

Anna Benvenuti

Arnolfo e Reparata. Percorsi semantici nella dedicazione della cattedrale fiorentina

[A stampa in *Arnolfo's moment*, Atti dell'International Conference organizzata dall'Harvard University Center for Italian Renaissance Studies (Firenze, 26-27 Maggio 2005), in corso di stampa
© dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

1. Tra omen e nomen

Nell'affrontare il problema di una eventuale influenza 'genetica' di Arnolfo nella mutazione che avrebbe trasformato l'antica Santa Reparata in Santa Maria del Fiore è utile richiamare brevemente la lunga vicenda onomastica della cattedrale fiorentina e il problema 'storico' costituito dalla progressiva divaricazione -semantica e giuridica ma anche sostanziale e formale – dei due complessi architettonici¹ (San Giovanni e Santa Reparata) che la componevano. I due santi evocati nei rispettivi *titula*, insieme a Zanobi, sepolto a partire dal IX secolo nella cripta di Santa Reparata, costituirono, com'è noto, la terna patronale del vescovado e della chiesa fiorentina² prima che la 'sintesi' mariana avviata nel XIII secolo esaugurasse gli antichi intercessori della *florentina ecclesia*.

Il complesso battesimale dedicato a San Giovanni era passato presto (XII secolo), grazie all'Opera omonima³, in cura ad una joint-venture in cui era maggioritariamente rappresentata l'amministrazione pubblica: grazie a questa assunzione di responsabilità il comune ne avrebbe gestito l'immagine sul piano della rappresentazione simbolica, assicurando al Precursore i caratteri patronali che discendevano dalla sua eponimia sulla chiesa 'matrice' cittadina, confermando la prassi che faceva di solito coincidere l'intercessore municipale col titolare della chiesa cattedrale.

Mentre su san Giovanni confluiva dunque tutta la responsabilità rappresentativa della città che addensava attorno al Battistero una complessa mitografia (non ultima la funzione esaugurale nei confronti dell'antico tempio di Marte), Reparata⁴ e Zenobi⁵ restarono compatroni in subordine,

¹ Senza voler suggerire l'ipotesi che anche nel caso di Firenze si possa parlare di una 'cattedrale doppia' – possibilità che comunque non dovrebbe essere esclusa a priori – cfr. P. PIVA, *La cattedrale doppia: Una tipologia architettonica e liturgica del Medioevo*, Bologna 1990 e dello stesso autore *Le cattedrali lombarde. Ricerche sulle cattedrali doppie da Sant'Ambrogio all'età romanica*, Quistello (Mantova) 1990

² Si vedano in proposito A. BENVENUTI, *Da San Salvatore a Santa Maria del Fiore: la lunga vicenda di una cattedrale*, in F. GURRIERI (ed.), *La cattedrale di Santa Maria del Fiore*, I, Firenze 1994, pp.443-497, (ristampato in *Studi medievali* 36(1995), pp.111-150); EAD., *Stratigrafie della memoria: scritture agiografiche e mutamenti architettonici nella vicenda del "Complesso cattedrale" fiorentino*, in D. CARDINI (ed.), *Il bel San Giovanni e Santa Maria del Fiore. Il centro religioso a Firenze dal tardo antico al Rinascimento*, Firenze, Le lettere, 1996, pp.95-128; EAD, *I culti patronali tra memoria ecclesiastica e costruzione dell'identità civica: l'esempio di Firenze*, in *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, Roma 1995, pp.99-118, 513-515; EAD, *La memoria di san Zanobi nei mutamenti architettonici della cattedrale fiorentina*, in TH. VERDON, A. INNOCENTI, *La cattedrale e la città, Saggi sul Duomo di Firenze*, I/1, Firenze 2001, pp. 107-136.

³ A. GROTE, *Studien zur Geschichte der Opera di Santa Reparata zu Florenz im vierzehnten Jahrhundert*, München 1959; *Opera: carattere e ruolo delle fabbriche cittadine fino all'inizio dell'età moderna*, a cura di M. HAINES E L. RICCETTI, Firenze 1996; L. RICCETTI, *Introduzione* a L. FUMI, *Statuti e registi dell'Opera di Santa Maria di Orvieto. Il duomo di Orvieto e i suoi restauri*, ris. an. a cura di L. RICCETTI, Orvieto- Perugia, 2002; A. GIORNI, S. MOSCADELLI, *Costruire una cattedrale: l'Opera di Santa Maria di Siena tra XII e XIV secolo*, München 2005; degli stessi autori cfr. anche *L'Opera di S. Maria di Siena tra XII e XIII secolo*, in *Chiesa e vita religiosa a Siena: dalle origini al grande giubileo*, a cura di A. MIRIZIO e P. NARDI, Siena 2002, p. 77-100; *L'Archivio dell'Opera della Metropolitana di Siena: inventario*, a cura di S. MOSCADELLI, München 1995.

⁴ Per gli aspetti fiorentini del culto di Reparata cfr. R. MORGHEN, *Il culto di S. Margherita e di S. Reparata a Firenze in Tradizioni religiose nella civiltà dell'occidente cristiano. Saggi di storia e di storiografia*, Roma 1979, pp. 69-94; nonostante il suo antico significato nella tradizione fiorentina Reparata è stata oggetto di pochi studi nel contesto locale del suo culto. Recentemente è stata rivisitata nelle evocazioni complesse della sua formulazione agiografica da C. NARDI, *Santa Reparata e compagne. Un percorso di edificante ironia*, in "Rivista di ascetica e mistica", 23 (2005), n. 3, pp. 619-630.

⁵ A. BENVENUTI, *San Zanobi: memoria episcopale, tradizioni civiche e dignità familiari*, in *I ceti dirigenti nella Toscana del Quattrocento*, Firenze 1984, pp.79-115 e ora in A. BENVENUTI, *Pastori di popolo. Storie e leggende di*

nella gerarchia formale dell'ossequio prestato dal popolo fiorentino al santo eponimo della città: residuo della dignità che essi avevano ricoperto nella tradizione vescovile e memoria delle *antiquitates* cristiane locali.

In questa chiave sarebbero stati 'riscoperti' a partire dal XIV secolo dalla storiografia municipale e nel successivo sarebbero entrati a pieno titolo nel 'mito' delle origini civiche, come dimostra la cronologia della loro fortuna iconografica e agiografica. E' tuttavia nel quadro della diversa percezione semantica dei due 'segmenti' in cui era venuta scindendosi l'antica unitarietà del complesso cattedrale (e nella progressiva acquisizione di significato e di funzione cerimoniale dell'antica aula cultuale poi definitasi come santa Reparata), che va collocata la definitiva sanzione della sua 'autonomia' e del suo prestigio sia architettonico sia memoriale rispetto al 'bel San Giovanni'.

E' infatti proprio nel corso del XIII secolo che si assisté ad una progressiva valorizzazione dell'edificio di Santa Reparata e, di conseguenza, anche al definitivo spezzarsi della unitarietà del complesso cattedrale la cui identità onomastica era già entrata in crisi nei due secoli precedenti, quando la documentazione, sia pure sporadicamente, attesta tracce di una contitolarità di san Giovanni sia con san Miniato sia con san Zanobi⁶. Pur mantenendo il Battistero il suo ruolo di emblema vescovile, sede delle cerimonie di maggior pregnanza liturgica⁷ (ad esempio le pasquali) ma anche di palladio civile del prestigio 'pubblico' (qui il comune depositava i suoi simboli di forza militare), esso tese sempre più a 'dipendere' dalla 'centralità' liturgica e rituale di Santa Reparata⁸, a riprova del crescente 'peso' esercitato dal Capitolo sulla gestione della 'fiorentina ecclesia' e sulla amministrazione religiosa e politica della città⁹.

Interessanti 'culti nuovi' (come quello di Thomas Becket¹⁰ o quello per san Giovanni evangelista, sponsorizzato dai canonici assieme all'ospedale omonimo) che si erano venuti impiantando nella consuetudine di Santa Reparata a partire dall'XI secolo, quando - ancora grazie ai canonici - era

vescovi e di città, Firenze 1988); EAD., *Un momento del concilio di Firenze: la traslazione delle reliquie di san Zanobi*, in P. VITI, *Il Concilio di Firenze del 1439*, I, Firenze 1994, pp. 191-220; EAD, *La memoria di san Zanobi nei mutamenti architettonici della cattedrale fiorentina*, in TH. VERDON E A. INNOCENTI (edd.), loc. cit., (n. 2), pp. 107-136; recentemente si vedano C. NARDI, *San Zanobi a Scandicci: dalle leggende fiorentine a un rinnovato culto civico*, Firenze 2004; A. CIANDELLA, *San Zanobi. Vita, reliquie, culto, iconografia*, Firenze 2005.

