

Luigi Canetti
Verso un'archeologia delle collezioni.
Reliquie e tesori tra Antichità e Medioevo

[A stampa in «Sanctorum», III (2006), pp. 107-134 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.retimedievali.it].

Sanctorum

rivista dell'associazione per lo studio
della santità,
dei culti
e dell'agiografia
3, 2006

AISSCA

ASSOCIAZIONE ITALIANA PER LO STUDIO DELLA SANTITÀ, DEI CULTI E DELL'AGIOGRAFIA
presso Dipartimento di Studi storici, geografici e antropologici dell'Università di Roma Tre
Via Ostiense 236, 00146 Roma
tel. 06/54577443

Per ricevere notizie inerenti l'Associazione, le sue iniziative e le modalità d'iscrizione scrivere a redazione@aissca.it, oppure collegarsi ai siti internet www.aissca.it oppure www.aissca.org

Consiglio direttivo

Sofia Boesch Gajano (presidente), Anna Benvenuti, Gennaro Luongo, Giacomo Martina S.J., Raimondo Michetti, Valerio Petrarca, Maria Pliukhanova, Roberto Rusconi, Francesco Scorza Barcellona, Andrea Tilatti

SANCTORUM

RIVISTA DELL' ASSOCIAZIONE PER LO STUDIO DELLA SANTITÀ, DEI CULTI E DELL'AGIOGRAFIA
Copyright © 2006 associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia
ISSN 1824-2367 ISBN 88-8334-204-6

Rivista annuale, anno 3, 2006

Registrazione presso il Tribunale di Roma del 87/2004 del 5/03/2004

Direttore responsabile

Sofia Boesch Gajano

Direzione

Anna Benvenuti, Sofia Boesch Gajano, Gennaro Luongo, Raimondo Michetti, Valerio Petrarca, Maria Pliukhanova, Roberto Rusconi, Francesco Scorza Barcellona, Andrea Tilatti

Comitato scientifico internazionale

Peter Brown, Maria de Lurdes Correia Fernandes, Simon Ditchfield, Bernard Dompnier, Robert Godding, Gabor Klaniczay, Lester K. Little, Évelyne Patlagean, André Vauchez

Redazione

Tommaso Calìo (tommaso.calio@fastwebnet.it)

Indirizzare manoscritti e altra corrispondenza a:

SANCTORUM – Sofia Boesch Gajano

presso Dipartimento di Studi storici, geografici e antropologici dell'Università di Roma Tre
via Ostiense 236, 00146 Roma

Amministrazione

Viella

libreria editrice

via delle Alpi, 32 – I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758 – fax 06 85 35 39 60

e-mail: viella@flashnet.it

Abbonamento annuale

Italia € 33, 00 Estero 36,00

Indice

IL TEMA

“Santo subito”. Giovanni Paolo II e la fama di santità

<i>Editoriale</i>	5
Roberto Rusconi <i>“Santo subito” ovvero «Romanus Pontifex indubitanter efficitur sanctus»</i>	7
Adriano Rocucci <i>Senso della storia e tensione escatologica. Giovanni Paolo II e la santità di fronte alla crisi della modernità</i>	15
Andrea Riccardi <i>Santità e martirio</i>	31
Giancarlo Zizola <i>Media e santità</i>	39
Roberto Morozzo della Rocca <i>Giovanni Paolo II papa slavo</i>	55
Sofia Boesch Gajano <i>L'immagine santificante, corredo iconografico a cura di Marco Lodi</i>	61

LA DISCUSSIONE

Agiografia e storia nell'opera di Victor Saxer 83

a cura di Vincenzo Fiocchi Nicolai

Interventi di: Francesco Scorza Barcellona, Danilo Mazzoleni, Giuseppe Guazzelli, Francesco Laddaga, Flavia Salvatori

RICERCHE E RASSEGNE

Luigi Canetti <i>Verso un'archeologia delle collezioni. Reliquie e tesori tra Antichità e Medioevo</i>	113
Carmela Compare <i>Dalla Legenda aurea al Legendario delle vite de' santi. Esempi di santità nei monasteri femminili alla fine del secolo XVI</i>	141
Isacco Turina <i>Esperienze eremitiche nell'Italia contemporanea. Valutazioni da un'indagine sociologica</i>	165
Giovanni Nino Verrando (†) <i>Momenti del percorso di ricerca per la Bibliotheca Hagiographica Latina Manuscriptorum Bibliothecae Casinensis</i>	181

Alexandr A. Pančenko <i>Historical Anthropology and the Study of Popular Religion: Recent Research Works in Russia</i>	189
---	-----

PROFILI

Sofia Boesch Gajano <i>Omaggio a Guy Philippart</i>	193
--	-----

EVENTI

Cronache: <i>Le saint et la sainteté comme objets des sciences de l'homme</i> (C. Mayeur-Jaouen); <i>Les frontières du martyre dans l'histoire</i> (I. Heullant-Donat); <i>Martiri e martirologi fra tarda antichità e alto medioevo</i> (F. Salvatori); <i>Agiografia e liturgia tra Roma e Costantinopoli</i> (K. Stantchev); <i>Il primo chiamato: S. Andrea Apostolo tra storia e fede. 700° anniversario dell'evento della Manna</i> (B. Casale); <i>S. Gennaro XVII centenario (305-2005)</i> (F. Lentino); <i>San Francesco de Geronimo e i processi di evangelizzazione del Mezzogiorno moderno</i> (N. Moccia)	197
---	-----

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE, a cura di Serena Spanò Martinelli 223

Recensioni: F. Dolbeau, *Sanctorum societas. Récits latins de sainteté (IIIe-XIIe siècles)* (S. Boesch Gajano); *Procès de canonisation au Moyen Âge. Aspects juridiques et religieux*, a cura di G. Klaniczay (A. Bartolomei Romagnoli); G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato* (R. Michetti); *Humanisme et église en Italie et en France méridionale (XV^e siècle-milieu du XVI^e siècle)*, dir. P. Gilli e A. Knowles Frazier, *Possible Lives. Authors and Saints in Renaissance Italy* (S. Spanò Martinelli); A. Disanto, *Forme ed aspetti di un culto mariano nel Sud Italia: Maria SS. di Ripalta a Cerignola* (R. Cipriani); *Agiografia russa: Ricerche. Pubblicazioni. Polemica*, a cura di T. R. Rudi (S. Semjačko)

Segnalazioni bibliografiche, redatte da: T. Calì, C. G. Coda, P. Golinelì, R. Rusconi, S. Spanò Martinelli, K. Stantchev	243
--	-----

Segnalazioni bibliografiche, redatte da Simon Ditchfield	250
--	-----

NOTIZIE AISSCA 255

Prossime iniziative	255
---------------------	-----

Elenco soci	260
-------------	-----

Pubblicazioni AISSCA	262
----------------------	-----

Luigi Canetti

Verso un'archeologia delle collezioni.
Reliquie e tesori tra Antichità e Medioevo

«A furia di ripetere che la scienza si occupa del *come* e la religione del *perché*, il *come* del *perché* ri-piomba nel buio. [...] I corpi pensano, ma le cose anche. Ricollochiamo Dio nel luogo che gli è proprio; colleghiamo la volta ai depositi».

R. Débray, *Dio, un itinerario. Per una storia dell'Eterno in Occidente*, trad. it. Milano 2002, p. 20 s.

Verso la metà del V secolo, poco prima della sua morte, il vescovo Germano di Auxerre faceva il suo ingresso a Ravenna, capitale dell'impero romano d'Occidente. La *laudabilis fama* che lo aveva preceduto non gli permise, come avrebbe desiderato, di giungervi in segreto, protetto dall'oscurità della notte, e trasformava pertanto il suo arrivo in un *adventus* trionfale.¹ L'imperatrice Galla Placidia con il figlio Valentiniano, l'arcivescovo Pietro Crisologo con la chiesa tutta insieme ai *proceres* cittadini ricevettero il venerabile personaggio gareggiando nello zelo di un'esultante accoglienza. L'augusta fece recapitare presso la casa che ospitava il santo un grande vaso d'argento riempito di cibi raffinati (ma privo di carni). Germano, allora, assegnò le vivande ai suoi servitori trattenendo provvisoriamente l'argenteria; trasmise poi alla corte a mo' di contraccambio (*remittens loco muneris*) un piccolo piatto di legno con un pane d'orzo. Galla Placidia accolse quel duplice dono con grande gioia: pensava infatti che l'argento sarebbe stato distribuito ai poveri, e che Germano avesse voluto offrirle il suo prezioso nutrimento nel

1. Cfr. Constantius Lugdunensis, *Vita Germani episcopi Autissiodorensis* VII, 35, ed. R. Borius (Constance de Lyon, *Vie de saint Germain d'Auxerre*), Paris 1965 (Sources chrétiennes, 112), p. 188.

sacro vaso di una modesta scodella,² che poi l'imperatrice avrebbe fatto rivestire d'oro riservando il pane alle eventuali cure miracolose.

Dopo la caduta della *pars Occidentis*, nei nuovi regni romano-germanici e nelle restanti province imperiali le uniche raccolte di oggetti preziosi di cui possediamo una qualche testimonianza sono quelle custodite nei tesori delle chiese e delle corti principesche. Frutto, in genere, di donazioni, confische, bottini di guerra, furti su commissione, ma anche di specifiche committenze di pezzi singoli o fabbricati in serie, quei tesori custodivano manufatti in oro e in argento, pietre preziose, oggetti esotici, sete e altre stoffe pregiate, avori e libri di lusso.³ Ma a dare lustro, fama, e garanzia di eventuale incremento, alle collezioni di *mobilia* ecclesiastici erano soprattutto le reliquie dei santi. Con le specie eucaristiche e le immagini sacre, anche i frammenti più esigui dei resti santi – o comunque di cose rimaste in contatto diretto con quei pegni di salvezza e di immortalità – erano universalmente ritenuti gli oggetti più preziosi, per materia e funzione, tra tutti quelli che nella cristianità medievale facevano da ponte tra il mondo visibile e il mondo invisibile garantendo la presenza efficace di quest'ultimo nelle quotidiane vicende dell'umanità peccatrice e sofferente.⁴

2. Rendo così, in maniera un po' ridondante, la sottile metafora «[...] et illam escam beati viri cum ministerio abieci vasculi suscepisset» (*Vita Germani*, p. 188, lin. 24), perché il senso di *ministerium* sembra decisamente rinviare al lessico specifico del vasellame liturgico e paraliturgico (v. *infra*, nota 10 e contesto); così del resto anche Borius, che traduce «[...] elle avait reçu cette précieuse nourriture du bienheureux dans cette modeste écuelle, en guise de vaisselle» (p. 189).

3. Cfr. K. Pomian, *Collezionismo*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, V, Roma 1994, pp. 156-160; Id., *Collezioni: una tipologia storica* [1994], trad. it. in Id., *Dalle sacre reliquie all'arte moderna. Venezia-Chicago dal XIII al XX secolo*, Milano 2004, pp. 295-317; ma soprattutto, dello stesso Pomian, è da vedere ancora la superba "voce" *Collezione*, pubblicata a suo tempo nella *Enciclopedia Einaudi*, III, Torino 1978, pp. 330-364, in cui furono prospettate le basi teoriche e le analisi comparative a fondamento delle successive ricerche del grande storico polacco.

4. Nel mio *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma 2002 (Sacro/santo, 6), ho provato a riformulare in chiave semiologica e storico-semantiche le pratiche e i discorsi di età tardoantica riguardanti il culto delle reliquie in relazione ai capisaldi dell'antropologia e della soteriologia cristiana antica e della prima ecclesiologia latina. Rinvio a quelle pagine anche per una rassegna bibliografica generale sulla genesi e i primi sviluppi del culto dei santi limitandomi a segnalare qui almeno tre studi molto significativi usciti contestualmente o poco dopo il mio, e dei quali allora non potei ovviamente tenere conto: E. Thunø, *Image and Relic. Mediating the Sacred in Early Medieval Rome*, Roma 2002 (Analecta Romana Instituti Danici. Supplementum XXXII); E. Zocca, *Dai «santi» al «santo». Un percorso storico-linguistico intorno all'idea di santità (Africa romana secc. II-V)*, Roma 2003 (Verba

Il valore salvifico, e le connesse virtù apotropache e terapeutiche, attribuiti sicuramente fin dal IV secolo – ma di fatto riconosciuti forse già dagli ultimi decenni del II – ai *pignora sanctorum* ci svelano le ragioni della loro collocazione privilegiata all'interno (o comunque nell'ambito seriale e classificatorio) dei tesori ecclesiastici giustificandone l'associazione metaforica, e ad un tempo concreta, con le materie preziose che li custodivano e li esaltavano nei reliquiari.⁵ Anche per questo, la circolazione delle reliquie su scala mediterranea avrebbe promosso fin dall'epoca costantiniana un movimento che farà da volano e catalizzatore alla trasmigrazione di oggetti, saperi e tecniche, che ancora per molti secoli andranno a costituire il patrimonio simbolico (e proprio per ciò economico) dei tesori delle chiese e delle corti.

