



Reti Medievali  
***Rivista***

21, 2 (2020)

<http://rivista.retimedievali.it>



Tutti i testi pubblicati in RM Rivista sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

All published articles are double-blind peer reviewed at least by two referees selected among high-profile scientists, in great majority belonging to foreign institutions.

Reti Medievali Rivista è presente nei cataloghi di centinaia di biblioteche nel mondo e nelle principali banche dati di periodici, tra cui Arts and Humanities Citation Index® e Current Contents®/Arts & Humanities di Thomson Reuters (già ISI).

RM Journal is present worldwide in the catalogues of hundreds of academic and research libraries and indexed in the main databases of journals, like Thomson Reuters Arts and Humanities Citation Index® and Current Contents®/Arts & Humanities (former ISI).

L’impaginazione del fascicolo è curata dallo studio editoriale Oltrepagina di Verona.

The print version has been prepared by the editorial office Oltrepagina in Verona.

Direttore responsabile: Andrea Zorzi.

«Reti Medievali Rivista» riceve un finanziamento da parte del Dipartimento di Storia, archeologia, geografia, arte e spettacolo (SAGAS) dell’Università di Firenze.

**Reti Medievali** – Firenze University Press

ISSN 1593-2214

DOI <https://doi.org/10.6092/1593-2214/2020/2>

# Indice

## Interventi a tema

- Storie di lupi e di uomini. A proposito di Riccardo Rao, Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso***  
a cura di Vito Loré 5
1. Maria Teresa Caciorgna  
***Lupi reali e lupi immaginati*** 7
2. Vito Loré  
***Uomini, lupi e tempo storico*** 15
3. Lorenzo Benadusi  
***Lupo bianco e lupo nero*** 21
4. Paola S. Salvatori  
***Il lupo e Cappuccetto rosso tra politica e cultura: alcune riflessioni*** 29
5. Riccardo Rao  
***Replica*** 37
- ## Saggi
6. Bożena Prochwicz-Studnicka  
***The accuracy of the literacy theory claims in the context of the medieval Arab-Muslim culture. Development of qadi-ship as an implication of the dissemination of writing and literacy*** 47
7. Alvaro Carvajal Castro  
***Religious houses, violence, and the limits of political consensus in early medieval León (NW Iberia)*** 81

8. Miriam Rita Tessera <b><i>Le donne e la traslazione delle reliquie di Oltremare in Occidente nel secolo XII</i></b>	105
9. Giulia Rossi Vairo <b><i>Isabel di Aragona, regina consorte di Portogallo (c. 1270-1336): potere, ambizione e limiti di una sovrana medievale</i></b>	147
10. Timothy Salemme <b><i>Simone da Marville, un giurista e diplomatico tra il Papato e l'Impero († ante 1326)</i></b>	181
11. Sergio Tognetti <b><i>Una civiltà di ragionieri. Archivi aziendali e distinzione sociale nella Firenze basso medievale e rinascimentale</i></b>	221
12. Angelica Aurora Montanari <b><i>Tempo sospeso e trasgressione coreutica nelle fonti basso-medievali</i></b>	251
13. María Viu Fandos <b><i>The merchant wears Konstanz. Creating the image of a successful businessman in the Crown of Aragon in the 15<sup>th</sup> century</i></b>	289
<b>Presentazione, Redazione, Referees</b>	307

RAM

## Interventi a tema

---

**Storie di lupi e di uomini. A proposito  
di Riccardo Rao, *Il tempo dei lupi*.  
*Storia e luoghi di un animale favoloso***

a cura di Vito Loré





Reti Medievali Rivista, 21, 2 (2020)

<<http://rivista.retimedievali.it>>

ISSN 1593-2214

DOI 10.6092/1593-2214/7434

Storie di lupi e di uomini.

A proposito di Riccardo Rao, *Il tempo dei lupi*.

*Storia e luoghi di un animale favoloso*,

a cura di Vito Loré

## Lupi reali e lupi immaginati\*

di Maria Teresa Caciorgna

Scopo di questo intervento è analizzare il libro *Il tempo dei lupi* di Riccardo Rao, con particolare attenzione all'immagine del lupo e alla sua evoluzione, nel corso del medioevo.

The aim of this paper is to analyze *Il tempo dei lupi*, by Riccardo Rao, with particular attention to the image of the wolf and its evolution during the Middle Ages.

Medioevo; lupo; cultura; cristianesimo.

Middle Ages; wolf; culture; christianity.

Il libro di Riccardo Rao, *Il tempo dei lupi*, ben si presta a un vasto pubblico. Si legge tutto d'un fiato: ha uno stile discorsivo e accattivante, che lascia solo trasparire la costante e puntuale attenzione nei confronti tanto della letteratura storica e antropologica, quanto della critica delle fonti. Lottica dell'Autore nel ripercorrere il lungo incontro-scontro tra l'uomo e questo animale è quella ecologica ed etologica. È una prospettiva che consente di penetrare in un complicato rapporto, che si è determinato nel corso dei secoli. La sfida dell'autore è stata quella di scrivere una storia dalla parte del lupo, con l'occhio vigile a seguire le trasformazioni del paesaggio e dell'ambiente che hanno condizionato l'oggettiva presenza dei lupi. Rao compie così una articolata disamina delle plurisecolari stratificazioni che hanno alimentato la percezione del lupo e dei lupi. Nel corso della trattazione, egli sottolinea i miti e le false idee che hanno formato l'identità dell'animale. L'Autore si muove con destrezza tra le fonti letterarie, ciascuna delle quali ha il suo fine; quindi, le notizie e le informazioni sono contestualizzate ed esaminate tenendo conto della prospettiva propria di ogni fonte. Il vaglio delle fonti, la loro verifica critica procedono di pari passo al loro impiego nel corso della trattazione, che incrocia testi letterari o cronache e, quando possibile, le compara con dati tratti da fonti archivistiche con un minor grado di retorica. In ragione di ciò la narrazione dei fatti è accompagnata dal lavoro di disamina delle informazio-

\* Il contributo discute il libro di R. Rao, *Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, Torino 2018.

ni, mettendo in rilievo i tanti punti controversi che possono inficiarne la validità. Senza lasciarsi ingabbiare dai falsi miti, Rao riconduce a problemi reali, alle trasformazioni dell'ambiente che segnano la presenza di questi animali alle diverse latitudini. Non è un tema nuovo: diversi autori hanno trattato del lupo, ma questo libro si qualifica per la complessità degli aspetti trattati, che riconducono al ruolo del lupo nell'inconscio a partire dai tempi più antichi fino alle forme attuali della loro presenza sul territorio<sup>1</sup>.

La trattazione si dipana in quarantuno capitoli, in genere brevi, ciascuno dei quali tratteggia un aspetto peculiare, un momento topico che ha influito sulla considerazione dell'uomo nei confronti del lupo. I primi dieci capitoli condensano le mutevoli e variegata visioni dell'animale partendo dai periodi più antichi: un animale guardato con ammirazione per la sua forza e la sua capacità di imporsi dagli scrittori greci e latini; emblema di capo nel mondo animale, guardato con rispetto dai popoli nordici. Ma nei secoli altomedievali l'immagine del lupo comincia a sedimentarsi. La diffusione del cristianesimo ha avuto una funzione decisiva nella costruzione della valenza negativa della figura del lupo: e non tanto nell'Antico Testamento, ma nel Nuovo, dove i Vangeli configurano i falsi profeti come lupi rapaci. È una metafora che diviene centrale nel messaggio cristiano, in cui la figura del Buon Pastore protegge le pecorelle, cioè i fedeli, dai lupi pericolosi. Sono immagini che con la diffusione e l'articolazione della cultura cristiana raggiungono i diversi strati della società. La considerazione del lupo era differente nei popoli germanici che s'insediavano in Occidente: a loro il lupo incute rispetto e considerazione, come mostrano le diverse testimonianze di rapporto tra l'uomo e il lupo, in un ambiente in cui era maggiore la vicinanza tra uomo e animale. Per converso nella società cristiana, dove diffusi erano il timore e la paura dei lupi, l'animale fu utilizzato nelle tante occasioni in cui un fattore nuovo interveniva a cambiare il corso della storia. Un grande papa quale Gregorio Magno stigmatizza i Longobardi come lupi, in quanto sovvertitori dell'ordine costituito nella penisola. È uno schema in negativo che si rafforza nei secoli successivi. Nei capitoli dall'undici al venti, riguardanti un periodo che da Carlo Magno giunge fino al Trecento, l'immagine negativa del lupo si cristallizza. Rao sottolinea infatti come proprio in età carolingia si verifica il passaggio dalla caccia come fatto privato dell'allevatore, che cerca di difendere il proprio bestiame, alla caccia al lupo ordinata e decisa dall'alto. Si potenzia lo slittamento verso una immagine spregiativa del lupo, associato sempre di più al nemico, in parte reale, ma per lo più immaginato. Nei capitoli centrali del libro (dal diciotto al ventiquattro) l'interesse dell'Autore è rivolto soprattutto alle diverse valenze di carattere culturale attribuite al lupo: è il caso dei racconti di frate Salimbene da Parma nei quali, mescolando avvenimenti puntuali con creazioni fantastiche, i riferimenti ai lupi rinviano a uno stereotipo ben consolidato. L'animale

<sup>1</sup> Per citarne solo alcuni Ortalli, *Lupi genti culture*; Ortalli, *Natura, storia e mitografia del lupo nel Medioevo*, in Ortalli, *Lupi genti culture*, pp. 57-122.



diviene metafora dei pericoli-ostacoli che si incontrano in una società regolata da rapporti sempre più irrigiditi sui diversi piani dell'agire umano. Sotto la visione del lupo si nasconde il nemico, sia dal punto di vista delle credenze religiose, vale a dire l'eretico, sia in campo politico.

La diffusione di nuovi movimenti religiosi diviene un terreno di scontro tra la Chiesa/Papato e i diversi gruppi definiti complessivamente come eretici. Questi sono accusati di essersi allontanati dalla retta via, quindi sono fuori dalla comunità civile, cristiana e cattolica. Nei loro confronti si mettono perciò in campo varie forme di discredito, a partire dal disprezzo dei costumi, delle credenze e delle interpretazioni dei passi evangelici. Di contro vengono appoggiati e riconosciuti altri movimenti religiosi, fedeli all'ortodossia (domenicani e francescani) come anche diverse pratiche di repressione, per la quale si invocano le autorità laiche, dal momento che il reato di eresia è equiparato a quello di lesa maestà. Un fermento di scritti e di azioni repressive che colpiscono gli eretici professi nonché le istituzioni civili, tanto che alcuni comuni sono accusati di farsi governare da consoli o podestà eretici. Tuttavia, Rao nota che l'immagine di lupi rapaci diventa speculare tra il clero, gli ordini religiosi e gli eretici, in particolare i catari, i quali a loro volta apostrofano i religiosi cattolici e anche gli inquisitori, i domenicani, come lupi rapaci<sup>2</sup>.

Dal punto di vista politico, l'allegoria dei lupi diventa un filo rosso che traspare nella definizione degli avversari politici, per lo più i potenti. Nei comuni di popolo, così cari all'Autore<sup>3</sup>, viene sottolineata la contrapposizione tra i grandi, i magnati, e gli agnelli, cioè il popolo. Negli scritti letterari, nella propaganda, fin nella diplomatica comunale, da un lato stanno i Lupi, dall'altro gli Agnelli. Per Roma ce ne parla l'Anonimo romano nella sua *Cronica*; in tanti comuni italiani la bipartizione politica tra i lupi e gli agnelli entra negli statuti, viene usata per definire le parti politiche, è rappresentata nelle opere pubbliche commissionate dai regimi a carattere popolare. La caratterizzazione in negativo dell'animale si allarga a connotare i diversi aspetti dell'azione umana. A questo punto Rao non può passare sotto silenzio il complesso e profondo significato allegorico che Dante attribuisce alla selva oscura e alla lupa. Si tratta di un breve capitolo (il ventunesimo) nel quale l'autore riesce a connotare con efficacia e finezza sia il senso della selva, giocando sulla contrapposizione tra la luce e l'oscurità, sia di quella lupa *che di tutte brame sembiava carca*, personificazione di tutti gli attributi negativi, che rimanda ancora alle divisioni che imperversavano nelle città comunali e in particolare nella città di Dante<sup>4</sup>; tralascia di ricordare l'assimilazione tradizionale della lupa alla Chiesa di Roma.

Nella sedimentazione dell'immagine stereotipa del lupo, una reazione appare provenire proprio dagli ambienti religiosi, in quanto alcune *legendae*

<sup>2</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 86.

<sup>3</sup> Per i comuni di popolo va ricordato almeno Rao, *Signori di popolo*.

<sup>4</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 92-95.

agiografiche, rimaneggiate o del tutto nuove, tra il secolo XI e il XIV, mostrano la natura buona dell'animale, addirittura addomesticato. Le *legendae* che riportano questi fatti miracolosi hanno, per lo più, come sfondo l'Italia centrale e ne sono protagonisti santi che hanno vissuto e operato soprattutto nei centri dell'Appennino, in Umbria, nelle Marche, nel Lazio, in Toscana. Il lupo si sottomette alla volontà dell'uomo: ma si tratta di una creatura dalle doti soprannaturali, di un santo. Anche se, nota Rao, queste vite mostrano la superiorità della natura umana su quella animale, nondimeno testimoniano l'apertura verso un connotato inusuale dell'animale, mostrano una metamorfosi dell'indole del lupo quale riflesso di un mutamento della sensibilità religiosa, che può essere stata veicolata da movimenti religiosi già affermati, come i mendicanti. E inoltre si può anche ritenere che la frequenza dei miracoli di santi che addomesticano il lupo vada ricondotta alla circolazione di temi e modelli agiografici di successo, un reimpiego di *topoi* nelle vite di santi che hanno trascorso la loro vita in quei luoghi, per mantenerne viva la memoria. Nel capitolo ventitreesimo, Rao invita a riflettere sulla proliferazione, proprio in Umbria, di toponimi formati con *lupo* (ben sessantuno), che testimoniano quindi una presenza divenuta quasi familiare nella popolazione, con una ricaduta nella mentalità collettiva, che a sua volta ne ha perpetuato il ricordo in un luogo preciso<sup>5</sup>. È fuor di dubbio che la presenza nella toponomastica di tanti luoghi che rinviano al lupo vada considerata un elemento probante della frequentazione da parte dei lupi nei boschi dell'Appennino, un pericolo reale in un ambiente per lo più pastorale. Un passo avanti sarebbe quello di ricostruire anche le date o meglio i periodi di affermazione e sedimentazione dei toponimi, in relazione alla costruzione dei luoghi.

Di carattere diverso è il notissimo caso di san Francesco che dialoga con il lupo di Gubbio. L'episodio è riportato nei *Fioretti*, un testo con intenti moraleggianti di grande fortuna, per connotare la santità di Francesco, che si discosta dal panorama pastorale dei santi addomesticatori. L'interpretazione del fatto, non ancorato esplicitamente a un preciso momento storico, rinvia comunque al contesto istituzionale del comune a carattere popolare, quando gli scontri tra il popolo e i magnati o la presa di potere di un potente che spadroneggiava e incuteva terrore nella popolazione erano più che frequenti<sup>6</sup>. Il santo induce il lupo a un giuramento che in effetti ricorda «una delle tante pacificazioni di signori ribelli alle autorità comunali»<sup>7</sup>, e pretende che venga ripetuto sulla piazza davanti alla collettività, che sempre, secondo la narrazione del miracolo, era stata invitata da Francesco a trattare bene quel

<sup>5</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 101-103. Se un'analoga indagine fosse condotta per i paesi di montagna e di collina del Lazio o dell'Abruzzo con forte probabilità i toponimi non sarebbero inferiori per numero.

<sup>6</sup> Luongo, *Gubbio nel Trecento*.

<sup>7</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 106.

lupo, dato che in seguito non avrebbe recato danni agli eugubini<sup>8</sup>. La costruzione del miracolo privilegia l'ambito cittadino, lo spazio ordinato delle città comunali, in contrasto con gli spazi fuori delle mura. Il dato pregnante che ci consegna è il lupo buono, dunque una possibilità di redenzione dell'indole malvagia. Lo snodo è importante e infatti Rao fa seguire alcuni esempi che illustrano la domestichezza tra uomini e lupi e ricordano cuccioli d'uomo cresciuti da lupi. Nel racconto di Cormac d'Irlanda il mito ha una valenza importante, ma la riproposizione in Assia o in Spagna (Sierra Morena) di casi di convivenza di bambini con i lupi, anche se una veloce analisi delle vicende rivela tutta l'incoerenza delle situazioni, ben si presta ancora una volta a esprimere la superiorità della natura umana su quella animale. Nondimeno è significativa la ripresa di fatti eccezionali in cui viene rivisitata la realtà lupina. Nel passaggio dal Medioevo all'età moderna ritornano con vigore il tema del lupo cattivo e, con esso, la riproposizione nell'immaginario collettivo della paura del lupo, bestia sempre più malvagia nei confronti non solo degli animali, ma anche degli uomini. Del resto i mutamenti dell'ambiente hanno rotto l'equilibrio tra la popolazione dei lupi e il numero di prede da cacciare. Per i lupi diventa quasi necessario seguire le greggi e le mandrie transumanti. Non sono tanto gli attacchi reali dei lupi agli armenti o a giovani pastori a enfatizzare il terrore; piuttosto è il timore che un infausto evento potesse accadere a creare lo stereotipo negativo che risuona dalle Alpi al Giura, fino all'Appennino, e si snoda lungo i tratturi che dall'Abruzzo giungono verso le Puglie. Ma l'uso attento delle fonti letterarie va posto come primo discrimine, come invita a fare Rao, poiché le sparute fonti d'archivio, che forniscono dati appena verificabili, mostrano la discrepanza tra i vari tipi di testimonianze. Certo, la stabilizzazione della transumanza genera i presupposti per la radicalizzazione dell'immagine del lupo cattivo. Sfruttando qualunque spiraglio per meglio illustrare l'incidenza di un fatto nuovo sull'ambiente circostante, Rao introduce il tema della ricaduta che hanno avuto i nuovi percorsi di greggi e mandrie transumanti sulla la fondazione di cappelle e di piccole chiese. È un processo di sacralizzazione dello spazio, secondo una tradizione largamente sperimentata a partire dai primi secoli della cristianizzazione. Questi edifici sacri hanno una chiara valenza apotropaica e assolvono la duplice funzione di luogo di sosta per i pastori e i viandanti nonché di rifugio, di protezione dalle forze del male. Le intitolazioni richiamano il lupo, le pareti sono affrescate con scene di lupi talora famelici, talora ammansiti; anche i quadri, per lo più ex-voto, rinviano ad analoghi episodi.