⁶ BENVENUTI, *Stratigrafie* (n. 2)

⁷ Si veda in proposito M. S. TACCONI, *Cathedral and civic ritual in late Medieval and Renaissance Florence: the service books of Santa Maria del Fiore*, Cambridge 2005.

⁸ Tracce della antica precedenza formale di San Giovanni su Santa Reparata restavano ancora nel XIII secolo nel rito con cui i vescovi fiorentini prendevano possesso della loro chiesa. Il neo eletto, all'indomani dei rituali di ingresso in città ove lo accompagnavano i Visdomini - amministratori del vescovado nelle vacanze - entrava, scalzo e preceduto processionalmente dal clero, in Santa Reparata dove il cerimoniale prevedeva che egli recasse omaggio all'altare che custodiva le reliquie del suo santo predecessore; qui i canonici lo pregavano di celebrare la prima messa ma i Visdomini, con una significativa intromissione rituale, glielo impedivano, ricordando che tale onore spettava a San Giovanni. Nel 1285 il nuovo presule Jacopo da Castelbuono acconsentì alla richiesta dei canonici ma fece precisare in un documento notarile che con tale atto non intendeva costituire un precedente contrario alle consuetudini fin lì seguite. Cfr. l'ormai poco citato - nel disdicevole costume critico di omettere i riferimenti a studi importanti ma datati rispetto agli spesso più effimeri ripetitori recenziatori - E. SANESI, *L'antico ingresso dei vescovi fiorentini*, Firenze 1932, 399 sg. (ma anche DAVIDSOHN, *Storia*, III, 400); G. W. DAMERON, *Episcopal power and Florentine society: 1000-1320*, Cambridge, 1991; e ID., *Florence and its church in the age of Dante*, Philadelphia, Penn. 2005.

⁹ Sull'importante archivio del Capitolo fiorentino cfr. *Archivio del Capitolo metropolitano fiorentino*, a cura di L. FABBRI, Firenze 2005; per il capitolo si rinvia alle decennali ricerche di E. ROTELLI, *Il Capitolo della cattedrale di Firenze dalle origini al secolo 15*, Firenze 2005 e *Storia interna del Capitolo Fiorentino dalla distribuzione del patrimonio in prebende alla soppressione della carica di tesoriere (1220-1331)*, in "Annali dell'Istituto di Storia", 1 (1979), pp. 17-27; G.W. DAMERON, *Società e devozione nella Firenze medievale: il caso del Capitolo della cattedrale (1250-1340)*, in "Ricerche storiche", 27 (1997), pp. 39-52.

¹⁰ F. WALBERG, *La tradition hagiographique de Saint Thomas Becket avant la fin du 12 siecle*, Paris 1929; R. FOREVILLE, *Le Jubilé de Saint Thomas Becket: du 13. au 15. siècle (1220-1470): étude et documents*, Paris 1958; *Materials for the history of Thomas Becket, archbishop of Canterbury, (canonized by pope Alexander 3., A. D. 1173, 1, ed. by J. Craigie Robertson, Millwood 1965; Thomas Becket: actes du colloque international de Siédières 19 - 24 Août 1973, par R. Foreville, - [S.l. Beauchesne], 1975; più recentemente D. KNOWLES, Thomas Becket, Napoli 1977; P. AUBÉ, Thomas Becket, Milano 1990.*

sta rielaborata anche la memoria di Zanobi, finirono con l'essere soverchiati del corso del XIII dal crescente nel rilievo accordato alle festività mariane, così come è perfettamente visibile dall'ordinario trasmessoci dal Riccardiano 3005¹¹.

In questo diversificarsi culturale Reparata andò sfumando i suoi caratteri identitari, peraltro assai umbratili e arcaici, a favore del più 'prestigioso' riferimento alla Vergine che, 'conquistata' anche la contitolarietà sull'altare maggiore, avviava, attraverso questo tramite semantico, quella interazione col *titulus* della chiesa che sarebbe poi stata rispecchiava nelle successive evoluzioni mariane della dedicazione.¹²

Se è solo a partire dal XIV secolo che le fonti testimoniano un maturo interessamento storico dei fiorentini circa la figura di santa Reparata, alcuni elementi significativi attestano già sul volgere del secolo - quando appunto ci si accingeva a mettere mano all'edificio - il maturarsi di questa sovrapposizione che dovette in certo qual modo essere complementare alle successive variazioni di progetto con le quali si abbandonò l'idea di un restauro del complesso cattedrale a favore di quello di un suo totale rifacimento¹³. Nelle note pagine del Villani ma anche nelle deliberazioni dei consigli appare evidente la volontà di rinnovare e ampliare la matrice fiorentina dilatandone il fondamento culturale sulla scorta di un riferimento prestigioso ed universale che solo Maria - e non Reparata - poteva assicurare¹⁴, sussumendo appieno anche quei valori politici che la *pietas* guelfa aveva identificato nella Vergine fin dagli anni '30 del Duecento¹⁵.

In che misura, agli inizi di questo processo esaugurale, Arnolfo poté dunque influire, con la sua 'autorità' professionale, nella risemantizzazione mariana della cattedrale? Com'è noto egli aveva lavorato a Siena negli anni del trionfo di Montaperti, quando il patrocinio di Maria - titolare della cattedrale ove egli operava - si era dilatato in straordinario culto civico capace di riassorbire in sé le differenti anime della città¹⁶. A Bologna aveva colto altri aspetti della *Mater*: quelli promossi dall'ordine dei suoi più zelanti propugnatori, gli eredi di quel Domenico alla cui arca egli era stato impegnato. Forse ancora sopravvivevano, nel convento bolognese, frati della generazione di fra Giovanni da Vicenza, e con loro il ricordo dell'Alleluja (1233)¹⁷, quando il nome della Madonna aveva oltrepassato i confini della devozione per divenire simbolo 'politico' del popolo antighibellino (lo stesso che si sarebbe impegnato nella '*militia*' cattolica sollecitata dagli inquisitori contro l'eresia¹⁸). A Firenze erano stati i Frati Predicatori ad attivare le associazioni di laudesi¹⁹ dal cui seno, tra i molti esiti di un grande moto devozionale, erano usciti anche i sette eremiti che daranno vita all'ordine dei Servi di Maria²⁰. Capaci di catalizzare le istanze devozionali del 'primo popolo', i

¹¹ L. ERENTE-I. MANNINI, *Istruzioni liturgiche e libri dell'antica cattedrale di Santa Reparata. Il contributo del Riccardiano 3005 alla ricostruzione della biblioteca*, in "Medioevo e Rinascimento", 15 (2004), pp. 39- 58; anche TACCONI, loc. cit. (n. 5).

¹² Per lo stretto rapporto tra titolo dell'altare maggiore e dedicazione cfr. A. BENVENUTI, "Sena Vetus civitas Virginis". *Cattedrali, altari e culto dei santi nell'universo simbolico di una città medievale*, in *Omnia religione moventur. Culti, carismi e istituzioni ecclesiastiche. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, Galatina 2006, pp. 19-32.

¹³ E. NERI LUSANNA, *Arnolfo e Firenze*, in *Arnolfo: alle origini del Rinascimento fiorentino*, a cura di E. NERI LUSANNA, Firenze, [s.d. ma 2005], pp. 27 -54, part. p. 42.

¹⁴ BENVENUTI, *Stratigrafie* (n. 2).

¹⁵ T. VERDON, *Maria nell'arte fiorentina*, Firenze 2002; A. BENVENUTI, I. GAGLIARDI, *Santuari in Toscana. Primo bilancio di una ricerca in corso*, in *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, in G. CRACCO (ed.), *I santuari cristiani dell'Italia settentrionale e centrale*, Bologna 2002, pp. 265-310; A. BENVENUTI (ed.), *Santuari di Toscana*, Firenze 2002.

¹⁶ H.C. PAYER, *Stadt und stadtpatron in Mittelalterlichen Italien*, Zurig 1955 (tr.it. *Città e patroni cittadini nell'Italia medievale*, Firenze 1998).

¹⁷ A. THOMPSON, *Revival preachers and politics in thirteenth-century Italy : the great devotion of 1233*, Oxford 1992 (Tr.it. *Predicatori e politica nell'Italia del 13. secolo: la grande devozione del 1233*, Milano 1996).

¹⁸ G. G. MERLO, '*Militia Christi*' come impegno antiereticale (1179-1233) , in "Militia Christi" e crociata nei secoli XI-XIII, Milano 1992, pp. 355-386.

