, agevolato dalla morte “diabolica” del pontefice. Il racconto si interrompe con una seconda sinodo romana sempre pilotata dall'Imperatore, che si concluse con l'allontanamento dell'*invasor* Benedetto, il candidato scelto dai Romani al soglio pontificio dopo la morte di Giovanni XII.

Il dato più interessante nello sviluppo del racconto è certamente l'assenza di qualsiasi riferimento all'evento religioso che sancì il vigoroso ritorno di Giovanni XII sulla scena politica romana, la sinodo

del febbraio 964 alla quale parteciparono molti ecclesiastici che avevano aderito, nel recente passato, al conclave ottoniano. Nell'occasione fu dichiarata nulla l'elezione del papa filoimperiale Leone (rifiutato dall'aristocrazia romana anche all'indomani della morte di Giovanni) e il legittimo pontefice, screditato da Ottone I, poté tornare nella piena facoltà dei suoi poteri, temporali e spirituali. A ben guardare, il ritratto del *sanctus* imperatore offerto nell'opuscolo da Liutprando non riesce a mascherare del tutto l'operato *inauditum* del re sassone durante le due sinodi romane del novembre-dicembre 963 e del giugno 964. Entrambe le circostanze si conclusero con un atto di forza imperiale, la deposizione di due pontefici non graditi alla corte sassone e, nel primo caso, Ottone tentò addirittura di intaccare il principio canonistico secondo cui un pontefice, per quanto negligente, non potesse essere suscettibile di giudizio umano (p. XLIII).

L'introduzione affronta, inoltre, i problemi legati alla trasmissione dell'opera ed alla sua fruizione. Il curatore, già autore di un'importante edizione critica delle opere di Liutprando da Cremona (1998), ricorda che le prime tracce di circolazione dell'opera sono da collocare in Germania, dove è conservato anche il manoscritto più antico dell'*Historia Ottonis*, redatto a Frisinga al tempo del vescovo Abramo (957-993/4). I tanti elementi convergenti della tradizione manoscritta, richiamati da Paolo Chiesa (p. XXX), lasciano intendere che la sede episcopale della Baviera sia stata lo snodo «cruciale per la trasmissione delle opere di Liutprando». I destinatari ideali dell'opera dovettero essere gli intellettuali della corte ottoniana, col fine di persuadere forse qualche voce reticente

circa la liceità dell'operato dell'imperatore sul suolo italico e nei confronti della Sede Apostolica. Sembra invece da escludere che il testo abbia ricevuto una lettura diretta dell'*illetteratus* Ottone I. Il messaggio adulatorio contenuto nell'opera arrivò certamente alle orecchie del sovrano, ma per il tramite di quei membri della consorterìa sassone che potevano apprezzare pienamente l'impostazione filoimperiale dell'opuscolo. A conclusione di questo percorso introduttivo, l'editore offre delle informazioni essenziali in merito alle caratteristiche del codice progenitore München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6388 e chiarisce i criteri adottati, in primo luogo la divisione in capitoli per l'opera, così da allinearsi alla tradizione editoriale del testo iniziata con la pubblicazione nei *Monumenta Germaniae Historica* (1839).

Un'ultima piacevole novità risiede nell'appendice *Le voci degli altri* posta alla fine del volume. Poiché le informazioni più nefande sulla condotta del pontefice provengono quasi del tutto dalla storiografia della corte ottoniana, Paolo Chiesa ha deciso di inserire un'antologia di testi che consentisse almeno di «ripristinare un poco di dialettica storica» (p. XIII). Le fonti analizzate, coeve o di poco successive alla *Historia*, sono proposte con una traduzione italiana e, evidentemente, hanno il merito di mostrare prospettive complementari sulla vicenda narrata dal legato ottoniano. Esse sono, nell'ordine, la *Continuatio Reginonis* (l'integrazione fatta da Adalberto in età ottoniana al *Chronicon* redatto da Reginone di Prüm), il cosiddetto *Chronicon* di S. Andrea *in flumine*, gli *Annales* di Flodoardo di Reims, il *Liber Pontificalis*, gli atti della contro sinodo tenuta da Giovanni XII nel febbraio 964 (l'unica

testimonianza apertamente favorevole al pontefice screditato, non citata per l'appunto dalla *Historia Ottonis*) e il celeberrimo *Privilegium Othonis*.

L'appendice è introdotta da alcune riflessioni preliminari in merito alle analogie – maggiori e minori – che sembrano mostrare fra loro le quattro opere storiografiche selezionate dal curatore. In effetti, l'*Historia Ottonis*, il *Liber Pontificalis* e la *Continuatio Reginonis* presentano affinità verbali che non possono dipendere soltanto dalla casualità ma anche notizie individuali che impediscono di leggere le relazioni esistenti tra i tre testi come delle semplici derivazioni; più ragionevole è ritenere, secondo Paolo Chiesa, che «ciascuna di esse ricavi il materiale in linea indipendente da una fonte scritta comune, una memoria storiografica preparata dalla cancelleria di Ottone subito dopo la deposizione di Benedetto V» (p. 82). L'esistenza di un resoconto anteriore a quello di Liutprando sulle vicende pontificie di Giovanni XII sembrerebbe potersi desumere da un rapido richiamo contenuto nel cosiddetto *Chronicon* di S. Andrea *in flumine*. Il monaco del Soratte autore della cronaca, che nell'esposizione delle vicende romane palesa una maggior indipendenza dalla comune fonte rispetto alle altre tre opere menzionate, ricorda che il racconto della morte del «pontefice maledetto» poteva ritrovarsi ancora, alla fine del secolo X, in un non meglio precisato *Libellus episcopalis*.

Oltre a fornire un quadro esauriente circa la possibile esistenza di una memoria storiografica comune, l'appendice presenta un'ulteriore ed intrigante ipotesi, ovvero l'attribuzione del presunto racconto perduto allo stesso Liutprando da Cremona. L'assenza di riferimenti alla

contro sinodo del 964 in tutte le opere storiografiche che si basarono sul resoconto anteriore lascia supporre, in effetti, che esso fosse comunque una narrazione degli eventi romani proposta dall'ottica imperiale, in maniera non dissimile da quanto si ritrova nell'*Historia Ottonis*. Poiché Liutprando partecipò attivamente alla diatriba, ebbe accesso agli atti ufficiali e funse da rappresentante imperiale in Italia, non si può escludere che sia stato proprio il vescovo di Cremona a redigere la fonte scritta da cui attingono gli altri cronisti. Questo stato di cose qualificerebbe l'*Historia Ottonis* come una sorta di riscrittura di un resoconto precedente del legato ottoniano, opportunamente ricalibrata per finalità e pubblico differenti (p. 84).

Infine, a completare il volume concorrono una puntuale bibliografia e una

tavola cronologica, fondamentale per guidare il lettore nei piccoli e grandi eventi che segnarono le vicende di Ottone I durante gli anni Sessanta del secolo X. Volendo operare un bilancio conclusivo, il volumetto di Paolo Chiesa può definirsi senz'altro come un nuovo punto di arrivo per gli studi sulla produzione mediolatina e sulle vicende politiche del X secolo romano. L'edizione si pone inoltre, in virtù di una struttura agile ed essenziale, come modello virtuoso per tutte quelle "opere d'occasione" prodotte nell'Alto medioevo latino che non godono ancora di un'edizione esaustiva od affiancata da un puntuale commento storico.

Antonio Tagliente

Rassegne



Schola Salernitana – Annali, XXIV (2019)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

www.scholasalernitana.unisa.it

Scuola dottorale di alta formazione *Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo*, VIII Seminario internazionale, *Teorie e pratiche della sovranità. Forme e fonti del potere* (17-21 giugno 2019 – Università degli Studi di Salerno, Campus di Fisciano)

L’VIII Seminario internazionale della Scuola dottorale “Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo” ha avuto come tema *Teorie e pratiche della sovranità. Forme e fonti del potere*, e si è svolto a Fisciano tra il 17 e il 21 giugno 2019. Alla sua organizzazione hanno contribuito l’Università degli Studi di Salerno (Dipartimenti di Scienze del Patrimonio Culturale e di Scienze umane, filosofiche e della formazione, Dottorato di ricerca Ricerche e studi sull’Antichità, il Medioevo e l’Umanesimo, RAMUS), l’Università della Basilicata (Dipartimento di Scienze Umane), l’Università degli Studi di Napoli Federico II (Dottorato di ricerca in Scienze storiche, archeologiche e storico-artistiche), Sapienza Università di Roma (Dottorato di ricerca in Storia, antropologia, religioni) e l’École française de Rome. La Scuola, strutturata per garantire un’alternanza tra lezioni di docenti e più brevi interventi di giovani ricercatori, dottorandi e dottori di ricerca (commentati da *discussant* appositamente selezionati), ha indagato il tema proposto con un approccio interdisciplinare, spaziando dalla filologia all’archeologia, dalla storia politico-istituzionale alla storia dell’arte.