Nel XV secolo la caccia ai lupi diviene un affare dei governi, dei re e anche dei comuni, più o meno popolosi, che incentivano la caccia ai lupi con ricompense a quanti s'impegnano in questa attività. I lupari, già presenti nei

<sup>8</sup> Lepisodio, anche in seguito al libro di Riccardo Rao, è stato oggetto di un rinnovato interesse come attesta la giornata di studi *Il lupo di Gubbio. Origini, tradizioni e ricezione di una storia francescana* (Gubbio, 14 giugno 2019) con la partecipazione, tra altri, di Antonio Montefusco, Alberto Luongo, lo stesso Riccardo Rao, Jean-Claude Maire Vigueur.

secoli precedenti, esercitano un mestiere anche ben remunerato, quasi una professione di prestigio, sempre più praticata, che dà luogo a una forma di visibilità collettiva. Le esibizioni delle carcasse dei lupi raccoglievano nelle piazze nugoli di persone: quasi una messa in scena che al pari di altre manifestazioni culturali o consuetudinarie scandivano i tempi dedicati allo svago. Erano allora sullo stesso piano i processi per stupro e per adulterio, i roghi alle cosiddette streghe e le ostentazioni di trofei rappresentati dalle teste di lupo. La fantasia si sbriglia e l'inconscio collettivo arriva a immaginare uomini dalle movenze e dall'indole di lupo: è il licantropo, oggetto di ludibrio per tanti secoli. La capacità di scrivere diventa appannaggio di un numero sempre più ampio di persone, che partecipano alla diffusione di notizie e, trasportate dalla fantasia, le esagerano con l'aggiunta di episodi sensazionali: sono questi elementi che aumentano la psicosi collettiva. Proprio l'aumento degli strumenti di comunicazione è dunque un fattore importante per l'espansione di notizie false e tendenziose o, per dirla con linguaggio attuale, di *fake news*. Gli esempi che Rao presenta sono molteplici, colti in luoghi molto distanti tra loro, come il caso di Ana Maria delle Asturie, una persona vissuta ai margini della vita sociale: per riscattarsi essa "inventa" per sé un ruolo, legato al suo rapporto con i lupi, che da un lato esalta la sua ricerca di una identità, dall'altro la relega ancora di più fuori del mondo civilizzato. La psicosi collettiva, propagata dalla circolazione di notizie che hanno ormai una potente cassa di risonanza nella stampa, moltiplica la sequenza di bestie, termine sempre più usato per indicare animali immaginari, che gettano le popolazioni nel terrore, come la bestia del Gévaudan (1765-1767), che imperversava nelle campagne francesi, oppure il lupo di Milano (1792). Siamo in un'epoca in cui la caccia ai lupi era ormai diventata uno sterminio, una lotta senza quartiere.

### Opere citate

- A. Luongo, *Gubbio nel Trecento: il comune popolare e la mutazione signorile (1300-1404)*, Roma 2016.
- G. Ortalli, *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino 1997.
- G. Ortalli, *Natura, storia e mitografia del lupo nel Medioevo*, in «La cultura», 11 (1973), pp. 257-311, poi in Ortalli, *Lupi genti culture*, pp. 57-122.
- M. Pastoureau, *Il lupo. Una storia culturale*, Firenze (ed. or. Paris 2018).
- R. Rao, *Signori di popolo: signoria cittadina e società comunale nell'Italia nord-occidentale 1275-1350*, Roma 2011.

Maria Teresa Caciorgna  
Università degli Studi Roma Tre  
mtcaciorgna@gmail.com





## Uomini, lupi e tempo storico\*

di Vito Loré

Scopo di questo intervento è analizzare il libro *Il tempo dei lupi* di Riccardo Rao, con particolare attenzione al rapporto fra uomini, ambiente e lupi e alla sua evoluzione nel corso del medioevo.

The aim of this paper is to analyze *Il tempo dei lupi*, by Riccardo Rao, with particular attention to the relationship between humans, the environment and wolves and its development over the course of the Middle Ages.

Medioevo; lupo; ambiente; ecologia.

Middle Ages; wolf; environment; ecology.

Nell'alto Medioevo i lupi furono poco pericolosi per gli umani; non solo per le loro persone, ma anche per gli animali domestici. Il lupo è un animale cauto, che normalmente rifugge dagli uomini e si nutre di prede selvatiche, in particolare ungulati, come cinghiali, o roditori di modeste dimensioni. Fino a quando i boschi furono molto estesi, la caccia al lupo non fu praticata, se non in maniera episodica. Il lupo era dunque poco pericoloso financo per i maiali, che pure nell'alto Medioevo popolavano le selve pascolando allo stato brado, grazie anche alla notevole capacità di autoprotezione del branco. La situazione cambiò gradualmente con il passaggio dall'alto al basso Medioevo: l'estensione dei coltivi ridusse la quantità di bosco e di incolto e, con essa, sia lo spazio "di rispetto" fra lupi e umani, sia la quantità di prede selvatiche a disposizione del lupo. Esiste anche un'economia dei lupi, oltre che degli umani: la minore disponibilità di prede selvatiche portò a una nuova attenzione da parte dei lupi per gli animali allevati dall'uomo, tanto più che, a partire dagli ultimi secoli del Medioevo, la grande diffusione della transumanza offrì ai lupi un'enorme quantità di preda, facilmente disponibile. La combinazione dei due fattori – riduzione delle aree boschive, diffusione dell'allevamento transumante – creò le premesse per un'effettiva, maggiore aggressività dei lupi nei confronti delle greggi, più raramente degli umani (per lo più bambini,

\* Il contributo discute il libro di R. Rao, *Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, Torino 2018.

soprattutto pastorelli), e per un vero e proprio sterminio dei lupi, che raggiunse il suo apice nei secoli dell'età moderna<sup>1</sup>.

In queste righe ho riassunto un primo versante della trama concettuale del libro di Riccardo Rao, *Il tempo dei lupi*. È un triangolo con due vertici mobili, tali da disegnare rapporti mutevoli: uomo, lupo, ambiente. Non solo l'uomo, ma anche il lupo è un «animale culturale»<sup>2</sup>: entrambi adattano i loro comportamenti all'ambiente in cui agiscono. Proprio per questo motivo, i comportamenti umani, incidendo sull'ambiente e quindi modificando le condizioni di vita dei lupi, pongono le premesse perché i lupi, a loro volta, si adattino alle condizioni mutate e possano essere più aggressivi, se ciò è necessario per la loro sopravvivenza.

I cambiamenti ambientali non sono, tuttavia, l'unica chiave necessaria alla comprensione dei rapporti fra uomo e lupo, lupo e uomo. In età tardoantica la cultura ecclesiastica elaborò, sulla base di materiali scritturali, un'immagine del lupo totalmente negativa: in quanto minaccia per il gregge (i fedeli), il lupo diveniva sul piano simbolico il corrispettivo del diavolo, del male. Da qui un cortocircuito fra motivazioni economiche e altre, più propriamente culturali: lo sterminio dei lupi, in alcune epoche condotto in maniera sistematica, non si comprende solo con riferimento a un'esigenza di tutela dell'uomo e dei «suoi» animali; quell'esigenza fu amplificata, ben oltre la portata dei pericoli effettivi, dall'immaginario del lupo. Un «meta-lupo», secondo l'espressione di Rao<sup>3</sup>: un'immagine assolutamente irrealistica, che portava a sopravvalutare la pericolosità dell'animale e proprio per questo motivo a perseguitarlo con autentica ferocia.

I due piani (immagine culturalmente costruita del lupo come minaccia «esistenziale», rapporto fra uomo e lupo in rapporto alla disponibilità di risorse) si alternano fin dall'inizio con continuità nelle pagine di Rao, ma seguendo ritmi abbastanza scanditi. I primi tredici capitoli sono in larga prevalenza dedicati alla questione sociale e ambientale. È lì che si lavora sul mutamento delle strutture, cioè sui cambiamenti economici che modificano a più riprese il rapporto fra uomo e ambiente a partire dalla tarda antichità. Nella prospettiva lupina di Rao, l'età moderna ha una doppia partenza:

La normativa contro i lupi decolla dunque sin dal XIII secolo, nel pieno dei disboscamenti tardomedievali, ma esplose nel XV secolo, quando ormai pressoché ogni centro, piccolo o grande che sia, ha previsto apposite leggi al riguardo<sup>4</sup>.

E ancora:

Almeno dalla seconda metà del XIV e per tutto il XV secolo diverse regioni europee si specializzano nell'allevamento. La transumanza connota sempre più il volto di molti paesaggi dell'Europa mediterranea. Il periodo che va dal XV al XIX secolo coincide

<sup>1</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 7-61.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 61.



con l'apogeo delle migrazioni di bestiame e con un'epoca caratterizzata dal culmine delle aggressioni antropofaghe da parte dei lupi<sup>5</sup>.

I capitoli dal quattordicesimo fino al venticinquesimo sono invece dedicati al lupo come costruzione culturale. Dal capitolo ventiseiesimo in poi, torna preponderante l'attenzione per la struttura (nell'età moderna e contemporanea), fino al capitolo trentaquattresimo; dal trentacinquesimo in poi, fino al quarantunesimo, di nuovo ci si concentra sul versante culturale del rapporto umano con il lupo, per poi chiudere con i due capitoli finali, dedicati al mondo contemporaneo e a un incontro con i lupi sfiorato da Rao (qui persona, non autore), senza la mediazione professionale degli etologi.

Muovendosi fra storia sociale e storia culturale, del lupo si era occupato in un paio di importanti saggi degli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso Gherardo Ortalli<sup>6</sup>, autore fra l'altro di una recensione molto favorevole a *Il tempo dei lupi*<sup>7</sup>. Per la prospettiva in parte analoga, un confronto con Ortalli – più che con la recentissima storia culturale del lupo di Michel Pastoureau<sup>8</sup> – può essere utile, permettendo di mettere a fuoco alcuni nodi concettuali del libro di Rao e di valutare i progressi della ricerca sul tema. I punti essenziali di differenza, rispetto a Ortalli, mi sembrano due: l'assunzione del carattere culturale del comportamento lupino (non solo di quello umano), grazie a un'attenzione pronunciata al lavoro di biologi ed etologi; e una tendenza a scandire con precisione maggiore la periodizzazione del rapporto fra uomo e lupo<sup>9</sup>. Già Ortalli notava la matrice ecclesiastica dell'identificazione fra lupo e male – ma non la datava con precisione – e sottolineava con forza la distanza, nella percezione diffusa dell'animale, fra l'antichità (che sentiva il lupo come pericolo solo per le greggi) e il medioevo, pervaso dallo stereotipo moralmente negativo<sup>10</sup>; lo studioso era consapevole della possibilità che i secoli attorno al Mille potessero costituire uno scarto ulteriore, ma concentrava la sua analisi soprattutto sulle continuità di percezione e di atteggiamento nei confronti del lupo, lungo tutta l'età medievale<sup>11</sup>, come pure sembra fare Vito Fumagalli in alcune sue pagine<sup>12</sup>. Come abbiamo visto, Rao riscontra invece nei secoli XI-XV un cambiamento netto, scandito da almeno due cesure; egli isola in tal modo un alto medioevo che acquista un carattere autonomo, nella prospettiva specifica del libro: in quei secoli i lupi appaiono meno aggressivi che nel pe-

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>6</sup> Ortalli, *Natura, storia e mitografia del lupo* (1973) e *Realtà ambientali e cultura del lupo* (1983), ristampati in Ortalli, *Lupi genti culture* (cito da quest'ultima edizione).

<sup>7</sup> Ortalli, *Una lunga vicinanza*.

<sup>8</sup> Pastoureau, *Il lupo*.

<sup>9</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 12.

<sup>10</sup> Ortalli, *Natura, storia e mitografia del lupo*, pp. 57-72, 95-98.

<sup>11</sup> Un cenno al cambiamento nel passaggio da alto a basso medioevo in Ortalli, *Realtà ambientali e cultura del lupo*, p. 129, ma entrambi i saggi insistono ripetutamente sulla continuità di atteggiamento riguardo ai lupi, lungo tutto il medioevo.

<sup>12</sup> Fumagalli, *Il regno italico*, pp. 69-73.

riodo successivo. Mi pare che nell'immagine che Rao restituisce dei secoli fra il V e il X, al di là del ruolo specifico assegnato al lupo, abbia un peso decisivo l'influsso di un Fumagalli letto attraverso la storiografia successiva: è da lì, mi sembra, che origina l'idea di un alto medioevo caratterizzato, nella complessità spesso drammatica del quadro politico, da un sostanziale equilibrio nel rapporto fra ambiente e uomini, pochi e, proprio per questo motivo, meno aggressivi nei confronti degli equilibri ambientali<sup>13</sup>. È un'idea sviluppata da Massimo Montanari<sup>14</sup>, e poi ripresa da Chris Wickham, che della condizione dei contadini, per vari aspetti migliore nei primi secoli del medioevo rispetto alla tarda antichità, ha fatto uno dei pilastri della propria visione dell'alto medioevo<sup>15</sup>.

Proprio la cura di Rao per la periodizzazione dei fenomeni porta a riflettere su alcune discrasie fra i due piani: quello culturale, della percezione (colta e popolare) del lupo, e quello economico-sociale, dello scontro fra uomo e lupo in relazione alle risorse. Si è già detto che la matrice, indubbiamente ecclesiastica, dell'identificazione fra lupo e male risale non all'alto medioevo, ma alla tarda antichità. Essa si tradusse in un'aggressività effettivamente maggiore da parte degli uomini soltanto nel basso medioevo, ma le prime iniziative documentate di caccia sistematica al lupo sembrano risalire all'età carolingia. L'attenzione per i lupi emerge nel quadro della cura per il patrimonio regio e per i suoi usi di prestigio, come Rao ricorda, facendo riferimento al *Capitulaire de villis* e a una lettera del vescovo Frotario di Toul a Carlo<sup>16</sup>. Si perseguitavano i lupi perché concorrenti, nella caccia, del re e degli altri aristocratici, che nelle foreste regie si impegnavano in quell'attività, ma nelle parole del vescovo c'è qualcosa di più. L'imperatore ha affidato a Frotario la sua diocesi, perché egli difenda le sue pecore dall'assalto dei lupi. Non è ancora tempo per riferire del suo ministero pastorale, ma nel frattempo lo zelante Frotario comunica a Carlo di avere personalmente guidato la caccia ai lupi in carne e ossa – «luporum corporalium» – nelle foreste regie<sup>17</sup>. Traspare chiaramente, nella distinzione, la giuntura fra l'animale reale e il simbolo del diavolo. Interessante, da questo punto di vista, il confronto con un'altra tradizione politica e culturale, quella longobarda, nella quale, alla scarsità di riferimenti ai lupi nelle leggi, fa da contraltare la celebre leggenda di Lopchis: nell'*Historia Langobardorum* l'antenato di Paolo Diacono è guidato proprio da un lupo, nel ritorno alla sua antica dimora in Friuli, dopo anni di prigionia presso gli Avari<sup>18</sup>. Paolo era anch'egli un chierico, eppure la sua narrazione ha un tono

<sup>13</sup> Fra i molti lavori di Fumagalli, si vedano in particolare su questo punto *Terra e società*, pp. 3-9 e *Uomini e paesaggi medievali*, pp. 42-44.

<sup>14</sup> Montanari, *L'alimentazione contadina*.

<sup>15</sup> Si vedano per esempio Wickham, *Studi* e Wickham, *Le società dell'alto medioevo*, in particolare le pp. 553-623.

<sup>16</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 50-53.

<sup>17</sup> Frotarii episcopi Tullensis *Epistolae*, p. 277.

<sup>18</sup> Pauli Diaconi *Historia Langobardorum*, IV, 37, pp. 216-221 dell'edizione a cura di L. Capo. Sul passo di Paolo vedi Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 46-48.

molto diverso, rispetto a quello della lettera di Frotario: il lupo di Lopchis è una figura misteriosa, forse totemica, certo non connotata in senso negativo.

Per quanto limitato a poche testimonianze, il paragone fra tradizione politica franca e tradizione politica longobarda sembra suggerire come l'elemento determinante nel favorire gli inizi di una sistematica politica di sterminio dei lupi venga sì dall'identificazione ecclesiastica fra lupo e male, ma attraverso la mediazione istituzionale del regno. Del resto era propria della cultura politica carolingia – non di quella longobarda – una compenetrazione strutturale fra potere regio e chiesa, riassunta nell'ideale della *correctio* regia dei sudditi<sup>19</sup>. Questo nesso, di origine antica, sembra anche avere conseguenze di lungo periodo. Nelle sue fasi più intense, dal tardo medioevo fino a tutta l'epoca moderna, la caccia al lupo appare nelle pagine di Rao sempre mossa dal centro: esistevano, certo, iniziative private, da parte soprattutto di allevatori, ma il salto di qualità verso lo sterminio era sempre dovuto alla promozione operata dai regni, poi degli stati di epoca moderna, che in questa lotta investirono risorse ingenti, elargendo ricche ricompense per la cattura dei lupi e stipendiando direttamente lupari pubblici, già dall'epoca carolingia<sup>20</sup>. È chiaro come in questa traiettoria, coerente, in ambito franco si sperimentino pratiche diffuse in modo sistematico soltanto più tardi.