¹⁹ R.F.E. WEISSMAN, *Ritual brotherhood in renaissance Florence*, London 1982; J. HENDERSON, *Piety and charity in late medieval Florence*, Oxford 1994 (tr. it., *Pietà e carità: nella Firenze del Basso Medioevo*, Firenze 1998).

²⁰ F.A. DAL PINO, *Frati servi di S. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca.- 1304)*, Louvain 1972 (3 voll.); ID., *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Santa Maria: secoli 13.-20*, Roma, 1997; E. CASALINI, *L'Ordine dei servi di Maria e la sua nascita in Firenze, 1233*, Firenze 1983; V. LUCARELLI, *I sette del Senario e l'Ordine dei Servi di Santa*

Domenicani ed il loro 'indotto spirituale' furono i principali agenti di una fortuna mariana che, superato il primo 'imput' polemico, negli anni roventi del conflitto con Federico II²¹, si stabilizzerà nel costume religioso fiorentino fino a divenirne emblema. E infine, ancora per evocare i contesti della formazione ideale di Arnolfo, nella Roma pontificia e curiale, dove egli aveva compreso la 'modernità' dell'antico, intuendo, come più tardi espliciterà il Villani, il nesso culturale che le sue 'figlie e fatture' – le fiorenti repubbliche comunali dell'Italia centro settentrionale - si accingevano a ripristinare con l' *alma mater*, la bonifaciana 'nova Jerusalem' non più *caput mundi* ma *fidei*,²² anche alla vigilia delle varie cattività – a cominciare da quella napoletana di Celestino V - cui l'avrebbe esposta la pesante amicizia con la corona di Francia.

2. *Reparata, e le altre*

L'intenzione fiorentina di spostare il fuoco devozionale della città da Reparata alla Vergine si riassume perfettamente nel programma iconografico della facciata arnolfiana²³ dove, stando alle recenti ipotesi ricostruttive²⁴, la lunetta del portale centrale accoglieva la celebre Madonna dagli occhi di vetro, assisa in trono col Bambino ed onorata dall'omaggio di Reparata e Zanobi, rispettivamente collocati l'una a destra e l'altro alla sinistra della Vergine. Questa sintesi in cui l'antico si conciliava col nuovo in un disegno unitario intendeva evocare una continuità che dovette costituire il principale dei suggerimenti imposti dalla committenza episcopale²⁵: committenza di cui è assolutamente inopportuno dimenticarsi specie in questo scorcio di secolo durante il quale nelle molte città italiane che aggiornarono la simbolica del potere investendo anche i grandi simboli identitari religiosi di nuovi compiti rappresentativi, i vescovi ribadirono a volte con particolare intensità – come ad esempio a Napoli²⁶ – il proprio ruolo nella *traditio* cittadina esaltandone la continuità storica anche grazie ad un articolato recupero delle memorie agiografiche e monumentali. Giova qui richiamare il caso napoletano per evidenziare la prospettiva composita (tradizionalista ed innovativa, localistica e internazionale) del grande progetto di 'immagine' che Firenze concepì nel ventennio a cavaliere della fine del Duecento e degli inizi del Trecento forse proprio grazie alla presenza di Arnolfo ed all'esperienza che egli aveva maturato a contatto coi principali 'partners' – a cominciare da Carlo d'Angiò - della politica estera fiorentina di quegli anni. All'interno di questo aggiornamento dovette avere un ruolo non secondario la comunicazione 'ideologica' che la Firenze filoangioina e bancaria poteva voler evidenziare in quel particolare momento storico, specie da quando, nel 1294, con l'elezione di Celestino V, la '*translatio Romae*' alle falde del Vesuvio era divenuta una 'mossa' importante nello scacchiere della guerra del Vespro e nel sistema di alleanze che essa aveva attivato. Al centro di un complesso nodo politico, militare, diplomatico, economico, Napoli, nel faticoso divenire del conflitto in corso con gli Aragonesi per la Sicilia, avrebbe ospitato, com'è noto, anche il conclave che risolveva, dal 23 al 24 dicembre 1294, la crisi aperta dalle inusitate dimissioni del 'papa angelico'; ed anche se l'assunzione al soglio di Bonifacio VIII²⁷ nel gennaio dell'anno successivo allentava la morsa del controllo imposto al papato dalla dinastia angioina, a Firenze si dovette continuare a guardare con estremo interesse a

Maria, Roma, 1998; *L'ordine dei Servi di Maria nel primo secolo di vita*, Firenze 1988; E. CASALINI [ET AL.], *Da una casupola nella Firenze del sec. XIII : Celebrazioni giubilari dell'Ordine dei Servi di Maria : Cronaca, liturgia, arte*, Firenze 1990; E. M. TONIOLO (ed.), *La Legenda de Origine Ordinis dei Servi di Maria*, testo latino e traduzione italiana, Roma 1982.

²¹ A. BENVENUTI, *Una città, un vescovo: la Firenze di Ardingo (1230-1247)*, in *L'ordine dei Servi di Maria*, loc. cit. (n.18), pp.57-152 (ora in A. BENVENUTI, *Pastori*, loc. cit. n.5).

²² A. BENVENUTI, "Secondo che raccontano le storie": il mito delle origini cittadine nella Firenze comunale, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana*, Pistoia 1995, pp. 205-252.

²³ E. NERI LUSANNA, *La decorazione e le sculture arnolfiane dell'antica facciata*, in C. ACIDINI LUCHINAT (ed.), *La cattedrale di Santa Maria del Fiore di Firenze*, II, Firenze 1995, pp. 31-72.

²⁴ E. NERI LUSANNA, *Venustius et honorabilius templum*, in Arnolfo, loc. cit. (n. 11), fig. 15.

²⁵ L. RICCETTI, *Il vescovo Francesco Monaldeschi e l'avvio del cantiere di Santa Maria del Fiore*, in *La cattedrale e la città*, loc. cit. (n.2), pp. 195-226.

²⁶ S. ROMANO, *Die Bischöfe von Neapel als Auftraggeber : zum Bild des Humbert d'Ormont*, in T. MICHALSKY (Hg.), *Medien der Macht: Kunst zur Zeit der Anjous in Italien*, Berlin 2001, pp. 191-224.

²⁷ A. PARAVICINI BAGLIANI, *Bonifacio VIII*, Milano 2006.

quanto stava avvenendo nel sud della penisola: è infatti sullo sfondo di questi eventi e di quelli che resero particolarmente tormentato il pontificato di Benedetto Caetani che vanno seguite le mutazioni, a cominciare da quelle architettoniche e simboliche, che interessarono Firenze e la sua società. Certamente anche in riva d'Arno c'era stato chi aveva seguito con sgomento la sorte dell'anziano ex pontefice che avrebbe chiuso la sua vicenda terrena nella rocca dei Caetani a Fumone, al centro di uno dei più durevoli *gossip* che la storia ricordi. Forse nella stessa Santa Croce²⁸ - che aveva in passato animato tanto veleno antisvevo - le speranze spirituali risvegliate dal breve pontificato dell'eremita della Maiella si volgevano ora al nipote aragonese di Manfredi: il nuovo Federico che Bonifacio, malgrè soi, era stato costretto a incoronare re di Sicilia nella cattedrale di Palermo il 25 marzo 1296, prodromo di quel ridimensionamento angioino che qualche anno più tardi, a Caltabellotta, avrebbe definitivamente sancito l'ingresso della corona d'Aragona negli affari d'Italia. La crisi internazionale avviata dalle ambizioni teocratiche di Bonifacio che dovevano guadagnargli l'inimicizia delle corti europee ed in particolare di quella francese si complicava ulteriormente quando la ribellione dei Cardinali Giacomo e Pietro Colonna si svolgeva in una prospettiva scismatica apertamente dichiarata dai rigoristi francescani che sottoscrissero il 'Manifesto di Lunghezza'. Il tumultuoso svilupparsi di questa crisi culminata nei gravi fatti di Anagni (1303) cui a breve sarebbe seguita la morte di Bonifacio e la tumulazione nella cappella che Arnolfo aveva costruito per lui nella Basilica di San Pietro, fu sicuramente seguito con attenzione particolare in Firenze, dove operavano i banchieri che manovravano i fili creditizi del regno angioino e quelli della finanza pontificia piegando ai propri interessi anche la politica estera del comune. Roma e la curia papale, così come Napoli e la corte di Carlo II d'Angiò, assorbivano buona parte dell'attenzione fiorentina nel tempo in cui la sua classe dirigente ritenne giunto il momento di adeguare il vecchio tessuto monumentale della città al nuovo prestigio che essa si era conquistata nello scacchiere politico ed economico del tardo duecento. Se Roma era stata il cantiere nel quale si era maturata una parte assai importante della esperienza professionale del *magistrum* che Firenze chiamava ad interpretare il proprio sogno di magnificenza, era con Napoli, sul volgere del XIII secolo, che vibravano speciali assonanze, e proprio relativamente alla cattedrale²⁹. In entrambe le città la simbolica della rappresentatività episcopale che necessariamente si esprimeva nella ridefinizione architettonica di entrambi i complessi, dovette, in quegli anni, confrontarsi da un lato con la consolidata fortuna delle comunità mendicanti, ormai in grado di costituire una alternativa concorrenziale al ruolo del clero secolare (e quindi di interagire in profondità non solo nella pastorale, ma anche nell'incetta di risorse patrimoniali, come sarebbe stato evidente, ancora sul volgere del secolo, nella generale messa in cantiere dei grandi complessi conventuali); dall'altra con il progressivo ridimensionarsi del peso dell'autorità vescovile stretta tra la morsa del crescente condizionamento del potere politico locale e l'accelerazione centralizzatrice imposta dal pontificato bonifaciano.