La prima giornata è stata aperta dai saluti della prof.ssa Amalia Galdi, co-coordinatrice della Scuola, e del prof. Luca Cerchiali, Direttore del Dipartimento di

Scienze del Patrimonio Culturale dell’Università degli Studi di Salerno. Il prof. Jean-Marie Martin, nella prolusione, ha illustrato l’evoluzione del potere dei sovrani nel Mezzogiorno, precipuamente nel periodo compreso tra la dominazione longobarda e il traumatico evento dei Vespri Siciliani, evidenziando in particolare le molteplici sfaccettature culturali, legate alla coesistenza di tradizioni longobarde e carolingie, greco-ortodosse e arabo-islamiche, antico-romane e capetingie. Tale pluralità si riscontra tanto ad un livello di modelli teorici di potere e giustizia quanto ad un livello più pratico: la ripartizione amministrativa del Regno, l’organizzazione della cancelleria regia, la forma diplomatica dei documenti che questa emette, l’uso di bolle e sigilli e la coniazione di monete sono tutti elementi che risentono di questa complessa mescolanza. Da tali caratteristiche derivano le peculiarità che il Regno di Sicilia presenta se raffrontato alle altre monarchie occidentali, in particolare la tradizione burocratica arabo-bizantina al momento della nascita del Regno e l’esistenza di un conglomerato feudale al suo interno nel Tardo Medioevo. La concezione occidentale e “costantiniana” della sovranità non viene però mai meno, declinandosi solo, di volta in volta, a seconda della contingenza e in accordo con le esigenze del Regno e del sovrano.

Il primo borsista a presentare il suo progetto è Francesco Pacia, con un intervento sulla concezione della sovranità nella produzione letteraria di Goffredo *Viterbensis*, autore della seconda metà del XII secolo legato dapprima al contesto imperiale svevo, poi a quello pontificio. Nelle sue opere, e in particolare nello *Speculum Regum*, Goffredo si preoccupa di costituire in un'unica genealogia tutti i sovrani della storia (fino a Federico I ed Enrico VI), con particolare attenzione per "troiani", "romani" e "teutonici", fornendo loro un legame diretto con il divino, in quanto esecutori e garanti della legge fornita da Dio agli uomini. Nel presentare il sovrano come garante dello *ius*, l'opera di Goffredo si richiama al diritto giustiniano; al contempo l'autore enfatizza però anche il ruolo del sangue, della dinastia, legittimando di fatto alla successione Enrico VI in qualità di figlio di Federico I.

Conclude il pomeriggio l'intervento di Valentina Prisco, con un'analisi della corrispondenza epistolare tra Ferrante I d'Aragona ed Eleonora (sua secondogenita e duchessa di Ferrara). L'indagine ha evidenziato il percorso formativo della giovane e l'ideologia della dinastia Trastámara di Napoli. Dal carteggio, di circa quaranta lettere, si evince una corrispondenza regolare, capace di trattare argomenti disparati, dagli affari internazionali al modo più opportuno di rapportarsi con personalità importanti, quali vescovi o emissari di altre potenze. Alcuni elementi ricorrono: innanzitutto la frequenza con cui Ferrante invita la figlia alla prudenza nella gestione della cosa pubblica, ma anche come il padre tratti Eleonora in maniera simile ai figli maschi, considerandola parimenti in possesso dell'attitudine innata necessaria a

governare, anche in virtù del suo essere figlia di re. La tematica dell'ereditarietà della virtù appare ancor più rilevante in quanto gli Aragonesi necessitavano più di molti altri di sostenere la propria legittimità, essendo Ferrante nato al di fuori del matrimonio.

La mattinata del 18 giugno è aperta dal contributo del prof. Giulio D'Onofrio, coordinatore del dottorato RAMUS, intitolato *Unanimes omnes. Dante, l'Impero del Bene e la fonte nascosta. Unanime omnes* è una definizione tratta dall'epistola XI di Dante, con la quale il poeta ammonisce i vescovi italiani che l'assenza di pace e di unità nei territori imperiali in Italia rende peccatrice la Chiesa stessa, responsabile del governo terreno e spirituale ma priva di unanimità. *Unanimes* è inteso in accezione letterale, "condividere una sola anima", concezione che a livello di governo si traduce nell'avere un unico corpo pacificamente governato. Si tratta di un'idea antica e già raccomandata all'epoca dei regni romano-barbarici da Papa Agatone, sul finire del VII secolo, con accezione di strumento di governo e unificazione totale del mondo cristiano, acquistando tuttavia in epoca carolingia maggiore importanza, quando è intesa come strumento per governare il popolo. Muovendo dai testi di Aristotele e Platone, Dante sostiene quindi che proprio perché gli uomini hanno una sola essenza, devono essere governati in un unico modo, in un unico Impero. Dal momento che tutte le cose hanno un segno ideale in cui rientrano, è necessario che al governo del genere umano ci sia un'unità, che è sempre preferibile alla molteplicità. L'impero ha il compito di mantenere questa unità al di sopra di tutte le molteplicità particolari: è metafisicamente la personificazione

dell'uno, ed è assolutamente superiore a tutte le strutture politiche inferiori che si misurano le une con le altre. Inoltre, dal momento che l'imperatore è scelto da Dio e la sua azione è voluta dalla Divina Provvidenza, ne consegue che non può compiere errori: le sue decisioni sono ciò di cui in quel momento l'Impero e il genere umano hanno bisogno.

Imperialiter: *nascita, definizione e uso storiografico della nozione di imperialità per lo studio della sovranità nel Mezzogiorno medievale* è il titolo dell'intervento della prof.ssa Annick Peters-Custot dell'Università di Nantes, tenuto in video conferenza. Nella storiografia, imperi e imperialismo erano concetti legati e assimilati, in una *reductio ad unum* deleteria per gli studi sul tema. Le critiche a questa tendenza hanno stimolato un ritorno degli studi sul concetto di impero, aprendo all'individuazione di molteplici modelli e realizzazioni politiche nella storia. L'abbandono del modello unico, connesso all'Impero Romano, ha però portato a numerose difficoltà nel definire il concetto di "impero": maniera di governo o apparenza esterna, presente nell'ideologia del sovrano o nei discorsi che lo riguardano? Lo studio storico della "imperialità", ovvero l'indagine sugli elementi imperiali ripresi nel Medioevo e in epoca moderna da sovrani che non si definivano imperatori, ha cercato di discernere i fattori meramente efficienti da ciò che era ritenuto veramente "imperiale". L'impero medievale appare, dunque, come un modo di pensare il mondo nella sua globalità secondo un ordine gerarchico, di cui l'imperatore è il culmine senza però privare i sovrani esterni della loro legittimità: la questione territoriale diventa secondaria dal momento che, ideologicamente, l'Impero non ha frontiera e coesi-

ste con il mondo intero. Una buona base per un'analisi comparativa è costituita dal concetto di regalità, che pare spesso contrapposta all'imperialità, a dispetto di differenze non particolarmente marcate: il regno è un'unità politica fondamentale, l'impero è una combinazione di più regni, ma la concezione del potere è la medesima, modificata nel caso imperiale dall'aggiunta dell'universalità. Non esistono tuttavia imperi perfettamente aderenti al modello, e molto spesso anche i regni presentano caratteristiche miste. Il Regno di Sicilia degli Altavilla, per esempio, presenta molte caratteristiche dell'imperialità: i sovrani normanni si richiamano iconograficamente al *basileus* bizantino ma anche ai sovrani islamici; intervengono in campo ecclesiastico nominando vescovi e definendo i confini delle diocesi; dispongono di domini trans-marittimi e afferenti a varie aree culturali (bizantina, longobarda, araba); Ruggero II si assegna il titolo di "protettore dei cristiani"; l'amministrazione del Regno è poliglotta; a Palermo convergono le élites del mondo mediterraneo – tutti elementi che riconducono ad una dimensione imperiale.