Resta sospesa una domanda, dopo la lettura. Potrebbe un'indagine come questa, che mette in prospettiva materiali in parte già noti, modificare le prospettive degli etologi? Mi chiedo se, in qualche misura almeno, un'indagine come quella di Rao possa servire loro per mutare orientamento su alcuni comportamenti lupini considerati come strutturali, sulla base di un'osservazione diretta, necessariamente limitata al presente. L'attitudine di Rao a proporre periodizzazioni precise non vale solo per gli umani, ma anche per i lupi: indizi come la presenza sicuramente molto maggiore dei lupi in alcune epoche passate e la maggiore aggressività dei lupi nei confronti di umani e di animali d'allevamento, in condizioni specificamente date<sup>21</sup>, sono materiali che portano a considerare, appunto, i comportamenti del lupo in una prospettiva storica, come un dato mutevole. Sarebbe interessante vedere che cosa materiali come questi potrebbero fruttare nelle mani di un etologo dotato di sensibilità storica. Di certo le pagine di questo libro sono il risultato di una sensibilità non comune, fra gli storici, per i temi ambientali, nel senso più ampio possibile (quindi non antropocentrico) della parola "ambiente".

<sup>19</sup> A puro titolo di esempio si vedano Tabacco, *Sperimentazioni del potere*, pp. 45-94 e McKitterick, *Charlemagne*.

<sup>20</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, pp. 161-169 e 50, per i *luparii* di età carolingia.

<sup>21</sup> Particolarmente esplicito in questo senso Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 17.

### Opere citate

- Frotarii episcopi Tullensis *Epistolae*, a cura di K. Hampe, in MGH, *Epistolae Karolini Aevi*, III, Berolini 1899, pp. 275-298.
- V. Fumagalli, *Terra e società nell'Italia padana. I secoli IX e X*, Torino 1976<sup>2</sup>.
- V. Fumagalli, *Il regno italico*, Torino 1978 (*Storia d'Italia*, dir. da G. Galasso, II).
- V. Fumagalli, *Uomini e paesaggi medievali*, Bologna 1989.
- R. McKitterick, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge 2008.
- M. Montanari, *L'alimentazione contadina nell'alto Medioevo*, Napoli 1979.
- G. Ortalli, *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino 1997.
- G. Ortalli, *Natura, storia e mitografia del lupo nel Medioevo*, in «La cultura», 11 (1973), pp. 257-311, poi in Ortalli, *Lupi genti culture*, pp. 57-122.
- G. Ortalli, *Realtà ambientali e cultura del lupo tra alto e basso medioevo*, in «La cultura», 21 (1983), poi in Ortalli, *Lupi genti culture*, pp. 123-154.
- G. Ortalli, *Una lunga vicinanza tra conflitto e convivenza*, in «L'Indice dei libri del mese», 31 (2019), 2, p. 33.
- Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Milano 1992.
- M. Pastoureau, *Il lupo. Una storia culturale*, Milano 2018 (ed. or. Paris 2018).
- G. Tabacco, *Sperimentazioni del potere nell'alto Medioevo*, Torino 1993.
- Ch. Wickham, *Le società dell'alto medioevo. Europa e Mediterraneo, secoli V-VIII*, Roma 2009 (ed. or. Oxford 2005).
- Ch. Wickham, *Studi sulla società degli Appennini nell'alto Medioevo. Contadini, signori e insediamento nel territorio di Valva (Sulmona)*, Bologna 1982.

Vito Loré  
Università degli Studi Roma Tre  
vito.lore@uniroma3.it

## Lupo bianco e lupo nero\*

di Lorenzo Benadusi

Il saggio analizza la percezione del lupo in età contemporanea, sottolineando come in particolar modo nella cultura di destra vi è un recupero in chiave positiva dell'immagine del lupo cattivo, tanto nei suoi richiami alla natura selvaggia, tanto all'aggressività e all'etica del branco.

The essay analyzes the perception of the wolf in contemporary times. It underscores in particular how rightist cultures have fostered a revival of the positive image of the big bad wolf in its evocation of both wilderness and the aggressive spirit of the animal pack.

Età contemporanea; natura; paura; wilderness; nazismo; lupo buono e lupo cattivo.

Contemporary times; nature; fear; wilderness; nazism; bad wolf and good wolf.

*Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, questo è il titolo del libro di Riccardo Rao: titolo quanto mai appropriato, perché contiene i temi principali di una ricerca che si muove su un arco temporale ampio (dall'antichità a oggi), tenendo insieme storia ambientale (lupo e bosco), sociale (uomini e istituzioni) e culturale (immaginari e narrazioni). Una «triplice storia» del tutto originale perché, insieme al volume uscito in concomitanza di Michel Pastoureau<sup>1</sup>, sposta l'attenzione sul mondo animale, con uno sguardo meno antropocentrico del passato.

Come osservava Elias Canetti, «nella storia si parla veramente troppo poco degli animali»<sup>2</sup> e nelle sue riflessioni lo scrittore bulgaro fa ricadere parte di questa responsabilità al cristianesimo, così concentrato sull'uomo rispetto al resto del «creato». Il capovolgimento ottico dovuto al guardare il mondo con gli occhi degli animali è quanto fa Rao, che del resto dichiara esplicitamente di volere «scrivere una storia dalla parte del lupo»<sup>3</sup>. A mio avviso questo avviene abbracciando quell'approccio tipico della storia dei vinti, basato sull'empatia

\* Il contributo discute il libro di R. Rao, *Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, Torino 2018.

<sup>1</sup> Pastoureau, *Il lupo*. Si veda anche Ortalli, *Lupi genti culture*.

<sup>2</sup> Canetti, *La provincia dell'uomo*, p. 32.

<sup>3</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 25.

e allo stesso tempo sull'analisi della difficile relazione tra soggetti dominanti e dominati, o utilizzando le categorie gramsciane di egemonici e subalterni. Il lupo da questo punto di vista può servire a osservare concretamente il duplice senso della significazione: intesa da una parte come l'interpretazione umana del comportamento animale, e dall'altra come la capacità animale di dare un significato a quei comportamenti utili per adattarsi all'ambiente esterno<sup>4</sup>. Il lupo diventa così sia l'emblema del rapporto difficile tra uomo e natura, sia il protagonista attivo di questa interazione strategica, continuamente rinegoziata – sebbene in posizione subordinata – in una lotta di appropriazione o difesa di spazi e risorse. C'è da dire che tutto questo viene fatto da Rao senza mai attribuire alla selezione naturale una rilevanza centrale, senza scivolare nei rischi di un ecologismo anacronistico e soprattutto storicizzando il concetto stesso di natura animale. Il lupo non è naturalmente sempre uguale nel tempo, perché è in qualche modo anch'esso un costrutto sociale e culturale, che si adatta all'ambiente circostante e quindi anche all'uomo. Esiste dunque una storia animale legata indubbiamente alla lunga durata di processi lenti e di progressive stratificazioni, ma anche caratterizzata da rapidi cambiamenti e da sviluppi inattesi.

Probabilmente la scelta di muoversi al confine tra un saggio e un'opera di divulgazione non ha permesso a Rao di ampliare la riflessione teorica sul ruolo della zootopia, ovvero la spinta dell'uomo a confrontarsi con la sfera animale. Sarebbe interessante ad esempio indagare, non solo dal punto di vista filosofico<sup>5</sup>, ma anche storico, i due momenti fondamentali dell'antropogenesi e della nascita dell'ecologismo<sup>6</sup>. È chiaro che le scelte editoriali portano a comprimere, fino talvolta ad eliminare, il dialogo con la storiografia, ma in questo caso sarebbe stato ininteressante il confronto con chi ormai già da qualche anno ha iniziato ad analizzare questi momenti, prendendo in considerazione in modo specifico il mondo animale, come nel caso del libro di Keith Thomas sull'evoluzione del rapporto uomo/natura nell'Inghilterra tra il 1500 e il 1800<sup>7</sup>. Se il posto che gli animali hanno assunto nella storia varia in base al ruolo attribuito loro dall'uomo, anche uno sguardo intra-animale potrebbe rendere ancora più evidente il peso di questa attribuzione che passa dalla domesticazione allo sfruttamento, dalla tutela alla caccia. Penso ad esempio all'atteggiamento più benevolo dell'uomo verso il cane e la volpe<sup>8</sup>,

<sup>4</sup> Cassirer, *Saggio sull'uomo*; Minnini, *Fondamenti della significazione*.

<sup>5</sup> Agamben, *Laperto*; Cimatti, *Filosofia dell'animalità*; Giannetto, *Note per una metamorfosi*; Marini, *Filosofi, animali, questione animale*; Battaglia, *Homo sapiens e mucca pazza*.

<sup>6</sup> Woster, *Storia delle idee ecologiche*. Per quanto riguarda l'Italia si veda Guazzaloca, *Primo: non maltrattare*.

<sup>7</sup> Thomas, *Uomo e la natura*.

<sup>8</sup> È significativo che persino l'espressione latina *Vulpis pilum mutat, non mores*, che Svetonio attribuisce all'imperatore Vespasiano, sia stata trasformata nel detto *Il lupo perde il pelo ma non il vizio*. Sull'utilizzo in Platone della metafora del lupo come emblema della degenerazione politica in contrapposizione al cane come esempio di virtù, si vedano Mainoldi, *L'image du loup et du chien*; Pinotti, *Gli animali in Platone*. Sulla contrapposizione tra il lupo come emblema

mentre nei confronti del lupo si è di fronte alla storia di una «lunga strage», dovuta «a quel pregiudizio antico»<sup>9</sup> che in Italia nei primi del Novecento ha portato quasi alla scomparsa della specie.

Proprio la parte dedicata all'analisi dell'età contemporanea è quella più breve all'interno del volume di Rao, che del resto da medievista è quasi inevitabilmente portato a privilegiare le epoche antecedenti. Mi sembra quindi opportuno riflettere su alcune questioni presenti nel libro che possono essere osservate in riferimento al secolo scorso. Mi riferisco in primo luogo al problema della percezione, che si lega indissolubilmente agli effetti delle emozioni sul dipanarsi della storia. È un tema questo che inizia ad avere una certa rilevanza nel dibattito storiografico<sup>10</sup>, ma che ancora non ha avuto pieno sviluppo riguardo gli studi sull'ambiente. Il lupo è a tal proposito un utile strumento per indagare cause e conseguenze della paura, e proprio la storia – aggiunge Rao – «è l'antidoto più efficace contro la paura»<sup>11</sup>. La psicologia cognitiva ci aiuta ad esempio a capire come mai gli squali e i lupi generano in noi una certa inquietudine verso il mare e il bosco, mentre assai più letali risultano meduse e api<sup>12</sup>.

Il lupo continua dunque ad apparire un animale cattivo e merito di Rao è quello di ricostruire le ragioni di questa diffidenza, alimentata da un immaginario trasmesso nel tempo attraverso racconti, fiabe e leggende. Insomma si è di fronte alla visione radicata della belva famelica dalla «rapacità sanguinaria», come nella descrizione fattane da Michele Lessona:

Il lupo ha alcunché di sgradevole e di ripugnante nelle sue andature, è avido, malefico, falso, diffidente e del tutto odioso; il perfido odore che spande rende la sua presenza intollerabile; è il terrore di tutti gli animali a cui si avvicina. [...] È sempre affamato, muove girando di foresta in foresta, con lo sguardo obliquo, gli occhi accesi, drizzando le sue orecchie aguzze e volgendo a tutti i venti il muso allungato; sembra che si trascini dietro le zampe posteriori, come se fossero paralizzate. [...] Non ha nulla di bello in tutto il suo essere ed è giustamente tenuto in conto di uno tra i più detestabili animali<sup>13</sup>.

Basta sfogliare qualche annata de «La Domenica del Corriere» per accorgersi di quanto il lupo feroce fosse presente nelle copertine del settimanale: *Branco di lupi assale e uccide alcuni zingari (17-02-1907)*; *Corteo nuziale nella Russia asiatica assalito dai lupi: le donne gettate in pasto alle belve affamate (19-03-1911)*; *Torme di lupi affamati invadono il campo di battaglia di Agustow assalendo morti e feriti (25-10-1914)*; *Folti branchi di lupi affamati assalgono un treno che procedeva a lenta velocità (05-03-1922)*;

della violenza e la colomba della pace, nella trasposizione politica del mondo animale, si veda Derrida, *La bestia e il sovrano*.

<sup>9</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 10.

<sup>10</sup> Mi limito a segnalare Plamper, *Storia delle emozioni*; Ferente, *Storici ed emozioni*.

<sup>11</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 10. Delumeau, *La paura in Occidente*; Burke, *Paura*.

<sup>12</sup> Sutherland, *Irrazionalità*.

<sup>13</sup> Lessona, *Storia naturale illustrata*, p. 414.

*I contadini di Zuna affrontano con asce e fucili cinque lupi penetrati nella chiesa del luogo e tre ne uccidono (20-12-1925); Un pastore assalito da un lupo fra le valli Anzasca e Ossola, dopo una drammatica lotta riusciva ad ucciderlo con una fucilata a bruciapelo (30-01-1927); In Transilvania branco di lupi uccide un cavallo che trainava un carretto e assale il conducente su di un palo del telegrafo per cinque ore (17-02-1929); In Estonia un branco di lupi assale una corriera. Solo con l'aiuto di una mitragliatrice i passeggeri si sono salvati (03-01-1937); Lupi affamati aggrediscono alcuni bambini, i quali vengono salvati a badilate da due cantonieri (15-01-1939); In Abruzzo un branco di lupi famelici sbarra la strada a un pullman carico di passeggeri (22-01-1956); In Abruzzo un cane affronta cinque lupi per salvare i padroni... la coraggiosa bestia veniva sbranata dalle ferocissime fiere (17-03-1957); Il sindaco di Montefredane assalito da due lupi mentre era in macchina (22-01-1967).*

È la paura atavica del pastore, abituato sin dall'infanzia al grido «Al lupo! Al lupo!», che vive con il terrore di vedere le proprie pecore sbranate. Odio e ammirazione si fondono spesso in questa visione della predazione: nel mondo contadino meridionale il lupo rappresenta infatti la natura animalesca dell'uomo e di conseguenza è sia temuto sia venerato. Lupi sono i briganti e i banditi, mentre cani sono le guardie che li inseguono. «La vita del lupo voglio fare / giacché così vuole la sorte mia. / Il giorno me ne vado ad imboscarmi / la notte me ne vado per la via»<sup>14</sup>, recita un canto brigantesco calabrese, che richiama appunto la vita randagia del lupo che si muove guardingo di notte alla ricerca di cibo. Il lupo del Pollino era non a caso il soprannome di Antonio Franco, uno dei più noti briganti lucani, e il connubio brigante/lupo ritorna anche nel romanzo di Riccardo Bacchelli *Il brigante di Tacca del Lupo* (1942) e nella sua trasposizione cinematografica fatta da Pietro Germi (1952)<sup>15</sup>. Ad accomunare l'uomo e l'animale è il fatto di essere entrambi banditi con una taglia sulla testa, costretti a una vita trascorsa fuori del consorzio civile tra attacchi “mordi e fuggi” e agguati notturni.

Questa immagine negativa ha portato ad associare il lupo al male, personificato di volta in volta dall'eretico, dal criminale, dal nazista e dal nemico di guerra. Il richiamo è all'animalità insita nell'uomo, alla violenza sfrenata e al piacere di uccidere, in breve all'*homo homini lupus* che da Plauto a Hobbes sta a rappresentare questa spinta innata alla sopraffazione. Rao si serve di fonti diverse per seguire questo percorso che dal medioevo, passando per Cappuccetto rosso, arriva fino ai giorni nostri, popolati ancora dai lupi cattivi di *Frozen* e *Niko. Una renna per amico*, e dei manifesti con la foto della belva con la bava alla bocca distribuiti in vari rifugi altoatesini. A questa ricostruzione si può però aggiungere quella ancora non indagata della visione positiva del

<sup>14</sup> Citato in Bronzini, *Cultura contadina e idea meridionalista*, p. 106.

<sup>15</sup> Seppur non legato al tema del brigantaggio, anche *Il lupo della Sila* di Duilio Coletti (1949) rimanda al tema del lupo braccato.



lupo negativo, di esaltazione proprio di quell'animalità e aggressività criticata o condannata.

Un momento fondamentale di questa rivalutazione del richiamo della foresta (*The Call of the Wild*) si ha già a partire dall'Ottocento in risposta ai cambiamenti dovuti alla rivoluzione industriale. All'idea che il processo di civilizzazione descritto da Elias porti con sé anche il contenimento dell'istinto selvaggio dell'uomo (fine della *wilderness*) si unisce la consapevolezza che l'urbanizzazione finisca per eliminare la sfida dell'uomo con la natura. Del resto la colonizzazione ha come corollario anche la domesticazione e l'imperialismo ecologico, come dimostra la mania occidentale di ricreare oltreoceano i propri ecosistemi e di assoggettare non solo i nativi ma anche la fauna locale: i grandi animali selvatici e i predatori in primo luogo<sup>16</sup>. Da questo punto di vista andrebbe forse aggiunto al tema del disboscamento per ragioni agricole, quello della caccia per ragioni zootecniche e di appropriazione di nuovi spazi.

Negli Stati Uniti è il mito della frontiera a tenere viva questa aspirazione alla scoperta e alla conquista, all'avventura e alla capacità di realizzarsi facendo affidamento solo su se stessi. Una frontiera che a poco a poco da Ovest si sposta a Nord, per legarsi a questo punto al tema della sopravvivenza, della lotta per la vita, dove solo il più forte e coraggioso riesce a resistere. In London si tratta di risvegliare *Il lupo che dorme* (prima ipotesi di titolo per *Il richiamo della foresta*), riuscendo a far emergere la natura animale troppo a lungo repressa (insorgere del lupo nel cane)<sup>17</sup>. È questo un tema che torna prepotentemente nella cultura di fine Ottocento e dei primi del Novecento, come è dimostrato dall'enorme successo di *Tarzan delle scimmie*, il libro che più di tutti esprime questa necessità di conciliare uomo e animale, gentiluomo e selvaggio<sup>18</sup>. Anche Herman Hesse in *Il lupo della steppa* osserva queste due anime di Harry Haller, il protagonista del romanzo, che non si sa bene se sia un lupo tramutato in uomo o un uomo con anima lupina. Questa simbiosi tra uomo e lupo trova pieno compimento nella figura del licantropo, ma in questo caso è il lupo a prendere del tutto il sopravvento sull'uomo, fino a trasformarsi in quell'oscura creatura che diventa, nell'immaginario collettivo, l'espressione concreta del male e della regressione umana allo stato animale<sup>19</sup>.