Saranno qui evidenziati alcuni aspetti dei tesori visibili, cioè di quelli tendenzialmente esposti allo sguardo dei vivi: la graduazione gerarchica della loro visibilità costituiva peraltro un lessema cruciale delle semantiche e delle dialettiche del potere dal Tardoantico alla prima Età moderna. In effetti, non erano tanto i singoli oggetti raccolti o le loro pur ricorrenti tipologie a formare un tesoro; era, semmai, l'identità istituzionale del loro detentore a oggettivarne e a circoscriverne il significato entro quella cifra speciale di rappresentanza e figurazione dell'invisibile. Questo processo si osserva bene proprio nel caso dei *mobilia* ecclesiastici, di fatto ampiamente commercializzati e reinvestiti ma da sempre proclamati inalienabili come parte e sostanza di quel tesoro celeste destinato in primo luogo ai *pauperes* e gestito in ultima istanza dal banchiere divino (Cristo) tramite i suoi agenti terreni, cioè i santi titolari delle chiese e i prelati che a loro volta ne assumevano la formale luogotenenza.

Non tratterò pertanto delle raccolte di oggetti a vario modo sepolti o interrati: fin dai primordi umanistico-rinascimentali delle campagne antiquarie di scavo, questi tesori nascosti sono motivo di interesse precipuo degli archeologi e anche, dall'Ottocento, degli storici dell'economia,⁶ che negli ulti-

Seniorum, 11); É. Rebillard, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris 2003 (Civilisations et Sociétés, 115).

5. Oltre all'eccellente contributo di V. H. Elbern, *Reliquiario*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, IX, Roma 1998, pp. 892-910 (con ricco apparato bibliografico e iconografico), segnalo la vivace relazione di A. Dierkens, *Du bon (et du mauvais) usage des reliquaires au Moyen Âge*, in *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997), a cura di E. Bózoky e A.-M. Hévetius, Turnhout 1999 (Hagiologia, 1), pp. 239-252.

6. Cfr. G. Cantino Wataghin, *Archeologia e archeologie. Il rapporto con l'antico fra mito, arte e ricerca*, in *Memorie dell'antico nell'arte italiana*, I. *L'uso dei classici*, Torino

mi anni hanno discusso ampiamente sulla natura, il significato e la cronologia dei processi di occultamento ovvero di interro spontaneo dei beni.⁷

1. *Tesori celesti*. Il tesoro celeste, più volte evocato nelle metafore neotestamentarie,⁸ è in primo luogo alimentato dalla pratica virtuosa delle offerte alle chiese e ai monasteri, custodi e amministratori del tesoro dei poveri, a loro volta indefettibili e ubiquitari «tesori eterni» della chiesa.⁹ I beni mobili delle chiese – *ministeria*, nelle fonti latine perlomeno dalla fine del IV secolo¹⁰ – sono figura ma anche concreta propaggine ed efficace strumen-

1984 (Biblioteca di storia dell'arte. Nuova serie, 1), pp. 169-217, in part. 192 ss.; A. Schnapp, *La conquista del passato. Alle origini dell'archeologia*, Milano 1994 (ed. orig. Paris 1993), pp. 109 ss.

7. Non si tratta necessariamente di beni di lusso: la soglia di tesaurizzazione dei valori è infatti un dato storicamente variabile: cfr. S. Gelichi, «*Conditā ab ignotis dominis tempore vestustiore mobilia*». *Note su Archeologia e tesori tra la tarda antichità e il medioevo*, in *Tesori. Forme di accumulazione della ricchezza nell'alto medioevo (secoli V-XI)*, a cura di S. Gelichi e C. La Rocca, Roma 2004 (Altomedioevo, 3), pp. 19-45.

8. Cfr. *Mt.* 6, 19-21; 12, 35; 13, 44. 51; 19, 21; *2Cor.* 4, 7; *Eph.* 1, 18; *Col.* 2, 3; *Hebr.* 11, 26; *Iac.* 5, 3.

9. È questo il nocciolo della famosa risposta che il diacono Lorenzo, secondo quanto narra la sua *Passio* (BHL 4762), avrebbe dato all'imperatore Decio, dopo che Valeriano (*sic*) gli aveva intimato la consegna dei *thesauri* della chiesa romana (cfr. *Acta SS. Aug.* II, pp. 518F-519A: «Itaque ex mandato adductus est beatus Laurentius ante conspectum Valeriani, qui dixit beato Laurentio: "Jam depone pertinaciam, et da thesauros, quos apud te cognovimus esse reconditos". Cui sanctus Laurentius: "Da mihi inducias biduo aut triduo, et proferam tibi thesauros". Ab eadem die coepit colligere cæcos, et claudos, debiles et pauperes, et abscondit eos in domo Hippolyti. Valerianus autem nuntiaverat Decio, quia promississet, datis sibi induciis, Laurentius thesauros. Completis igitur tribus diebus, præsentavit se in palatio Salustiano. Et dixit ei Decius: "Ubi sunt thesauri, quos pollicitus es præsentare?" Beatus Laurentius collectam multitudinem pauperum introduxit in palatium, et voce magna dixit: "Ecce isti sunt thesauri æterni, qui nunquam diminuuntur, nec decrescunt: qui in singulis aspergitur, et in omnibus invenitur.»). Da questo suggestivo racconto muove ora anche il brillante schizzo di P. J. Geary, *Oggetti liturgici e tesori della Chiesa*, in *Arti e storia del Medioevo*, a cura di E. Castelnuovo, G. Sergi, III. *Del vedere: pubblici, forme e funzioni*, Torino 2004, pp. 275-290: 275.

10. Cfr. *Itinerarium Egeriae* 25, 8 (cfr. Egeria, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, a cura di N. Natalucci, Bologna 1999² [Biblioteca patristica, 17], p. 168, lin. 56 ss.): «[...] Qui autem ornatus sit illa die ecclesiae [la chiesa grande del Golgota durante la celebrazione dell'Epifania] uel Anastasis aut Crucis aut in Bethleem, superfluum fuit scribi. Ubi extra aurum et gemmas aut sirico nichil aliud vides; nam et si vela [= paramenti liturgici] vides, auroclava oleserica [= in seta ricamata d'oro] sunt, si cortinas vides, similiter auroclava olesericae sunt. Ministerium autem omne genus [= ogni genere di oggetto liturgico] aureum gemmatum profertur illa die. Numerus autem vel ponderatio de ceriofalis vel cicindelidis aut

to dello scrigno immarcescibile del capitale salvifico. Non a caso, nella letteratura e nell'iconografia cristiana tardoantica e medievale il paradiso veniva rappresentato non soltanto come giardino fiorito – secondo un canone cosmologico e architettonico risalente alle grandi civiltà del mondo iranico e mesopotamico – ma anche come rutilante tesoro di oggetti preziosi.¹¹

L'area semantica del tesoro celeste, ampiamente esaminata e sviluppata dai Padri, ebbe grande rilievo, non a caso, nel lessico del primo monachesimo latino (V-VI secolo), a connotare la dialettica etico-economica che articola lo spazio monastico in rapporto allo spazio civico.¹² Laddove il primo

lucernis vel diverso ministerio [= così come dei vari oggetti sacri] nunquid vel extimari aut scribi potest? Nam quid dicam de ornatu fabricae ipsius, quam Constantinus sub presentia matris suae, in quantum vires regni sui habuit, honoravit auro, musivo et marmore pretioso, tam ecclesiam maiorem quam Anastasim vel ad Crucem vel cetera loca sancta in Ierusalima?». Tutto il contesto è peraltro evidentemente assai significativo riguardo al problema di questo saggio.

11. Il fondamento biblico della metafora è quello di *Ez.* 28, 13 («in deliciis paradisi Dei fuisti / omnis lapis pretiosus operimentum tuum / sardius topazius et iaspis / chrysolitus et onyx et berillus / sapphyrus et carbunculus et zmaragdus / aurum opus decoris tui et foramina / tua in die qua conditus es praeparata sunt»), su cui si vedano, tra gli altri, i testi di Orig. *De princ.* I, 5, 4; Hier. *Comm. in Ez.* V, 16; IX, 28; X, 31; Eiusd. *Comm. in Os.* III, 13; Aug. *Civ. Dei* XI, 15; Ioh. Cass. *Conlat.* VIII, 8. L'associazione tra il regno dei cieli e le pietre preziose ricorre variamente in svariati luoghi, p. es. in Paul. Nol. *Epp.* XXVIII, 2; XXXI, 2; Eiusd. *Carm.* XVII, 269 ss.; Hier. *Comm. in Is.* X, 35, 3; XIII, 49, 14; Eiusd. *Comm. in Ez.* XI, 36; Lact. *Div. inst.* VI, 20, 7; Aug. *Enarr. in Ps.* 98, 4; Eiusd. *Serm. nov.* 23D (= 374 auct.), 7, p. 598.133 Dolbeau; Salv. Massil. *De gub. Dei* X, 51; Appon. *In Cant.* VIII, 686 ss.; Zeno Ver. *Tract.* II, 6, 57; *Regula Magistri* III, 91; Isid. Hispal. *Etym.* XV, 1, 10; Bedae *In prov. Salom.* II, 20; Ambros. *Autp. Exp. in Apoc.* VIII, 18, 17B; Smaragdi *Versus ad unum de filiis Ludov. Pii*, XII («De thesauro in caelo collocando», ed. K. Strecker in *MGH Poetae lat. aevi Carol.* IV, 3 *Suppl.*, p. 921), su cui si apre il bel saggio di C. La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare. Pratiche della memoria e dello status in Italia tra VIII e IX secolo*, in *Sepulture tra IV e VIII secolo*, Atti del VII seminario sul tardo antico e l'alto medioevo in Italia centro-settentrionale (Gardone Riviera, 24-26 ottobre 1996), a cura di G. P. Brogiolo - G. Cantino Wataghin, Mantova 1998 (Documenti di archeologia, 13), pp. 77-87: 77. Per gli aspetti iconografici si veda almeno J. Baschet, *Paradiso*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, IX, Roma 1998, pp. 169-174 (con ampia bibliografia); la dimensione escatologica e funeraria della complessa semantica floreale cristiana – contigua all'area semantica delle gemme e dei tesori del Paradiso – viene invece affrontata nel mio studio «*Flores vitae nostrae*». *Sulla cultura dei fiori nel tardoantico cristiano*, in corso di stampa presso il CISAM di Spoleto nella miscellanea in onore di Alba Maria Orselli.