Conclude la mattinata l'intervento del prof. Fulvio Delle Donne sul tema *Tra Papato e Impero: la costruzione della sovranità e l'Ars dictaminis del XIII secolo*, in cui vengono illustrati tre testi: il primo testo è un elogio di Federico II attribuito a Pier della Vigna e contenuto nel suo cosiddetto *Epistolario*, pur non avendo quest'ultimo caratteri epistolari come un mittente e un destinatario preciso. Tale elogio è articolato come risposta alla richiesta di descrivere la natura dell'imperatore, che è presentato da subito come ineffabile, "troppo grande" per essere descritto. La caratterizzazione

di Federico II avviene dunque attraverso citazioni bibliche e autori della tarda latinità. Federico II è però presentato come punto estremo di arrivo di un'epoca da cui si può tornare a uno stato di felicità primordiale, l'età dell'oro ma anche quella di Adamo. Al compimento dell'epoca dell'Imperatore, ogni nutrimento del male è distrutto, si affermano pace e sicurezza e sparisce il timore insieme all'arbitrio eccessivo. L'elogio parla, infine, della clemenza divina che ha destinato al mondo mortale un principe così mondo dai vizi. Il secondo brano è il proemio delle Costituzioni melfitane, in cui si afferma che l'Imperatore non ha solo il potere, ma anche il dovere di fare legge. Riprendendo la tradizione agostiniana secondo cui l'uomo tende al male, il proemio delle Costituzioni sostiene però che Dio ha imposto agli uomini un ordine universale, di cui sono emanazione i principi, i re e gli imperatori, per evitare che l'uomo distrugga ciò che da Lui è stato creato. Il sovrano ha quindi l'obbligo di fare leggi: è allo stesso tempo incarnazione della giustizia, *lex animata in terris*, incarnazione esplicita del diritto, *pater et filius iustitiae*. L'ultima fonte presentata è un testo attribuito a Tommaso da Capua – autore “papale”, in quanto vicecancelliere di Innocenzo III, ma in più occasioni citato da Pier della Vigna e Federico II – in cui si sostiene che per difendere i giusti e reprimere chi trasgredisce, la Giustizia ha eretto i troni dei regnanti e le diverse forme di potere dei principi, e soprattutto che «la divina potenza ha messo a governo dei popoli l'Impero». Papato e Impero in quest'epoca, nonostante lo scontro forte che sta avvenendo, si reggono ideologicamente su una medesima base concettuale; entrambi fanno riferimento a un'idea di so-

vrantà complessa, di armonia teologica ma anche giuridica, e le loro posizioni convergono in una rappresentazione del potere di tipo retorico, in cui la retorica è intesa come espressione più alta del pensiero umano, capace di far coincidere in sé teologia e diritto, forma e contenuto.

Il primo borsista del pomeriggio è Guilhelm Dorandeu, con un contributo sull'uso politico dei sigilli in argento. È un fenomeno poco conosciuto e studiato, e si conoscono al momento solo tre menzioni di sigilli d'argento nell'Italia meridionale: uno di Argyros, duca d'Italia (1057), uno di Roberto II, principe di Capua (1128), e uno Roberto di Vassonville, conte di Conversano e Loritello (1157) – tutti principi dotati anche di sigilli di cera e/o piombo, che adoperavano quello argenteo per atti specifici, anche se non è chiaro con quali criteri. Risulta in ogni caso evidente come la nascita dell'*argyrobulla* sia avvenuta all'interno del mondo bizantino, dove risulta in uso soprattutto presso laici sottomessi all'Imperatore; fu poi ripresa nel mondo latino dell'Italia meridionale, da cui si diffuse nel resto dell'Occidente, arrivando a rappresentare un simbolo di sovranità adoperato da principi ribelli: quella di Roberto II di Capua viene infatti da una donazione a Montecassino del 1128 oggi deperdita, emessa in un contesto di tensione tra Roberto II, Ruggero II di Puglia e Montecassino; quella di Roberto II di Vassonville, conte di Loritello e Conversano, è invece collegabile a una ribellione di Roberto contro Guglielmo I di Sicilia.

Mariarosa Libonati ha presentato invece il ritratto di Alfonso il Magnanimo tracciato nei *Gestorum per Alfonsum Aragonum et Sicilie regem libri quinque* di Tommaso Chaula, secondo un mo-

dello ripreso dalla tradizione spagnola. L'opera di Chaula evidenzia l'immagine salvifica di Alfonso e, pur raccontando gli eventi di soli quattro anni (dal 1420 al 1424), dipinge un profilo del sovrano virtuoso: il Magnanimo è descritto come liberatore del Regno, squassato dalle divisioni interne e dal tracollo. Con la sua generosa indole, il sovrano è equiparato a un eroe che agisce per giustizia: la legittimità del suo regno non è giuridica e politica ma basata sulle virtù. Alfonso infatti mostra tutte le sue qualità nelle imprese e nei viaggi che compie: senza esitare incita i soldati a comportarsi meglio e andare avanti di fronte alle avversità, e attraverso il suo esempio li spinge a imitarlo. Il Magnanimo aspira inoltre al bene nella medietà degli eccessi: è generoso ma non prodigo, la sua generalità è quella di chi detiene la liberalità, è capace di donare attribuendo a ciascuno il suo; la sua grandezza d'animo si manifesta nell'esercitare misericordia e umanità, ma anche clemenza verso i nemici; sa mettere le necessità degli altri davanti ai suoi interessi, è prudente e disprezza i beni terreni, è capace di ozio e di pace.

Il terzo intervento del pomeriggio è quello del borsista Giovanni De Vita, che ha avuto per oggetto l'evoluzione del concetto di *maiestas* nell'età compresa tra Dante e Pontano. La formulazione dantesca riprende in realtà la teoria di Tommaso d'Aquino che il potere monarchico dovesse indirizzare la persona verso il bene comune, e la comunità fosse un corpo sociale preordinato con uno scopo sovrumano/sovranaturale, la beatitudine divina. Dante, nel *De Monarchia*, scrive quindi che gli esseri umani hanno l'esigenza di ragionare insieme per il bene comune; per vivere insieme serve però una legge e una struttura che con-

sentita di trasformare l'impulso dei singoli in qualcosa di stabile. Pontano considera invece la monarchia come una costante ricerca dell'unanimità del consenso, che mira a integrare e rendere concordi il sovrano e il popolo sulla base della relazione di mutua *caritas*. In Pontano, la riflessione dantesca sulla *maiestas* si lega alla tradizione platonica (la perfezione appartiene al "mondo delle idee") ma diventa un paradigma cristiano: vi è una netta demarcazione tra la *iustitia* terrena e lo *ius* assoluto, potere terreno e potere ultraterreno. Se Dante parlava di *imperiale maiestas*, una *maiestas* invisibile e divina che si rivela agli umili per mezzo di segni, Pontano pone la virtù al di sopra della legge terrena, trasformando il sovrano nella personificazione della legge naturale.

Conclude la seconda giornata la relazione di Martina Pavoni relativa all'*Adhortatio* di Pietro da Prezza, collega di Pier della Vigna e vicecancelliere prima, protonotario poi, di Corradino di Svevia. L'*Adhortatio*, operetta scritta in prossimità della morte di Corradino, è destinata allo zio, signore di Meissen, esortandolo a vendicare Corradino e recuperare il potere. La ragione per cui Pietro scrive è non solo lo stimolo amaro dato dal dolore lancinante per l'uccisione impietosa di Corradino, ma anche informare il mondo di come realmente si sono svolte le vicende e perpetuare la memoria di tanta nefandezza. Il testo paragona Carlo d'Angiò a un "secondo Nerone", "carnefice di uomini" e "nuovo Catilina", contrapponendogli la figura di Corradino, discendente da Enea ed esempio di virtù, bellezza e intelligenza, che ora giace *acefalus*. Pietro passa poi a dimostrare come l'uccisione di Corradino sia stata illegittima: è stato ucciso non in

battaglia né in armi né occupato contro il suo nemico ma catturato disarmato e profugo, esposto e trascinato nei cortei, contro Dio stesso, contro la parola a lui più volte data sulla sua sicurezza, contro la giustizia umana e divina, contro il diritto bellico, contro i costumi e la tradizione che prevedeva che i re prigionieri non fossero uccisi. L'opera si conclude con la *peroratio* allo zio, cui si richiede di prendere le armi e riconquistare il Regno.