È questo un tema a cui Rao fa riferimento brevemente, ma che merita di essere approfondito per capire come il lupo mannaro sia considerato positivamente nella Germania nazista, dove avviene l'identificazione completa dell'uomo con il lupo. Già all'indomani della fine della Seconda guerra mondiale lo storico Robert Eisler analizzava il recupero della figura del licantropo

<sup>16</sup> Si veda MacKenzie, *The Empire of Nature* e anche Clutton Brock, *Storia naturale della domesticazione dei mammiferi*.

<sup>17</sup> Sulla fascinazione di London per i lupi si veda Labor, *Jack London*. Sull'importanza del lupo nella cultura americana si veda Jones, *Writing the Wolf*.

<sup>18</sup> In ambito italiano è in particolar modo Sandokan la Tigre della Malesia a esprimere questa natura animale, fatta di forza disumana e passione travolgente, mentre Yanez rappresenta l'intelligenza e l'autocontrollo di chi sa tenere a freno gli istinti più selvaggi.

<sup>19</sup> Si veda Centimi, *Lupus in fabula; Werewolf Histories*.

avvenuta durante il Terzo Reich tramite il progressivo scivolamento verso il sadismo<sup>20</sup>. Proprio la guerra con i suoi effetti di brutalizzazione accentuava questa esaltazione del «branco di lupi» e Hitler stesso in più occasioni si paragonava al «lupo che non ha paura dei lupi», tanto che il suo quartier generale, nascosto nei boschi di Rastenburg nella Prussia orientale, era chiamato *La tana del lupo (Wolfschanze)*<sup>21</sup>. L'ultima speranza nelle fasi finali del conflitto era invece riposta sui giovani del *Werwolf*: l'organizzazione di commando istituita dalle Schutzstaffel per compiere azioni di guerriglia e di terrorismo contro gli Alleati<sup>22</sup>. L'importanza del lupo nella cultura nazista è evidente anche dal ruolo ad esso attribuito in occasione delle olimpiadi del 1936, quando al centro dello zoo di Berlino veniva posta la roccia del lupo<sup>23</sup>.

L'identificazione con il lupo riguarda in qualche modo molti movimenti nazionalisti, dai lupi di ferro lituani ai lupi grigi turchi, ed è presente anche nel fascismo italiano e non solo per il riferimento ai figli della lupa. Del resto, basta leggere questo passo di Calvino per cogliere quanto fosse automatica l'associazione:

Quando il commissario m'ha detto che Ghepeù non andava bene, io gli ho chiesto come mi potevo chiamare, e lui ha detto: chiamati Lupo. Allora io gli ho detto che volevo un nome con qualcosa di rosso perché il lupo è un animale fascista. E lui mi ha detto: allora chiamati Lupo Rosso<sup>24</sup>.

L'immaginario neofascista ha recuperato il lupo come simbolo di forza e di appartenenza al branco, di lealtà e coraggio, tanto da fare del dente di lupo un talismano, adottato negli anni Settanta da Terza Posizione e ora utilizzato dai tanti gruppi con nostalgie del Terzo Reich<sup>25</sup>.

Questa incursione nella contemporaneità sembra avvalorare l'affermazione di Rao che «per le genti del XIX e di buona parte del XX secolo, [i lupi] continuano ad essere bestie terrificanti da ammazzare, fino all'ultimo esemplare»<sup>26</sup>. A mio avviso non è però proprio così. Esiste infatti in questo periodo anche una diffusa e pervasiva immagine positiva del lupo, che favorisce l'empatia e la protezione di questo animale. Non solo del lupo addomesticato di francescana memoria, ma del lupo come elemento del branco. Soprattutto per i milioni e milioni di giovani *boy scout* cresciuti come lupetti sull'esempio di Mowgli è normale aver interiorizzato il valore del rispetto delle regole condivise e della difesa del più debole che caratterizza il branco di Akela. In Kipling i lupi rappresentano l'idea della legge come garanzia di libertà e giu-

<sup>20</sup> Eisler, *Man into Wolf*.

<sup>21</sup> Si veda Kurlander, *I mostri di Hitler*. In realtà la logica di dominio nazista presuppone il timore verso il gregge, trasformato proprio grazie ai lupi in un branco desideroso di libertà (Jünger, *Trattato del ribelle*).

<sup>22</sup> Biddiscombe, *Werwolf!*.

<sup>23</sup> Swart, *The Other Citizens*, p. 40.

<sup>24</sup> Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, p. 66.

<sup>25</sup> Si veda Berizzi, *L'educazione di un fascista*.

<sup>26</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*, p. 216.

stizia, mentre sono le scimmie Bandar-Log, con il loro egoismo sopraffattore e la loro convinzione di essere superiori agli altri, a rappresentare la degenerazione dell'anarchia in autoritarismo.

Per concludere mi sembra di poter dire che questa due facce del lupo – la buona e la cattiva – finiscono spesso per convivere, proprio perché entrambe vengono evidenziate di volta in volta per mostrare la doppia natura umana. Ne è un esempio la leggenda medievale riportata da Gerardo di Cambrai della maledizione dell'abate Natal che condanna un uomo e una donna ad abbandonare la loro terra e la loro forma umana, vagando per sette anni nei boschi con le sembianze lupine<sup>27</sup>; e ne è un esempio più recente il fumetto *Ezechiele Lupo*, dove il padre feroce deve confrontarsi con il figlio Lupetto, animato da buoni sentimenti, gentile, educato e persino grande amico dei tre porcellini<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> G. Cambrese, *Agli estremi confini dell'Occidente. Descrizione dell'Irlanda*, Torino 2002, pp. 63-64, cit. in *Zooantropologia. Storia, etica e pedagogia*, p. 49.

<sup>28</sup> Simile è la rappresentazione del lupo buono che vuole proteggere l'agnellino nella serie di cartoni animati di Hanna-Barbera *Lupo de' Lupis*.

## Opere citate

- G. Agamben, *L'aperto. Uomo e l'animale*, Torino 2002.
- L. Battaglia, *Homo sapiens e mucca pazza. Antropologia del rapporto con il mondo animale*, Bari 2000.
- P. Berizzi, *L'educazione di un fascista*, Milano 2020.
- A.P. Biddiscombe, *Werewolf! The History of the National Socialist Guerrilla Movement, 1944-1946*, Toronto 1998.
- G.B. Bronzini, *Cultura contadina e idea meridionalista*, Bari 1982.
- J. Burke, *Paura. Una storia culturale*, Roma-Bari 2007.
- I. Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, Milano 2012.
- E. Canetti, *La provincia dell'uomo. Quaderni di appunti (1942-1972)*, Milano 2018.
- E. Cassirer, *Saggio sull'uomo*, Roma 1971 [1944].
- M. Centimi, *Lupus in fabula. Antropologia dell'uomo lupo*, Milano 2016;
- F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, Roma-Bari 2013.
- J. Clutton Brock, *Storia naturale della domesticazione dei mammiferi*, Torino 2017.
- J. Delumeau, *La paura in Occidente. Storia della paura in età moderna*, Milano 2018.
- J. Derrida, *La bestia e il sovrano*, in «Aut-Aut», 327, luglio-settembre 2005, pp. 97-132.
- R. Eisler, *Man into Wolf*, London 1948.
- S. Ferente, *Storici ed emozioni*, in «Storica», 15 (2010), 43, pp. 371-392.
- E. Giannetto, *Note per una metamorfosi*, Aprilia (LT) 2011.
- G. Guazzaloca, *Primo: non maltrattare. Storia della protezione degli animali in Italia*, Roma-Bari, 2018.
- K. Jones, *Writing the Wolf. Canine Tales and North-American Environmental-Literary Tradition*, in «Environment and History», 17, May 2011, pp. 201-228.
- E. Jünger, *Trattato del ribelle*, Milano 1990.
- E. Kurlander, *I mostri di Hitler. La storia soprannaturale del Terzo Reich*, Milano 2018.
- E. Labor, *Jack London. An American Life*, New York 2013.
- M. Lessona, *Storia naturale illustrata*, I, Milano 1905.
- J. MacKenzie, *The Empire of Nature. Hunting, Conservation and British Imperialism*, Manchester 1988.
- C. Mainoldi, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Paris 1984.
- S. Marini, *Filosofi, animali, questione animale. Appunti per una storia*, Milano 2012.
- G. Minnini, *Fondamenti della significazione*, Bari 1977.
- G. Ortalli, *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel Medioevo*, Torino 1997.
- M. Pastoureaux, *Il lupo. Una storia culturale*, Firenze (ed. or. Paris 2018).
- P. Pinotti, *Gli animali in Platone: metafore e tassonomie*, in *Filosofi e animali nel mondo antico*, a cura di S. Castiglione, G. Lanata, Pisa 1994, pp. 101-122.
- J. Plamper, *Storia delle emozioni*, Bologna 2018.
- S. Sutherland, *Irrazionalità. Perché la nostra mente ci inganna e come possiamo evitarlo*, Torino 2010.
- S. Swart, *The Other Citizens. Nationalism and Animals*, in *The Routledge Companion to Animal-Human History*, a cura di H. Kean, P. Howell, New York 2019.
- K. Thomas, *L'uomo e la natura. Dallo sfruttamento all'estetica dell'ambiente 1500-1800*, Torino 1994.
- Werewolf Histories*, a cura di W. De Blécourt, New York 2015.
- D. Woster, *Storia delle idee ecologiche*, Bologna 1994.
- Zooantropologia. Storia, etica e pedagogia dell'interazione uomo/animale*, a cura di C. Tugnolo, Milano 2003.

Lorenzo Benadusi  
Università degli Studi Roma Tre  
lorenzo.benadusi@uniroma3.it



## **Il lupo e Cappuccetto rosso tra politica e cultura: alcune riflessioni\***

di Paola S. Salvatori

Nella cultura popolare, la figura del lupo è tradizionalmente associata all'immagine del nemico politico. L'esempio più celebre viene offerto ancora oggi dalla fiaba Cappuccetto rosso, i cui protagonisti anche in età contemporanea hanno personificato i mutamenti nei rapporti di genere e nelle dinamiche politiche, ideologiche e sociali avvenuti nel tempo.

In popular culture, the figure of the wolf is traditionally associated with the image of the political enemy. The most famous example is still the cautionary tale of Little Red Riding Hood, whose protagonists even in the contemporary times have personified the changes in gender relations and in political, ideological and social dynamics that have taken place over time.

Età contemporanea; Cappuccetto rosso; lupo; storia culturale; rappresentazioni politiche.

Contemporary times; Little Red Riding Hood; wolf; cultural history; political representations.

In un chiaro, gelido mattino di gennaio all'inizio del ventunesimo secolo un lupo solitario attraversò poco dopo il sorgere del sole il fiume ghiacciato che separa la Germania dalla Polonia.

Il lupo veniva da est. Avanzò sulla superficie ghiacciata dell'Oder, raggiunse l'altra sponda e proseguì verso ovest. Alle spalle del fiume il sole era ancora basso sull'orizzonte.

Nella luce del mattino, sotto il cielo senza nuvole, il lupo attraversò vasti campi coperti di neve e raggiunse il margine di una foresta nella quale scomparve.

Il giorno dopo, a trenta chilometri in direzione ovest dal fiume ghiacciato, un cacciatore trovò nella foresta i resti sanguinolenti di un capriolo. Accanto al capriolo morto il cacciatore trovò nella neve le tracce di un lupo.

Questo accadde nei pressi di Vierlinden, non lontano da Seelow, dove l'ultimo lupo era stato visto più di centosessanta anni prima, nel 1843.

Il lupo restò fino a metà febbraio in questa regione. Nessuno vide il lupo, soltanto le sue tracce e la selvaggina sanguinante sulla neve<sup>1</sup>.

\* Il contributo discute il libro di R. Rao, *Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, Torino 2018.

<sup>1</sup> Schimmelpfennig, *In un chiaro, gelido mattino di gennaio*, p. 7.

Con questa visionaria pagina si apre un recente romanzo del drammaturgo e autore tedesco Roland Schimmelpfennig, una parabola favolistica della solitudine umana e dello smarrimento nei confronti dell'ignoto. Al di là delle indubbie qualità letterarie e narrative, nel libro emerge lo stagnamento sociale e antropologico della città di Berlino e dei suoi abitanti, in una sorta di sospensione a-temporale interrotta invano dall'apparizione di un lupo che attraversa l'intero racconto sfiorando gli uomini e la storia, per poi scomparire silenziosamente lasciando i protagonisti nel guado delle loro esistenze. È, quella dell'animale, una presenza impalpabile e spesso solo evocata; una speranza di mutamento rifiutata da uomini e donne incastrati in dinamiche non scardinabili; una risposta a un'emergenza anche politica che non viene colta; una figura che catalizza mitici terrori e concreti timori sedimentati per secoli nel susseguirsi delle generazioni; un monito del drammatico e ormai forse irrecoverabile sbilanciamento nei rapporti tra natura e presenza antropica (e tra natura e cultura) a svantaggio della prima. Nel romanzo si scorge dunque una proiezione positiva delle opportunità offerte dall'irruzione nella Storia – e nelle storie – di elementi squilibranti proprio in quanto razionalmente non definibili. Recuperando una dimensione archetipica dell'*altro* come occasione che intimorisce e sgomenta, è la figura del lupo a incarnare una ierofania di salvezza o comunque di mutamento, intrecciandosi a una tradizione millenaria di rappresentazioni letterarie, iconografiche, culturali di quello che da Riccardo Rao è stato definito «un animale favoloso»<sup>2</sup>.

Proprio nel libro di Rao troviamo una importante ricostruzione della presenza assidua del lupo nella vicenda umana, in una prospettiva di lunghissima durata. L'autore annuncia subito che «quella del lupo è una triplice storia»:

Innanzitutto è una storia ecologica, poiché il lupo ha una funzione centrale negli ecosistemi boschivi. È poi una storia culturale, perché gli uomini hanno creato un immaginario del lupo che con l'animale in sé ha poco a che vedere. Ma è anche una storia sociale, che si sviluppa nelle relazioni fra l'uomo e l'ambiente: scriverla significa ripercorrere una lunga strage, una delle più crudeli che l'essere umano abbia prodotto nei confronti di una specie animale<sup>3</sup>.

Questi tre punti di osservazione costituiscono anche tre trame che nel volume si intersecano e si intrecciano con grande armonia, costituendo uno dei principali pregi della ricerca di Rao: nessuna di queste tre proposte di analisi prevarica sulle altre, consentendo a uno storico medievista, a uno storico della cultura contemporanea, a un etologo, a un antropologo, a un sociologo di scorgere diversi e ugualmente preziosi spunti di riflessione e di interpretazione di quanto letto. Nelle sue pagine, Rao racconta di lupi e della loro diffusione sul territorio attraverso i secoli, di mutamenti della geografia delle campagne europee e dei cambiamenti del paesaggio, dell'approccio che l'uomo ha avuto nello sfruttamento della natura e di testi legislativi emanati per caccia-

<sup>2</sup> Rao, *Il tempo dei lupi*.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 11.

re quello che spesso è stato considerato come un nemico materiale (oltre che metaforico) dell'uomo stesso. Ma racconta anche di leggende, di letteratura, di favole, di rappresentazioni politiche. Nel *Tempo dei lupi* c'è insomma, sempre sottesa, una straordinaria storia che riguarda l'immaginazione collettiva e le sovrapposizioni tra il piano fantasioso della costruzione culturale – che nei secoli ha visto il lupo protagonista di leggende e di favole – e il piano della politica. Già nei testi tardomedievali, il lupo è infatti «innanzitutto una metafora del nemico politico»<sup>4</sup>, ai quali si contrappongono i cacciatori che appaiono spesso nei racconti come «gli eroi buoni, che salvano dai pericoli della natura e dai lupi feroci»<sup>5</sup>.

La dicotomia di quello che è un rapporto nel quale ognuno dei due protagonisti esiste soltanto con l'esistenza dell'altro è sublimata nella più conosciuta delle fiabe per bambini: Cappuccetto rosso. In essa, alla coppia lupo-cacciatore si aggiunge l'altra composta dalla bambina e dalla nonna, costituendo quasi un doppio alter ego in un meccanismo di rimandi e negazioni. Alla storia della favola, Rao dedica interessanti pagine sparse e un intero capitolo, intitolato *Cappuccetto rosso e l'importanza del battesimo*<sup>6</sup>, nel quale racconta le origini culturali e l'evoluzione delle versioni di questa antica fiaba la cui interpretazione psicoanalitica è a tutti nota. Se già Sigmund Freud, Otto Rank e Carl Gustav Jung avevano tentato di esaminare la celebre novella alla luce di studi folklorici e riflessioni psicoanalitiche<sup>7</sup>, fu agli albori degli anni Cinquanta del XX secolo che Erich Fromm canonizzò l'interpretazione della versione del Cappuccetto rosso dei fratelli Grimm evidenziandone i simboli del passaggio della bambina dall'età dell'innocenza a quella adulta, attraverso la metaforizzazione delle mestruazioni e dell'atto sessuale<sup>8</sup>. I criteri di analisi di Fromm sarebbero in seguito stati duramente criticati dallo storico Robert Darnton: nella sua opera *Il grande massacro dei gatti*, egli dedicò alcune importanti riflessioni all'errore metodologico compiuto da Fromm, il quale aveva applicato categorie psicoanalitiche a un racconto originato da mentalità temporalmente e socialmente distanti dalla nascita della psicoanalisi<sup>9</sup>.