12. Si vedano a titolo di esempio Cypr. Carth. *De op. et elem.* 13-15; Greg. Nyss. *Vita Macr.* 29 (sul tesoro celeste di *Mc.* 6, 20 come unico deposito delle ricchezze di Macrina, per la quale il fratello stesso e la monaca Lampadion stanno valutando l'opportunità e la forma della *toilette* funeraria); Greg. Naz. *Or.* 43, 63 (elogio dell'operato evergetico e assistenziale

costituisce un recinto sacro che si fa non tanto modello di relazione esemplare con gli averi bensì garante di una possibile anticipazione salvifica della città celeste, «emblemata di una identità carismatica» che si esprime in una sorta di avere senza possedere, di finalizzazione delle ricchezze materiali alla tesaurizzazione del supremo valore.¹³

2. *Reliquie e tesori ecclesiastici*. Questo «sbarco della mobilia nella teologia», come direbbe Régis Debray,¹⁴ costituisce un tema liminale (e medio-logico) per eccellenza, sia per la varietà di fonti sia per lo spettro degli strumenti interpretativi che esige (archeologia, agiografia, storia delle immagini, teologia, storia letteraria, storia ecclesiastica).¹⁵ I resti materiali dei tesori

di Basilio di Cesarea, che dispone fruttuosamente i propri averi a beneficio dei poveri: cfr. P. Brown, *Povertà e leadership nel tardo impero romano*, trad. it. Roma-Bari 2003, pp. 59-62, 182 n. 150; sul ruolo e l'immagine del vescovo tardoantico come 'amante dei poveri', e sul processo di dissociazione della ricchezza ecclesiastica dalle tradizionali connotazioni familiari, rinvio alle superbe notazioni dello stesso Brown nel suo *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, trad. it. Roma-Bari 1993, pp. 129-149); Paul. Nol. *Ep. XXXIV (De Gazophylacio = «[Omelia] sul tesoro del tempio»)*; Eiusd. *Ep. XXXIV*, 3. 6 (ed. Hartel in *CSEL XXIX*, p. 305 s.: «Alii enim, inquit, de abundantia sua superante contulerunt; illa uero multis forsitan et pauperum egentior, cui duo minuta omnis census erant, sed animo cunctis diuitibus opulentior, solas mercedis aeternae opes spectans, caelestis auara thesauri pariter sibi totum eius substantiae, quae de terra sumitur et in terram reuertitur, abdicauit.» [...] «Propera igitur, frater, tam uberem tibi obstringere debitorem, ut et amicum te ex seruo uocet et in tuis terrestribus nummis te expertus fidelem de suis caelestibus thesauris diuitem faciat.»); Aug. *Enarr. in Ps. 72*, 31; Salv. Massil. *Ad eccles. I*, 6 (di questo luogo cruciale si veda ora la messa a fuoco di G. Todeschini, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo vizioso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Bologna 2002, p. 44, ed anche, nella scia di Todeschini, la serata analisi di V. Toneatto, *I linguaggi della ricchezza nella testualità omiletica e monastica dal III al IV secolo*, in V. Toneatto, P. Černic, S. Paulitti, *Economia monastica. Dalla disciplina del desiderio all'amministrazione razionale*, Spoleto 2004 [Quaderni di cultura mediolatina, 4], pp. 1-87, spec. 38 ss.); e ancora, *Regula Magistri XCI*, 14. 43 (non trovo però attestata l'immagine nella *Regola* di Benedetto). Il valore della sacra scrittura – a sua volta un giardino fiorito – come tesoro celeste di perle salutari è suggestivamente richiamato in Caes. Arel. *Sermo 36*, 1 («Collegi ergo quantum potui paucos de amoenissimis sanctarum scripturarum frondibus flores, unde, sicut iam dictum est, et aegrotis medicamenta conficerem, et de thesauro caelesti pretiosissimas margaritas ad medenda vulnera peccatorum componerem»).

13. Todeschini, *I mercanti e il tempio*, cit., pp. 19 ss., 27 ss.; si veda anche Toneatto, *I linguaggi della ricchezza*, cit., pp. 25 ss.

14. Débray, *Dio, un itinerario*, p. 21. Per la base teorica si rimanda a Id., *Cours de médiologie générale*, Paris 1991, 2001², in part. (sul cristianesimo) alle pp. 123-216.

15. Un quadro molto sintetico viene fornito ora da V. Huchard, *I tesori, le reliquie, i reliquiari*, in *Il Medioevo europeo di Jacques Le Goff*, Catalogo della mostra (Parma, Galleria

altomedievali, quantomeno fino all'epoca carolingia, sono in genere frammentari e dispersi. Conosciamo ad esempio in maniera più che altro indiretta gli oggetti donati da re Dagoberto e da Carlo il Calvo all'abbazia regia di Saint-Denis, i cui tesori verranno poi celebrati, con accenti ispirati alla metafisica dionisiana e alla nuova mistica vittorina, nelle pagine apologetiche che l'abate Sugerio (1122-1151) compose forse anche per rintuzzare le critiche di Bernardo di Clairvaux al fasto degli ornamenti e al culto delle belle forme.¹⁶ Per i secoli anteriori al Mille sono dunque ancor più importanti le testimonianze fornite da cronache, storie, testamenti, epigrafi votive e dedicatorie, riproduzioni e disegni di epoca moderna. Di speciale interesse appaiono inoltre le attestazioni, talvolta di carattere seriale, fornite dai cartigli identificativi delle reliquie (coordinate del santo e luogo di provenienza). In parte già edite tra le *Chartae latinae antiquiores*, queste centinaia di micropergamene (specialmente le due collezioni di Sens e di Chelles, nel Nord-Ovest della Francia), sono state fra l'altro valorizzate da Michael McCormick come documento indiretto della persistente intensità dei traffici commerciali e delle comunicazioni tra le sponde del Mediterraneo nei «secoli bui» di Maometto e Carlomagno.¹⁷ Gli inventari dei *mobilieria* ecclesiastici e delle relative collezioni di reliquie, salvo casi sporadici già attestati tra VIII e IX

Nazionale, 28 settembre 2003 - 6 gennaio 2004), a cura di D. Romagnoli, Milano 2003, pp. 255-261; gli atti del seminario su *La tesaurizzazione delle reliquie*, tenutosi presso la terza Università di Roma (Dipartimento di studi storici geografici antropologici) il 1° giugno 2004, sono stati pubblicati, a cura di S. Boesch Gajano, in «Sanctorum», 2 (2005), pp. 7-146 (sono undici, agli contributi monografici, che spaziano dall'età carolingia all'epoca barocca).

16. *Sugerii Abbatis S. Dionysii Liber de rebus in administratione sua gestis*, II, 8 (cfr. Suger de Saint-Denis, *Œuvres*, I. *Écrit sur la consécration de Saint-Denis – L'œuvre administrative de l'abbé Suger de Saint-Denis – Histoire de Louis VII*, éd. trad. et comm. par Fr. Gasparri, Paris 1996 [Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 37], pp. 122-155). La fama di queste pagine si deve soprattutto al pionieristico saggio pubblicato a Princeton, nel 1946, da Erwin Panofsky (cfr. E. Panofsky, *Suger abate di Saint-Denis*, trad. it. in Id., *Il significato nelle arti visive*, Torino 1962 [rist. 1999], pp. 107-145); si veda ora *L'abbé Suger, le manifeste gothique de Saint-Denis et la pensée victorine*, Actes du Colloque organisé à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 21 novembre 2000), édités par D. Poirel, Turnhout 2001. Ciò che rimane visibile del tesoro abbaziale dopo le distruzioni, i furti, le confische e le fusioni rivoluzionarie del 1793, è stato recentemente edito nel volume *Le Trésor de Saint-Denis*, Catalogue de l'Exposition (Paris, Musée de Louvre, 12 mars-17 juin 1991), Paris 1991; si veda anche il bel fascicolo della serie «Dossiers d'Archéologie» (261, mars 2001) dedicato interamente a *Saint-Denis: la basilique et le trésor*.

17. Cfr. M. McCormick, *Origins of European Economy: Communications and Commerce. A. D. 300-900*, Cambridge 2001, pp. 283-318.

secolo, cominciano a diffondersi, e ad essere tramandati archivistivamente (cioè in forma non più indiretta all'interno di fonti prevalentemente narrative), soprattutto a partire dal secolo XII.¹⁸ In effetti, già in alcuni capitolari di età carolingia si prescriveva la *recognitio* – auspicandone la conseguente *tuitio* – dei tesori monastici; e i grandi politici del IX-X secolo consacrano tutti al tesoro e agli *ornatus ecclesiae* una sezione specifica.¹⁹ Ma la grande diffusione degli inventari di *ministeria* e *ornamenta* pertinenti alle singole fonda-

18. Per il X secolo sono noti ad esempio gli inventari berengariani del tesoro della basilica regia di Monza (quello consacrato specificamente alle reliquie fu però redatto nel 1042 (cfr. F. Bougard, *Tesori e mobilia italiani nell'alto medioevo*, in *Tesori*, cit., pp. 69-122, in part. 72 n. 6), e quello della cattedrale di Cremona (posteriore al 984); più in generale si veda Geary, *Oggetti liturgici*, cit., pp. 284-286; per l'epoca alto- e pieno-medievale rimane importante la raccolta curata da B. Bischoff e F. Mutherich, *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse, I. Von der Zeit Karls des Großen bis zu Mitte des 13. Jahrhunderts*, München 1967 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte, IV, 1).

19. Cfr. p. es. *I capitolari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, a cura di C. Azzara e P. Moro, Roma 1998 (Altomedioevo, 1), n. 19 (= Boretius-Krause [*MGH Capit.*] n. 105: *Capitula italica*, attrib. Carlomagno), § 5, p. 99; n. 32 (= Boretius-Krause n. 202: Lotario, *Capitul. missorum*, a. 832 Febr.), § 10, p. 151; n. 44 (= Boretius-Krause n. 217: *Capitul. missorum*, a. 865 post Febr. 4), § 1, p. 209. Su questo punto specifico rinvio alle ulteriori precisazioni fornite dai lavori di Bougard, *Tesori e mobilia*, cit., p. 71 s., e di C. La Rocca, *Tesori terrestri, tesori celesti, ibid.*, pp. 123-141, in part. 136 ss. Secondo quest'ultima il coinvolgimento regio nell'amministrazione e nella tutela dei beni ecclesiastici avrebbe determinato quella trasposizione semantica per cui *thesaurus*, nel corso dell'VIII secolo, passò a designare non più soltanto i tesori di corte ma anche i *mobilia* ecclesiastici. Tuttavia non convince l'ipotesi (p. 140) che l'inalienabilità degli oggetti confluiti nei tesori ecclesiastici, al pari di quelli ritrovati nei tesori archeologici (nascosti), dipendesse in prima istanza dal legame con l'identità personale del donatore, ciò che ne avrebbe determinato la peculiare capacità di mediazione con l'aldilà (si cita in proposito lo studio antropologico di A. B. Weiner, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1992, basato invero su materiali etnografici di Australia, Polinesia e Nuova Guinea); e sulla base di questa ipotesi si conclude che la formazione del tesoro ecclesiastico farebbe parte di quel processo di assimilazione e nobilitazione delle pratiche magiche nell'ambito della cultura ecclesiastica, che fu caratteristico del primo Medioevo, secondo l'interpretazione di V. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford 1991). Vedremo invece come la inalienabilità (relativa) dei *mobilia* pertinenti al tesoro di una chiesa sia legata innanzitutto alla natura peculiare delle *res sacrae*, cioè l'essere ritualmente transitate nella sfera sacrificale; e come, d'altra parte, le basi concettuali del tesoro ecclesiastico, per quanto importanti siano state e saranno assimilazioni e osmosi rispetto a modelli di razionalità alternative, contigue o concorrenti (culture barbariche fondate non tanto su un generico *magic* bensì sui dispositivi socialmente strutturanti del dono e della faida), affondino le proprie radici nell'economia teologica e nella soteriologia remissoria della prima cristianità latina (vedi già in questo senso il mio *Frammenti di eternità*, pp. 105-138).

zioni, con l'elenco analitico e sistematico di vasi sacri, libri, paramenti e arredi liturgici, di reliquiari e croci e di quant'altro venisse a costituire il patrimonio inviolabile di una chiesa, si registra, appunto, non prima della seconda metà del XII secolo, quando alcune grandi sedi cattedrali e monastiche della cristianità latina cominciarono a edificare o ad allestire uno o più locali appositi per la custodia dei tesori.²⁰

Difficilmente si potrà cogliere la capitale importanza, cioè la funzione socialmente strutturante del culto dei santi nel mondo tardoantico e altomedievale, senza comprendere l'intreccio indissolubile tra i significati simbolici e quelli economici della presenza effettiva delle reliquie negli edifici di culto. I santi erano ritenuti a tutti gli effetti i veri titolari, i signori delle chiese e dei patrimoni ecclesiastici, a loro volta formati non soltanto dai beni immobili (sedi e strutture ecclesiastiche, monastiche e ospedaliere, fortezze e grandi appezzamenti fondiari) ma anche dai *mobilia* che costituivano il tesoro, nucleo e vanto del quale erano proprio le reliquie,²¹ talvolta (e specialmente dopo il Mille) organizzate in vere e proprie collezioni: celeberrimo è il caso del duomo di Colonia, sorta di tempio e città-reliquiario.²² Le reliquie, al pari di altri beni di lusso (codici, monete, gioielli, cammei, sete, avori, reliquiari, oggetti e paramenti liturgici), acquisivano così un significato eccedente e una sorta di plusvalore proprio in virtù della loro collocazione nell'ambito dei tesori ecclesiastici. D'altra parte, in quanto resti dei corpi santi, e perciò frammenti in cui si riteneva materializzato e capitalizzato il supremo valore salvifico, le reliquie potevano assumere anche una valenza prettamente economica come oggetti di tesaurizzazione e perciò passibili delle più varie modalità di scambio (dal dono al furto alla transazione commerciale). Un fondamentale elemento di omologia strutturale tra le reliquie e gli altri oggetti tesaurizzati nelle collezioni è in effetti costituito – come ora vedremo – dal fatto che entrambe le serie afferiscano all'ambito semantico del sacrificio, cioè dei modi e delle forme rituali di scambio tra il visibile e l'invisibile.²³ Abbiamo dunque a che fare con oggetti «sottratti alla sfera del-

20. Fondamentale *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, a cura di A. Legner, I-III, Köln 1985.

21. Cfr. Bougard, *Tesori e mobilia italiani*, p. 78 s.

22. Si veda l'eccellente rassegna di A. Tomei s. v. *Colonia. Arti santuarie*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, V, Roma 1994, pp. 197-203.