Il terzo giorno di lavori è aperto dal prof. Mirko Vagnoni, che illustra gli intenti politici e religiosi delle raffigurazioni regie nel Regno di Sicilia, ponendo l'accento sulla dimensione materiale e sulla fruizione dell'opera d'arte. In virtù dell'avvicinarsi di ben quattro dinastie regnanti, costantemente bisognose di mezzi per legittimare e propagandare il proprio potere, il Regno di Sicilia costituisce un *unicum* per quanto riguarda il numero di raffigurazioni di sovrani oggetto di investitura o benedizione divina e, più in generale, in diretta correlazione col sacro. Un esempio è l'immagine di Guglielmo II incoronato da Cristo conservata nella cappella di Monreale: l'immagine è posta di fronte all'altare, sul pilastro sinistro dell'arco nei pressi del presbiterio; è accompagnata da un mosaico in cui il sovrano offre la cattedrale alla Vergine, e tutt'attorno vi sono rappresentazioni di santi. A dispetto della scelta di un luogo estremamente simbolico, delle dimensioni monumentali e dell'essere situate a qualche metro da terra, queste due rappresentazioni di Guglielmo II erano pressoché invisibili dalle navate, ed erano invece perfettamente osservabili dal coro, dove stavano i monaci: erano dunque legate a un contesto liturgico, e connesse alle celebrazioni religiose. Più che

a una funzione politica, appare probabile che le due immagini fossero ispirate da scopi devozionali e dalla ricerca della grazia di Dio da parte del re. Per quanto l'ambito politico e quello religioso siano intrinsecamente connessi nel Medioevo, risulta pertanto evidente che è necessaria molta cautela prima di interpretare in chiave propagandistica qualsiasi rappresentazione del sovrano.

Il prof. Claudio Azzara, che avrebbe dovuto effettuare il secondo intervento, non potendo essere presente ha inviato una comunicazione scritta, dedicata a *Realtà e rappresentazione del potere nell'Italia longobarda*, evidenziando come la concezione longobarda del potere cambi in seguito all'arrivo in Italia, per via della duratura stabilizzazione territoriale e della presenza di "esempi romani", cui si aggiunge la necessità dei re di governare non solo la loro tribù ma anche una popolazione autoctona largamente maggioritaria. Una fonte come i codici di Lecce, che non subiscono particolarmente gli influssi della cultura romana, rende conto della dialettica mai risolta tra il potere regio e l'aristocrazia di stirpe, che vede alla fine della vicenda del Regno longobardo il fallimento sostanziale, da parte dei sovrani, tanto nel ridefinire la natura del proprio potere rispetto alla tradizione quanto nel rimuovere i limiti posti allo sviluppo di quello stesso potere dall'aristocrazia di stirpe. La regalità longobarda resta sempre intrinsecamente debole per tutta la storia del Regno, con i sovrani costantemente impegnati a ricondurre all'obbedienza duchi longobardi autonomi, schierati con i bizantini o apertamente ribelli. La carica stessa di sovrano è oltretutto contesa tra due fazioni: quella dei duchi di Cividale e quella dei duchi di Pavia e Torino. *L'Origo gentis Lango-*

bardorum, traduzione latina della saga orale longobarda, scritta per la prima volta nel VII secolo come prologo a due codici di leggi, evidenzia perfettamente come, più che nella figura del sovrano, la sede autentica del potere sia da individuare nell'assemblea degli *arimanni*, che ne affida l'esercizio al re. Non a caso è l'assemblea, e non il re, a fare la legge, o meglio, a rievocarla (la legge infatti non è prodotta, ma esiste da sempre, patrimonio ancestrale dell'intero gruppo tribale). Dei sovrani longobardi solo Liutprando proverà a presentarsi come *fons iuris*, fonte del diritto e di conseguenza dell'autorità: se Rotari aveva emanato il suo editto motivandolo con la necessità di emendare le leggi esistenti, che si prestavano a troppi abusi, aveva comunque avuto cura di iscriverlo nella tradizione longobarda collettiva; Liutprando invece aggiunge proprie norme affermando che coprono manifestazioni giuridiche fino ad allora mai considerate, seppure venga sottolineato come si tratti di leggi non nuove, bensì recuperate e adattate dalle tradizioni di stirpe, e come siano state pattuite in comune accordo con l'intera assemblea dei Longobardi.

Il pomeriggio del terzo giorno inizia con la relazione in inglese del borsista Catalin Rusu, intitolata *Considerations regarding the Petrine Primacy Discourse: Principles of hereditary right and Roman Domanial (4th-9th centuries)*. Le nozioni giuridiche di *haereditas* e *dominium*, di epoca romana, si rivelano estremamente utili per comprendere lo sviluppo della dottrina della primazia papale: diversi pontefici, a partire da Damaso I e Gelasio I, adoperano infatti argomentazioni giuridiche ed espressioni tratte dal diritto romano a sostegno della superiorità del vescovo di Roma. Il papa

può essere ritenuto *haeres adrogans* (erede adottivo) di San Pietro, e a partire da Leone I acquisisce anche la *plenitudo potestatis*, equiparandosi di fatto a un *paterfamilias*. Lo stesso pontefice, nell'epistola X, col. 629, scrive che l'unione di Cristo e Pietro è basata su di un *consortium potentiae*, e che un altro *consortium* lega San Pietro ai suoi eredi, i pontefici. Anche quando i papi cominciano a adoperare il titolo di *vicarius Christi*, la struttura giuridica di riferimento rimane quella del *consortium*, adesso privo della figura intermedia di San Pietro – e se tutti i vescovi occidentali sono parte dell'accordo, il pontefice risulta comunque *paterfamilias, primus inter pares*.

Il secondo intervento della sessione, tenuto da Andrea Casalboni, ha trattato la fondazione di alcune città da parte dei primi sovrani della dinastia angioina: L'Aquila, Montereale, Leonessa, Cittaducale e Cittareale, tutte situate nella regione della *Montanea Aprutii*. Fin dalla loro nascita questi insediamenti posseggono alcuni denominatori comuni: sono parte del demanio regio; si trovano nell'area di frontiera del Regno, a ben poca distanza dal confine con lo Stato della Chiesa e il ducato di Spoleto, situati lungo assi viari di una certa rilevanza; sono popolati attraverso una strategia sinecistica, ovvero facendo confluire in un unico luogo gli abitanti di molteplici insediamenti minori della zona; hanno un comune impianto urbanistico e una strutturazione interna spesso articolata in "locali", che rispecchiano le tante comunità fondatrici. Lo studio del fenomeno ha mostrato inoltre una compresenza di istanze della popolazione locale (preoccupata per gli attacchi subiti dalle popolazioni vicine e desiderosa di sottrarsi al controllo dei nobili maggiori) e motivazioni strategiche da

parte dei sovrani angioini, nonché l'esistenza di un metodo fondativo di volta in volta applicato, sia pure con i dovuti adattamenti a seconda delle contingenze.

La mattinata del 20 giugno è aperta dal prof. Roberto Delle Donne con un intervento dedicato a *La sovranità nel Regno di Napoli*, che in epoca aragonese vide aumentare l'impulso alla razionalizzazione delle proprie istituzioni e alla costruzione di apparati dotati di carattere di impersonalità. Questi cambiamenti potrebbero essere il frutto del coinvolgimento di ceti mercantili negli uffici dell'amministrazione, ma anche della cultura stessa dei sovrani: sia Alfonso che Ferrante avevano infatti assimilato profondamente le pratiche mercantili, come dimostra l'indicazione ai propri funzionari di amministrare e rendicontare il loro operato alla maniera dei mercanti e la necessità di includere all'interno delle strutture amministrative del Regno il sistema bancario. Nel corso del Trecento e del Quattrocento si andò saldamente organizzando la Regia Camera della Sommaria, che si occupava inizialmente di controllare le finanze regie ma arrivò a essere competente in materia di contenzioso amministrativo-contabile, verifica dell'osservanza dei diritti regi e sindacato sull'operato di tutti i funzionari. In quegli anni si svilupparono anche altri uffici di tipo centralizzato: la Magna Curia della Vicaria e il Sacro Regio Consiglio, supremo organo di appello per tutti i tribunali. Nella compagine amministrativa erano però in atto una serie di istanze che spesso esprimevano tendenze concorrenti rispetto agli uffici sopra elencati: un esempio è la Magna Curia dei Maestri Razionali, che per quanto depotenziata rispetto al passa-

to continuava a disporre di prerogative e compiti in parte sovrapposti a quelli della Sommaria. In momenti di conflitto o di debolezza del potere regio questi uffici entravano in concorrenza diretta tra loro, rivendicando privilegi legati all'esercizio delle cariche, dando mostra di spirito di corpo e rivelandosi capaci di rivolgersi direttamente al Re per chiedergli di ampliare le proprie prerogative.