Certamente, ciò che emerge da uno studio trasversale delle varie modalità nelle quali Cappuccetto rosso fu narrata attraverso i secoli, è il permanere della contrapposizione tra le dimensioni della razionalità e della ferinità. In questa vicenda, un punto di svolta nella storia della cultura contemporanea può essere posto negli anni immediatamente successivi alla Grande Guerra, quando sia in Europa sia negli Stati Uniti d'America apparvero varianti di quella fiaba espressamente composte per un pubblico non di bambini. Le ca-

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 205-212.

<sup>7</sup> Dundes, *Lettura psicoanalitica di Cappuccetto Rosso*, pp. 85 sgg.

<sup>8</sup> Fromm, *The forgotten language*, cit. in Dundes, *Lettura psicoanalitica di Cappuccetto Rosso*, pp. 88-89.

<sup>9</sup> Darnton, *The great cat massacre*, cit. in Dundes, *Lettura psicoanalitica di Cappuccetto Rosso*, pp. 89-90.

ratteristiche ironiche di questi racconti vedono una metamorfosi delle figure del lupo e della nonna finalizzate a ridicolizzare – o quanto meno a mettere in discussione – le attitudini educative dei fanciulli dell'epoca<sup>10</sup>. Nel 1920, negli USA apparve un testo teatrale composto in inglese e in francese da Caroline Thomason nel quale un forte anti-germanesimo veniva messo in scena dai protagonisti alleati contro il lupo – personificazione riprovevole del nemico tedesco –, sconfitto sul finale al canto collettivo della Marsigliese. Eppure, anche in questo caso la bambina e la nonna apparivano come modelli femminili graziosi e fragili, completamente assoggettati alla mascolinità del lupo e del cacciatore<sup>11</sup>. L'impronta politica della composizione non lasciava ancora spazio a una dimensione sessuale e generazionale rivoluzionata.

Un'estrema torsione politicizzata e ideologizzata della favola fu prodotta nel 1936 proprio in Italia, quando apparve il racconto di Armando Lodolini intitolato *Cappuccetto Rosso nell'Africa orientale*. In esso, la Piccola Italiana protagonista del racconto, dopo essere riuscita scaltramente a fuggire al lupo, segue fino in Abissinia un plotone di bersaglieri, imbarcandosi in una nuova avventura. Giunta in Africa, l'eroica Cappuccetto rosso italiana cattura una Cenerentola abissina insieme a duemila soldati nemici, distinguendosi per il suo coraggio e per il suo spirito patriottico<sup>12</sup>. La riscrittura fascista dell'antica novella ricopriva i protagonisti di una polvere di razzismo, piegando la fiaba a finalità propagandistiche ed educative di stampo nazionalista.

Qualcosa di simile avvenne nuovamente in Italia a partire dalla metà degli anni Quaranta, quando con la Guerra fredda si assistette anche a «una guerra di propaganda il cui vocabolario, proprio per l'enfaticizzazione e l'exasperazione del linguaggio», attingeva «a piene mani dal mondo delle fiabe»<sup>13</sup>. Così, il ricorso alla figura del lupo fu vantaggioso sia per la Democrazia Cristiana sia per il Partito Comunista Italiano: nella «zoologia fiabesca» esso fu l'animale che con più frequenza incarnò «la voracità del comunismo». Palmiro Togliatti diventò quindi «la personificazione stessa del lupo cattivo», e l'iconografia di Cappuccetto rosso sfumò nell'immagine corale della «popolazione cattolica»<sup>14</sup>. A Togliatti non parve dispiacere questo richiamo favolistico; d'altro canto, in un tornante storico nel quale il PCI possedeva un doppio nemico – interno rappresentato dalla Democrazia Cristiana, esterno rappresentato dagli Stati Uniti d'America – il lupo non solo poteva essere la raffigurazione autoironica della ferinità che sbranava la razionalità cattolica, ma a sua volta diventava la metafora di un orco il cui potere antropofago era di ben diverso vigore. Sulla rivista «Vie Nuove», fondata nel 1946 da Luigi Longo, il 17 ottobre del 1948 fu pubblicata una breve poesia intitolata *Cappuccetto Rosso*, che così recitava:

<sup>10</sup> Zipes, *Esperienze e tribolazioni di Cappuccetto Rosso*, pp. 133 sgg.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>12</sup> Lodolini, *Cappuccetto Rosso nell'Africa italiana*.

<sup>13</sup> Pivato, *Favole e politica*, p. 11.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 15.



La favola ricorda  
 Un lupo americano  
 Una bestiacca ingorda  
 che mangia a tutto spiano.  
 Quel lupo che si spaccia  
 Per generoso e mite  
 Di pecorelle ambite  
 Va tutto il giorno a caccia.  
 Con subdoli sorrisi  
 Ora lusinga e alletta  
 In questo mondo in crisi, la povera Italietta  
 Che per spolpare un osso  
 Con altre sorelline  
 Rischia di far la fine  
 Di Cappuccetto rosso<sup>15</sup>.

Il riferimento, ovviamente, era all'attivazione del Piano Marshall avvenuta circa un anno e mezzo prima: nella propaganda politica comunista, gli Stati Uniti – novello feroce lupo – avrebbero sbranato l'Italia in cambio di un osso da spolpare. Il cortocircuito tra la Cappuccetto rosso che personificava il popolo cattolico in chiave anti-togliattiana e quella che rappresentava il popolo italiano – ormai, dopo le elezioni dell'aprile del 1948, governato dai cattolici – era compiuto. In entrambi i casi, la presenza del lupo rispondeva ancora una volta all'esigenza di contrapporre una ferinità brutale e incontrollabile a una razionalità politicamente e intellettualmente organizzata<sup>16</sup>.

Quando Riccardo Rao scrive che quella del lupo «è una triplice storia» pone le basi per la realizzazione di uno studio sulle immagini favolistiche di quell'animale in rapporto alla politica in età contemporanea: se la questione è stata analizzata in modo convincente da antropologi e linguisti ma in specifica relazione alla favola di Cappuccetto rosso, manca una riflessione più generale di come in Europa, dalla Grande Guerra ai giorni nostri, la figura del lupo sia stata utilizzata e risemantizzata nel ventaglio di favole e leggende a esso connesse, oltre che nelle retoriche politiche e pubbliche. È necessario infatti chiedersi come questo animale, la cui immagine è filtrata anche da specifici racconti disneyani, sia stato il simbolo e la personificazione di poteri più o meno totalitari o piuttosto avvertiti come tali, e se, nella seconda metà del XX secolo, esso sia riuscito ad allontanarsi da quell'archetipo di brutalità nel quale era stato intrappolato nel tempo. In questo modo si potrebbe ricostruire una parte importante dell'immaginazione e dell'educazione di almeno tre generazioni di bambini, oltre che comprendere dinamiche culturali e mentali diffuse che, negli ultimi decenni, stanno conducendo a una importante rivalutazione culturale del lupo.

<sup>15</sup> Citata *ibidem*, pp. 17-18.

<sup>16</sup> La bambina salvata dal cacciatore veniva in effetti estratta viva dal ventre del lupo, analogamente a quanto capita a un altro protagonista di una celeberrima favola moderna, Pinocchio, che sopravvive integro al passaggio nell'addome della balena: per entrambi si assiste alla fuoriuscita della razionalità da una dimensione di ferinità, in una sorta di ri-nascita archetipica.

A partire dagli anni Settanta, ancora una volta nell'ambito del racconto di Cappuccetto rosso, si assiste infatti al tentativo di riabilitazione della figura dell'animale e al ribaltamento dei termini morali della fiaba classica: è del 1974 *Il lupo buono* di Italo Terzoli ed Enrico Vaime, nel quale l'io narrante è il lupo Michele che racconta l'equivoco terribile del quale è stato vittima. Egli, nel tentativo di aiutare Cappuccetto rosso a trovare la casa della nonna, dopo aver accettato un invito da parte delle due donne a bere un tè viene erroneamente colpito da uno sparo di fucile del cacciatore, giunto per derubare l'anziana signora. Ma il cacciatore è Charles Perrault e la sua versione, di fronte al tribunale degli uomini, sarà quella che modificherà per sempre la narrazione della vicenda<sup>17</sup>. È evidente che questa versione della favola veicolava urgenze e domande sociali nuove e dirompenti, come la questione del rapporto tra il sistema giudiziario e le masse, la relazione tra il pensiero dominante e le minoranze, il dramma della diffamazione e della persecuzione. Pochi anni dopo, Bruno Munari avrebbe pubblicato la straordinaria variante multicolore del racconto: in *Cappuccetto rosso, verde, giallo, blu e bianco* le istanze del tempo venivano presentate ai bambini attraverso una destrutturazione della favola che associava colori diversi a tematiche specifiche, affrontando le questioni dell'ecologismo, dell'inquinamento, del rapporto con il mare, e lasciando infine – nel *Cappuccetto bianco* – la libertà al lettore di completare il racconto secondo la propria sensibilità<sup>18</sup>.

In una dinamica di riscrittura contemporanea delle fiabe, ormai completamente immerse in un tempo storico affatto diverso da quello originario, a partire dagli anni Sessanta e Settanta i movimenti ecologisti dell'epoca contribuirono a reinventare la vicenda di Cappuccetto rosso alla luce di un «capovolgimento della massima *homo homini lupus*», nel quale era il lupo stesso a essere «minacciato dall'inquinamento chimico, dall'automatizzazione scientifica e dalla generale tensione al perfezionamento scientifico dell'essere umano»<sup>19</sup>. Il femminismo avrebbe poi condotto a un mutamento dei simboli sessuali della fiaba, modificando soprattutto l'attitudine psicologica della giovane nei confronti del cacciatore e del lupo<sup>20</sup>.

Nel gennaio del 2020, presso il Teatro India di Roma, è stata portata in scena una *mise en space* dello spettacolo *Nel bosco* di Carlotta Corradi, diretto da Andrea Collavino. L'opera, nata nel 2014 nell'ambito di un seminario di scrittura permanente organizzato da Fausto Paravidino al Teatro Valle Occupato, prende spunto da un fatto di cronaca avvenuto nella Capitale ed emerso a seguito di una inchiesta giornalistica su un giro di prostituzione minorile nel quartiere Parioli di Roma. Nella rappresentazione scenica di una vicenda desolata, la metaforizzazione della favola di Cappuccetto rosso – solo accennata in alcuni momenti, evidente in altri – porta alla messa in crisi dell'inter-

<sup>17</sup> Citato in Pisanty, *Leggere la fiaba*, pp. 134-135.

<sup>18</sup> Munari, *Cappuccetto rosso, verde, giallo, blu e bianco*.

<sup>19</sup> Zipes, *Esperienze e tribolazioni di Cappuccetto Rosso*, p. 149.

<sup>20</sup> Pisanty, *Leggere la fiaba*, pp. 173 sgg.

pretazione più immediata di quella parabola. In un contesto storico e sociale nel quale gli ancoraggi etici vengono sradicati e sostituiti con altri effimeri e corrotti, la potenza del linguaggio teatrale pone la questione dell'inversione e del ribaltamento dei ruoli. La monetizzazione delle relazioni (tra uomo e donna, tra genitori e figli) e l'anestesia politica ed esistenziale di una intera generazione responsabilizzano chiunque accetti di abbandonare lo sguardo della cultura e della razionalità per prediligere quello dell'opportunismo e del compromesso. Ma negli esiti estremi di un percorso millenario, le posizioni sfumano e si confondono; così, il protagonista maschile della vicenda sarà costretto a riflettere sul suo rapporto con la figura femminile e ad ammettere: «volevo essere il lupo, invece sono solo il cacciatore».

### Opere citate

- Cappuccetto Rosso: una fiaba vera*, a cura di S. Calabrese, D. Feltracco, Roma 2008.
- R. Darnton, *The great cat massacre and other episodes in French cultural history*, New York 1984.
- A. Dundes, *Lettura psicoanalitica di Cappuccetto Rosso*, in *Cappuccetto Rosso: una fiaba vera*, pp. 67-109.
- E. Fromm, *The forgotten language: an introduction to the understanding of dreams, fairy tales and myths*, New York-Toronto 1951.
- A. Lodolini, *Cappuccetto Rosso nell'Africa italiana*, Bologna 1936.
- B. Munari, *Cappuccetto rosso, verde, giallo, blu e bianco*, Torino 1981.
- V. Pisanty, *Leggere la fiaba*, Milano 1993.
- S. Pivato, *Favole e politica. Pinocchio, Cappuccetto rosso e la guerra fredda*, Bologna 2015.
- R. Schimmelpfennig, *In un chiaro, gelido mattino di gennaio all'inizio del ventunesimo secolo*, trad. di S. Jorio, Roma 2019 (ed. or. Frankfurt am Main 2016).
- J. Zipes, *Esperienze e tribolazioni di Cappuccetto Rosso*, in *Cappuccetto Rosso: una fiaba vera*, pp. 110-170.

Paola S. Salvatori  
Scuola Normale Superiore – Università degli Studi Roma Tre  
paola.salvatori@sns.it



Reti Medievali Rivista, 21, 2 (2020)

<<http://rivista.retimedievali.it>>

ISSN 1593-2214

DOI 10.6092/1593-2214/7459

Storie di lupi e di uomini.

A proposito di Riccardo Rao, *Il tempo dei lupi*.

*Storia e luoghi di un animale favoloso*,

a cura di Vito Loré

## Replica\*

di Riccardo Rao

Scopo di questo intervento è fornire una replica alla discussione sul libro *Il tempo dei lupi*, partendo dal recente dibattito sull'*animal turn*.

This paper is a reply to the discussion on the book *Il tempo dei lupi*, starting from the recent debate on the animal turn.

Medioevo; lupo; storia ambientale; storia degli animali, ecologia.

Middle Ages; wolf; environmental history; animal history, ecology.

Nelle due ultime decadi ha preso piede, soprattutto nella storiografia anglosassone, l'idea di un *animal turn*, messa a fuoco con chiarezza nel 2007 da Harriet Ritvo in uno stimolante intervento su *Daedalus*<sup>1</sup>: nel solco di un paradigma post-umanistico che ha messo in crisi ogni certezza antropocentrica, l'*animal turn* ha imposto gli animali come degno oggetto di indagine storiografica. Certo, le relazioni tra animali e uomini rimangono una delle prospettive predilette dagli *animal studies* che si sono moltiplicati soprattutto nell'ultimo decennio. Tuttavia, il nesso di subordinazione epistemologica dei primi ai secondi – quasi che fare storia degli animali sia soltanto un pretesto per comprendere la storia umana – si è rotto e nuove chiavi interpretative, come quelle legate alla coesistenza tra specie e all'*animal agency*, sono diventate prioritarie. Insomma, non è più solo il caso di capire come gli uomini percepiscano e immaginino il mondo animale, o lo sfruttino, ma anche di come il mondo animale abbia cambiato gli uomini o di come possa esistere nella storia anche senza di essi. L'eco di questo dibattito è giunto soltanto marginalmente in Italia: una breve discussione comparsa nel 2016 su «Quaderni storici», animata da Osvaldo Raggio ed Erica Joy Mannucci, costituisce la

\* Il contributo conclude la discussione dedicata al libro di R. Rao, *Il tempo dei lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, Torino 2018.

<sup>1</sup> Ritvo, *On animal turn*.

principale traccia della ricaduta, altrimenti pressoché assente, di queste piste di ricerca nella Penisola<sup>2</sup>.

Se i quadri teorici entro cui muovere le ricerche sugli animali sono divenuti sempre più consapevoli, la storia degli animali sembra mantenere al suo interno due anime solo di rado comunicanti: da un lato una marcata dimensione culturale – quella che in fin dei conti prende le mosse dagli studi di Pastoureau sui bestiari – e che porta gli *animal studies* a muoversi all'interno dei *cultural studies*; dall'altro una più marcata necessità di confronto con la "realtà dei fatti" e la componente ambientale, che porta a relazionarsi con la componente biologica, secondo un'urgenza ben espressa da Eric Baratay<sup>3</sup>.

Questo è il punto da cui sono partito nella scrittura de *Il tempo dei lupi*, che riprende tematiche non estranee a quanto la tradizione medievistica italiana – pensiamo soltanto ai lavori di Gherardo Ortalli e Vito Fumagalli, di cui giustamente Vito Loré richiama convergenze e punti di distanza e che sono stati un riferimento costante per la mia scrittura – ha maturato anche in maniera anticipatrice, ma che mira anche a confrontarsi con la nuova sensibilità della storia sugli animali.

Nell'avviare il dialogo con i contributi che hanno preso in esame il libro, rilevo innanzitutto come proprio i due poli, cultura e ambiente, siano ben presenti, con una maggiore propensione alla considerazione del secondo negli interventi dei medievisti, che riflette forse anche il maggior peso degli studi di storia del paesaggio nella medievistica italiana. La mia seconda osservazione, leggendo nell'insieme i contributi, è che il lupo costituisce un soggetto capace di attivare una sorta di storia totale: una lente attraverso cui leggere non solo la storia di animali, ma anche di istituzioni, cultura, ambiente, religiosità e tanto altro ancora. Del resto, rispetto ad altri animali, il lupo ha una dimensione archetipica che gli consente di assumere un ruolo centrale nell'immaginario di numerose civiltà. Anche per questo, il lupo è un animale polisemantico, che spinge la ricerca a ricostruire in tutta la sua inesauribile ricchezza l'accumulo di simboli che lo ammantano, di cui alcuni rimangono inevitabilmente trascurati o sottotraccia, come giustamente richiama Maria Teresa Caciorgna, evocando il caso esemplare della lupa dantesca e delle letture che vedono nella lupa innanzitutto la metafora della chiesa: se ho lasciato tale aspetto in secondo piano nell'economia della trattazione, non ho difficoltà a riconoscere che i due capitoli precedenti, dedicati all'uso della metafora lupina per individuare gli eretici e all'utilizzo politico della stessa immagine, avrebbero lasciato ampio spazio a una riconsiderazione originale del tema.