²⁸ Com'è noto tra il 1287 e il 1289 Pietro di Giovanni Olivi, uno dei leaders dello spiritualismo francescano, fu lettore di teologia nello *studium* di Santa Croce dove ebbe tra i suoi allievi Ubertino da Casale e dove dette vita ad un circolo spirituale assai vivace e aperto alle suggestioni escatologiche di ispirazione gioachimita: cfr. M. BARTOLI (ed.), *Estratto da "http://it.wikipedia.org/wiki/Pietro di Giovanni Olivi"*
Estratto da "http://it.wikipedia.org/wiki/Ubertino da Casale"La caduta di Gerusalemme : il commento al Libro delle Lamentazioni di Pietro di Giovanni Olivi, Roma 1991; PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Opera edita et inedita*, Grottaferrata 1999; per la sua riflessione economica cfr. G. TODESCHINI, *Un trattato di economia politica francescana: il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1980 e dello stesso autore *Ricchezza francescana: dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004. Per Ubertino cfr. G.L. POTESTA', *Storia ed escatologia in Ubertino da Casale*, Milano 1980; per gli influssi degli spirituali francescani sull'ambiente fiorentino e su Dante in particolare cfr. R. MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale: a proposito della Lectura super Apocalipsim e dell'Arbor vitae crucifixae Jesu*, in ID., *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo: studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, Roma 1997, pp. 79-107.

²⁹ S. ROMANO- N. BOCK (edd.), *Il Duomo di Napoli: dal paleocristiano all'età angioina*, Napoli 2002; C. BRUZELIUS, *Le pietre di Napoli: l'architettura religiosa nell'Italia angioina, 1266-1343*, Roma 2005.

Trasferita sul piano della prassi, l'ecclesiologica del papa Caetani si era infatti tradotta in una razionalizzazione del prelievo decimario³⁰ e in un irrigidimento della richiesta di esenzione fiscale della chiesa rispetto all'imposizione pubblica che avrebbe raggiunto il culmine nel febbraio del 1296, quando con la *Clericis laicos*, egli ribadiva il divieto ai laici di imporre tasse alla chiesa. Questo provvedimento ebbe tra le sue numerose ricadute – al di là dell'acme costituito dall'apertura della crisi tra papato e monarchie nazionali – anche quella di aprire una complessa querelle giuscanonistica sulla definizione dello statuto regolare di certe associazioni laicali – quali, ad esempio gli ascritti ai vari terzi ordini dei Mendicanti – che se da una parte permise ai vescovi – come a Firenze³¹, di insinuare la propria autorità sul terreno 'esente' dell'associazionismo religioso laicale guidato dai frati, dall'altro offrì il destro alle autorità civili – sulla scorta dell'annoso contenzioso sui 'falsi chierici' – per definire lo sfuggente confine canonico che separava i laici dai chierici e nel quale spesso si annidava l'evasione fiscale. Fu questa progressiva definizione dei campi di competenza – ad esempio anche sul fronte giudiziario, come evidenziano le procedure di ripartizione tra soggetti religiosi e autorità comunale dei beni confiscati agli eretici dal tribunale dell'inquisizione – ad ampliare la gamma delle sperimentazioni nella gestione 'mista' dei beni pubblici di natura religiosa e assistenziale; queste sperimentazioni, già avviate nel Duecento, sarebbero state ampiamente applicate nei secoli successivi, consentendo una significativa erosione dell'amministrazione ecclesiastica da parte dell'autorità laica. La lenta sovrascrittura operata dal comune anche sul patrimonio semantico della chiesa sarebbe passata così attraverso la progressiva assunzione di responsabilità civili non solo nella gestione degli edifici ecclesiastici più rappresentativi della città, ma anche sull'intero sistema di memorie da essa trasmesso, adeguandone l'antica simbolica e rendendola funzionale ai valori politici e culturali del tempo presente.

Sia a Napoli che a Firenze questo aggiornamento fu in qualche modo sinottico, dal momento che non solo i lavori di restauro/rifacimento furono avviati più o meno nello stesso periodo, ma esistevano anche una serie di similitudini tra le due cattedrali che, pur con le dovute cautele, vale la pena di richiamare. Entrambe espressione di una assai composita stratigrafia storica evolutasi dall'età costantiniana attraverso l'oscuro sedimento culturale dell'alto medioevo, sia la fiorentina che la napoletana si prestavano ad un'altra assai significativa contaminazione: quella della 'ambiguità' semantica delle rispettive sante eponime, Reparata³² e Restituta³³, il cui culto, oltre ad essersi propagato da un epicentro campano erede di oscure origini ultramarine (rispettivamente la Palestina per la prima, l'Africa per la seconda), si prestava ad evocare una più banale ratio etimologica, fondata sull'essere entrambe i nomi la forma sostantivata di un verbo implicante una rifondazione. Figure ipostatiche, come Anastasia o Sofia, sia Reparata che Restituta potevano aver dato volto e nome proprio ad una azione di ripristino culturale (fosse essa la riconsacrazione di un edificio più antico o la ricomposizione dell'ordine ortodosso ariano come vuole la tradizione per Cartagine, dove l'attributo 'restituta' indicò l'azione di riconferimento ai cattolici della omonima basilica detenuta dai donatisti³⁴); oppure tramandare al femminile, il ricordo onomastico di un

³⁰ *Rationes decimarum Italiae nei secoli 13. e 14.*, Città del Vaticano 1933.

³¹ A. BENVENUTI, *I frati della penitenza nella società fiorentina del Due-Trecento*, in M. D'ALATRI, *I frati della penitenza di san Francesco nella società del Due-Trecento*, Roma 1977, pp. 191-220 (ora in A. BENVENUTI, *In castro poenitentiae. Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990).

³² SOCH BOLLANDIANI (edd.), *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, (d'ora in avanti BHL) Bruxellis 1900-1901, II, p.1043 n. 7183-7189; AASS, Oct. IV, Parisiis 1866, pp. 24-41. J.M. SAUGET, *Reparata di Cesarea*, in *Bibliotheca Sanctorum* (d'ora in poi BS), XI, Roma 1968, coll. 124-128.

³³ BHL, II, n. 7190-91; H. FROS (ed.), *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et Mediae aetatis. Novum supplementum*, Bruxelles 1986 (d'ora in avanti BHL, *Supplementum*) n. 6466; Acta SS., Maii, VII, Anversa, 1688, pp.794-99. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia, loc.cit.*, vol. I, pp. 217-218; per la Restituta venerata a Sora cfr. G.N.VERRANDO, *Passione di S. Restituta : agiografia sorana*, Sora 1985; G..MUSOLINO, *Santa Restituta V. e M., patrona della città e diocesi di Sora, e la sua chiesa*, Sora 1997; A. GALDI, *Spazi del sacro, culti e agiografie nelle isole di Ischia e Capri durante il Medioevo*, in "Rassegna del Centro di cultura e storia amalfitana", n.s. XI, XXI dell'intera serie (dicembre 2001), pp. 57-113 Si veda anche P. FRUTAZ, *Restituta*, in *Enciclopedia Cattolica*, X, Firenze 1953, coll.810-811; D. AMBRASI, *Restituta du Teniza*, in BS, XI, Roma 1968, coll. 130-131.