Il secondo docente a intervenire è Francesco Somaini, con un intervento, dal titolo *Il principato di Taranto sotto gli Orsini*, in cui è analizzata la coscienza politica del baronaggio meridionale in relazione ai progetti di tipo statale del principe di Taranto, volti a unificare la congerie di feudi che componeva i domini orsiniani: gli Orsini-Del Balzo (o Del Balzo-Orsini) ottengono infatti nel 1385 la contea di Soletto, tra il 1386 e il 1389 altre piccole signorie e solo nel 1399 il Principato stesso. Dopo la morte di Ladislao, gli Orsini tornano in gioco con altre acquisizioni, fino a quando nel 1446 la contea di Lecce gli fornisce il controllo di quasi tutta la Puglia. La presa di consapevolezza del progetto autonomista avviene però solo in seguito a ulteriori annessioni, databili al 1459 e al 1462, all'epoca della congiura dei baroni e dal tentativo angioino di riprendere il Regno dopo la morte di Alfonso. Giovanni Antonio Orsini-Del Balzo, che era stato tra i protagonisti della vicenda, aveva infatti abbandonato la causa angioina per legarsi a Ferrante in cambio di concessioni territoriali che gli consentissero di ricongiungere i possedimenti in Capitanata agli altri domini familiari. Il principe di Taranto poteva ormai raggiungere Napoli facendo tappa solo su terre di sua proprietà, e il *liber focorum* del 1443

mostra una compattezza impressionante dei suoi domini a livello regionale. Oltre al dato territoriale possiamo inoltre osservare uno sforzo evidente di costruzione di sovranità e di affermazione principesca in maniera concorrenziale a quella regia, per esempio riuscendo a impedire agli ufficiali del sovrano l'ingresso nelle proprie terre, oppure nominando un Giustiziere principesco che si sostituisce a quello della Corona, o ancora istituendo una capitale (Lecce), con una corte propria, quasi a imitazione della politica culturale aragonese, sebbene su scala provinciale e più piccola. Si assiste nondimeno alla creazione di un apparato amministrativo dotato di tesoreria, camera, cancelleria, archivio, zecca, Corte dei conti e consiglio privato, da cui escono ambasciatori che portano avanti la diplomazia del principe, indipendente rispetto a quella regia. Persino sul piano giuridico il Principato gode di notevoli prerogative, disponendo di un tribunale dotato di *mero et mixto imperio*, di *gladii potestas* e comportandosi come corte d'appello: esercitando dunque, *de facto*, le funzioni di tribunale di ultima istanza, elemento tipico della sovranità. Anche nel campo del controllo territoriale, infine, il Principato di Taranto mostra caratteristiche peculiari, ripartito in centri capitaneali e distretti erariali per garantire un capillare sistema di riscossione fiscale e dando prova di una politica economica di tipo progettuale, volta a incentivare la coltura dell'ulivo, che contrasta con l'immagine tradizionale delle terre baronali.

L'ultimo intervento della mattinata è quello della borsista Angela Brescia, volto ad analizzare le figure di Ruggero I e di Roberto il Guiscardo nella cronaca dell'*Anonimo Vaticano*. A lungo considerata un riassunto della cronaca di

Goffredo Malaterra, è stata recentemente rivalutata e dotata di una propria dignità letteraria: i due cronisti disponevano probabilmente delle stesse fonti per alcuni argomenti, cui l'Anonimo aggiunge tuttavia informazioni provenienti da documentazione in lingua araba. In entrambe le cronache gli eventi sono posti nello stesso ordine cronologico, ma la trattazione dell'Anonimo è spesso meno ampia, e salta alcuni capitoli del Malaterra. L'Anonimo presenta Ruggero seguendo l'archetipo dell'eroe pio e Roberto, al contrario, con termini legati al campo bellico, sconfinando nel tono epico: il Guiscardo è un'immagine semi-divina votata alla guerra e all'astuzia, con chiari riferimenti pagani (Mercurio, Minerva, Marte). In comune, i due fratelli paiono avere solo la virtù e il coraggio smisurato. La volontà egemonica di Roberto entra però in contrasto con il desiderio di autonomia di Ruggero, che nell'opera dell'Anonimo, come nel testo di Malaterra, sembra risultare la parte lesa. A detta dell'Anonimo, tuttavia, la lite tra i due dipende dal fatto che entrambi non riescano a riconoscere che possa esistere qualcuno di più virtuoso, e giungano così a dimenticare le pratiche della virtù; per Malaterra invece Roberto è geloso del carisma del fratello, con cui si sta schierando la gioventù guerriera pugliese, e si dimostra pertanto molto meno benevolente nei confronti di Ruggero che di tutti gli altri.

Aprè il pomeriggio la comunicazione di Davide Morra, che tratta il tema della fiscalità negoziata e, in particolare, si sofferma sulle gabelle di Barletta tra XIV e XV secolo: la città è infatti la prima comunità del Regno a ottenere da parte di Carlo II, nel 1297, l'approvazione dei *capitula sive dacia*. Le gabelle, introdotte

inizialmente come alternativa all'apprezzo per evitare che la ripartizione interna delle tasse producesse discordie nella comunità, furono da Barletta ben presto ampliate al di fuori della legislazione regia per finanziare la realizzazione di aree urbane, la costruzione di chiese e canali e l'espansione del porto. A dispetto dei numerosi ritardi nel fornire al fisco regio quanto dovuto – Barletta risulta infatti ripetutamente indebitata – e delle conseguenti e reiterate minacce di revoca del diritto di gabella, la città dimostra di disporre di notevole libertà sul tema, per esempio vendendo all'asta i diritti sulle proprie entrate fiscali per garantirsi un introito maggiore, a vantaggio della comunità, che già non era tassata in maniera particolarmente onerosa, come dimostrano le numerazioni dei fuochi aragonesi, in cui risulta che Barletta avrebbe potuto contribuire con almeno cento ducati in più di quanto effettivamente facesse. La corte di Ferrante sospettò rapidamente che ci fosse un ampio carico fiscale inesatto nel Regno, e se inizialmente garantì a Barletta alcune concessioni, dopo la guerra di successione aumentò la volontà di ingerenza nel fisco locale: nel 1473 fu quindi disciplinata la gabella, vincolandone la destinazione degli introiti.

Sulle fortificazioni di epoca normanna si è soffermato il secondo borsista del pomeriggio, Lester Lonardo, con un intervento intitolato *Consolidare il potere: i donjons in insediamenti e contesti fortificati della Campania interna tra XII e XIII secolo alla luce delle recenti indagini archeologiche*. Dopo la conquista normanna, l'Italia meridionale assiste alla comparsa di nuovi *casalia* e *castella*, con questi ultimi che fungono da baricentro politico e militare oltre a simboleggiare

la presenza dell'autorità sul territorio. Molte nuove edificazioni furono dotate di *donjons*, tipologia edilizia caratterizzata da torri quadrangolari o circolari, che in quest'epoca si diffonde in tutto l'Occidente, dal Nord Europa alla Terra Santa. Queste torri, oltre allo scopo difensivo avevano anche una funzione abitativa, e ai piani nobili potevano disporre di numerosi servizi (lavabi, latrine, camini, pozzi). Le mura esterne erano molto spesse, e ospitavano scale per raggiungere i piani superiori, anche quattro; la stessa porta d'accesso era sovente al secondo o al terzo piano, con l'ingresso garantito da una scala addossata al paramento esterno o da un ponte retrattile. La copertura del tetto era piana, per consentire la raccolta dell'acqua piovana, incanalata nei serbatoi idrici dei livelli inferiori; più in generale, erano complessi dotati di una significativa autonomia, con vani destinati alla conservazione delle derrate alimentari.