Di certo, non posso che essere d'accordo con Maria Teresa Caciorgna quando identifica nell'ottica «ecologica ed etologica» la chiave interpretativa del libro. Questa prospettiva mi è stata sollecitata da un dibattito che nella storiografia mediterranea, soprattutto francese (si pensi anche al recente

<sup>2</sup> *Storici e animali*, con interventi di Osvaldo Raggio ed Erica Joy Mannucci.

<sup>3</sup> Baratay, *Le Point de vue animal*, p. 55.

lavoro di Michel Pastoureau, uscito pochi giorni dopo *Il tempo dei lupi* e di cui dunque non potei tenere conto), è stato tutto centrato sul tema dell'antropofagia lupina e dell'antagonismo tra uomini e lupi, dove i secondi sono raccontati nell'inveterata veste dei cattivi. Si tratta di una distorsione che a mio avviso necessitava di una rilettura che tenesse conto da un lato del quadro di produzione delle fonti, ma dall'altro proprio degli studi scientifici prodotti dai biologi che si occupano di conservazione, che presentano una dimensione ecologica ed etologica, per l'appunto, ben distante dall'immagine biblica dei lupi rapaci.

Non si tratta di forzare la lettura del passato per riallinearla alle conoscenze biologiche del presente, operazione che sarebbe del tutto antistorica: ma piuttosto di confrontarsi con i dati sempre più accurati sull'etologia dei lupi per capire se essi possono offrirci elementi per una comprensione più piena delle fonti storiche. Per fare ciò occorre comunque tenere ben presente che, così come ho fatto nel libro, la storia biologico-ambientale del lupo non coincide necessariamente con quella culturale del suo immaginario e che pur tuttavia questi due piani ben distinti possono reciprocamente influenzarsi su quello della coesistenza tra le due specie. Distinguere tali differenti livelli, però, non è sempre semplice, soprattutto per quelle epoche per le quali il sistema di produzione e conservazione delle fonti ha lasciato testimonianze scarse e laconiche: mi riferisco naturalmente all'alto medioevo.

A questo proposito, sono molto grato agli stimoli proposti da Vito Loré, che mi consentono di riprendere in forma più distesa quanto enucleato nel libro rispetto a un passaggio chiave, vale a dire l'interpretazione dei lupi nell'alto medioevo e in età carolingia. È indubbio che, come giustamente sottolinea Loré, per la complessiva interpretazione dell'alto medioevo come epoca di equilibrio ambientale "sostenibile" io sia debitore a una tradizione storiografica che vede tra i suoi pionieri Fumagalli, Montanari e Wickham: del resto mi sembra che questa lettura resti valida anche alla luce dei dati archeozoologici che sottolineano l'importante presenza di fauna selvatica – in particolare di ungulati – ancora nelle fasi di IX-X secolo, anche in aree di pianura<sup>4</sup>. Ciò non deve impedire di cogliere i momenti di discontinuità all'interno di tale periodo, come del resto sollecitano anche i lavori recenti di Paolo Squatriti<sup>5</sup>. I secoli IX e ancor più X, forse anche in connessione con il cambiamento climatico e l'inizio della fase calda, vedono una rapida avanzata dei disboscamenti e una prima incrinatura dell'equilibrio ecosistemico altomedievale, pur all'interno, come si è detto, di una presenza ancora abbondante di fauna selvatica e di risorse forestali<sup>6</sup>.

Credo che qui si possa fare un passo avanti rispetto alla pur importante sistemazione di Paul Dutton sulla simbologia animale di età carolingia, che

<sup>4</sup> Si pensi per esempio a Salvadori, *Resti osteologici animali*. Per un caso specifico, si consultino anche i dati archeozoologici dello scavo di Trino Vercellese per il X secolo: *Ambiente e risorse*.

<sup>5</sup> Mi riferisco in primo luogo a Squatriti, *Landscape and Change in Early Medieval Italy*.

<sup>6</sup> Per esempio, Pini, Ravazzi, *Boschi, colture e pascoli; The nEU-Med project*.

oggi può essere aggiornata alla luce dei fondamentali lavori, usciti proprio quest'anno, di Eric Goldberg e Giuseppe Albertoni<sup>7</sup>. Letà carolingia costituisce infatti una decisa frattura nell'interpretazione del mondo animale: un vero e proprio *animal turn*, fondato su una nuova idea di dominio del mondo animale, al cui vertice stanno i sovrani carolingi. Riguardo alla caccia, Goldberg individua proprio nell'età carolingia il momento in cui tale attività si lega strettamente alla dinastia imperiale e alla sua identità politica. Un simile scarto è senz'altro rinvenibile nelle menzioni di lupi contenute nelle fonti caroline, di cui del resto ho avuto modo di sottolineare la sostanziale novità: insomma, è certo un quadro ambientale nuovo, quello carolingio, ma sono soprattutto la svolta politico-culturale e i nuovi assetti istituzionali di età carolingia, fondati sulla «compensazione strutturale fra potere regio e chiesa» – e in questo sono molto d'accordo con Loré – a sollecitare il cambio di marcia nello sterminio dei lupi. Loré di fatto propone che ci sia un ulteriore piano – oltre a quello ambientale e culturale – determinante per le forme di coesistenza tra uomini e lupi, cioè quello istituzionale. Penso che si tratti di una prospettiva stimolante: non c'è dubbio che, guardando in chiave diacronica alla «storia istituzionale» del lupo, le fasi più critiche si verifichino in corrispondenza dell'affermazione di forme di statualità robuste e sorrette da una spiccata costruzione ideologica, come quelle dei Carolingi, ma anche della monarchia francese bassomedievale, dei principi rinascimentali, della monarchia inglese in età moderna o – ancor più – del governo rivoluzionario in Francia. Ma forse questa intuizione meriterebbe l'ulteriore sviluppo – poiché mi sembra ancora non percorsa davvero nel panorama storiografico – di lanciare un progetto più articolato di «storia istituzionale degli animali»: il motivo risiede anche nel fatto che, come vedremo tra poco, la storia degli animali è nata in antitesi con quella delle istituzioni. Forse ora i tempi sono maturi per andare oltre questa contrapposizione.

Posso solo essere riconoscente alle suggestioni che provengono dagli interventi di taglio contemporaneistico di Lorenzo Benadusi e di Paola Salvatori, che affrontano l'epoca che, per mia personale formazione, rimane senz'altro più scoperta all'interno del libro. Anzi, è motivo di soddisfazione constatare attraverso i casi presi in esame dai due autori come il tema della demonizzazione del lupo proposto nel libro possa essere un'utile chiave di comprensione anche per il Novecento.

Trovo molto suggestiva l'idea di Benadusi di pensare alla storia del lupo come «storia dei vinti», usando una categoria storiografica di grande successo nella contemporaneistica, penetrata in misura minore nella medievistica<sup>8</sup>. Del resto, questo approccio presenta una piena convergenza con chi ha visto la

<sup>7</sup> Dutton, *The politics of dreaming in the Carolingian Empire*, pp. 128 sgg.; Albertoni, *L'elefante di Carlo Magno*; Goldberg, *In the manner of the Franks*, soprattutto alle pp. 129-165.

<sup>8</sup> Un interessante contributo al riguardo è costituito dalla rilettura della storia carolingia in questa chiave, su cui si veda almeno il recente numero monografico con interventi di Albertoni, Borri, Kramer, Gasparri, su *Vincitori e vinti: ritratti dell'espansione carolingia*.



nascita stessa della *animal history* come «un'altra versione della storia», per citare Baratay, vale a dire proprio come una forma di storia dal basso: come un estremo allargamento al mondo animale del vario insieme dei soggetti storici esclusi dal paradigma eurocentrico, androcentrico e antropocentrico delle classi dominanti, quali classi subalterne, donne, schiavi etc.<sup>9</sup>. Richiamando il tema dei “vinti”, Benadusi esplicita molto bene l'urgenza di leggere le fonti attraverso i filtri della subalternità del mondo animale a quello umano che le condizionano.

Le osservazioni di Benadusi sulla zootropia mi costringono a cercare di rileggere *Il tempo dei lupi* a mente fredda e a chiedermi se avrei potuto prestare maggiore attenzione a questo aspetto. Certo, il fatto che il libro ruoti attorno al tema della demonizzazione medievale e di età moderna dei lupi, in parallelo con la loro soppressione, ha richiesto che più ampio spazio venisse concesso a ciò che Benadusi chiama il «lupo nero». E del resto, il fatto che la narrazione si chiuda con la quasi estinzione della specie tra fine Otto e inizio Novecento, proprio quando l'ecologismo muove i suoi primi passi, ha consentito solo brevi cenni alla rivalutazione dell'animale che tale movimento culturale ha prodotto. Va poi detto che il lupo, di cui le intersezioni con la vita degli uomini sono sporadiche e conflittuali, si presta meno ad analisi quali quelle di Keith Thomas sul rapporto con il mondo animale nel complesso o anche di Harriet Ritvo sugli animali domestici nell'Inghilterra Vittoriana. Insomma, non c'è dubbio che l'analisi della costruzione culturale del “lupo nero” abbia prevalso su quella del “lupo bianco”, che pure non è del tutto assente (si pensi soltanto alle pagine dedicate a Lopchis, all'immaginario dei lupi presso le popolazioni barbariche e al ricorso all'onomastica lupina nel medioevo). Non so però se la «diffusa e pervasiva immagine positiva del lupo, che favorisce l'empatia e la protezione di questo animale», che secondo Benadusi caratterizzerebbe ancora il Novecento, sia davvero penetrata nelle culture popolari e non sia rimasta piuttosto confinata in ambiti ben precisi, legati all'ecologismo o, come nel caso del nazismo, alla costruzione di un immaginario guerriero in cui i lupi trovano spazio anche perché rappresentano il recupero di un'antica simbologia germanica: basi pensare, per limitare i riferimenti al medioevo, in cui meglio mi muovo, al recupero della figura di Viduchindo, “il figlio del lupo”, nella Germania nazista<sup>10</sup>. Mi chiedo in sostanza se l'esaltazione dell'immaginario del lupo, più che un retaggio di lungo periodo e una lunga coesistenza del “lupo bianco” con il “lupo nero”, non sia piuttosto da limitare a contesti relativamente circoscritti, a partire da quelli legati al simbolismo della guerra (e una simile pista potrebbe essere forse almeno in parte indagata anche per il medioevo e l'età moderna), e comunque con una consistenza che le culture del Novecento propongono in maniera inedita rispetto ai secoli precedenti.

<sup>9</sup> Baratay, *Le Point de vue animal*. Si vedano al riguardo anche le riflessioni di Raggio, *Storia delle bestie e postumanesimo*, p. 872.

<sup>10</sup> Borri, *Viduchindo, rebellis*.

Mi indirizza in tale direzione anche la lettura dell'intervento di Paola Salvatori, che scavando nella fortuna di Cappuccetto rosso nel Novecento, in maniera certo molto più approfondita di quanto non abbia fatto io, mostra una stratificazione sorprendente di racconti che declinano l'antica fiaba in termini politici, facendo del lupo la «personificazione di poteri più o meno totalitari». Se Cappuccetto rosso è la fiaba più riscritta nel corso dei secoli, non c'è dubbio che il numero più consistente di queste riscritture risalga proprio al secolo delle grandi ideologie. E sembra davvero un fenomeno nuovo, per portata, la risemantizzazione del lupo buono avvenuta a partire dagli anni Settanta del secolo scorso.

Mi sembra anche di potere dare un valore più ampio a quanto Salvatori dice a proposito dello scontro tra “razionalità” e “ferinità” che caratterizza Cappuccetto rosso. Questo stesso scontro è caratteristico dell'immaginario lupino nel suo complesso attraverso i secoli, almeno fin da quando i lupi si legano nelle culture protostoriche allo sciamanesimo o, nell'antica Roma, ai riti di iniziazione alla sessualità dei Lupercalia. Tuttavia, mi sembra che soltanto con il cristianesimo tardoantico e medievale questi due principi antitetici, razionalità e ferinità, vengano caricati di una forte connotazione morale, in cui il lupo assume una funzione del tutto negativa.

In conclusione, vorrei provare a formulare, se non una risposta al quesito finale di Vito Loré su quanto una ricerca storica di lungo periodo e attenta alle periodizzazioni possa offrire a un biologo, almeno un auspicio sul dialogo che potrebbe nascere tra storici e biologi: la storia offre ai biologi la possibilità di estendere il loro campo di osservazione, pur con metodologie scientifiche differenti, non ai pochi decenni di attività sul campo, ma a più secoli. Sebbene con una lente sgranata, è possibile intavolare primi ragionamenti sulla consistenza numerica e sulla densità dei branchi in relazione alla disponibilità di masse predatorie, così come sui cambiamenti nelle abitudini alimentari. Si può soprattutto riflettere su come le caratteristiche degli ecosistemi dei secoli passati abbiano inciso sui comportamenti dei lupi. La storia non è una scienza predittiva: ma la varietà di situazioni proposte dal passato – anche attraverso dati numerici – può aiutare i biologi che si occupano di conservazione a rendere i loro modelli sempre più complessi e capaci di considerare i fattori di cambiamento ambientale.

## Opere citate

- G. Albertoni, *L'elefante di Carlo Magno. Il desiderio di un imperatore*, Bologna 2020.
- G. Albertoni, F. Borri, R. Kramer, S. Gasparri, *Vincitori e vinti: ritratti dell'espansione carolingia*, in «Nuova rivista storica», 104 (2020), pp. 395-446.
- Ambiente e risorse: i dati palinologici, paleobotanici e archeozoologici*, in *San Michele di Trino (VC). Dal villaggio romano al castello medievale*, a cura di M.M. Negro Ponzi Mancini, Firenze 1999, vol. II, pp. 575-652.
- E. Baratay, *Le Point de vue animal. Une autre version de l'histoire*, Paris 2012.
- F. Borri, *Viduchindo, rebellis*, in «Nuova rivista storica», 104 (2020), pp. 421-432.
- P.E. Dutton, *The politics of dreaming in the Carolingian Empire*, Lincoln-London 1998.
- E.J. Goldberg, *In the manner of the Franks: hunting, kingship, and masculinity in early medieval Europe*, Philadelphia 2020.
- The nEU-Med project: Vetricella, an Early Medieval royal property on Tuscany's Mediterranean*, a cura di G. Bianchi, R. Hodges, Firenze 2020.
- R. Pini, C. Ravazzi, *Boschi, colture e pascoli nella media Valtellina durante gli ultimi 7000 anni*, in «Notiziario archeologico valtellinese», 7 (2009), pp. 73-81.
- O. Raggio, *Storia delle bestie e postumanesimo*, in «Quaderni storici», 55 (2016), 153, pp. 871-880.
- H. Ritvo, *On animal turn*, in «Daedalus», 136 (2007), pp. 118-122.
- F. Salvadori, *Resti osteologici animali: elementi di continuità e discontinuità tra tardoantico e altomedioevo*, in *IV congresso nazionale di archeologia medievale*, a cura di R. Franco-vich, M. Valenti, Borgo San Lorenzo 2006, pp. 520-524.
- P. Squatriti, *Landscape and Change in Early Medieval Italy: Chestnuts, Economy, and Culture*, Cambridge 2013.
- Storici e animali*, in «Quaderni storici», 55 (2016), 153, pp. 869-891, con interventi di O. Raggio ed E. Joy Mannucci.

Riccardo Rao  
 Università degli Studi di Bergamo  
 riccardo.rao@unibg.it



RM

**Saggi**

---



**The accuracy of the literacy theory claims  
in the context of the medieval Arab-Muslim culture.  
Development of *qadiship* as an implication  
of the dissemination of writing and literacy**

by Bożena Prochwicz-Studnicka

The article is devoted to the application of the literacy theory in the historical studies. The key issue is to verify the accuracy of the literacy theorists' claims with reference to the medieval Arab-Muslim culture. The point of reference is the development of the judgeship (*qadiship*). Basing on the analysis of this process the article traces the schemes of transformations which occur – according to the literacy theorists – in the context of the institutional dimension of culture under the influence of writing. The application of the theoretical model of the mutual relations of orality and literacy to the specific socio-cultural reality (i.e. from the first years of Islam to the middle of the ninth century, when the *qadiship* reached its maturity structurally and functionally) allows to track out “the logic of writing”. The identity of the judgeship was constructed on the basis of a perception of the world formed by the literate communicative order. In other words, the development of the office itself was attained as a result of the gradual textualisation of culture, including the legal culture and the law itself. However, co-occurrence of orality, determined by the manuscript character of the medieval Arab-Muslim culture as well as the dominant world-view factors causing specific values to penetrate into social practice, made the potential for change (carried by writing) manifest itself in a limited extent in the very operation of the institution of *qadi*.

Middle Ages; 4<sup>th</sup>-9<sup>th</sup> Centuries; Arab-Muslim world; literacy theory; Arabic script; textualisation; *qadi*; Islamic law.

### 1. *Introduction*

The article aims at the application of the literacy theory to the historical studies within the framework of the classical Arab-Muslim culture. The theory of literacy emerged in the 1960s at the Toronto University as a result of research in the modes of communication from the perspective of their influence upon culture<sup>1</sup>. From the very beginning, research on the influence of the systems of communication was conducted in the context of various schol-

<sup>1</sup> For further details see Blondheim, Watson, *The Toronto School*.

arly disciplines: classical philology, anthropology, literary criticism, theory of communication, where the researchers determined the path of the development of the communication-related concepts of culture.

Generally speaking, the literacy theory treats writing as a technology which is able to influence a man, thus engendering fundamental changes in culture<sup>2</sup>. Writing, being a medium of the word, a medium different in reference to speech, establishes a separate discourse (a literary discourse), which – by using new forms of the organisation of utterance – is able to introduce changes both in the ways of thinking as well as the forms of the organisation of the society. Therefore the changes in an oral culture which occur after the culture adopts writing refer both to the mental and the institutional dimension (legal, political, economic, religious institutions). In other words, the dominant system of communication is capable of changing the model of culture in both dimensions<sup>3</sup>.