23. Non è il caso di fornire in questa sede indicazioni particolari sull'ambito sterminato della letteratura storico-religiosa ed etno-antropologica sul sacrificio. Con l'utilissima rassegna critica interdisciplinare di C. Grottanelli, *Il sacrificio*, Roma-Bari 1999, mi limito a se-

le attività utilitarie per essere sottoposti a una protezione speciale ed essere esposti allo sguardo in luoghi chiusi allestiti appositamente: i sacri recinti, le tombe, i tesori dei templi o dei palazzi». ²⁴ Tale sottrazione, se ne escludeva temporaneamente la fungibilità immediata isolandoli rispetto agli oggetti adibiti alla comune fruizione utilitaria (utensili, macchine, alimenti ecc.), non precludeva però in assoluto – come avviene del resto per i pezzi unici delle moderne collezioni private e museali – una loro eventuale commercializzazione.

3. *Reliquie e valore salvifico*. La speranza delle prime generazioni cristiane riconosceva tra i suoi fondamenti la fede nella resurrezione della carne, l'attesa di uno stato di futura beatitudine che si voleva restaurazione dell'uomo nella pienezza originaria dell'unità di spirito e di corpo. Gesù, con la sua morte e resurrezione, era stato il modello ma anche il pegno, il garante della salvezza di quanti si ponessero sulla strada che egli aveva percorso e sigillato con la sua Passione. Le reliquie, nella loro eccezione rispetto al comune destino di metamorfosi e putrefazione delle creature viventi, potevano dunque costituire i pegni immarcescibili della futura resurrezione dei corpi, ²⁵ dal momento che i santi martiri, e più tardi i loro 'successori' (santi monaci e santi vescovi), già in questo mondo erano stati i perfetti imitatori e testimoni

gnalare due lavori recenti e autorevoli di largo respiro, che offrono stimolanti piattaforme teoriche da cui muovere per ulteriori indagini: M. Bloch, *Da preda a cacciatore. La politica dell'esperienza religiosa*, trad. it. Milano 2005 (ed. orig. 1992), pp. 43-72; W. Burkert, *La creazione del sacro. Orme biologiche nell'esperienza religiosa*, trad. it. Milano 2003 (ed. orig. 1996), pp. 55-79.

24. Pomian, *Dalle sacre reliquie all'arte moderna*, cit., p. 10; ma l'intera *Premessa* (alle pp. 9-17 di questa bella raccolta di saggi) è fondamentale per capire il legame strutturale tra la collezione e la logica che governa il sacrificio (dono verticale alle potenze dell'invisibile ma anche scommessa orizzontale e secolarizzata sull'avvenire tramite un investimento non reversibile a beneficio delle generazioni venture, come nel caso di lasciti destinati ai musei). È importante rilevare che qui, con il termine collezione, non ci si riferisce semplicemente al fenomeno peculiare della collezione privata (attestata soltanto nella Cina e nel Giappone antichi, nella Roma tardorepubblicana e infine in Italia e in Francia, e poi di lì in tutta Europa, non prima del XIV secolo, quando le collezioni cominciano a dissociarsi dalla sfera sacrale e impersonale del tesoro) ma si designa una modalità di tesaurizzazione di oggetti universalmente attestata e riscontrabile in svariate tipologie di casi in tutta la storia umana: dalle suppellettili funerarie alle raccolte museali, dai tesori templari e palaziali alle quadrerie e alle raccolte di *mirabilia* delle *Wunderkammern* del Cinque-Seicento, e così via.

25. Cfr. Aug. *Civ. Dei* XXII, 9 (fondamentale ricapitolazione delle implicazioni escatologiche e soteriologiche della teologia martiriale).

di Cristo, il «primogenito dei morti» (cfr. *Col.* 1, 18). L'idea di pegno, associata alle reliquie dei santi, affondava dunque le proprie radici anche nella giustificazione cristomimetica del martirio e, per estensione, della santità cristiana.²⁶ Il santo, in virtù della perfetta imitazione di quel Cristo che fu «primizia dei dormienti» (*ICor.* 15, 20) e «primogenito dei morti» (*Col.* 1, 18), esercita, nella sua attuale condizione privilegiata di intercessore presso l'altare celeste,²⁷ e nella concretezza della sua presenza vitale nel mondo sotto forma di reliquie corporali, un ruolo di garante e perciò di pegno della futura resurrezione dei membri ordinari del corpo di Cristo.²⁸ Anche sul piano dell'immaginario religioso, l'idea di resurrezione come reintegrazione corporea di cui, già in questo mondo, sono garanti i frammenti corporali dei santi, anticipazione della pienezza ontologica dei risorti, sembra fornire un'ulteriore conferma all'importanza di quest'area semantica giuridico-economica, in cui affonda le proprie radici la nozione cristiana del *patrocinium* esercitato dai *pignora sactorum* a beneficio dei singoli e delle collettività.²⁹

L'efficacia operativa della reliquia si esprime nella figura di metonimia: è la parte che rappresenta il tutto in senso sintagmatico, non meramente simbolico o metaforico. Come già sostenevano Vittricio di Rouen e Teodoreto di Cirro, la reliquia è pienamente partecipe della sostanza del suo referente, il corpo santo nella sua integrità ma anche un frammento di esso o qualsiasi materia che con esso sia entrata in contatto garantendo pur sempre un rapporto di contiguità sostanziale tra il visibile e l'invisibile. Quest'ultima proprietà può essere condivisa da altre categorie di oggetti sacri (immagini e statue) ma anche, in una certa misura, dagli oggetti da collezione, i "semiofori", cioè, come si diceva, gli oggetti esposti allo sguardo, e dotati perciò di un valore rappresentativo e di un possibile valore economico ma privi di un valore d'uso, cioè di un'immediata fungibilità pratica e strumentale legata ai

26. Cfr. l'uso di *απαβών* in *2Cor.* 1, 22 ed *Eph.* 1, 14, riferito allo Spirito come «caparra della nostra eredità»; si veda J. Behm s. v. «*απαβών*» in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I, trad. it. Brescia 1965, coll. 1263-1266.

27. Fa il punto sulla questione M. Van Uytvanghe, *L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat réouvert*, in «Cassiodorus. Rivista di studi sulla tarda antichità» 2 (1996), pp. 143-196, in part. 159 s.

28. Questo punto è stato sottolineato con forza nel penetrante saggio di Ch. Pietri, *L'Eglise: les saints et leur communion. Patristique et spiritualité contemporaine* (1988), ora in Id., *Christiana respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, Rome 1997 [Collection de l'École française de Rome, 234], II, pp. 1133-1190, spec. 1170 ss.).

29. Cfr. C. W. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity (200-1336)*, New York 1995, pp. 85 s., 104 s.

caratteri intrinseci e tecnici dell'oggetto.³⁰ Tuttavia, in determinate condizioni, e sulla base del riconoscimento sociale di una peculiare relazione con l'invisibile, anche tali oggetti possono conseguire e incrementare una loro utilità pratica: anche il più insignificante frammento di reliquia poteva infatti essere riconosciuto come tramite di strepitosi miracoli.³¹

4. *I templi come centri economici.* Già nell'antico Egitto, e nelle grandi civiltà mesopotamiche, a sorvegliare l'ordine del tempio non erano soltanto i sacerdoti ma anche i funzionari addetti all'amministrazione e al reinvestimento fruttifero degli ingenti patrimoni mobiliari e immobiliari che il tempio stesso o meglio, la divinità cui il luogo di culto era consacrato, deteneva. Il patrimonio era costituito dai doni votivi e dalle offerte sacrificali; ad essi venivano concettualmente assimilati gli ingenti bottini di guerra, parte dei quali sovrani e condottieri potevano devolvere alle divinità protettrici. Del resto, i sovrani dell'antico Oriente, esseri semidivini, e in qualche modo depositari se non titolari in proprio del patrimonio templare, potevano requisirne parte in vista delle più varie necessità politiche.³²

In Grecia e a Roma *mobilia*, tesori e proprietà immobiliari (case e terreni) pertinenti alla sede templare, frutto di doni, offerte e bottini di guerra, erano come tali consacrati alla divinità tutelare, anche se ciò non impediva che l'uso e l'usufrutto delle ricchezze potessero riguardare ambiti e scopi del tutto profani. Come titolari di ingenti capitali, gli dèi, tramite collegi di tesoriere e funzionari *ad hoc*, erano anche impegnati in oculate attività bancarie, con tanto di corresponsione o riscossione d'interessi e di rendite.³³

30. Cfr. K. Pomian, *Histoire culturelle, histoire des sémiophores*, in J.-P. Rioux, J.-F. Sirinelli, *Pour une histoire culturelle*, Paris 1996, pp. 73-100 (trad. it. in K. Pomian, *Che cos'è la storia*, Milano 2001, pp. 129-155).

31. Su reliquie e miracoli la bibliografia è ormai molto vasta; tra quanto potei già discutere nel mio *Frammenti di eternità*, cit., segnalo ancora, in particolare, *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, cit.; *Miracoli. Dai segni alla storia*, a cura di S. Boesch Gajano e M. Modica, Roma 2000 (Sacro/santo, 1); *Miracle et Karāma. Hagiographie médiévales comparées*, sous la dir. de D. Aigle, Turnhout 2000 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses, 109); *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, a cura di R. Michetti, Milano 2004 (Studi storici sul notariato italiano, XII).

32. Ancora illuminanti le pagine di K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, a cura di H. W. Pearson, trad. it. Torino 1983 (Einaudi Paperbacks, 176), pp. 149-158 (Grecia arcaica e classica) e di G. Widengren, *Fenomenologia della religione*, ed. it. a cura di L. Tosti e G. Pascal Gandolfo, Bologna 1984 (ed. orig. 1969), pp. 486-493 (Egitto e Vicino Oriente antico).

33. Stato della ricerca nei saggi raccolti in *Les Trésors des sanctuaires de l'Antiquité à*

Infine, nella tradizione biblica e nel mondo giudaico antico il Tempio di Gerusalemme fungeva da istituto bancario per il re, i privati e gli stranieri.³⁴ E la funzione, per così dire, paleobancaria dei santuari antichi viene ancora attestata, in riferimento alla basilica di San Sergio di Résafa (Sergiopoli, Palestina), in un autore cristiano della fine del VI secolo, Gregorio di Tours.³⁵

5. «*Thesaurus caelitus ditas quos spoliatus opibus*», ovvero gli eredi di Costantino³⁶. È noto che per frenare l'inflazione della moneta divisionale l'imperatore Costantino mirò a conseguire una nuova stabilità economica attraverso la coniazione del *solidus aureus*, avvantaggiando in tal modo i ceti sociali più abbienti.³⁷ Già le fonti coeve attestano che l'imperatore si servì a questo scopo degli enormi patrimoni confiscati ai santuari pagani.³⁸ Grazie

l'époque romaine, sous la dir. de J.-P. Caillet et P. Bazin, Paris 1996 (Centre de recherche sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge, Cahier VII), dove si vedano in part. il testo introduttivo di J.-P. Caillet, *Le Trésor, de l'Antiquité à l'époque romane: bases de la recherche et éléments de problématique* (pp. 5-18) e il saggio di F. Baratte, *L'argent et la foi: réflexions sur le trésor de temple* (pp. 19-34); di quest'ultimo A. si veda anche *Les trésors de temple dans le monde romain. Une expression particulière de la piété*, in *Ecclasiastical Silver Plate in Sixth-Century Byzantium*, a cura di S. A. Boyd e M. Mundell Mango, Washington 1992, pp. 111-121.