³⁴ AMBRASI, loc. cit., (n. 33), col. 132

vescovo fondatore: questo è il caso, sempre nella città partenopea, della Stefania (l'altra porzione dell'antico complesso cattedrale), dovuta alla volontà di un vescovo Stefano, ma potrebbe essere anche quello di Firenze, dove, secondo alcune ipotesi, un Reparato, documentato nella seconda metà del VII secolo, potrebbe a sua volta aver promosso interventi sul complesso cattedrale giustificando una variazione nel suo titolo³⁵. Quale che sia stata l'effettiva realtà storica, ormai interrogabile solo sul piano della congettura e della ipotesi, in entrambi i casi i rispettivi complessi cattedrali si presentavano già nel medioevo come palinsesti architettonico-culturali stratificati su una chiesa tardoantica intitolata al Salvatore. Di difficile decodifica, queste successive riscritture, nelle quali è talvolta percepibile l'eco di crisi lontane, sarebbero state risemantizzate ed in qualche modo storicizzate dallo sforzo agiografico che accompagnò, tra IX e XI secolo, la ricomposizione del *proprium* vescovile. Indubbiamente connessa con l'attività di recupero edilizio del vecchio tessuto ecclesiale cittadino, questa 'invenzione della memoria' reimpose un sedimento locale di antichità leggendarie nel quale potevano essersi mantenute anche informazioni storicamente plausibili, ma che non poté evitare di legittimarsi col ricorso alle *auctoritates* della tradizione letteraria cristiana. La lunga controversia ariana trasmessa dagli apologeti del IV secolo, a cominciare da Ambrogio, divenne così un riferimento d'obbligo per questa operazione di reimpiego, al pari delle persecuzioni vandaliche in Africa che alimentarono un inesauribile repertorio di possibilità agiografiche. Variamente mescolati, questi *topoi* consentirono l'elaborazione di una quantità di personaggi coi quali l'intero fronte del Tirreno, compreso il profilo insulare, si sarebbe popolato di santi indocili all'inquadramento storico della 'coordinate agiografiche' di spazio e di tempo previste dalla agiografia scientifica dei Bollandisti. La condivisione del culto per santa Restituta tra Napoli, la Sardegna³⁶ - al di là della 'variazione' che ha fatto della martire venerata a Cagliari un personaggio autoctono e per di più madre di Eusebio di Vercelli³⁷ - o la Corsica, ne è riprova evidente, così come il suo incardinamento dapprima nell'area costiera (a Ischia in particolare³⁸, ma anche a Lacco Ameno - dove sarebbe approdata la barca con i suoi resti combusti) poi nella Campania interna (Benevento, Cassino, Capua). In molti casi, come presumibilmente anche in quelli che qui ci interessano, fu il contesto vescovile delle *scholae* cattedrali attive in età carolingia, oltre ai grandi centri monastici, ad animare questo processo di *inventio* che restituiva dignità storica a reliquie di un passato dimenticato attingendo ai materiali *in usum* alla cultura ecclesiastica: i grandi cicli epici dell'agiografia - come nel caso di Restituta la diffusissima passio che illustrava le vicende africane dei martiri di Abitine³⁹ - fornivano *ad abundantiam* possibilità di questo tipo, prestandosi a dare volto a nomi a stento decrittati nei resti di una epigrafe o nell'evanito cartiglio di un reliquiario. Non sappiamo quali possibili lacerti abbiano originato la ricostruzione agiografica con cui nel X secolo il napoletano Pietro Suddiacono riempiva il *vacuum* memoriale relativo ad un nome, Restituta, che doveva essere presente nel patrimonio culturale della cattedrale napoletana. Per darle una fisionomia biografica egli si avvale di altri modelli martiriali femminili (come Fortunata di Patria o Anastasia di Sirmio) ma anche delle memorie della persecuzione vandalica trasmesse da

³⁵ Luigi Passerini nelle sue note storiche a A. ADEMOLLO, *Marietta de' Ricci ovvero Firenze al tempo dell'assedio: racconto storico*, Firenze 1845² suggeriva, senza alcun riscontro, questa ipotesi: "Nel luogo ove esiste il duomo fu circa il 420 edificata una chiesa sotto il titolo di san Salvatore, quale nel 490 era già divenuta cattedrale, essendovi in detto anno stato da San Lorenzo trasferito il corpo di san Zanobi. Questa chiesa venne meno per le traversie che soffrì la città dai goti e dai longobardi, talchè nel secolo VII essendo stato costruito il tempio di san Giovanni fu in questo trasportata la cattedrale. Circa il fine di questo secolo Reparato, vescovo di Firenze, restaurò la chiesa di san Salvatore dal suo nome chiamandola Santa Reparata ed edificò la nuova chiesa sotto il titolo di san Salvatore".

³⁶ O. LILLIU [ET AL.] (edd.), *Domus et carcer Sanctae Restitutae: storia di un santuario rupestre a Cagliari*, Cagliari 1988.

³⁷ E. CROVELLA, *Restituta matrona*, in "BS", XI, col. 130.

³⁸ A. GALDI, *loc. cit.*, n. 32.

³⁹ A. BELLUCCI, *San Gaudioso, vescovo di Abitine, esule in Napoli per la persecuzione vandalica di Genserico nell'Africa proconsolare romana ed il trasporto in Campania del corpo di Santa Restituta, vergine e martire cartaginese*, Napoli 1934. In genere sulla tradizione martiriale africana Y. DUVAL, *Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IV au VII siècle*, Roma 1982; V. SAXER, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles: les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris 1980.

quella *Historia* di Vittore de Vita⁴⁰ che aveva suffragato le *Legendae* di tanti esuli africani; la coordinata geografica che contestualizzava nell'area cartaginese la provenienza della sua eroina poteva giustificarsi anche con un altro riferimento indiretto: a Cartagine esisteva, come si accennava avanti, una basilica che, 'restituta' dai donatisti ai cattolici al termine di quello scisma, era stata sede di numerosi concili oltre che sfondo ad almeno sette dei conosciutissimi sermoni di sant' Agostino.

E' molto probabile che la diaspora effettivamente determinata dalla persecuzione vandalica abbia veicolato una nostalgica devozione di esuli cartaginesi per la chiesa 'materna' che essi avrebbero continuato a ricordare come simbolo di identità e appartenenza in terra straniera. Scarnificato poi dal tempo e dall'oblio, il nome sarebbe rimasto, spoglio ormai della sua ragione effettuale, come concrezione illeggibile e quindi adatta ad essere reinterpreta e reimpiegata nel restauro della memoria – e degli edifici che la perpetuavano – avviato dall'episcopato napoletano nel X secolo. Questo percorso ricostruttivo dava nome e storie a reliquie immemoriali, identificava spazi e funzioni, generava la creazione di tutto un complesso di simboli rappresentativi che entravano nel gioco delle relazioni tra la chiesa e la società, prestandosi spesso ad emblemizzarne l'importanza, come nel caso del dono di reliquie con cui si sancivano rapporti politici, alleanze, omaggi, o, in senso opposto, del furto, con cui si concludeva una guerra o si umiliava il senso di appartenenza dell'avversario. Proprio questo oscuro gioco di scambi, nel quale le reliquie o i riferimenti cultuali divennero parte integrante della comunicazione politica⁴¹, consentì una ulteriore complicazione nel già complesso sistema della distribuzione dei culti: marcatori di una diplomazia dell'effimero politico, essi spesso si diffusero secondo logiche contingenti – specie se frutto di operazioni militari –, e di breve periodo che non sopravvissero al tempo, lasciandoli privi di giustificazioni genetiche.

3. Una, nessuna, centomila

Analogamente a Restituta, anche Reparata era il frutto di un oscuro percorso di formazione culturale. Le prime menzioni del suo nome nei martirologi storici non sono precedenti l'VIII secolo, quando compare infatti per la prima volta in quello di Beda⁴² da cui lo avrebbero più tardi dedotto Rabano Mauro⁴³, Adone⁴⁴ e Notkero⁴⁵; i primi *Acta* conosciuti del suo martirio sono affidati al 'pervetusto' codice mettense del IX secolo pubblicato come "*Acta sanctae Reparate virginis e martiris*" nella *Collectio* di Martene e Durand⁴⁶. I testimoni fiorentini più antichi della leggenda di Reparata rimontano all'XI secolo, epoca nella quale si andò riformulando anche il patrimonio delle memorie agiografiche relative a Zanobi ed a Miniato: sono infatti datati al 1029 quegli *Acta Reparatae* che Mittarelli e Costadoni avrebbero edito nei loro "*Annales Camaldulenses*"⁴⁷ e prossimi a questo periodo sembrano essere sia il *Riccardiano 223* sia un interessante drappello di manoscritti laurenziani⁴⁸. A questi va aggiunta una serie di Passionari lucchesi del XII secolo⁴⁹ che

⁴⁰ C. HALM (ed.), VICTORIS VITENSIS, *Historia persecutionis Africanae provinciae sub Geiserico et Hunirico regibus Wandalorum*, Editio nova, Berlin 1961.