The literacy theory, due to the gradual broadening of the fields of research, was subsequently re-evaluated. Some of its creators observed that the change of cognitive processes and content under the influence of writing does not occur always in an automatic manner and to the same degree. As David Olson put it, «technological determinism» does not apply here<sup>4</sup>. Culture (or subculture) has at its disposal a specific array of factors which influence writing and literacy and which determine the extent to which the possibilities of writing will be exploited<sup>5</sup>.

Over the course of time the literacy theory has been utilised in other scholarly disciplines such as linguistics, psychology and history<sup>6</sup>. Especially the historical studies showed that there are statements of the literacy theorists which are open to interpretation. When an oral culture adopts writing, this culture acquires a mixed nature, whereby the mutual relations of orality and literacy assume various configurations in the particular contexts, areas and historical periods. In other words, the transition from orality to complete literacy constitutes a process which proceeds at different rates according to a culture; sometimes communication-related transitionality is a mark of a culture throughout a greater part of its history. And it is the establishment of the mutual relations of orality and literacy as well as its consequences for culture (at the institutional and mental level) that requires in-depth research

<sup>2</sup> Among the principal formulators of the literacy theory are Harold Innis, Marshall McLuhan, Eric Havelock, Walter Ong, Jack Goody and a bit later David Olson.

<sup>3</sup> For a more comprehensive treatment see Godlewski, *Antropologia pisma*, pp. 42-63; Godlewski, *Slowo - pismo - sztuka słowa*, pp. 145-176; Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne*, pp. 25-106.

<sup>4</sup> Brockmeier, Olson, *Introduction*, p. 8; Olson, *The World on Paper*, p. 38.

<sup>5</sup> Ong, *Orality and Literacy*, p. 171; Ong, *Writing is a Technology*, pp. 35-36; cf. Stock, *The Implications of Literacy*, p. 12 *passim*.

<sup>6</sup> A critical overview of the research conducted in reference to the influence of systems of communication upon culture ranging from classical philologists to cultural psychologists may be consulted in Jahandarie, *Spoken and Written Discourse*.



conducted in a historical perspective. Thus, a bipolar arrangement of communicative systems performs the function of an ideal model (this model is not empirical in nature) which may serve as an instrument of a description of a specific culture, at a specific stage of its development, and to enable the establishment of the communicative dominants and their mutual relations which obtain in it.

To the best of my knowledge, heretofore the interpretation of the classical Arab-Muslim culture through the perspective of the literacy theory was not engaged in the context of Arabic studies except an attempt to re-evaluate the Arabic literary history by Shawkat M. Toorawa (2005) and to determine the relation between the oral and the written message in the transmission of broadly conceived knowledge by Gregor Schoeler (2006, 2011)<sup>7</sup>. The theory of literacy has been utilised almost exclusively in historical research in Western European Middle Ages<sup>8</sup>.

Thus, in this article the point of reference is the classical Arab-Muslim culture. It is a distant culture not only in terms of social, legal, religious or political realities but also of the nature of the Arabic script. The realisations of an endeavour associated with a holistic description of the classical Arab-Muslim culture, even at a particular stage of its development, is impossible. Hence the microsocial extent of the present project: the development of the classical judgeship (*qadiship*<sup>9</sup>) from the perspective of the literacy theory.

The decision to focus on *qadiship* stems from the fact that historical character of research provides us first of all with evidence related to the institutional dimension of culture. Within the confines of the state institutions, the position of the judgeship in the Islamic world has never been marginal. *Qadi* i.e. a Muslim judge was a representative of the authorities, for it was the caliph who appointed directly or indirectly the judge in the principal cities, also determining the limits of his jurisdiction. As Nahed Samour put it, the *qadi* «belonged to the realm of the state in which law was binding, enforceable and final»<sup>10</sup>. Thus, he vaulted into prominence in the society from the early period of the development of the office. Until the nineteenth century his office was one

<sup>7</sup> There appeared also three research works devoted to a linguistic analysis of pre-Islamic poetry and the Qur'an (Bannister, *An Oral-Formulaic Study*; Monroe, *Oral Composition*; Zwettler, *Oral Tradition*). However, the authors based their research almost exclusively on the theory of "the oral formularic composition", which preceded the theory of literacy and whose foundations were established by Milliam Parry, and which was developed by Albert Lord. The application of this theory in the research in pre-Islamic poetry is a source of reservations, firstly due to the fact that poetry functioned in the oral form for a long time (in many variants) and it was written down only when Arab philologists developed the standard form of classical Arabic.

<sup>8</sup> Two progenitors of communication research within the framework of history are Michael T. Clanchy and Brian Stock; for more bibliographical information see Jahandarie, *Spoken and Written Discourse*, pp. 199-262.

<sup>9</sup> In this article the ALA-LC transcription is used, with the exception of those Arabic terms, which are long rooted in the English language and/or widely recognized in the scholarly discourse (then the simplified transcription rules are applied).

<sup>10</sup> Samour, *A Critique of Adjudication*, p. 51.

of the three principal offices of social control in the world of Islam, apart from the police and the office of *hisba* (which controlled, among other things, the trade-, services- and crafts-related activities in the public sphere of the city). Moreover, the system of the activities of the *qadi* was a significant social institution due to the very nature of the law. Being a divine law, it constituted a part of Muslim faith, and its transgression constituted a sin (in the *sharia* the law and morality are substantially interwoven). It was an all-embracing law which was binding on all Muslims, which covered each aspect of life and behaviour of a man, regulating the relations between people and determining the attitude and behaviour of man in reference to God. The fulfilment of the legal regulations ensured a reward in temporal and future life. Thus, the recognition of the divine provenance of law affected the rising authority of the judge.

Focusing on the institutional dimension of culture, I would like to verify whether historical evidence concerning the development of the *qadiship* (the issue which is well elaborated in the scientific discourse) justifies the literacy theorists' statements. I carry my considerations in a diachronic order until about the middle of the third/the middle of the ninth century,<sup>11</sup> when the judgeship attained its maturity in the context of its structure and function.

The article consists of three parts. The first part contains a brief introduction to the history of the Arabic script<sup>12</sup>. The second part contains a brief description of the organisation of law<sup>13</sup> in the pre-Islamic Arabia until the Prophet Muhammad's death. When I use the term "pre-Islamic Arabia" I refer to the community of northern Arabs, the majority of whom were nomads, and to the not numerous representatives of settled and semi-settled population, who inhabited the central regions of the Arab Peninsula, as well as its northern areas. It was this community and these lands that saw the birth of Islam, and the pre-Islamic patterns of culture did not fade away along with the appearance of the Prophet Muhammad, but they were some of the constitutive elements of the nascent Arab-Muslim culture<sup>14</sup>. The third part of the article is an answer to the question whether "the logic of writing" indicated by the

<sup>11</sup> The article adopts the following sequence of the provision of dates: the first date represents the Muslim lunar calendar (Anno Hegirae), whereas the second date follows the European model (Anno Domini).

<sup>12</sup> This part was developed on the basis of a review article: Prochwicz-Studnicka, *The Formation and the Development*, pp. 53-91.

<sup>13</sup> The term "the organisation of law" is conventional in nature and is used here to denote the assortment of methods in which the customary ["customary" as in "customary law"] rules of conduct in pre-Islamic Arabia were implemented and sanctioned amid debates and conflicts. Therefore the point is not about presenting an in-depth description of customary law and the reasons of its establishment, but about the indication of the *quasi*-institutions which enabled the execution of this law.

<sup>14</sup> Sources which provide information about the pre-Islamic period cover mainly poetry, genealogies, *ayyām al-'arab* (*Days of the Arabs*) stories and proverbs. The memory of their origins which date back to the fifth century AD determines the more remote part of the chronological range of the period in question. They circulated in the oral tradition and began to be written down and commented upon only since the second/eighth century, therefore from a Muslim perspective. Even though in the scholarly discourse one discusses the problem of the authenticity

literacy theorists can be traceable at the particular stages of the development of the *qadiship* (obviously, this development was not a result of writing in the strict meaning of the term but an implication of the interaction of writing with social structures and practices). When I speak about the dissemination of writing, I take into consideration only the communities of intellectual elites, in which reading and writing skills were basically prevalent. Hence, such terms as the “visible influence of writing”, “writing as a communication dominant” etc. refer to qualitative instead of a quantitative aspects. The development of *qadiship* is presented in relation with the elements of the development of Muslim law, because these processes were intertwined and they intersected with each other.

## 2. *The Arabic script*

Northern Arabs, both settled and nomadic representatives, used above all the Proto-Arabic language (Ancient North Arabian, ANA), i.e. Proto-Arabic dialects which were occasionally written by means of the South Arabian alphabet which functioned in a number of variants<sup>15</sup> and the Old Arabic language, i.e. Old Arabic dialects which varied at the local level. Very little information about the early stage of the development of the Arabic language has been preserved. The first extant inscriptions, which bear the marks of this language, date back to the late first century BC, although this language must have been used slightly earlier<sup>16</sup>. It seems that until the turn of the sixth century AD Old Arabic dialects were used basically only in the spoken form. However, there could have been cases that a text was written in an Old Arabic dialect. In such a case one used a Nabataean variety of the Aramaic script instead of the South Arabian script. Therefore the system of writing which was used by the Nabataeans gave rise to the Arabic script. The transition from the Nabataean to the Arabic script was a complex process, and its reconstruction is not completely possible due to the lack of source data<sup>17</sup>. It is assumed that the period between the fourth and sixth centuries AD was crucial for the development of the Arabic script, even though the improvement of the writing and the introduction of orthographical rules happened subsequently.

of these materials, they constitute practically the sole source of knowledge about pre-Islamic culture.

<sup>15</sup> Gruendler, *Arabic Alphabet*, p. 148. The scarcity of the inscriptional material which covers mainly (first) names and genealogies precludes the reconstruction of ANA.

<sup>16</sup> Macdonald, *Reflections on the Linguistic Map*, pp. 48-49.

<sup>17</sup> For a more comprehensive discussion of the extant inscriptions in the Nabataean alphabet with the elements of the Arabic alphabet and in the script which (most likely) represents a transitional phase between the Nabataean and Arabic alphabets see Bellamy, *A New Reading*, pp. 31-51; Bellamy, *Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions*, pp. 370-378; Macdonald, *Literacy*, p. 98; Macdonald, *Reflections on the Linguistic Map*, p. 76, footnote 171; Shahid, *Byzantium and the Arabs*, pp. 117-124; Testen, *On the Arabic*, pp. 281-292.

It is also not clear which paths were taken by the Nabatean script to reach the Arabian Peninsula. There are two main hypotheses: one indicates the caravan route which linked Mecca with Syria, and therefore it perceives the *spiritus movens* of the development of writing in the trade contacts of the Arabs (mainly of the Meccan Arabs) and the Nabataeans. The second hypothesis indicates Mesopotamia and Al-Ḥīra of the Lakhmids as a centre which proved crucial for the development of writing<sup>18</sup>. Even though the question of the direction in which writing made its way to these people, the so-called Syrian or the Iraqi path, is open to debate, some researchers emphasise the role of the Christian communities in the development of Arabic writing, and especially the role of Christian missionaries<sup>19</sup>, who may have initiated or accelerated the process of the development of the Nabataean script and the process of the adaptation of this script to the native language of the Christian Arabs<sup>20</sup>.

As it is difficult to reconstruct the process of the development of the Arabic script in the pre-Islamic period and in the first two centuries of Islam, it is thus likewise difficult to provide an unambiguous answer about the extent to which the Arabic script may have been used by the northern Arabs, before the advent of Islam, to write the Old Arabic language. In Arabic sources, *inter alia* in pre-Islamic poetry, in the biography of the Prophet Muhammad<sup>21</sup>, in the Qur'an or in the early historiographical works<sup>22</sup> one may perceive mentions or references that indicate familiarity with the script among the pre-Islamic northern Arabs. According to Ibn an-Nadīm (d. 385/995), caliph Al-Ma'mūn's (197-218/813-833) library was supposed to hold a parchment which informed about a debt of a certain Ḥimyarite from Sana to the tune of 1.000 silver coins contracted from the grandfather of the Prophet Muhammad, 'Abd al-Muṭṭalib<sup>23</sup>.

According to a Muslim tradition, it was already during the Prophet's lifetime that the fragments of the revelation were written on palm leaves, bones, fragments of skin or flat stones. The Qur'an itself enumerates various accessories associated with the act of writing: *qalam*, *raqq*, *qirtās*, *sijill*, *lawḥ*, *ṣuḥuf*, *zūbur*, *midād* etc.<sup>24</sup>. Some of the crucial words which appear in the Qur'an are based on the *k-t-b* root. Obviously, not all uses of words based on this root refer to a written record in the literal sense of the term, but they are featured

<sup>18</sup> Bellamy, *The Arabic Alphabet*, pp. 100-101.

<sup>19</sup> Kościelniak, *Chrześcijańskie piśmiennictwo*, p. 338.

<sup>20</sup> Christians began to arrive to the Arab Peninsula starting from the second century, Griffith, *Christians and Christianity*, pp. 307-310; Osman, *Pre-Islamic Arab Converts*, pp. 67-80 (especially 75-76).

<sup>21</sup> Poetry began to be written down and treated by Arab philologists since the second/eighth century; the earliest biography (whose original version has not been preserved) was probably written approximately at that time.

<sup>22</sup> These sources are mentioned by Jones, *The Word Made Visible*, pp. 1-16 and Schoeler, *The Genesis*, pp. 16-17.

<sup>23</sup> *The Fihrist of al-Nadīm*, p. 9.

<sup>24</sup> See Kassis, *Concordance to the Quran*, s.v.

in many places<sup>25</sup>. Also the Prophet's biography provides examples of the use of writing. Ibn Hishām (d. ca. 218/833) placed therein the text of the Constitution of Medina (*Kitāb min Muḥammad an-nabī*)<sup>26</sup>, which is a contract concluded between the Prophet Muhammad and the inhabitants of Medina: *muhājirs*, *anṣārs* and Jews. The Constitution was supposed to determine their mutual rights and obligations. The Prophet's biography is also a source of information about the letters that he used to write<sup>27</sup>. Finally, the peace treaty of Al-Ḥudaybiyya (6/628), under which the right of the Muslims to make pilgrimage to Mecca and to conduct activities beyond Mecca was asserted, was also fashioned in a written form<sup>28</sup>.

Even if not all documents mentioned in Arab sources actually existed, mentioning them in the pre-Islamic context indicates not only an awareness of the existence of writing but also the capability of using it in certain communities and in certain situations. Those who were specialised in the use of writing used them for practical purposes, associated with certain elements of day-to-day life (e.g. in trade transactions, in political contracts, and correspondence). One conjectures that the relative skill in the use of writing the pre-Islamic dialects was peculiar above all to centres based in cities, although its scale had to be extremely limited in terms of quantity. Such use of writing could exist without a well-developed system of writing<sup>29</sup>.

Although the question whether the pre-Islamic poetry was at least partially put into writing or existed exclusively in an oral form is open to discussion<sup>30</sup>, it is generally assumed that recitation was the regular method of its dissemination and that the transmission of cultural content occurred generally in oral form. In oral culture words not only conveyed a message, but they were a means of performing actions. Hence, also those who were capable of using words occupied a special position in the society; this skill imparted to them power, charisma and respect. The most notable example of oral output was poetry associated above all with a nomadic community; it not only constituted an instrument in a struggle, but it also constituted the identity of the group, encapsulating the tradition and the memory of previous generations<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> Ibidem, s.v. *k-t-b*; for a more comprehensive discussion see Jones, *Orality and Writing*, pp. 591-593 and Jones, *The Word Made Visible*, pp. 7-15.

<sup>26</sup> Ibn Hishām's version is not the only extant version, see Lecker, *The «Constitution of Medina»*, pp. 5-26.

<sup>27</sup> Jones, *The Word Made Visible*, pp. 5-7. If we assume that the Prophet Muhammad was illiterate one should assume that writing was performed by a person who was capable of writing.

<sup>28</sup> Jones, *The Word Made Visible*, p. 7; Schoeler, *The Genesis*, p. 17.

<sup>29</sup> Goody, *The Logic of Writing*, p. 95.

<sup>30</sup> Sezgin, *Geschichte*, pp. 14-22, has forced a thesis that many of the ancient poems were put in writing by the poets themselves or by the transmitters. The oldest etymology of the word *mu'allaqāt* (i.e. a collection of the most celebrated pre-Islamic poems) claims that the poems were embroidered on cloth with golden threads and hung (*'allaqa*) on the walls of the Ka'ba. However, since the end of the nineteenth century this view has been rejected, Lecomte, *Al-Mu'allaqāt*, 254.

<sup>31</sup> Jones, *Orality and Writing*, p. 591; Jones, *The Word Made Visible*, pp. 3-4; Macdonald, *Ancient Arabia*, pp. 21-22; Schoeler, *The Genesis*, p. 19.

As far as the first two centuries of Islam are concerned (the seventh and eighth centuries) there are no complete monuments of writing; the earliest ones, with papyrus, parchment and paper as the writing surface, date back to the first half of the third/ninth century. Only single documents written on papyrus and parchment, as well as fragments of longer texts, including especially the Qur'an, and single stone inscriptions were preserved<sup>32</sup>. The analysis of these materials indicates the probable bi-directional development of the Arabic script since the earliest period (where a *quasi*-cursive script was used for practical purposes, whereas a more monumental script was used as a memory aid for a culture transmitted orally)<sup>33</sup>. This non-uniform script, whose form was still defective, came to be known as the Hijazi script (*khaṭṭ ḥijāzī*). It is assumed that the gradual standardisation resulted in the appearance of the so-called Kufic script (*khaṭṭ kūfī*). The term "Hijazi" covered a number of different varieties of monumental script, with a dominance of angular, non-rounded line of letters. The Kufic script was used in the Umayyad period (41-132/661-750) and in the first centuries of Abbasid rule (132-656/750-1258), especially to write down the Qur'anic text: in this context the script continued to be commonly used until the fourth/tenth century. This script was used to fashion inscriptions on coins as well as monumental architectonic inscriptions which served a clearly ornamental function. In architecture the Kufic script went out of common use in the fifth and sixth/eleventh and twelfth centuries. The name of the variety of writing is a reference to the garrison town of Kufa, which was established in 17/638, which constituted, in the early period of Islam, one of the major intellectual centres of the caliphate. The further development of the writing, especially of the writing applied on papyri, was supported by the decision of one of the Umayyad caliphs to introduce the Arabic language to the chancellery of the caliphate in the second half of the first/the turn of the eighth century. The development of the clerk script, of the so-called cursive script (*khaṭṭ naskhī*, *naskh*, literally "transcribing", "copying") went on toward the accomplishment of clear links between letters, limited spaces between groups of letters and above all their smooth and rounded shape<sup>34</sup>.