34. Cfr. *2Cron.* 5, 1 («Fu ultimato così quanto Salomone aveva disposto per il tempio. Allora Salomone fece portare gli oggetti consacrati da Davide suo padre e depositò l'argento, l'oro e ogni arredo nel tesoro del tempio»); *Mt.* 27, 6; *Mc.* 12, 41; *Gv.* 8, 20. Ancora nel pieno Medioevo, precisamente nei monasteri anglo-normanni della prima metà del secolo XII, era viva la tradizione, desunta probabilmente dalle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio, intorno a re Salomone sotterratore dei tesori del padre (cfr. Guglielmo di Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum* II, 169, disponibile anche nella bella vers. it. a cura di I. Pin, Pordenone 1992 [Biblioteca di storia, 5], p. 203).

35. *Liber in gloria martyrum*, 96, ed. B. Krusch, *MGH SSRM*, I/2, Hannoverae 1885, p. 103.

36. La citazione è tolta da Paolino di Nola, *Carme* XXI, 507 s. («Tu arricchisci con un tesoro celeste quelli che spogli delle ricchezze [terrene]»).

37. Un luogo classico sulla *vexata quaestio* si trova in *De rebus bellicis* 2, 2 (cfr. Anonimo, *Le cose della guerra*, a cura di A. Giardina, Milano-Roma 1989 (Scrittori greci e latini della Fondazione L. Valla), p. 12).

38. Come avrebbero rilevato Libanio e poi Giovanni Malala, i templi vennero resi ἀχρημάτιστοι (cfr. G. Dagron, *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, trad. it. Torino 1991 [ed. orig. 1974], p. 380 s.); si veda inoltre la messa a punto di G. Bonamente, *Sulla confisca dei beni mobili dei templi in epoca costantiniana*, in *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo*, Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Macerata, 18-20 dicembre 1990), a cura di G. Bonamente e F. Fusco, Macerata 1992, I, pp. 171-201. D'altra parte, confische di beni ecclesiastici, in qualche raro caso dettagliatamente enumerati (cfr. H.

alla *Vita Silvestri* del *Liber Pontificalis* romano siamo ben informati sulle immense donazioni costantiniane alle chiese di Roma, che qui vengono scrupolosamente enumerate e inventariate: sono calici, patene, croci, arredi sacri, il tutto in oro e in argento del peso di centinaia di libbre.³⁹ Ma la generosità dell'imperatore fruttò enormi benefici a tutte le nuove capitali cristiane o meglio, ai grandi agglomerati urbani cristianizzati anche attraverso una progressiva conquista e obliterazione delle antiche aree sacrali conseguita con l'erezione e la dotazione dei nuovi edifici di culto⁴⁰. Non solo Roma, dunque, ma anche Milano e Gerusalemme, e soprattutto Costantinopoli, città-santuario e città-museo per eccellenza,⁴¹ come già aveva intravisto Julius von

Leclercq, *Inventaires liturgiques*, in *DACL*, VII/1, coll. 1399-1401), da parte delle autorità romane, in ottemperanza ai ben noti provvedimenti persecutori, sono documentati anche per l'epoca diocleziana.

39. Le «*Liber Pontificalis*». *Texte, introduction et commentaire par l'Abbé L. Duchesne*, I, Paris 1955² (rist. anast. 1981), pp. 170-187 (§ XXXIV); su questo punto, del resto ormai da tempo acquisito, la bibliografia è sterminata, e mi limito a rinviare alle ricerche di Charles Pietri (cfr. p. es. *Évergétisme et richesse ecclésiastique dans l'Italie du IV^e à la fin du V^e siècle: l'exemple de romain* [1978], ora in Id., *Christiana respublica*, II, pp. 813-833, con ovvio rimando all'*opus maius* del 1976); in rapida sintesi cfr. ultim. Geary, *Oggetti liturgici*, cit., p. 279 s. Nelle fonti latine, in particolare tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo (si veda p. es. Greg. Magni *Reg.* I, 66; II, 35; III, 24; III, 41; IV, 15 etc.; Greg. Tur. *Libri hist.* III, 10; IV, 47; VI, 11; VI, 31; non però in Isidoro di Siviglia), i patrimoni mobiliari degli enti ecclesiastici sono in genere designati con il termine *ministeria*, nel senso etimologico di oggetti destinati ai *servizi* e agli arredi liturgici: v. nota 10); il termine *thesaurus* in riferimento ai patrimoni mobiliari delle chiese – e non più soltanto ai tesori delle corti regie – si diffonde a partire dall'VIII-IX secolo (cfr. La Rocca, *Tesori terrestri*, p. 136 s.).

40. Andrà infatti sempre considerata anche la valenza latamente esaugurale dell'erezione, della consacrazione e dell'abbellimento degli edifici di culto cristiano, in quanto obliterazione (ora ritualmente esplicita, ora visivamente implicita) delle vestigia dello spazio sacro urbano pagano. Su questi temi la bibliografia è ormai strabocchevole, e mi limito qui a ricordare soltanto due studi tra i più significativi degli ultimi anni: A. Fraschetti, *La conversione da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma-Bari 1999; B. Caseau, ΠΟΛΕΜΕΙΝ ΛΙΘΟΙΣ. *La désacralisation des espaces et des objets religieux païennes durant l'Antiquité tardive*, in *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées*, sous la dir. de M. Kaplan, Paris 2001 (Byzantina Sorbonensia, 18), pp. 61-123.

41. Basti rinviare ai lavori di C. Mango, *Antique Statuary and the Byzantine Beholder*, in «*Dumbarton Oaks Papers*», 17 (1963), pp. 55-75 = Id., *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, London 1984 (Variorum Reprints, 191), n° V; Dagron, *Costantinopoli*, cit., pp. 373 ss.; R. Krautheimer, *Tre capitali cristiane. Topografia e politica*, Torino 1987 (ed. orig. 1983), pp. 61-105; B. Brenk, *Committenza e retorica*, in *Arti e storia del Medioevo*, a cura di E. Castelnuovo e G. Sergi, II. *Del costruire: tecniche, artisti, artigiani, committenti*, Torino 2003, pp. 3-42, in part. 13 ss.

Schlosser proponendo un suggestivo confronto tra la Nuova Roma del Bosforo e la Parigi napoleonica.⁴²

I tesori così accumulati dalle grandi basiliche ma anche, via via, dalle chiese episcopali e poi dai grandi monasteri della cristianità d'Oriente e d'Occidente, rappresentano dunque ingenti capitali e una sicura forma d'investimento: progressivamente sottratti all'appannaggio dei primi donatori laici, tali tesori (*mobilia* e rendite) entrano ormai, tra V e VI secolo, nella piena disponibilità giuridica dell'ente e dell'autorità diocesana.⁴³ Il valore mercantile dei metalli preziosi ivi ammassati sembra provato dal persistente uso di rifondere i pezzi o spezzarli in vista di altri scopi, e dalle occasionali messe in vendita o in pegno di parte delle collezioni per far fronte ai bisogni delle chiese (riscatto dei prigionieri, attività assistenziali, finanziamento di imprese belliche e di opere difensive).⁴⁴ Non a caso, nei decenni successivi

42. Il grande storico dell'arte austriaco, nel suo *Raccolte d'arte e di meraviglie del Tardo Rinascimento* [*Die Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance*, Leipzig 1908], trad. it. e note a cura di P. Di Paolo, Firenze 1974 (nuova ed. a cura di C. De Benedictis, Milano 2000), prese in esame la celebre *Wunderkammer* dell'arciduca Ferdinando del Tirolo, gioiello dello Schloss Ambras (Innsbruck), dove si trovava la celebre saliera del Cellini, trafugata da Vienna alcuni anni fa e ritrovata nel gennaio 2006. A questo proposito segnalo due letture molto istruttive: una è quella del capitolo XL dell'*Autobiografia* di Benvenuto Cellini (con il racconto dell'incarico di fabbricare un reliquiario per il Sacro Sangue, che l'artista ricevette dal duca di Mantova, città che vantava il possesso della preziosa reliquia fin dall'epoca carolingia); l'altra è quella, solo in apparenza eccentrica, del romanzo breve di B. Chatwin, *Utz*, trad. it. di D. Mazzone, Roma 2003 (ed. orig. 1988).

43. Un decreto del concilio romano del 502, sotto papa Simmaco, di fatto apriva la strada all'accumulo di oggetti sontuari di uso anche non strettamente liturgico, cosa fino ad allora non consentita; il contesto politico-ecclesiastico della delibera è segnato dal tentativo, provvisoriamente riuscito, di sottrarre l'elezione del vescovo di Roma alla tradizionale *maîtrise* dell'aristocrazia senatoria: si veda ancora Ch. Pietri, *Le sénat, le peuple chrétien et les partis du cirque à Rome sous le pape Symmaque (498-514)*, in «*Melanges de l'École Française de Rome. Antiquité*», 78 (1966), pp. 123-139, in part. 133 s.; ed ora T. Sardella, *Società, chiesa e stato nell'età di Teoderico. Papa Simmaco e lo scisma laurenziano*, Soveria Mannelli-Messina 1996, pp. 77-89.

44. Cfr. Gregorio Magno, *Reg.* III, 41 (593 giu.): a Felice vescovo di Siponto chiede di redigere, con l'aiuto di due notai della Sede Apostolica, l'inventario accurato delle *res ecclesiarum* («[...] tam ministeria ecclesiarum quam etiam usuale argentum vel quicquid illud est [...]»), e di trasmetterlo a Roma; *ibidem* IV, 11 (593 sett.): a Massimiano vescovo di Siracusa si richiede, fra l'altro, che alla morte di un vescovo, presenti i membri più in vista del clero locale, sia redatto un elenco dettagliato delle *res ecclesiae* sussistenti, in modo tale che i beni dei poveri non vengano furtivamente sottratti proprio con il pretesto del lavoro di inventariazione); *ibidem* IV, 15 (593 ott.): chiede al diacono Cipriano, *rector* del *patrimonium* di Sicilia, di far raccogliere e descrivere minutamente le suppellettili ecclesiastiche («ecclesiarum *minis-*

alla caduta di Roma, si intensificarono le norme conciliari contro i furti ai patrimoni delle chiese e si alzarono voci autorevoli a richiamare le punizioni divinamente inflitte a chi osasse violare le tombe dei potenti e dei santi.⁴⁵

Tra VI e XI secolo principi e prelati rimasero le principali categorie sociali di donatori e committenti dei pezzi dei tesori. Sono soprattutto i testamenti e le iscrizioni dedicatorie che ci informano sulle motivazioni profonde dei gesti dei vescovi in veste di committenti e donatori di oggetti preziosi.⁴⁶ Se formalmente i donativi dei laici sono riconducibili alle tradizionali categorie dell'*ex voto* e della *salus animarum*,⁴⁷ a motivare i gesti di vescovi e abati è la coscienza della responsabilità che essi sentono di avere nei confronti delle proprie comunità cristiane; e tra queste responsabilità c'è anche il buon uso del patrimonio ecclesiastico, alimentato in misura cospicua dalle

teria»), che alcuni presuli fuggiaschi vi portarono dall'Italia, e che ora rischiano di andare dispersi qualora non vengano debitamente inventariati e depositati (dietro consegna di una puntuale ricevuta) presso i vescovi delle singole chiese, in attesa di essere restituiti al momento opportuno.

45. Il sinodo di Agde del 506 stabiliva che la fortuna di un vescovo dovesse in parte ritornare alla propria chiesa: cfr. *Concilium Agathense a. 506*, in *Concilia Galliae (314-506)*, ed. C. Munier, Turnholti 1963 (*CCh lat.* CXLVIII), p. 194, lin. 48. In ogni caso, per antica e sempre ribadita prescrizione canonica, il patrimonio diocesano, alla morte del prelado, non doveva risultare intaccato rispetto a quello che era all'atto dell'insediamento. Altro, ovviamente, il discorso del patrimonio familiare e personale del presule. In due racconti di Gregorio di Tours (cfr. *Liber in gloria martyrum*, 71, ed. Krusch, p. 85; *Liber de passione et virtutibus s. Iuliani*, 31, *ibidem*, p. 127) si vede già in opera il ruolo dei santi come *domini* e anche come guardiani dei patrimoni delle chiese; una miniera di episodi offrono in questo senso i *Miracoli* di santa Fede di Conques, redatti da Bernardo di Angers nella prima metà dell'XI secolo. Per contro, sul buon uso dei tesori, secondo le indicazioni evangeliche, racconti esemplari sono offerti dallo stesso vescovo di Tours: cfr. p. es. Greg. Turon. *Libri hist.* V, 19, sull'imperatore Tiberio II scopritore di tesori e buon elargitore degli stessi: Gregorio ha qui di mira la *feretas* dei re razziatori della dinastia merovingia; si veda inoltre Pauli diac. *Hist. Lang.* III, 34 (è il bellissimo racconto del sogno di re Guntramno, la cui anima in forma di animale scopre un tesoro nascosto sotto una montagna: non potendo destinarlo al Santo Sepolcro, il re lo fa collocare sulla tomba del martire Marcello a Chalon-sur-Saône, sede del suo regno).