L'ultimo borsista della giornata è Biagio Nuciforo, la cui relazione verte su politica, diplomazia e sovranità durante la congiura dei Baroni del biennio 1485-1486. I baroni avevano dato mostra di malcontento già nell'estate 1485, in seguito all'arresto di alcuni nobili maggiori, e avevano avviato un'intensa attività diplomatica: tra di loro, nei confronti del sovrano e persino al di fuori del Regno, inviando ambasciatori a Innocenzo VIII, a Venezia, Renato II di Lorena e ai Turchi. Ferrante decise pertanto di inviare alcuni funzionari a fargli visita, per monitorare il malcontento, cercando al contempo con alcune concessioni di spaccare il fronte ribelle. I baroni però rifiutarono di mostrarsi nella capitale; alcuni di loro rifornirono i propri castelli e

radunarono armati, destando preoccupazione nel sovrano. Un viaggio in Puglia e alcune offerte matrimoniali parvero placare la situazione, ma i nobili continuarono a tramare e disertarono due incontri pattuiti col sovrano presso Sarno e Nola. Il 22 novembre Salerno si ribellò apertamente, levando bandiere pontificie, e lo stesso fecero le altre città baronali; la rivolta fu tuttavia sedata: accusati di *seditio*, *desertio officii*, *perduellio* (lesa maestà), *contra imperium nitere* (ribellione estrema), molti congiurati furono deposti e spogliati dei loro beni, altri giustiziati.

L'ultima sessione della scuola dottorale è aperta dalla lezione della prof.ssa Manuela Gianandrea, il cui intervento è dedicato all'apogeo di Ravello, declinato attraverso l'analisi delle dinamiche di potere, dell'interculturalità e del patronato artistico delle élites autoctone. Lo sviluppo di Ravello ebbe inizio con l'annessione del Ducato di Amalfi al Regno, che portò alla separazione di *Scalenses* e *Ravellenses* dal gruppo più ampio degli Amalfitani, ma è sancita nella documentazione solo sul finire del XII secolo. Origine della ricchezza di Ravello erano i proventi delle spedizioni mercantili che i ravellesi compivano per conto di Amalfi, reinvestiti fruttuosamente in commerci con la Puglia. Proprio in Puglia andarono a insediarsi numerose comunità di ravellesi, individuabili attraverso sepolture e donazioni a chiese; altre famiglie si trasferirono invece a Napoli e in Sicilia specialmente in età sveva e angioina, quando i ravellesi entrarono nell'amministrazione del Regno. La crescita del potere politico ed economico di queste famiglie e la loro attività nel Mezzogiorno ebbero ripercussioni anche sulla stessa Ravello, che nel corso del XII

secolo quasi triplicò la sua popolazione e vide moltiplicarsi investimenti, committenze e mecenatismo dei suoi abitanti. La cattedrale (edificata dopo la separazione della sede vescovile ravellese da quella di Amalfi, tra il 1086 e il 1087, e nel 1190 posta sotto la diretta giurisdizione romana) divenne rapidamente il nuovo e più importante baricentro di Ravello insieme all'antica chiesa di San Giovanni del Toro, costruita nel 1018 nel primo nucleo insediativo cittadino; se quest'ultimo quartiere ospitava le famiglie più antiche, è attorno alla cattedrale che si sistemarono quelle protagoniste dell'ascesa commerciale del XII secolo. Le gerarchie ecclesiastiche vedevano la partecipazione di tutte le élites locali, e vi era una completa osmosi tra la società civile e l'istituzione religiosa: vescovi e canonici della cattedrale erano infatti prevalentemente membri delle aristocrazie cittadine, le cui committenze erano quasi esclusivamente di tipo religioso; patriziato e presuli si facevano infine seppellire in cattedrale, spesso dirimpetto gli uni con gli altri.

L'ultimo intervento della Scuola Dottorale, tenuto dalla prof.ssa Chiara Lambert, è intitolato *Il concetto di sovranità, politica e religiosa, alla luce delle fonti epigrafiche altomedievali (con qualche apporto dell'archeologia)*. Il primo caso preso in esame è quello dell'iscrizione celebrativo-dedicatoria dipinta nella Chiesa del Salvatore nel monastero di S. Giulia a Brescia, struttura edificata nel 759 per volontà di Ansa, moglie di re Desiderio. Nella chiesa si trova una tomba ad arcosolio (purtroppo violata secoli fa) da lungo tempo considerata la tomba di Ansa, accompagnata da altre tre probabilmente destinate ad alcuni membri di

famiglia, su cui forse si trovava l'epitaffio dedicato ad Ansa che Paolo Diacono presenta nell'*Historia Langobardorum*, un testo probabilmente composto in anticipo, e non in seguito alla morte della sovrana, e pertanto forse mai reso in forma epigrafica. Il secondo caso è quello di Arechi II, verso cui la produzione epigrafica non è solo di tipo funerario: è ancora Paolo Diacono a trasmetterci il *Carme per l'edificazione delle mura della città di Salerno*, che evidenzia il recupero del classicismo da parte dei sovrani longobardi e l'associazione di questo sovrano all'eroe per antonomasia del mondo romano imperiale, Enea, nonché la ricerca di riferimenti a eroi del mondo biblico, con l'intento di mostrare Arechi II come un re sacerdote sull'esempio di Salomone. Il Carme assimila inoltre Salerno a Roma e Arechi II a Romolo fondatore: è possibile che fosse posto all'esterno dell'edificio, date le sue similarità con quello sull'accesso di S. Pietro a Corte; non è però sopravvissuto in forma materiale, e ci è giunto solo attraverso l'opera di Paolo Diacono. L'epitaffio del principe Romualdo II (morto nel 787), primogenito di Arechi II, ad opera del vescovo Davide di Benevento, fa riferimento ad Arechi II come capostipite dei longobardi del Sud Italia ma dipinge Romualdo II come erede designato; narra inoltre il pianto della città di Salerno, che partecipa al cordoglio della famiglia per la morte di Romualdo II, di cui sono poi elencate le virtù (sia di tipo romano, come la valenza nelle armi, sia di tipo cristiano). A Benevento è invece possibile osservare, sulla facciata del Duomo, l'epitaffio dello stesso vescovo Davide (morto nel 795) composto da un autore anonimo, mentre all'interno cinque lastre identi-

che ricordano il principe Sicone e i suoi parenti. Gli epitaffi, conservati ma non in buone condizioni, sono sopravvissuti tuttavia grazie alla tradizione manoscritta: quello di Sicone (morto nell'832) fa riferimento ad Arechi II come capostipite della dinastia beneventana, e lo presenta alla stregua quasi di un santo, esperto di dottrina e sacre scritture ed estremamente pio, nonché dotato di capacità preveggenti.

Conclude la Scuola Dottorale la prof. ssa Amalia Galdi, trasmettendo i ringraziamenti dei prof. Umberto Longo e Pierre Savy, per impegni scientifici non presenti, e rimarcando quanto il corpo docente e gli organizzatori siano orgogliosi della formula adottata per la scuola dottorale, interdisciplinare e mirante a una riflessione scientifica paritaria, in cui docenti e giovani ricercatori sono coinvolti e portati a confrontarsi in modo proficuo e approfondito.

Andrea Casalboni

Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.), XXII Corso Internazionale di Formazione Bibliografica, *Medioevo Latino. Metodologie e tecniche bibliografiche* (Firenze, via Montebello 7, 1-6 ottobre 2018)

Dal 1 al 6 ottobre 2018 la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino ha ospitato l'annuale corso di formazione bibliografica, giunto alla sua XXII edizione.

Diciotto partecipanti, provenienti dall'Italia e dall'estero, sono stati ammessi a frequentare le lezioni, organizzate seguendo tre direttrici: utilizzo delle banche dati che gestiscono le ricerche della SISMEL; approccio all'informatica applicata agli studi umanistici; presentazione di progetti specifici facenti capo all'istituzione ospitante.

Punto di forza del corso è stato l'alternarsi di momenti dedicati alla teoria e alla didattica con altri riservati alla pratica, durante i quali i corsisti hanno potuto attivamente collaborare all'incremento delle banche dati dell'Istituto.

Molti sono i progetti attivati dalla SISMEL che forniscono utili strumenti per la ricerca nell'ambito della medievistica latina. Tra questi bisogna menzionare il MEL, acronimo di "Medioevo Latino", nato nel 1980 per volontà di Claudio Leonardi come bibliografia aggiornata, destinata a raccogliere materiali pubblicati nel corso dell'anno o del biennio precedente e riguardanti la produzione medio-latina compresa nell'arco di tempo tra V e XVI secolo.

Come sottolineato dalla responsabile Lucia Pinelli, dalla sua nascita ad oggi

la struttura originaria del MEL è andata modificandosi in relazione all'applicazione di nuove tecnologie e alla messa in rete del progetto. I 39 volumi complessivi pubblicati fino ad ora sono disponibili sia in versione cartacea sia in formato digitale. Dal 1994 si è, poi, proceduto ad inserire tutte le informazioni, comprese quelle già edite, all'interno della banca dati connessa al progetto e nel 2001 si è cominciato a lavorare col software impiegato ancora adesso.