⁴¹ E. BOZOKY, *Prolégomènes à une étude des offrandes de reliquaires par les princes*, in *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, Paris (Pecia) 2006, pp. 91-116.

⁴² BEDA, *Martyrologium*, P.L., XCIV, coll. 1066-1068.

⁴³ RABANO MAURO, *Martyrologium*, in P.L., CX, col. 1172.

⁴⁴ ADONE, *Martyrologium*, in P.L., CXXIII, col. 431.

⁴⁵ NOTKERO, *Martyrologium*, in P.L., CXXXI, coll. 1157-1158.

⁴⁶ E. MARTENE, U. DURAND, *Vetrum scriptorum ...amplissima collectio*, Parigi 1727-1739, VI, coll. 741-744. Questa leggenda fu poi riproposta dai BOLLANDISTI in *Acta SS.*, octobris, IV, pp. 39-41.

⁴⁷ G. MITTARELLI, A. COSTADONI, *Annales Camaldulenses ordinis sancti benedicti*, Venezia, 1756, t. II, app., pp. 28-35.

⁴⁸ Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Edili 132, cc. 79^{ra}-79^{vb}; XX.1, cc. 253^v-254^v; XX.2, cc. 187^{vb}-188^{ra}; XXX sin. 4, (Fondo S. Croce), cc. 215^{ra}-216^{ra}; XXX. Sin. 5 (Fondo S. Croce), cc. 159^{vb}-160^{va}.

⁴⁹ Lucca, *Biblioteca Capitolare Feliniana* Passionario F, carte 11^{ra}-11^{vb} (si tratta di un membranaceo che Garrison (B. GARRISON, *Studies in the history of Medieval Painting*, 4 voll., Firenze 1953-1960, I, p. 133: d'ora in avanti GARRISON) data al terzo quarto del XII secolo; si veda anche A. R. CALDERONI MASETTI, *Il Passionario F e i manoscritti affini nella Biblioteca Capitolare di Lucca*, Firenze, 1979, p. 3.); Passionario A, carte 107^{rb}-110^{va}, proveniente da San Michele di Guamo (GARRISON, II, pp. 222-223); Passionario D, carte 142^{rb}-143^{ra}.(GARRISON, I., p.133), proveniente con ogni

testimoniano, per quanto tardivamente, la continuità del culto cittadino per la martire di Cesarea che fu contitolare, assieme a san Giovanni, della cattedrale altomedievale⁵⁰. A Firenze invece solo pochi manoscritti - uno dei quali, l'Edili 139, particolarmente interessante perché in uso presso la cattedrale⁵¹ - trasmettono in questo stesso periodo la *Passio*⁵², non consentendoci di verificare la diffusione liturgica del suo culto anche in ambienti diversi dalla cattedrale. Col Trecento⁵³ e ancor più col Quattrocento⁵⁴ la fortuna agiografica di Reparata usciva dalla penombra delle sacrestie per diffondersi nel vasto mondo della devozione, specie di quella femminile⁵⁵, come dimostra il gran numero di recensioni volgari. Pur non potendo dedurre alcunché da questa rapida ricognizione della produzione manoscritta - che resta da compiere in maniera esaustiva - il diagramma della attenzione agiografica fiorentina per Reparata sembra in qualche modo adeguarsi al percorso della sua fortuna nella percezione cittadina: se Arnolfo aveva accolto senza riserve il ruolo patronale che la santa aveva assolto - assieme a Zanobi - fino alla fine del XIII secolo sulla scorta delle consuetudini trasmesse dalla memoria agiografica e liturgica alla memoria civica, con il progressivo definirsi dell'impegno finanziario necessario per sostenere gli interventi edilizi in cattedrale e con il conseguente coinvolgimento municipale nel progetto sarebbe emersa la necessità di far corrispondere in maniera adeguata il 'contenuto' della chiesa al suo contenitore: si rese necessario cioè investigare sul patrimonio sacro effettivamente posseduto al fine di valutarne l'impiego nella nuova prospettiva del restauro. La ricognizione effettuata dal vescovo Francesco Silvestri nel 1331 sulle reliquie di Zanobi⁵⁶ - e principalmente il suo 'successo', da cui sarebbe dipesa la ripresa dei

probabilità dall'ospedale di S. Alessandro (fondato nel 1070 da Anselmo da Baggio); *Passionario B*, carte 279^{va}-280^{rb}, datato all'ultimo quarto del 1100 (GARRISON I, p. 133; CALDERONI MASETTI, p. 7 e p. 11).

⁵⁰ G. PIANCASTELLI POLITI NENCINI (ed.), *La chiesa dei Santi Giovanni e Reparata in Lucca: dagli scavi archeologici al restauro*, Lucca 1993; J.A. QUIRÓS CASTILLO, *Architettura altomedievale lucchese: la cattedrale dei Santi Giovanni e Reparata in Lucca*, in "Archeologia dell'architettura", V (2000), pp. 131-154. Sopravvive nel sotterraneo della chiesa un graffito nel quale è stato identificato l'episodio della traslazione delle reliquie di Santa Reparata dalla Palestina a Benevento operata dal principe di Benevento Pandolfo (tra X e XI secolo). Non ho fin qui trovato riscontro a questa notizia, che non si deduce dai testi della traslazione di Reparata (BHL, II, p. 1043, nn. 7188-89). Per il complesso caso delle traslazioni beneventane cfr. A. VUOLO, *Agiografia beneventana*, in "Campania Sacra", 26/2 (1995), pp. 261-292; G. VITOLO (ed.), *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, Napoli 1999. A. GALDI, *Santi, territori, poteri e uomini nella Campania medievale (secc. 11.-12.)*, Salerno 2004.

⁵¹ GARRISON I, pp.168-169; all'inizio del *Passionario* si legge infatti "Iste liber est sacrestiae sanctae Reparatae Maioris Ecclesiae Florentinae". Sarebbe importante ricomporre, come in parte ha cominciato a fare la Tacconi per l'ambito liturgico, l'insieme degli strumenti agiografici di cui si avvalevano i chierici del duomo al fine di cogliere attraverso di essi la progressione della elaborazione del proprio di quella chiesa. Relativamente a Reparata la più interessante versione della sua leggenda è quella trasmessa alle cc. 1^r-8^v da un noto manoscritto dell'Opera del Duomo, il I.3.7 datato al XIV secolo (L. FABBRI, M. TACCONI (EDD.), *I libri del Duomo di Firenze. Codici Liturgici e Biblioteca di Santa Maria del Fiore. Secoli XI-XV*, Firenze 1997). Esso contiene anche le leggende dei santi Zanobi, Crescenzo ed Eugenio, oltre alla narrazione dell'arrivo a Firenze della reliquia del braccio dell'apostolo Filippo. Si tratta evidentemente di un piccolo leggendario specializzato elaborato per documentare con le rispettive narrazioni agiografiche, i principali depositi sacri della cattedrale e che con ogni probabilità fu redatto nel contesto di quella revisione complessiva del patrimonio sacro che si concluse con la ricognizione sui resti di Zanobi nel 1331. Grazie alla sollecitazioni dell'amico Lorenzo Fabbri conto a tempi assai brevi di dedicarmi alla sua edizione, avendo nel frattempo dato alle stampe il testo della *Translatio brachii sancti Philippi* (cfr. F. CARDINI, M.L. CECCARELLI LEMUT (edd.), *Quel mar che la terra inghirlanda. Studi raccolti in memoria di Marco Tangheroni*, Pisa, in corso di stampa).

⁵² Firenze, *Biblioteca Mediceo-laurenziana*, XX. 4, (cc. 118^{ra}-118^{va}), Strozzi, II (cc. 69^{va}-70^{ra}).

⁵³ Sono trecenteschi i leggendari trasmessi dal Magliabechiano XXXVIII, 110 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (per la vita di Reparata cc. 9^r-11^v), il Riccardiano 1289 della Biblioteca omonima (cc.52^v-53^v) ed anche il Laurenziano XX.6 recentemente edito A. DEGL'INNOCENTI (ed.) *Un leggendario fiorentino del XIV secolo*, Firenze, 1999

⁵⁴ Numerosi importanti leggendari dei secoli XIV- XV sono alla *Biblioteca Nazionale Centrale* di Firenze: Fondo Panciatichi, ms. 41, *Fondo principale*, II.IV.105 e II.X.30; Magliabechiani, cl. XXXVIII, 70, e cl. XXXV, 173; alla *Biblioteca Riccardiana: Fondo Moreniano*, Ms. Frullani 21, e i Riccardiani 1290 e 1408.