46. Cfr. J.-P. Caillet, *Les trésors ecclésiastiques, de l'Antiquité tardive à l'époque romane: permanence de l'esprit des origines*, in *Trésors et routes de pèlerines dans l'Europe médiévale. Études publiées à l'occasion des journées d'inauguration du Centre Européen d'Art et de Civilisation Médiévale* (Conques, 25-28 mai 1993), Paris 1994, pp. 33-46, in part. 36 ss.; fondam. *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale*, Spoleto 1992 (Settimane di studio, XXXIX).

47. L'*ex voto* poteva essere *pre-* o *post eventum*: nel primo caso si configura come una sorta di credito su pegno alla divinità.

offerte e dai doni dei fedeli.⁴⁸ Si badi: i grandi prelati ritenevano di dover giustificare il proprio operato agli occhi dell'Onnipotente non soltanto in una mera accezione utilitaristica, cioè rivendicando il debito esercizio canonico di opere caritative e assistenziali a beneficio delle collettività, ma anche – secondo la logica del dispendio sacrificale – magnificando Dio nelle sue opere attraverso la bellezza, il fasto e il decoro degli arredi ecclesiastici e degli oggetti liturgici a lui offerti o meglio, restituiti (il Signore è infatti il *donator omnium*).⁴⁹ Questi ultimi, con la preziosità della loro materia, con lo splendore di luce divina e di bellezza che ne promana, esaltano e glorificano le reliquie e le specie eucaristiche richiamando così, durante la liturgia eucaristica e le solenni cerimonie di traslazione e di invenzione delle reliquie, il senso fondativo del sacrificio di Cristo in quanto autentico scambio salvifico, e insieme riproponendo il paradosso della ricapitolazione infinita di esso, che si realizza nella testimonianza privilegiata dei santi.⁵⁰

Questa assunzione di un preciso dovere pastorale e liturgico spiega anche il fatto che i donatori-committenti facessero incidere il proprio nome (e talvolta anche raffigurare l'atto stesso di donazione) sugli oggetti da loro commissionati: non era tanto la testimonianza a favore della propria individualità che si attuava immortalando una iniziativa personale – prima del Trecento è ben difficile rilevare un simile intendimento. Era, semmai, la garanzia formale che i beni e i patrimoni di cui il prelado era custode e depositario per conto dei santi e dei fedeli offerenti, erano stati spesi e fatti fruttare nella maniera più adeguata alla salvezza della comunità e alla glorificazione del Creatore.⁵¹

48. Si veda sempre Caillet, *Les trésors ecclésiastiques*, p. 41.

49. L'espressione ricorre p. es. in Gregorio Magno, *Reg.* XI, 56 (per il contesto rinvio a *Frammenti di eternità*, p. 120 s.). Sulla dialettica teologico-economica del dono, della grazia e della retribuzione basti rinviare al grande studio di B. Clavero, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milano 1991 (Per la storia del pensiero giuridico moderno, 39): forse proprio perché pubblicato in prima edizione da un autorevole editore italiano, il testo di Clavero non è mai stato tradotto nella nostra lingua, mentre ne esiste una buona versione francese (*La Grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, préf. de J. Le Goff, Paris 1996); nitido e penetrante risulta il quadro storico-semantico delineato da A. Guerreau-Jalabert, *Caritas y don en la sociedad medieval occidental*, in «Hispania. Revista española de historia» LX/1, 204 (2000), pp. 27-62.

50. Per tutto questo mi sia permesso ancora rinviare al mio *Frammenti di eternità*, pp. 105 ss.

51. Decisiva, a riguardo, appare l'analisi sistematica condotta da J.-P. Caillet, *L'Évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges d'après l'épigraphie des paviments de mosaïque (IV^e-VII^e s.)*, Roma 1993 (Collection de l'École française de Rome, 175); si veda anche Id., *Héritage antique et innovations dans les trésors d'église du haut moyen âge*, in

6. *Mobilia, doni e tesori nelle culture barbariche*. Grandissima è l'importanza della produzione suntuaria, dei *mobilia* ma anche della tesaurizzazione nelle culture barbariche seminomadi, che ancora nella fase di stabilizzazione e romanizzazione politico-culturale (VI-VIII secolo), attribuivano un'enorme importanza ai tesori come segno di *status*, strumento di ostensione e garanzia di preminenza sociale nell'incertezza giuridica e nella fluidità istituzionale delle aristocrazie in seguito al venir meno dei tradizionali canali burocratici di affermazione socio-politica (titolature pubbliche, *cursus honorum*). Del resto, la relativa precarietà insediativa dei ceti dirigenti barbarici, e l'instabilità dei luoghi di esercizio del potere, unitamente alla relativa facilità di trasporto dei *mobilia*, giustificano il rilievo economico e simbolico dei tesori come strumento di aggregazione del valore, segno di prestigio sociale, e coagulo visibile della memoria dinastica e familiare.⁵² I tesori esposti, come ora vedremo, erano dunque un attributo essenziale del codice della regalità.⁵³ Nell'esame di quei contesti si deve poi tener conto di altre questioni: l'abbandono e la contrazione dei centri urbani e i processi spontanei di interro; l'occultamento di valori in condizioni d'insicurezza;⁵⁴ la memoria narrativa di rovine sepolte;⁵⁵ le misure legislative sulla spartizione dei ritrovamenti, e la connotazione quasi divinatoria e provvidenziale di questi ultimi.⁵⁶ In effetti, una peculiare e importantissima forma di "ritrovamento" di tesori era costituito dalle *inventiones* delle reliquie dei santi.⁵⁷

Per spiegare la centralità economica dei beni mobili, e la loro eventuale tesaurizzazione, non serve invocare la scarsità di circolazione monetaria. Ciò

«Hortus Artium Medievalium. Journal of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages» I (1995), pp. 46-55.

52. Cfr. La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare*, p. 78.

53. S. Gasparri, *Il tesoro del re*, in *Tesori*, pp. 47-67; G. Ripoll, *Il tesoro di Guarrazar. La tradizione dell'oreficeria nella tarda antichità*, *ibid.*, pp. 207-240.

54. Aspetto che viene ora fortemente ridimensionato dagli archeologi (cfr. La Rocca, *Tesori terrestri, tesori celesti*, pp. 125 ss.).

55. Cfr. Cantino Wataghin, *Archeologia e archeologie*, pp. 178-184; Gelichi, «*Conditā ab ignotis dominis*», pp. 23-25.

56. Si veda sempre *ibid.*, pp. 22 s.

57. Gli schemi narrativi e i contesti rituali dei racconti di *inventio* e *translatio* di reliquie vengono evidenziati nel mio *Frammenti di eternità*, pp. 148 ss., con i puntuali rinvii all'antecedente letteratura; sulle *inventiones* e le *translationes* come forma medievale di scavo antiquario si veda ora il penetrante studio di B. Effros, *Merovingian Mortuary Archeology and the Making of the Early Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London 2003 (The Transformation of the Classical Heritage, XXXV), pp. 15-22; in ogni caso varrebbe la pena di scrivere una monografia sulla polisemia medievale di *inventio*.

che più conta è la destinazione *sacrificale* dei beni di lusso, cioè la loro profusione nei doni conviviali, negli scambi matrimoniali, nei corredi funerari e nelle offerte – categoria, quest'ultima, nella quale bisogna includere anche i doni votivi, propiziatori o fastosi alle chiese e ai loro santi titolari. Tali sacrifici sono il 'prezzo' della salvezza ultraterrena del donatore,⁵⁸ ma anche un «veicolo della memoria individuale», e uno strumento di ricognizione o di estensione delle alleanze e dei legami di parentela, affinità e discendenza in ambito aristocratico.⁵⁹ Contestualmente, la donazione *pro anima* o *post obitum* dei beni immobili alle chiese monastiche – laddove la nuova efficacia asseverativa della parola scritta obliterava ormai l'arcaico dispositivo rituale dei corredi tombali come segno di distinzione e preminenza sociale – veniva a configurarsi come strumento di conservazione unitaria e perpetua del patrimonio familiare in mancanza di efficaci strumenti giuridici di garanzia del possesso fondiario.⁶⁰

Nelle culture barbariche dell'alto Medioevo la periodica distribuzione e consacrazione delle ricchezze (doni agli "amici" e offerte alle chiese) era una condizione indispensabile al mantenimento e al rafforzamento del potere dei capi, era un atto necessario di generosità, da leggersi secondo la logica sociale del dono, cioè dei sistemi relazionali fondati sul principio della reciprocità antagonistica.⁶¹ Il prestigio di chi comanda, di chi si sente e si vuole perciò acce-

58. Appare significativa, nelle leggi di Liutprando, l'assimilazione delle tipologie di beni della *scherpa* (*mobilia*) a quelli utilizzabili per il *lauechild*: cfr. *Liutprandi leges*, tit. 109, in *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, a cura di C. Azzara e S. Gasparri, Roma 2004 (Altomedioevo, 4), p. 202; sulla questione rinvio a La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare*, p. 83.

59. Gli oggetti preziosi erano solitamente connotati da una peculiare relazione di memoria e/o committenza personale con la vita del possessore/testatore: cfr. sempre La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare*, p. 82.

60. Cfr. Ead., *Segni di distinzione. Dai corredi funerari alle donazioni 'post obitum'*, in *L'Italia centro-setentrionale in età longobarda*, a cura di L. Paroli, Firenze 1997, pp. 31-54. Sulle ambiguità, le conseguenti difficoltà interpretative e i malintesi ai quali rischia sempre di dar luogo l'interpretazione del significato dei *grave goods* in quanto inevitabilmente condizionata dai presupposti ideologici e dalle finalità specifiche delle società cui appartengono i riepilogatori di turno (dai vescovi e abati dell'alto medioevo fino ai moderni archeologi medievalisti), rinvio ora alle istruttive considerazioni di Bonnie Effros, *Merovingian Mortuary Archaeology and the Making of the Early Middle Ages*, Berkeley 2003, pp. 119 ss.

61. Cfr. G. Duby, *Le origini dell'economia europea. Guerrieri e contadini nel Medioevo* (ed. orig. 1973), trad. it. a cura di V. Fumagalli, Roma-Bari 1975, p. 71; con ovvio riferimento a M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (ed. orig. 1923-24), trad. it. in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, pp. 153-292.

ditata una vocazione all'autorità sugli uomini e sulle cose, era dunque un riflesso della liberalità di cui sapeva dar prova. La ricchezza, in questo tipo di società, non è un fine direttamente perseguito secondo logiche produttivistiche bensì un riflesso del prestigio ottenuto in primo luogo sul campo di battaglia, un segno di *status*, un marcatore del prestigio sociale e quasi una prova di elezione. E la ricchezza stessa dev'essere sempre valorizzata (cioè risignificata) tramite la sua periodica collocazione nell'area del sacro (dono e sacrificio): dunque, secondo la nostra logica economicistica e utilitaristica, attraverso il suo sperpero o addirittura la sua periodica distruzione festiva.⁶²

Così, il tesoro del sovrano è una delle basi del suo potere: il re è tenuto a vivere circondato di meraviglie, espressione tangibile della sua gloria e della sua potenza; e tali meraviglie (soprattutto l'oro, l'argento e i brillanti, la luce dei quali manifesta la prossimità divina del monarca) devono essere esibite oculatamente – non dunque in maniera indiscriminata – in occasione dei grandi eventi cerimoniali.⁶³ Donazioni e tesaurizzazioni, nella loro valenza sacrificale, costituiscono dunque un capitolo tra i più importanti nel bilancio economico delle società altomedievali. Questo ci suggerisce come i morti – e anche i santi non sono altro che una specie particolarissima di morti – costituissero «un'importante categoria di consumatori», in sistemi culturali che coniugavano così, attraverso i circuiti dello scambio, il mondo visibile al mondo invisibile.⁶⁴

Con il progresso della cristianizzazione delle nazioni barbariche si assiste, durante l'VIII secolo, al tramonto delle sepolture con corredo, con la sola eccezione dei principi e dei grandi prelati.⁶⁵ Le tesaurizzazioni a scopo

Gli sviluppi più recenti e stimolanti della teoria del dono in ambito sociologico ed etno-antropologico sono rappresentati dai lavori di M. Godelier, *L'enigme du don*, Paris 1996, ma soprattutto dai saggi di Alain Caillé (in part. A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, trad. it. Torino 1998) e dei collaboratori al «Mouvement antiutilitariste dans les sciences sociales» (M.A.U.S.S.), che pubblica un importante annuario, ormai punto di riferimento a livello internazionale nell'ambito della teoria sociale e dell'antropologia politica ed economica (cfr. p. es. J. Godbout, *L'ésprit du don*, Paris 1992 [trad. it., *Lo spirito del dono*, Torino 1993], 2000²).