La bibliografia ragionata del MEL è il frutto di una collaborazione nazionale ed internazionale e di uno spoglio sistematico di tutto il materiale riguardante il medioevo, dal quale sono escluse soltanto le pubblicazioni relative alla storia dell'arte e all'archeologia. La lettura diretta della documentazione inviata alla redazione centrale, poi distribuita alle redazioni locali e di qui ai collaboratori, permette di fornire all'utenza degli *abstract* quanto più precisi possibile e che siano concentrati sugli aspetti ritenuti più rilevanti dal MEL stesso, ovvero quelli letterari e filologici.

Il primo compito da svolgere è la selezione del materiale da schedare. Esistono dei limiti sia cronologici che linguistici da rispettare. Per quanto riguarda i primi, la finestra temporale presa in esame va dalla caduta dell'Impero romano fino ad Erasmo da Rotterdam e Copernico, men-

tre dal punto di vista linguistico vengono accettati solo autori che scrivono in latino, o che abbiano scritto anche in questa lingua oltre che in volgare. La fase della selezione è la più delicata e permette di scernere le notizie che poi costituiranno il vero nucleo della banca dati. Come risulta evidente, i termini temporali non coincidono esattamente con la data canonica di fine Medioevo. Tale apparente incongruenza è da mettere in relazione con i criteri scelti per la periodizzazione, in questo caso legata non tanto agli avvenimenti politici, ma ai cambiamenti registrati nella storia della cultura e del pensiero, sia esso filosofico o scientifico.

Soltanto dopo questa scrematura, i testi ritenuti idonei sono inseriti nel ramo di pertinenza all'interno del MEL, il quale permette una consultazione mirata per argomento. Esso, infatti, ha una struttura ad albero da cui si diramano sette sezioni o parti. La prima, che comprende autori e testi che rientrano nel periodo di interesse, è più generica rispetto alla seconda, denominata "Fortleben", che è destinata ad accogliere notizie relative ad autori e testi patristici o a singoli libri biblici. La terza parte è la più articolata, perché si suddivide in altre sei sottocategorie che presentano a propria volta delle sottosezioni: discipline, filologia e letteratura, generi letterari, istituzioni, storia della cultura e della spiritualità, storia della medievistica. La quarta parte accoglie tutte le notizie riguardanti le scienze ausiliare della storia, tra cui l'araldica, la codicologia, la cronologia, la diplomatica, l'epigrafia, la numismatica, la paleografia, mentre la quinta parte ospita le opere di consultazione, dagli atlanti alle bibliografie, dai cataloghi di manoscritti ai dizionari, dai manuali ai repertori, dagli incipitari e explicitari agli indici di

riviste. Le schede relative ai congressi, alle miscellanee, alle raccolte di lavori personali o di studi in onore occupano la sesta sezione. Della settima, dedicata ai manoscritti da cataloghi, ha parlato Federica Landi, illustrando il software utilizzato per la sua creazione e la storia della sua nascita, a partire dal volume XVII del MEL e poi senza interruzioni dal numero XXIII.

Le informazioni fornite mirano a delineare un quadro generale dettagliato del testo analizzato, di cui oltre al titolo e al nome dell'editore, curatore, autore o traduttore e del prefatore e postfatore, viene dato l'anno di pubblicazione e il numero delle pagine. Ancora, sono presenti i campi destinati ad inserire eventuali rimandi ad altri testi o autori, a fonti o manoscritti citati. La sintesi, vero punto di forza della scheda, non deve ripetere concetti già espressi o chiariti dal titolo ed è fondamentale anche per completare le voci di rimandi, fonti, manoscritti ed indici. Tali voci, poi, consentono ai fruitori del MEL un tipo di ricerca mirata; è, cioè, possibile accedere alla stessa scheda utilizzando varie chiavi di accesso sia nella sua edizione cartacea, pubblicata dalle Edizioni del Galluzzo, sia all'interno del sistema digitale.

Altro progetto avviato in collaborazione con la SISMEL è il cosiddetto MEM, ovvero "Medioevo musicale". Anche in questo caso, come illustrato da Antonio Calvia, si parla di una banca dati, incentrata, però, sulla raccolta di tutto il materiale, dalle pubblicazioni alle edizioni discografiche, riguardante la musica medievale dalle origini fino al XVI secolo.

La struttura del MEM si articola in sette sezioni: la prima parte accoglie autori e testi anonimi, notizie sulla vita

musicale di regioni e città, di istituzioni e piccole comunità e sulla storia della musicologia; la seconda ospita esclusivamente la musica liturgica, la tradizione dei testi, i generi non liturgici, la trattatistica, l'iconografia e gli strumenti musicali; i rapporti tra musica e altre discipline occupano la terza parte, mentre le opere di consultazione, compresi i cataloghi, si trovano nella quarta; la quinta sezione è dedicata ai congressi e alle raccolte di saggi; la sesta accoglie le edizioni discografiche ed infine l'ultima sezione ospita gli indici, che possono contenere i nomi di personaggi storici, miniatori, artisti, santi, ordini religiosi, studiosi, o ancora termini tecnici e titoli di CD-rom.

Il *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevii*, o CALMA, è un repertorio bibliografico di autori medievali compresi nello stesso arco cronologico del MEL, ma senza limiti geografici o di genere letterario. Il progetto, presentato da Silvia Nocentini e Patrizia Stoppacci, nacque nel 1989 per volontà di Claudio Leonardi e Michael Lapidge, che trassero un primo elenco di autori utilizzando la lista presente in MEL. Da questa originaria ossatura si è poi sviluppata la struttura odierna di CALMA, che fornisce per ogni autore una bibliografia generale, con l'indicazione di repertori, dizionari, manuali, lessici e studi dedicati, e un elenco delle opere, da cui sono escluse le spurie, ma comprese quelle dubbie, di cui si segnala il repertorio. L'obiettivo è, dunque, dare un'idea quanto più precisa possibile su chi fosse l'autore trattato e sulla sua produzione, citando gli studi fondamentali relativi.

Il RICaBiM, acronimo di "Repertorio di Inventari e Cataloghi di Biblioteche Medievali", illustrato da Giovanni Fie-

solì, è un altro progetto facente capo alla SISMELE e finanziato dai PRIN 2007, con sedi consorziate presso l'Università degli Studi di Trento, Verona e Macerata, e PRIN 2012, con sedi consorziate l'Università degli Studi di Verona e l'Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli" (già Seconda Università degli Studi di Napoli). Nato nel 1996 e costituitosi come redazione stabile a partire dal 2001, si propone di realizzare un repertorio di ogni attestazione libraria, catalogo o inventario riferibile a manoscritti o incunaboli, che rispettino il limite cronologico del 1520. Il riferimento principale della ricerca è l'*Übermittelalterliche Bibliotheken* di T. Gottlieb, pubblicato a Leipzig nel 1890, che è considerato l'unico repertorio universale fino ad ora esistente. A questo, però, si aggiungono i maggiori cataloghi di biblioteche dell'Occidente latino, oltre a qualsiasi elenco edito, sia integralmente che parzialmente, mentre restano, per ora, esclusi i documenti inediti. Anche il RICaBiM è edito sia a stampa che in formato digitale e le schede che lo compongono sono suddivise per Regioni moderne. Ad oggi sono stati pubblicati, per quanto riguarda l'Italia, i volumi relativi a Toscana, Lombardia, Piemonte, Valle d'Aosta, Liguria e gli antichi documenti della Contea e del Ducato di Savoia, Umbria, Marche, Abruzzo, Molise, Trentino Alto Adige, Friuli Venezia Giulia e Campania. Sono in preparazione quelli relativi al Veneto, all'Emilia Romagna, al Lazio, alle Biblioteche romane e alla Biblioteca Apostolica Vaticana, all'Italia meridionale (Campania esclusa) ed insulare. Oltre al "Repertorio" è stata curata la serie monografica "RICaBiM – Texts and Studies" per valorizzare il materiale spogliato più rilevante. Nel 2013 è stato

dato alle stampe il primo volume, curato da Angela Dressen, *The Library of the Badia Fiesolana. Intellectual History and Education under the Medici (1462-1494)*. Attualmente sono in preparazione il secondo, a cura di Andrea Lai, Elena Somigli, Giuseppe Seche, *Libri, lettori e biblioteche nella Sardegna medievale* ed il terzo, a cura di Massimiliano Bassetti e Daniele Solvi, *Biblioteche medievali d'Italia*.