⁵⁵ Si fanno infatti frequenti in questo periodo i 'Leggendari delle Vergini', raccolte di vite esclusivamente dedicate a sante; cfr. Firenze, *Biblioteca Nazionale Centrale*, Fondo Panciatichi, cod.40; Firenze, *Biblioteca Riccardiana*, Ms. 1788.

⁵⁶ "A mezzo il detto mese di gennaio l'arcivescovo di Pisa, fiorentino, il vescovo di Firenze e quello di Fiesole e quello di Spoleto, fiorentini, con calonaci di Firenze e molti chierici e prelati, fecero scoprir l'altare di santo Zanobio di sotto alle

lavori edilizi – andò in questa direzione. Il bisogno di poggiare la tradizione culturale di una chiesa che si voleva rappresentativa del decoro e della ambizione cittadina – e quindi estremamente costosa – sul dato certo e inoppugnabile del possesso di reliquie e di corpi santi giustificò quel crescendo di attenzione per l’ “incerta” Reparata che le cronache trasmettono nel corso del Trecento; lo smacco subito nel 1352⁵⁷ con l’acquisto in Teano delle sue false reliquie⁵⁸ impose una vera e propria revisione pubblica del culto, come testimonia efficacemente Matteo Villani⁵⁹. Anche se non si volle arrivare a negare la tradizione che legava il nome della santa ai riti di autocelebrazione del prestigio civico – che anzi, l’anno successivo furono aggiornati ed avvicinati a quelli di san Giovanni nel quadro di una complessiva rivalutazione dei fasti comunali⁶⁰ – si dovette tuttavia riconoscere, non senza una certa delusione, che essa non poggiava su alcun fondamento certo: il progressivo distacco dall’antico attaccamento a santa “Liperata” sarebbe stato visibile proprio nell’accerchiamento delle sue vecchie mura da parte dell’imponente perimetro delle nuove; san Zanobi, coi suoi santi coadiutori Eugenio e Crescenzo, il cui culto si poggiava sul fondamento reale del possesso dei corpi, restava il cuore indiscusso della nuova cattedrale. Il comune decideva addirittura di documentare per i posteri la memoria della lontana *translatio* zanobiana da San Lorenzo apponendo una significativa iscrizione commemorativa sulla colonna che ricordava l’evento⁶¹. Se è pur vero che i fiorentini si mostrarono restii a dimenticare il nome antico della cattedrale, l’obbligo di riferirsi ad essa col nuovo titolo mariano che i Signori imposero con la riformazione del 29 aprile 1412⁶² sanciva la volontà di rimuovere definitivamente il problema. Quando avevano cercato di ovviare ai vuoti riscontrati nella tradizione culturale di santa Reparata i Fiorentini non avevano rintracciato le dimenticate origini lucchesi di quel culto o le sue probabili ascendenze nell’antica Luni marinara e portuale⁶³ ma verso la Campania, a Teano⁶⁴, che vantava non solo il possesso dell’intero corpo della martire palestinese, ma anche quello di un’altra santa, Albina⁶⁵, i cui *Acta*, a giudizio dei Bollandisti⁶⁶, dipendevano fortemente da quelli, più antichi, della vergine di Cesarea: ed in effetti all’epoca dell’Ughelli nella cattedrale teanense erano presenti

volte di Santa Liperata per trovare il corpo del beato Zanobio; e convenne far cavare sotterra per dieci braccia anzi che si trovasse: e trovandolo in una cassa commessa in un’arca di marmo, di quello levarono alquanto del suo teschio del capo e nobilmente il fecero legare in una testa d’argento a similitudine del viso e testa del detto santo, per poterlo annualmente, per la sua festa, con grande solennità, mostrare al popolo; e l’altro corpo rimisero in suo luogo con gran devozione d’orazione e canti e sonando le campane del Duomo di dì e di notte per dieci di quasi al continuo, dando per li vescovi perdono al popolo che l’ visitasse. Per la quale traslazione e indulgenza quasi tutto il popolo e persone di Firenze divoti uomini e donne piccioli e grandi v’andarono a visitarlo con grande devozione e offerta”. G.VILLANI, *Cronaca*, XI, clxix; A. COCCHI, *Ricognizioni e traslazioni delle reliquie di San Zanobi*, Firenze 1900; C. NARDI, *Il vescovo nella sua cattedrale: la traslazione delle reliquie di San Zanobi in Santa Reparata tra memoria e simbolo*, Bologna 1997.

⁵⁷ MATTEO VILLANI, *Cronaca*, III, xiv.

⁵⁸ Per le reliquie del duomo cfr. A. BICCHI, A. CIANDELLA, *Testimonia Sanctitatis: le reliquie e i reliquari del Duomo e del Battistero di Firenze*, Firenze 1999.

⁵⁹ “In questi di [1353] vacando in pace i Fiorentini, i priori vollono chiarire perché la Chiesa cattedrale di Firenze era dinominata Santa Reparata, e perché per antico costume in cotal dì si è corso il palio in Firenze”; MATTEO VILLANI, *Cronaca*, III, lxxxiv.

⁶⁰ A. BENVENUTI, *Il sovramondo di Campaldino*, in *Il sabato di san Barnaba*, Milano 1989, pp. 73-79.

⁶¹ A. COCCHI, *Ricognizioni e traslazioni delle reliquie di S. Zanobi vescovo di Firenze*, Firenze 1900.

⁶² “quod nomen seu appellatio maioris ecclesie florentine sit in vulgari sermone Sancta Maria del Fiore, et sit publice omni tempore in perpetuum appelletur et nominetur, et non in alio vocabulo seu nomine”. C. GUASTI, *Santa Maria del Fiore: la costruzione della chiesa e del campanile secondo i documenti tratti dall’archivio dell’opera secolare e da quello di stato*, Firenze 1887, doc. cxxxiv.

⁶³ E’ utile infatti ricordare che nella diocesi altomedievale di Luni era compresa anche la Corsica; G. FRANCHI, M. LALLAI, *Da Luni a Massa Carrara-Pontremoli: il divenire di una diocesi fra Toscana e Liguria dal 4. al 21. secolo*, Massa 2000; *Da Luna alla Diocesi*, La Spezia 2001

⁶⁴ Per il culto di Reparata a Teano cfr. G. M. DAMIANI, *Cenni storici sulla vita di S. Reparata vergine e martire*, Pompei 1950; F. SANTOLI, *Santa Reparata V.M. nel suo Santuario Teanese*, Lioni, 1978; M. D’AGOSTINO, *Dalle rive del Tevere alle sponde del Tammaro: notizie storiche, drammi sacri e scritti vari su s. Reparata martire*, Napoli 2002.

⁶⁵ *BHL*, I, n.233.

⁶⁶ *Acta SS.*, Octobris, IV, pp.26-28.

i corpi di entrambe ⁶⁷. Ripresa dal Lanzoni la questione si sarebbe ulteriormente articolata con l'ipotesi di una originaria provenienza del culto di sant'Albina da Formia, da dove, all'indomani della distruzione della città da parte dei saraceni, esso si sarebbe spostato a Gaeta affiancandosi a quello di sant'Erasmus⁶⁸; oltre la Campania, dove a Napoli esistevano tracce di culto per la martire di Cesarea, anche l'Abruzzo, - con Atri, dove il nome di Reparata compariva nelle dedichezioni locali, e principalmente con Chieti, che rivendicava a sua volta il possesso del corpo sulla scorta di una imprecisabile *translatio*⁶⁹ - partecipava di una diasporata reparatiana che si era principalmente contestualizzata sul fronte del Tirreno. Essa non aveva trascurato neppure la Sardegna - dove dedichezioni in suo onore erano diffuse sia nel cagliaritano sia nell'oristanese⁷⁰ -, la Corsica, o la frontaliera Nizza, che fin dall'XI secolo le aveva tributato onori patronali ⁷¹. Sulla costa francese la leggenda di Reparata si era arricchita di un altro motivo, comune a quella di Restituta: l'arrivo del suo corpo su una barca prodigiosamente condotta a riva dagli angeli. Così anche Nizza, in concorrenza con la vicina Provenza che aveva accolto dal mare i suoi evangelizzatori, diveniva uno scalo nella lunga rotta agiografica con cui la 'nave dei santi' ⁷² aveva trasferito culti e reliquie tra le sponde del mediterraneo⁷³.