62. Con estrema cautela si veda ancora in proposito il celebre saggio di G. Bataille, *Il dispendio* [1933], nuova ed. it. a cura di E. Pulcini, Roma 1997.

63. Si veda ora Gasparri, *Il tesoro del re*, pp. 48, 60 s.

64. Cfr. Duby, *Le origini dell'economia europea*, p. 68.

65. Vedi già P. J. Geary, *The Use of Archaeological Sources for Religious and Cultural History* [1980], ora in Id., *Leaving with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca-London 1994, pp. 30-45; La Rocca, *Segni di distinzione*, cit.; *Sepolture tra IV e VIII secolo*, cit. (v. nota 11).

funerario, concentrate nei cimiteri, si trasferiscono progressivamente verso i santuari: la pastorale, l'agiografia e la normativa ecclesiastica suggeriscono ai fedeli (dal re al più umile dei pellegrini) come risulti più utile alla gloria di Dio e dei suoi santi impiegare le ricchezze eccedenti per la costruzione o l'abbellimento di chiese ovvero per l'assistenza ai poveri. Offrire al Signore primizie e raccolti, donare ai suoi santi gli oggetti più belli e preziosi, poteva essere un modo di assicurarsi il perdono di Dio e propiziarsi il suo aiuto. E gli uomini di Dio, specialmente i monaci, attraverso le loro preghiere e la menzione liturgica dei benefattori delle chiese, contribuivano ad alimentare questo circuito di prestazioni simboliche ed economiche a beneficio di tutta la collettività.⁶⁶ I protocolli degli atti di donazione *pro anima* redatti in Italia a partire dall'VIII secolo attestano quant'era ormai diffusa e radicata la convinzione che il luogo più sicuro verso cui destinare i propri averi senza rischi materiali e spirituali fosse proprio il tesoro celeste o meglio, quella prefigurazione di esso che si materilizzava nei beni delle chiese, forzieri imperituri ma anche pegni irrefragabili della munificenza e del prestigio signorile. Nell'arco dei secoli VII-VIII si compie dunque la transizione da un'economia di scambio diretto con i morti ad un circuito simbolico in cui la relazione con l'aldilà viene ormai ritualmente mediata e canonicamente gestita dal clero e dai monaci, amministratori terreni del tesoro celeste.⁶⁷

7. *Le virtù delle pietre*. Un altro aspetto da considerare è quello delle virtù attribuite alle pietre e ai metalli preziosi, universalmente ritenuti le sostanze più adeguate a onorare e a magnificare le reliquie e il servizio liturgico.⁶⁸ Alle materie scintillanti, cariche di luce divina, veniva riconosciuto un potere analogico, cioè la capacità di far transitare la mente dell'osservatore dal mondo di quaggiù verso le realtà celesti. Già in Plinio, e poi nella tradizione medievale dei lapidari, peraltro di matrice ellenistica, emerge una connotazione

66. Cfr. M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (Diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris 1997 (Théologie historique, 103), pp. 172-204; J. Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris 2004, pp. 153-162.

67. Cfr. C. Tréffort, *L'église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon 1996 (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 3), pp. 179-184; Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, pp. 103-147.

68. Cfr. M. Collareta, *Arredi, suppellettili, decorazioni mobili*, in *Arti e storia del Medioevo*, II, pp. 303-328, in part. 309 s.

quasi organicistica delle pietre.⁶⁹ In età carolingia il teologo Smaragdo, in un poema inviato ad uno dei figli di Ludovico il Pio, raffigura il paradiso come immarcescibile tesoro celeste, che, come la bottega di un orefice, risplende di oro e di gemme scintillanti, sicché «i simboli di preminenza sociale adottati sulla terra perdono il loro carattere effimero e si trasformano nella prova perenne della supremazia sociale dei loro donatori».⁷⁰

Le pietre e i materiali preziosi dei reliquiari, specialmente l'agata e l'ametista, sembravano giustificare anche visivamente, con le loro venature e le loro sfumature cromatiche, la contiguità fisica e metaforica con la carne e il sangue dei martiri, oltre che con le specie eucaristiche. Risale ai primordi dell'agiografia cristiana la connotazione dei resti martiriali attraverso le metafore dell'oro e delle gemme: nel *Martirio di Policarpo* si narra che i magistrati romani cercavano di impedire la raccolta e la pia inumazione di quelle «ossa più preziose di rare gemme e più pure dell'oro fino», intorno alle quali, già dalla fine del II secolo, i fedeli avevano preso l'abitudine di radunarsi periodicamente a celebrare la ricorrenza del martirio.⁷¹ Alcuni tra gli esempi più suggestivi di una relazione visiva e metaforica tra le reliquie e i luoghi di sepoltura e di

69. È sempre godibilissima la rilettura di J. Baltrušaitis, *Il Medioevo fantastico. Antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Milano 1973 (ed. orig. Paris 1972), in part. le pp. 58-62 sulla glittica medievale e le virtù terapeutiche attribuite alle pietre incise, ritenute tali *naturaliter* anche dai grandi filosofi-scienziati come Alberto Magno: assimilate a organismi viventi selvaggi o domestici, di genere maschile o femminile, e in relazione simpatica con le potenze astrali, venivano utilizzate tanto come sigilli quanto e soprattutto come oggetti talismanici e apotropaici. Con il sacco di Costantinopoli del 1204 si riversò sulle piazze dell'Occidente europeo una gran quantità di cammei e pietre lavorate di fabbricazione antica, e il prestigio di questi oggetti favori grandemente l'imitazione e la riproduzione plastica e pittorica, specie nelle miniature dei manoscritti, di forme e soggetti ivi rappresentati (dai personaggi mitologici ai famosi *grilli*, che già le grandi civiltà dell'Asia, del Vicino Oriente e del Mediterraneo protostorico e poi classico ritenevano dotati di poteri magici) nonché una deliberata attività di contraffazione e smercio di falsi. Sugli aspetti tecnici dell'incisione medievale si veda ora l'ottima scheda di M. Collareta, *Oreficeria e tecniche orafe*, in *Arti e storia del Medioevo*, II, pp. 549-560.

70. La Rocca, *Donare, distribuire, spezzare*, p. 77 e n. 1.

71. Cfr. *Martyrium Polycarpi* 18, 2, ed. A. P. Orbán in *Atti e passioni dei martiri*, Milano-Roma 1987 (Scrittori greci e latini della Fondazione L. Valla), p. 26. La metafora è ancora brillantemente sfruttata all'inizio dell'XI secolo nei *Miracoli di S. Fede* di Bernardo di Angers (cfr. *Liber miraculorum sancte Fidis* I, 13, a cura di L. Robertini, Spoleto 1994 (Biblioteca di «Medioevo latino», 10), p. 114: «[...] sanctorum pignerum hec capsula [...] longe pretiosiore thesauro insignis, quam olim archa testamenti. Siquidem in hac tante martyris caput servatur integerrimum, quam constat procul dubio unam et precipuis Hierusalem celestis esse margaritam.»).

culto martiriale e le materie preziose dell'oro e delle pietre scintillanti sono forniti dalla poesia latina tra la fine del IV e i primi del V secolo.⁷²

Il simbolismo dell'oro in rapporto all'area del sacro, della regalità e del culto è peraltro talmente diffuso, ben oltre l'ambito cristiano, da non richiedere qui particolari precisazioni. Basti pensare all'immagine fascinosa di orefici e monetieri nel *floklore* e nelle saghe dell'alto Medioevo,⁷³ ma anche al grande successo del culto per sant'Eligio di Noyon, maniscalco di re Dagoberto nella prima metà del VII secolo, e assunto più tardi al patrocinio celeste di numerose categorie artigianali.⁷⁴ In quei secoli si attribuiva in genere alla materia maggior importanza rispetto all'arte con cui gli oggetti venivano fabbricati (questo, fra l'altro, spiega la facilità della loro rifusione o del loro riutilizzo⁷⁵); e ancora nel Duecento agli oggetti antichi ritrovati nei tesori sepolti veniva più che altro riconosciuto un valore magico e ornamentale sulla base della preziosità intrinseca dei materiali, e non una connotazione storico-artistica o una precisa valenza funzionale.⁷⁶

8. *Dai tesori alle collezioni.* Quelle stesse ragioni spiegano come mai, fino a tutto il secolo XIII, i tesori dei principi e delle chiese riflettessero in misura molto relativa il gusto del possessore: costituivano, innanzi tutto,

72. Il poeta Prudenzio così descrive la basilica di Sant'Eulalia di Merida (*Perist.* III, 191-200: «Hic, ubi marmore perspicuo / atria lumninat alma nitor / et peregrinus et indigena, / reliquias cineres que sacros / seruat humus ueneranda sinu. / Tecta corusca super rutilant / de laquearibus aureolis / saxa que caesa solum uariant, / floribus ut rosulenta putes / prata rubescere multimodis.»); cfr. J. Petruccione, *The Portrait of St. Eulalia of Mérida in Prudentius' Peristephanon* 3, in «Analecta Bollandiana» 108 (1990), pp. 81-104, J. Arce, *Merida tardorromana (300-580 d. C.)*, Merida 2002 (Cuadernos Emeritenses, 22), pp. 169-177. Paolino di Nola, nell'undicesimo poema natalizio in onore di san Felice (composto nel 405), enumera con devota partecipazione gli arredi della basilica in occasione del furto sacrilego di un prezioso crocifisso (*Carne* XIX, 378-434); si veda anche la celebre descrizione (*Carne* XXVII, 362-609) del complesso degli edifici fatti innalzare da Paolino intorno alla tomba del martire a Cimitile, con la straordinaria rievocazione delle pitture (vv. 510 ss.).

73. Si veda in proposito il bel libro di P. Galloni, *Il sacro artefice. Mitologia degli artigiani medievali*, Roma-Bari 1998.

74. Basti il rinvio a P. Villette, *Eligio di Noyon*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, coll. 1064-1069.

75. Per questi concetti si dovrà tener conto dell'approfondita discussione critica svolta da A. Cutler, *Reuse or Use? Theoretical and Practical Attitudes towards Objects in the Early Middle Ages*, in *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto medioevo*, Spoleto 1999 (Settimane di studio, XLVI), pp. 1055-1083; dello stesso Cutler segnalo ora anche il saggio *Vita sociale degli oggetti*, in *Arti e storia del Medioevo*, III, pp. 291-339, in part. 330 ss.

76. Cfr. Cantino Wataghin, *Archeologia e archeologie*.

l'espressione visibile del suo prestigio e del suo potere, un marcatore del ruolo politico e sociale esercitato e rivendicato. Così, le ricchezze di una chiesa o di un monastero erano il precipitato della fama e del prestigio del santo titolare, un segno manifesto e ostentato della sua potenza e, di riflesso, di quella dell'ente che si metteva sotto la sua protezione potendo additare nella prosperità dei propri beni materiali una palese espressione del sostegno divino, a sua volta esaltato nei miracoli operati dalle reliquie. Ciò non esclude, come si è detto, la stretta valenza economico-finanziaria dei tesori, i cui pezzi, a seconda delle necessità, potevano essere convertiti in mezzi di pagamento (fusioni, distruzioni, permutate, vendite, pegni): anche le reliquie, malgrado un'antica legislazione volta a frenare tali pratiche, erano oggetto delle più svariate transazioni commerciali, e spesso costituivano il fine bramato di rocamboleschi furti su commissione.⁷⁷

Tesori e reliquie attivavano e alimentavano dunque alcuni fondamentali circuiti dello scambio.⁷⁸ Come tutti i semiofori, accendevano il circuito che collegava il visibile all'invisibile, il quotidiano con l'aldilà: era questo che conferiva loro l'autorità e il valore che li rendeva degni di essere accumulati, custoditi ed esposti agli sguardi. Anche i doni, le offerte votive e le suppellettili funerarie, sottoposte allo sguardo degli dèi, dei santi e dei morti, esercitano questa funzione di cerniera e di ponte fra il visibile e l'invisibile. Potremmo definirlo il circuito fondamentale dello scambio simbolico, quello che Sugerio di Saint-Denis, con linguaggio neoplatonico, chiamava il *mos anagogicus*.