Il PaLMA, ovvero *Passionaria Latina Medii Aevi*, che si occupa di mappare l'agiografia latina, con l'obiettivo di censire i passionari prodotti tra VIII e XII secolo, è un altro dei progetti sostenuti dalla SISMELE, in collaborazione con l'Università degli Studi di Cassino e con il CEN-DARI (Collaborative European Digital Archive Infrastructure) ed illustrato da Gaiasofia Saiani e Riccardo Macchioro. La schedatura procede per criteri analitici ed è orientata per cronologia ed area di origine di ogni testo. Per ognuno di essi si descrivono la destinazione, il criterio utilizzato per l'allestimento, la struttura, il contenuto e le dimensioni, che possono essere frutto di precise scelte culturali. Il PaLMA si propone di andare oltre *la Bibliotheca Hagiographica Latina*, ferma ovviamente alla catalogazione delle fonti allora disponibili e priva di indicazioni sulla natura genealogica dei testi presentati nonché di descrizioni sulle collezioni in cui le agiografie sono inserite.

Sofia Lannutti ha presentato il suo progetto dedicato allo studio della poesia in musica "European *Ars Nova*. Multilingual Poetry and Polyphonic Song in Late Middle Ages" che verrà avviato a breve grazie ai fondi dell'ERC. Il bacino di ricerca è costituito da circa 1200 testi nelle tre maggiori lingue del XIV-XV secolo, latino, francese ed italiano, tutti

accomunati dall'impiego della polifonia. Tre sono le linee di ricerca relative a queste opere: tradizione manoscritta caratterizzata dall'impiego del multilinguismo della tradizione, che è specchio della percezione dell'*ars nova* come europea; impiego di questo tipo di poesia nelle strategie di propaganda politica; desiderio del bene comune come filo rosso della produzione. Scopo finale del progetto è la creazione di una banca dati in cui inserire i dati raccolti.

Marzia Taddei ha presentato MIRABILE, il sistema di gestione integrato promosso dalla SISMELE e dalla Fondazione Ezio Franceschini di Firenze. Tale sistema si occupa di gestire tre portali: uno mediolatino, uno romanzo, uno agiografico. Ad ogni database sono collegati diversi progetti. A quello mediolatino fanno capo: MEL, CALMA, MEM, RICaBiM, BISMALAM, ovvero la *Bibliotheca Scriptorum Latinorum Medii Recentiorisque Aevii, Canticum*, "Repertorio dei codici che tramandano commenti al Canticum dei Cantici", ABC, "Antica biblioteca camaldolese", ROME, "Repertorio degli omelieri del medioevo", TETRA, "Trasmissione dei testi latini del Medioevo", TRAMP, "Tradizione medievale dei Padri" e MADOC, "*Manuscripta doctrinalia* (sec. XIII-XV)". Nella banca dati romanza rientrano LIO, "Lirica italiana delle origini", BAI, "Biblioteca agiografica italiana", MAFRA, "Repertorio dei manoscritti gallo-romanzi copiati in Italia", TECOLM, "Testi e codici della Lombardia medievale" e TRALIRO, "Repertorio ipertestuale della tradizione lirica romanza delle Origini". L'ultimo database, quello agiografico, comprende MATER, "Manoscritti agiografici di Trento e Rovereto", MAGIS, "Manoscritti agiografici dell'Italia del Sud",

BAI, “Biblioteca agiografica italiana” e MAGI, “Manoscritti agiografici latini nei codici della Biblioteca Medicea Laurenziana”.

La ricerca si può effettuare accedendo al portale online, selezionando i progetti e poi inserendo il nome dell'autore, il titolo dell'opera, la segnatura del manoscritto, il nome della biblioteca o dei luoghi di interesse. Attraverso una dimostrazione pratica, curata da Alessio Decaria, sono state effettuate ricerche nel portale romanzo di MIRABILE, di cui sono stati evidenziati i punti di forza nella interazione tra diverse banche dati e nella possibilità di avere una grande quantità di informazioni, dalla descrizione estrinseca dei manoscritti, ai dati biografici degli autori.

Le modalità di gestione di link in un archivio integrato, come quello della SISMEL, sono state illustrate da Chiara Martignano. La problematica più rilevante è quella relativa alla instabilità degli URL, che necessitano, dunque, di essere fissati nei cosiddetti permalink. Attraverso applicazioni come Crawler o WebApp, che controllano periodicamente gli URL e si occupano di correggerli, è possibile fornire agli utenti delle numerose banche dati della SISMEL pagine web quanto più stabili possibile.

Gabriella Pomaro ha parlato di tre progetti sostenuti dalla SISMEL e accessibili tramite MIRABILE. Il primo di questi è ABC, “Antica Biblioteca Camaldolese”, che è un censimento del patrimonio manoscritto rimasto dalla nascita della congregazione fino al XVII secolo. Il secondo è CODEX, che fornisce schede descrittive di manoscritti conservati nelle biblioteche toscane, mentre il terzo, MADOC, ovvero *Manuscripta Doctrinalia*, si concentra su testi filoso-

fici e giuridici prodotti tra il XIII e il XV secolo in Toscana, di cui descrive, oltre ai dati di provenienza, anche informazioni sull'origine grafica e sulla presenza di elementi correlati alla tipologia degli scritti, come pecia, note doganali e in ebraico.

Come risulta evidente, numerose sono le problematiche relative alla digitalizzazione di materiale di carattere letterario. Su tali questioni si sono soffermati sia Roberto Gamberini che Francesco Santi, affrontando i temi del nome dell'autore l'uno e dei titoli l'altro.

Circa il primo punto, Gamberini ha sottolineato che, da definizione, autore è colui che è responsabile dell'opera. Ciò significa che deve sussistere una relazione tra la stessa e la persona che la concepisce, realizza, modifica o si attribuisce le attività della sua realizzazione. Per il Medioevo individuare l'autore diventa spesso molto complicato. Esisteva, infatti, una diversa concezione di proprietà intellettuale e di individualità dell'espressione. Importante era principalmente l'autorità, che dava garanzia della validità del contenuto dell'opera. Frequenti allora sono i casi di testi anonimi attribuiti a grandi nomi, dietro ai quali i veri autori potevano sottrarsi alla responsabilità di quanto scritto o garantire maggiore leggibilità e diffusione al testo. I nomi, allora, per questa epoca, appaiono come elementi fragili, raramente considerati parte dell'opera stessa e così più facilmente modificabili.

Santi, invece, ha ricollegato il problema della identità del testo con quello dei titoli. Per il Medioevo ci troviamo di fronte ad una situazione particolare, in cui, da un lato esiste una vera e propria fenomenologia, con espressioni che tornano sistematicamente, dall'altro spesso

sono presenti più titoli per la stessa opera, soprattutto per quelle di grande successo e diffusione, di cui sono i lettori stessi ad influenzare o modificare il titolo. Per questo ultimo motivo applicare i principi filologici della *recensio* per tentare di capire quale sia il nome originale del testo, quello designato dall'autore stesso, diventa difficile, se non impossibile.

Ciò che è certo è che anche durante il Medioevo gli autori si preoccupavano della scelta del titolo. Come detto precedentemente in relazione al principio dell'autorialità, anche per i nomi delle opere optare per un titolo piuttosto che per un altro poteva garantire un maggiore successo al testo e rappresentare una dichiarazione di intenti esplicita e diretta da parte dell'autore. A tal proposito è bene ricordare che non infrequentemente i titoli erano vergati con inchiostro rosso in maniera tale da illuminare il testo e poter essere individuati con facilità anche dagli illetterati. Utilizzando le categorie

di epitesto, testo e paratesto già introdotte da Gérard Genette per l'età moderna, Santi definisce, limitatamente al Medioevo, il titolo come elemento epitestuale. Esso, infatti, viene pensato e cambiato: non è parte integrante dell'opera, ma le ruota intorno.

Volendo mettere in relazione le problematiche relative ai titoli, all'autorialità e alla periodizzazione con le banche dati precedentemente illustrate ci si rende conto che per ognuna di esse è stato necessario adottare particolari strategie per risolvere od ovviare a tali questioni. Come dimostrato dai progetti sostenuti e finanziati dalla SISMELE, se l'utilizzo delle tecnologie ha reso più semplice ed agevole l'accesso ad una grande quantità di informazioni, resta sempre imprescindibile la necessità del metodo storico e filologico per dare rigore e sistematicità scientifica ai dati raccolti.

Giuseppina Giordano