In questo mare si erano venuti formando veri e propri sargassi di leggende come quello con cui i Bollandisti, negli *Atti* della vita di santa Marina⁷⁴, giustificavano il nesso onomastico che la univa a Reparata ed a Pelagia⁷⁵. In questa redazione, infatti, si riprendeva un tema caro all'agiografia orientale secondo il quale una giovane, intenzionata a conservare la propria verginità nonostante l'impegno nuziale contratto per volontà dei familiari, fuggiva di casa per nascondersi in un monastero sotto vesti maschili⁷⁶. Qui accusata di violenze sessuali veniva uccisa e solo all'indomani della morte poteva essere stabilito con certezza il suo sesso, con la conseguente rivelazione dell'innocenza dalla colpa imputata e la riabilitazione: 'reparata', quindi, come 'restituita' all'innocenza, ma anche 'liberata' dal sospetto di una colpa infamante. L'accostamento introdotto dai Bollandisti tra Reparata e Pelagia attraverso il nome di Marina apriva un altro labirinto nel quale - come già era successo a Usener⁷⁷- era possibile perdersi inseguendo tra Antiochia, Gerusalemme e Tarso il gioco di specchi generato dalla circolazione omiletico-esemplare nella letteratura cristiana tardoantica. La fortunata diffusione di alcuni grandi romanzi edificanti, come appunto quello che ha per protagonista la penitente Pelagia⁷⁸ o le straordinarie avventure di Margherita di Antiochia - la cui vicenda si sarebbe sovrapposta a quella della conterranea Marina - avrebbe via via aggiunto altri cloni al vasto ventaglio di rappresentazioni agiografiche generato dalla creatività epica del mondo mediorientale. Dell'intero sistema di citazioni e di reciproche

⁶⁷ F. UGHELLI, *Italia sacra sive de episcopis Italiae*, Venezia, 1717-1722, VI, p. 549.

⁶⁸ F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini all'inizio del secolo VII*, (Studi e Testi), Faenza 1927, I, pp. 163-164.

⁶⁹ BHL, II, nn. 7188-89.

⁷⁰ F. PINNA, *La diffusione del culto di Santa Reparata in Sardegna e in Corsica in età medioevale*, tesi di laurea in Archeologia, relatore Rossana Martorelli, Cagliari, Università degli Studi, 2002

⁷¹ R. DE GAËL, *Sainte Réparate, patronne de la cathédrale de Nice*, Rennes 1910; H. BARELLI, *La cathédrale Sainte-Réparate de Nice*, Nice 1997.

⁷²A. VUOLO, *La nave dei santi*, in G. VITOLO, loc. cit. (nota 49).

⁷³ M.L. CECCARELLI LEMUT, G. GARZELLA, *Sulle rotte dei santi. Circolazione di culti e di reliquie a Pisa (VI-XII secolo)*, in *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, Paris (Pecia) 2006, pp. 245-261.

⁷⁴ AASS, Iulii, IV, 1726, p.287; BHL, II, nn. 5303-5313, 5528-5530. M. MINGHELLI, *Santa Marina la travestita*, Palermo [1996].

⁷⁵ BHL, II, n. 6605-6611.

⁷⁶ E. PATLAGEAN, *Santità e potere a Bisanzio*, Milano 1992; C. MAZZUCCO, «E fui fatta maschio»: la donna nel Cristianesimo primitivo: secc. 1-3, Firenze 1989; J. ANSON, *The female transvestite in early monasticism: the origin and development of a motif*, in "Viator", 5 (1974), pp. 1-32.

⁷⁷ H. USENER, *Legenden der heiligen Pelagia*, Bonn 1879, sulla scorta delle tesi di P. SAINTYVES, *Les saints successeurs des dieux*, Paris 1907, lesse nella rappresentazione delle numerose sante di nome Pelagia e Marina una forma della esaugurazione cristiana del culto mediterraneo prestato a Venere dal mondo pagano. La sua tesi fu respinta in maniera convincente da H. DELEHAYE, *Le leggende agiografiche*, Bologna 1983.

⁷⁸ P. PETITMENGIN, *Pélagie la pénitente. Métamorphoses d'une légende*, vol. I, *Les textes et leur Histoire*, Parigi, 1981, vol. II, *La survie dans les littératures européennes*, Parigi 1984; e anche *Pelagia la penitente*, in F. CHIOVARO (ed.), *Storia dei Santi e della santità cristiana*, Milano 1991, III, pp. 241-246.

dipendenze determinatosi nel *melting pot* della circolazione testuale altomedievale, Firenze elaborò il proprio racconto sostanzialmente attenendosi alla passio circolante nel IX secolo, integrandola in lezioni liturgiche utili allo sviluppo della sua commemorazione festiva e dando un particolare risalto, come sarà evidente anche nella iconografia dei secoli più tardi, ai cruenti particolari del martirio: il piombo fuso sulla sua giovane testa, le placche ardenti imposte sul seno, il soggiorno indenne nella fornace, la decalvazione ed infine la decapitazione⁷⁹, coronata dal prodigioso librarsi di una colomba dal collo reciso. Venuta meno nel Trecento la ratio storica ed 'effettuale' – fondata sul possesso del corpo o di reliquie significative – della tradizione culturale, restava aperta la vena fiabesca ed onirica della sua leggenda, materia ideale per quella affabulazione sacra che rendeva comunicante il sapido registro comunicativo dei novellieri con quelli degli agiografi. Così anche lei avrebbe assunto sul suo capo di bambina la corona⁸⁰ che già aveva fatto del martire Miniato – anch'esso con ogni probabilità acquisito da Lucca al pantheon fiorentino nelle nebbie del periodo carolingio - una figura regale proiettata sullo sfondo fantasioso della lontana e misteriosa Armenia, mentre le sue responsabilità nella storia cittadina, che le attribuiva con poca coerenza calendariale il merito della vittoria sui Goti di Radagaiso⁸¹, autorizzava i pittori a rappresentarla come vessillifera della città⁸², portinsegna dello stendardo su cui campeggiava la guelfa croce rossa in campo bianco. L'iconografia del due-trecento avrebbe ben rappresentato, con il suo frequente evocarla assieme a san Giovanni ed a san Zanobi, quel processo di ricapitolazione della memoria civica che aveva progressivamente assimilato e fatto proprio il sedimento della tradizione sacra municipale ricondensandolo – falso o vero che fosse - nel 'contenitore' semantico della cattedrale. Solo Arnolfo, nella sua classicheggiante sobrietà, avrebbe scelto di richiamarla con l'attributo dell'oleario, solitamente riferito alle vergini sagge, trascurando gli altri riferimenti che leggenda e la tradizione potevano suggerirgli. Non a caso scambiata lungamente per una vestale o per una virtù prima che si perfezionasse l'attribuzione arnolfiana, la sua statua si era confusa, in Boboli, tra altri lacerti, prestandosi, come la sua incerta memoria, alle più varie risemantizzazioni.

⁷⁹ Questi quattro episodi del martirio dovettero costituire una tipologia rappresentativa frequente: essi ricorrono sia nei quadretti che affiancano la grande tavola di Santa Reparata del Museo dell'Opera del Duomo, sia nei pannelli di predella del discepolo di Bernardo Daddi della collezione, Blumenthal del Metropolitan Museum di New York.

⁸⁰ E' coronata anche la statuetta di Reparata di Andrea Pisano conservata nel Museo dell'opera del Duomo

⁸¹ In realtà come ricordano sia il Davidshon che il Villari, Radagaiso fu sconfitto il 23 agosto e non l'8 ottobre, festa di S. Reparata: R. DAVIDSHON, *Storia di Firenze*, Firenze, 1972, vol. I, p. 61; e P. VILLARI, *I primi due secoli della storia di Firenze*, Firenze 1905, p. 64.

⁸² Ad es. nella tavola con le storie della sua vita conservata nell'Opera del Duomo [fig. 6], nel polittico di Bernardo Daddi agli Uffizi [fig. 8], nel santo Stefano di Mariotto di Nardo [fig 9]. Alla Galleria dell'Accademia, dove Reparata è rappresentata alla destra del santo, nell'affresco di Pietro Nelli in San Miniato al Monte [fig. 11], dove lo stendardo non è più visibile se non per la lunga asta impugnata dalla santa con la mano destra. Ancora come vessillifera Reparata compare nelle vetrate di santa Maria del Fiore [figg. 11, 12]: C. ACIDINI LUCHINAT, *Le vetrate*, in AA.VV., *La Cattedrale di S. Maria del Fiore a Firenze*, Firenze, Giunti, 1995, vol. II, pp. 280-298.