Il secondo circuito, fondato sul primo, si allargava al piano socio-politico: era la dialettica tra il diritto di vedere gli oggetti e la possibilità di ammirarli; quest'ultima era oculatamente distribuita tra l'esclusiva del possessore

77. Dopo i lavori di H. Silvestre, *Commerce et vol des reliques au Moyen Âge*, in «Rèvue belge de philologie et d'histoire» 30 (1952), pp. 721-739, di H. Fichtenau, *Zum Reliquienwesen im früheren Mittelalter*, in «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung» 60 (1952), pp. 60-89 (ora in Id., *Beiträge zur Mediävistik*, I, Stuttgart 1975, pp. 108-144), e di E. Dupré-Théseider, *La "grande rapina" dei corpi santi dall'Italia al tempo di Ottone I*, in *Festschrift Percy Ernst Schramm*, Wiesbaden 1964, I, pp. 420-432, la problematica fu rilanciata dal brillante libro di P. J. Geary, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1978 (trad. it. *Furta Sacra. Trafugazioni di reliquie nel Medioevo*, Milano 2000); ulteriori piste di ricerca vengono aperte ora dai saggi inclusi nel volume *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, cit.; purtroppo non sono ancora stati pubblicati gli atti del convegno promosso da K. Stantchev «*Inventio* e/o «*translatio*». *Il culto delle reliquie dei santi. Il Seminario "Agiografia e liturgia tra Roma e Costantinopoli" (Grottaferata - Roma, 29-31 marzo 2001)*.

78. Sviluppo qui alcune riflessioni di Pomian, *Collezionismo*, p. 157.

e la facoltà del popolo, in determinate occasioni, ritualmente orchestrate (si pensi alle traslazioni di reliquie), di vedere, o meglio, di intravedere gli oggetti. Questa dialettica del vedere e del non-vedere, che è poi la stessa operante nei rituali di corte e nella liturgia, è evidente anche nei reliquiari, che evocano e mostrano solo fino a un certo punto il loro contenuto,⁷⁹ ripetendo e sfruttando questo meccanismo basilare di costruzione e periodica ricognizione dell'autorità tramite l'articolazione dei suoi caratteri strutturali, l'invisibilità e la distanza.⁸⁰ Tale gerarchia di sguardi si riverberava, riconfermandola, su quella del prestigio e dei poteri conseguenti. È per questo che le pubbliche esibizioni dei tesori erano rare e ben circoscritte nel tempo rituale e nello spazio sociale: in quanto capitale simbolico ed economico un tesoro doveva essere tutelato dagli eventuali furti ma, forse ancor più, doveva essere protetto dall'esaurimento di prestigio e di potere che sarebbe fatalmente conseguito a un'eccessiva frequenza di ostensione e facilità di accesso. Uno svelamento indiscriminato e troppo frequente dei tesori avrebbe inflazionato i poteri che la gente vi attribuiva minando così le basi del prestigio e dell'autorità dei titolari delle collezioni. Insomma, restringendone l'accesso il possessore ne ribadiva la rarità e la preziosità assicurandosi che l'ammirazione e l'aspettativa taumaturgica suscitate dai sacri oggetti rimanessero intatte.

Il terzo circuito era quello dello scambio economico, e si attivava direttamente (o tramite la moneta) tra gli oggetti del tesoro e quelli che avevano un valore d'uso.

Il grande storico polacco Krisztof Pomian, a proposito dei tesori medievali, ha giustamente parlato di «collezioni senza collezionisti», cioè di raccolte accumulate da dinastie regnanti e istituzioni ecclesiastiche piuttosto che da singoli individui.⁸¹ In che misura, dunque, i tesori medievali sono all'origine delle moderne collezioni principesche e borghesi, a loro volta confluite in quelle museali? La tipologia degli oggetti non costituisce di per sé l'elemento di frattura sostanziale tra Medioevo ed Età moderna: ancora in pieno Seicento le collezioni delle chiese e delle *Wunderkammern* sono zeppe di reliquie, *mirabilia* e oggetti esotici, che facevano mostra di sé nei tesori medie-

79. Cfr. J.-Cl. Schmitt, *Les reliques et les images*, in *Les reliques. Objets, cultes, symbol*, cit., pp. 145-167 (ora anche in Id., *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002, pp. 273-294).

80. Esempio in tal senso lo studio di R. Teja, *Il cerimoniale imperiale*, in *Storia di Roma*, III. *L'età tardoantica, 1: Crisi e trasformazioni*, Torino 1993, pp. 613-642.

81. Pomian, *Collezionismo*, p. 157.

vali.⁸² È però importante registrare l'aumento vertiginoso della circolazione di cammee e di pietre incise di produzione antica e bizantina dopo il sacco di Costantinopoli dell'aprile 1204 – ricordato in genere soprattutto per l'enorme quantità di reliquie, reliquiari, icone e arredi sacri trafugati dai crociati e rilanciati sul mercato veneziano ed europeo⁸³ –, ciò che dovette favorire lo sviluppo di una maggiore sensibilità iconologica e storico-funzionale nella valutazione degli oggetti stessi.⁸⁴

Quello che dal Trecento inizia davvero a cambiare è semmai la modalità di guardare e di apprezzare gli oggetti stessi, il che ovviamente è anche un segno e un aspetto del mutare degli equilibri politici e sociali. È un modo di guardare, e dunque anche di collezionare, che esprime un approccio più personale all'oggetto stesso, riflettendo i gusti e le conoscenze del proprietario a prescindere dalla sua collocazione sociale e dalla sua posizione gerarchica. Anche il nuovo interesse per le monete e le statue antiche (cui anche gli artisti dell'epoca cominciano ad ispirarsi per la ritrattistica principesca) va situato in questa prospettiva, che a sua volta alimenta un nuovo mercato funzionale a soddisfare i bisogni di quelli che possiamo ritenere i primi collezionisti nel senso moderno del termine. Pur quando si tratti di principi o di grandi prelati, il rapporto con le collezioni non è più quello che i loro predecessori intrattenevano con i tesori della corte o della chiesa.⁸⁵

82. Cfr. L. Daston, K. Park, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*, New York, 1998; trad. it. *Le meraviglie del mondo Mostri, prodigi e fatti strani dal Medioevo all'Illuminismo*, Roma 2000, pp. 61-88, 221-253.

83. I beni trafugati a Bisanzio verranno a costituire la parte più cospicua del tesoro di S. Marco (cfr. K. Pomian, *Collezionisti e collezioni dal XIII al XVIII secolo*, in *Storia di Venezia. Temi. L'arte*, II, Roma 1995, pp. 673-767, ora in Pomian, *Dalle sacre reliquie all'arte moderna*, pp. 21-123, in part. 22 ss.). Per l'enorme bottino di reliquie sottratte alle chiese di Costantinopoli rimane indispensabile la consultazione del classico repertorio curato da P. É. D. de Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, I-II, Genevae 1877-78.

84. Cfr. H. Belting, *Die Reaktion der Kunst des XIII. Jahrhunderts auf den Import von Reliquien und Ikonen*, in Id. (a cura di), *Il Medio Oriente e l'Occidente nell'arte del XIII secolo*, Bologna 1982, pp. 35-53; e ancora Id., *L'arte e il suo pubblico. Funzioni e forme delle antiche immagini della Passione*, trad. it. Bologna 1986, pp. 228-239.

85. Grandi figure pubbliche come Carlo V di Francia (m. 1380) e il duca Jean de Berry (m. 1416), ma anche ricchi borghesi come Francesco Petrarca e il notaio trevigiano Oliviero Forzetta (m. 1373), furono in un certo senso gli antesignani del moderno collezionismo privato. Sono noti inoltre gli inventari metodici delle collezioni di Bonifacio VIII e dello stesso Carlo V di Francia. Su tutto ciò rinvio alle nitide osservazioni di Pomian, *Collezioni: una tipologia storica*, p. 297 s.; Id., *Collezionismo*, pp. 158-160.

Per concludere, va rilevato un altro aspetto cruciale: in questo protomercato dell'arte, alimentato dai primi collezionisti, cominciano pian piano a fare il loro ingresso anche opere di produzione coeva, non più stimate per la preziosità intrinseca della materia ma soprattutto per la qualità e la quantità del lavoro impiegato per conferire loro l'aspetto definitivo, tendenzialmente non replicabile. Tali opere non potevano essere scambiate con denaro contante se non quando si fosse trovato o presentato qualche amatore disposto ad acquistarle. Insomma, come ha osservato Krisztof Pomian, fra Tre e Quattrocento si assiste al processo di dissociazione tra i concetti di tesoro – inteso in primo luogo come capitale simbolico ed espressione del potere e del prestigio degli enti possessori, e composto di oggetti a valenza soprattutto liturgico-cerimoniale, riutilizzabili e fungibili anche economicamente – e di collezione personale, i cui pezzi unici (antichità, quadri e sculture contemporanee) non sono in genere realizzati in materie preziose, dunque non sono più trasformabili direttamente in denaro o in altri oggetti sontuosi, e non hanno ormai altra funzione che quella di essere esposti agli sguardi dei collezionisti e dei conoscitori d'arte, esprimendo gusti, interessi e volontà individuali.⁸⁶

86. Cfr. *ibidem*, p. 159; Id., *Dalle sacre reliquie all'arte moderna*, pp. 13 s.

Nei prossimi numeri:

SANCTORUM

RIVISTA DELL'ASSOCIAZIONE PER LO STUDIO DELLA SANTITÀ, DEI CULTI E DELL'AGIOGRAFIA

4, 2007

IL TEMA: *I Vangeli apocrifi e la tradizione agiografica*
a cura di Alberto D'Anna

La sezione dedicata al tema apocrifi e tradizione agiografica è frutto di un Seminario promosso dall'AISSCA e dall'AELAC in collaborazione con le università di Roma "Tor Vergata" e "Roma Tre". Il seminario si è proposto di mettere a confronto due tradizioni di studi, quella relativa agli apocrifi e quella relativa all'agiografia, facendo interagire con esse le ricerche iconografiche, dato il crescente interesse per le rappresentazioni figurate. Attraverso una serie di ricerche puntuali, il seminario mira ad approfondire la costituzione di tradizioni apocrife e di tradizioni agiografiche e il sistema di relazioni che si viene determinando nel corso del tardo-antico e del medioevo.

Contributi previsti:

Presentazione, a cura di A. D'Anna; E. Norelli, *Dal testo apocrifo al testo agiografico*; F. Scorza Barcellona, *Tipologie "agiografiche" nei più antichi Atti apocrifi*; E. Giannarelli, F. Di Marco, *Paolo e Tecla fra testo apocrifo e agiografia*; F. Bisconti, *Nuove acquisizioni sull'introduzione di temi apocrifi nell'iconografia del IV secolo*; T. Canella, *Modelli letterari e varianti mitiche fra gli Actus Silvestri e alcuni apocrifi mediorientali*; E. Zocca, *IV Maccabei e la Passio sanctorum Machabaeorum*; E. Rose, *Pseudo-Abdias and the problem of the Apostle Apocrypha in the Latin Middle Ages: a literary and liturgical perspective*; R. Argenziano, *Aspetti dell'iconografia dei vangeli apocrifi*; F. Bisogni, *Gli atti apocrifi degli apostoli nell'iconografia*
Tavola rotonda: *Introduzione* di Gaetano Lettieri; Interventi di Sofia Boesch Gajano, Emanuela Prinziavalli, Roberto Rusconi

LA DISCUSSIONE: *Santi e devozioni nella società di massa*

RICERCHE E RASSEGNE: Federico Marrazzi, *Il culto di san Vincenzo nell'abbazia voltornense*; Ileana Tozzi, *Reliquie e reliquiari di età contemporanea: la collezione del Museo Diocesano di Rieti*

SANCTORUM

RIVISTA DELL'ASSOCIAZIONE PER LO STUDIO DELLA SANTITÀ, DEI CULTI E DELL'AGIOGRAFIA

5, 2008

IL TEMA: *1607. Alle origini della moderna critica agiografica*

Questo volume
è stampato su carta
Palatina
delle Cartiere Miliani Fabriano S. p. A.

Finito di stampare
nel mese di maggio 2006
dalla Copy Card Center s. r. l.
San Donato Milanese (MI)