### 3. *The organisation of law before Islam*

#### 3.1. *Pre-Islamic Arabia until 622*

The pre-Islamic Arabia was not a region which was separate in terms of culture. The presence of a trade route linking South Arabia with the Medi-

<sup>32</sup> An inventory of the earliest monuments of the Arabic script is presented in Ragheb, *Les premiers documents arabes*, pp. 679-726. The earliest graffiti are discussed in Imbert, *L'Islam des pierres*, pp. 57-78.

<sup>33</sup> Jones, *Orality and Writing*, p. 591; Jones, *The Word Made Visible*, pp. 3-4.

<sup>34</sup> Grob, *Documentary Arabic Private and Business Letters*, pp. 161-168.

terranean world, going along the western coast of the Arab Peninsula made the transmission of cultural content occur along with the trade<sup>35</sup>. Ideas were exchanged also within the Peninsula, above all due to the presence of Jewish communities in the south and in Al-Hijaz, as well as Christian communities: in the south and the outer edges and most likely in the central parts of the Peninsula<sup>36</sup>. At that time Arabia constituted an integral part of the culture of the Middle East<sup>37</sup>, due to this also the existing law was a part of the broader context of Middle Eastern culture. Although the dispersed and poorly diversified northern Arabs admittedly did not know the concept of central authority, and did not develop an administration or institutions which controlled and exercised the binding norms of behaviour, they were aware of the law construed as a collection of rules of behaviour whose violation could produce a reaction on the part of the community. These rules were not consistent and clearly formulated, but they referred to the mutual rights and obligations of each member of the tribe<sup>38</sup>. It can be said that there were two groups of rules; one was more adapted to the necessities of settled life, the other one – to the nomadic life, although, for example, the *lex talions* (*tha'r*) and blood-money (*diyya*) applied both to nomads and settled Arabs<sup>39</sup>. Its roots lay in ancient Mesopotamia, where its existence is attested as early as in the Old Babylonian period<sup>40</sup>. Similarly, trade contacts entailed the use of relatively stable rules of purchase-selling, which applied also to the nomads who engaged in trade. Contracts and agreements which were used in transactions were based on commercial traditions which most likely resorted to solutions practiced both in Babylonia and Assyria<sup>41</sup>.

In a situation of conflict the tribal solidarity, based on the promptness to collaboration, came into play, and it manifested itself in the form of the *lex talionis* or the exacting of blood-money. Under the *lex talionis* system the point was not about the exacting of punishment in the contemporary sense of the word but about the restoring of the honour of a group. Honour was the expression of the strength and the capability for defence; the restoring of honour was identical with the reconstruction of social respect. By deciding against the exacting of bloody revenge one faced the risk of disgrace. Therefore in some situations one did not accept blood-money as a solution, which constituted an alternative means of settling a dispute<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> Hoyland, *Arabia and the Arabs*, p. 108.

<sup>36</sup> Gil, *Jews in Islamic Countries*, pp. 8-9; Kościelniak, *XX wieków chrześcijaństwa*, pp. 79-121; Paret, *Mohammed und der Koran*, p. 12; see also *supra*, footnote 20.

<sup>37</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 25-26.

<sup>38</sup> Goody, *The Power of the Written Tradition*, p. 25; Kurczewski, *Prawo prymitywne*, pp. 9-10; Merkelbach, *Znaczenie pieniądza*, p. 74.

<sup>39</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 18.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 18, 23.

<sup>42</sup> Donner, *The Early Islamic Conquests*, p. 40; Hoyland, *Arabia and the Arabs*, pp. 113-114; Rodinson, *Muhammad*, p. 19.

When someone who was guilty of murder was unknown, one made reference to a collective oath (*qasāma*). This was an “accusatory action” which enabled the establishment of the identity of those who were guilty of murder<sup>43</sup>. This oath was sworn not only in the case when blood was shed, but also, in a broader context, in order to establish certain facts which were important from the perspective of the interests of the community. Fifty members of a tribe were obliged to swear a collective oath<sup>44</sup>.

The settling of conflicts could also happen by peaceful means in the form of arbitration. Arbitrage was a staple of the communal life of the Arabs. The word *ḥakam* (pl. *ḥukkām*) was used to refer to an arbiter. From the perspective of the “organisation of the law” in pre-Islamic Arabia and the subsequent evolution of this function toward the function of the *qadī* the figure of the arbiter is crucial. According to the majority of Arab lexicographers, the main idea which is carried by the root *ḥ-k-m* is associated with “restraining”, “withholding” and “preventing”. The first meaning of the verb *ḥakama* is “to prevent someone from acting in a corrupt manner or from wrongdoing”. This “restraining/preventing” may have referred to [restraining] injustice, ignorance or foolishness, hence the meaning of the word *ḥikma* is “justice”, “knowledge”, “forbearance”, respectively. The noun *ḥakama* used metaphorically, could indicate the social status of a person. According to the Arab lexicographers, the word was used already in the pre-Islamic<sup>45</sup> period in the sense of “rank”, “value”, “dignity”. If we refer to the semantic range of the root *ḥ-k-m* one may therefore suppose that *ḥakam* was not only the one who put an end to inappropriate behaviour but also the one who distinguished himself by his status, who enjoyed respect and who, probably, represented wisdom<sup>46</sup>.

Arbiters engaged in the settling of intra-tribal controversies in a situation when an agreement between the parties involved could not be reached without the intermediation of a third party. They also settled conflicts between tribes, usually when the *lex talionis* which was applied for too long weakened both parties and it failed to produce the desired result. Arbitrage was not an office, it was also not appointed permanently as a function, but it functioned as a privilege which was enjoyed by people at an advanced age, people who were characterised by honesty and integrity. The arbiter was chosen by both sides of the conflict and he was obliged to hear both parties. The parties were not obliged to follow the solution which was put forward by the arbiter. The arbiter’s decision could not be binding, for at that time there was no legal system which could have been represented by the arbiter. Therefore the arbiter, before he engaged

<sup>43</sup> Peters, *Murder in Khaybar*, pp. 139-140.

<sup>44</sup> For a more comprehensive treatment see *ibidem*, p. 140; Crone, *Jahili and Jewish Law*, pp. 158-159.

<sup>45</sup> Lane, *Arabic-English Lexicon*, s.v. *ḥakama*, *ḥakam*, *ḥākim*, *ḥikma*, *ḥakama*; Yaman, *Prophetic Niche*, pp. 13-15.

<sup>46</sup> According to some researchers, initially the Arab root *ḥ-k-m* may have not carried the idea of “wisdom”, but the idea was borrowed in the course of time from other Semitic languages, Yaman, *Prophetic Niche*, pp. 9-10.



the task of arbitrage, usually invited the sides of the conflict to make an oath which ensured the acceptance of the solution which was suggested<sup>47</sup>.

The rejection of the solutions put forward by the arbiter, as it seems, did not happen frequently, not only due to the respect he enjoyed and his neutral attitude toward the case. As he based his decision on custom, the rejection of the solution which he put forward was tantamount to the violation of the traditional order, which, especially in the conservative oral culture, did not undergo rapid transformations. Secondly, making recourse to arbitrage was motivated not so much by the seeking of justice but it resulted from a practical need: to put an end to family or tribal feuds, the problem of leadership, the right to use water and pasture grounds, inheritance-related matters etc. Muslim tradition provides at least two instances of arbitrage, which was engaged by the Prophet Muhammad<sup>48</sup>.

### 3.2. *The Medina period of Muhammad's activities*

The prophecy-related and political activities of the Prophet Muhammad occurred in the period of about twenty years starting from *ca.* 610, although in the context of the law and the developing *qadiship* the Medina period (1-11/622-632) seems to be crucial. When Muhammad's attempts to find a place for the new developing community eventually ended in emigration (*hijra*) to Medina, he assumed yet another role. Apart from being a prophet, he became an organiser and leader of a community (*umma*), a reformer, politician and military commander.

Therefore, the relations between tribes were based mainly on the dominance of some tribes over other tribes. As he was developing the *umma*, Muhammad began to foster a spirit of community in their members. The spirit of solidarity was based on one ideology: Islam (even if at that time it was more political than religious in nature). The *umma* had little to do with the previous confederations and military alliances, it became primary in reference to the tribe, and departure from it was more difficult, for the relations in the new community acquired a moral dimension. The Prophet was not interested in abandoning the customary law which was used at that time. It was deeply rooted in the tradition of northern Arabs, Muhammad himself was formed by this tradition. Hence, even though some customs were clearly condemned by the Prophet, a great number of the regulations of customary laws were preserved. An expression of this attitude may be represented by the previously mentioned Constitution of Medina, based on the customary law which was used at that time (only the problems which theretofore were not regulated were in the hands of God and Muhammad)<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Baamir, *Shari'a Law*, pp. 45-46; Donner, *The Early Islamic Conquests*, p. 40. Tyan, *Hakam*, p. 72.

<sup>48</sup> *Life of Muhammad*, p. 86; see also Baamir, *Shari'a Law*, p. 47; Rodinson, *Muhammad*, pp. 55-56.

<sup>49</sup> Danecki, *Arabowie*, p. 129.

In a similar fashion, many of the customary laws which were used at that time appeared in the Qur'an (although obviously also new laws were incorporated, many of them being of Judaic provenance). In the course of time they were re-worked in legal discourse, particularised and incorporated into the structure of the *sharia*, as for example the previously mentioned *lex talionis* and blood-money, collective oath and arbitrage. The verses which appeared in the Medina period abound with allusions and references to specific situations and events, as well as recommendations of legal nature, for Muhammad had to settle disputes as they happened, and to make decisions in reference to various matters of political and social nature which were pertinent to the *umma*<sup>50</sup>.

If we make recourse to contemporary terminology, we may say that the Prophet exercised the legislative, executive and judicial authority in the *umma*. He was a religious and a political leader. He arrived in Medina as an arbiter and he maintained this function throughout the entire Medina period, settling disputes and reducing misunderstanding. Hence, also his *quasi*-judicial activities are rendered in the Qur'an above all by means of the verb *ḥakama* and its derivatives (e.g. 4:105; 5:42, 48, 59; 24:48, 51)<sup>51</sup>. The difference between the organisation of the law used in the pre-Islamic period and in the period of the Prophet's activities in Medina was a consequence of the development of the *umma* and it consisted in the concentration of the competences of religious and political leadership in the hands of one man. The law represented in the Qur'an transcended the customary law which was used at that time in the sense that it seemed a separate law, the law of the *umma*. Secondly, it was the law of God, whose representative was Muhammad. He was believed by his followers to be supported by the absolute divine authority<sup>52</sup>. Hence, the image of his attitudes and decisions (shaped by the Muslim tradition) became the basis of the model of an ideal *qadi*<sup>53</sup>.

#### 4. *The development of classical qadiship in the context of the development of writing and literacy*

##### 4.1. *The first stage: the writing down of the Qur'an*

The impulse for the development of judgeship was provided by garrison towns<sup>54</sup>. When the Arabs set off from the Arab Peninsula and began a series of conquests, the Middle Eastern centres which existed for centuries, such

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 100; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 22.

<sup>51</sup> In the Qur'an the verb *qaḏā* appears predominantly in the context of the orders and decrees of God, see Kassis, *Concordance to the Quran*, s.v. *ḥ-k-m* and *q-ḏ-y*.

<sup>52</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 25.

<sup>53</sup> Masud, Peters, Powers, *Qāḏīs and their Courts*, p. 7.

<sup>54</sup> Muhammad was supposed to appoint *qadis* in the areas which he subjugated (especially to Yemen), but it seems that they performed the function of governors there, Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 34.

as Damascus, Jerusalem, Ctesiphon or Alexandria, were incorporated into the empire which was being developed. These cities maintained their *status quo* in terms of the administration and social functioning. The Arab army did not settle in them but mostly in the newly-established garrison towns. The first towns of this kind were: Basra established in 14/636, Kufa in 17/638 and Fustat in Egypt, founded in 21/642. These towns were inhabited not only by soldiers but also by their families with all of their belongings. The first caliphs were supposed to appoint *qadis* for such towns: *qadis* whom one should refer with the term proto-*qadis*<sup>55</sup> due to the embryonic nature of the office. The first appointed proto-*qadis* were supposed to be recruited from among the pre-Islamic arbiters. Initially, the scope of the authorisation of the proto-*qadis* was broad and it went a long way beyond the functions of arbitrage: they covered many administrative functions. The proto-*qadis* could simultaneously perform the function of a tax collector (*āmil*) and a military governor (*amīr*) of a garrison town (initially he was above all a military commander). In many cases the proto-*qadi* assumed the extra-military obligations of an *amīr*: the leading of a collective prayer, the collection of a land tax (*kharāj*), the distribution of a cash payment among the soldiers derived from *spolia*<sup>56</sup>. He could also stand in for him in case he was absent (apart from situations in which one person performed the function both an *amīr* and a *qadi*)<sup>57</sup>. He could also perform the function of the chief of police (*shurṭa*), having in his charge the maintenance of public order, having the possibility to initiate “judicial proceedings” (the authorisation of a *qadi* as well as this of a pre-Islamic arbiter covered the prosecution of cases only at the request of the aggrieved party). Proto-*qadis* also assumed the obligations of *arīfs* – military or finance officials, whose particular duties and prerogatives varied according to the period and the place, and they could involve the managing of the estates of orphans, the management of blood-money, enforcing proper behaviour at a bazaar, or the distribution of cash payments to the soldiers – which geared with the function of an *amīr*<sup>58</sup>. Some proto-*qadis* were also preachers (*qāṣṣ*, pl. *quṣṣāṣ*). A preacher could provide instruction in a mosque outside the time appointed for common Friday prayer, where the sermon (*khuṭba*) was usually delivered by a military governor of the town. The *quṣṣāṣ* were admittedly an instrument of the propaganda of the authorities of that time, but they were more than that. They made public recitations of the Qur’an, they often led prayers, they explained the Qur’an, they familiarised the nascent society with religious knowledge by making reference to edifying examples drawn from prophets and Qur’anic stories (since the late first/seventh century also the sunna of the Prophet). Most likely the recruitment of early preachers to the office of the proto-*qadi* was a result of the fact that they represented a certain

<sup>55</sup> This term was suggested by Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 35 *passim*.

<sup>56</sup> Bligh-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍīs)*, pp. 44-45.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 49; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 37.

<sup>58</sup> Bligh-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍīs)*, p. 48; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 37.

standard of religious knowledge, including familiarity with the *corpus juris* of the Qur'an<sup>59</sup>.

The wide scope of the responsibility of the proto-*qadi* at the early stage of his appointment corresponds with the accepted term *qāḍī*, for the root *q-ḍ-y* carries the idea of “completing”, “accomplishing”, “deciding”, “decreeing”. It seems that it is more appropriate than the term *ḥakam*, whose use – despite its connotations – was limited to the situation of a dispute<sup>60</sup>, whereas in the case of a proto-*qadi* arbitration was merely one of many duties.

Despite the fact that the scope of the activities of a proto-*qadi* theoretically involved the whole province, in the initial period his jurisdiction did not go beyond the boundaries of a garrison town and urban and agricultural centres in Al-Hijāz. These were the only areas which were under actual control of the caliphs. Even court cases which were engaged by the proto-*qadi* were limited by the nature of a given centre. In garrison towns the dynamics of the socio-economic development was subordinated to military purposes. The most common problems which occurred in the communities of garrison towns in the first decades after the establishment of the latter were associated with the division of the spoils, the right to inherit them, family feuds or the estate of orphans<sup>61</sup>.

Such a wide array of the duties of the proto-*qadi* (from a modern perspective we may even speak about the contamination of the functions which were performed) was the case approximately until the late first/the early eighth century, and it clearly corresponded with the models of activity peculiar to a culture represented by dominant orality. The new religious ideology initiated by the Prophet Muhammad entailed the need to write down the Qur'an. Therefore, why did it not automatically release the culture-making potential of writing?

Muslim tradition indicates that few fragments of the revelation existed in the written form when the Prophet was still alive. The presence of holy writings in Christian and Jewish communities in the Arab Peninsula could exert a certain psychological pressure upon the nascent Muslim community (*umma*) to write down the revelations received by Muhammad. However, the lack of tradition of writing down texts due to the oral nature of culture caused that at that time the revelation functioned almost exclusively in oral transmission. After the Prophet's death the need to preserve its content appeared. The reasons for this state of affairs should be perceived, on the one hand, in the risk of the distortion of Muhammad's message, which could bring about

<sup>59</sup> Initially preachers operated privately; the first official appointment was made by caliph Mu'āwiya ca. 41/661, charging him with the task of “damning the enemies of Islam” after the morning prayer and the explanation of the Qur'an after the Friday prayer, Bligh-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍīs)*, p. 47; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 39.

<sup>60</sup> Bligh-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍīs)*, p. 43; see also Lane, *Arabic-English Lexicon*, s.v. *q-ḍ-y*.

<sup>61</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 197-198; Masud, Peters, Powers, *Qāḍīs and their Courts*, p. 9.

the disintegration of the *umma*, and on the other hand, in the risk of the loss of the text of the revelation due to the death of the reliable carriers from the Prophet's closest associates, incurred in military campaigns. According to a Muslim tradition the work associated with the Qur'anic text was supervised by the Prophet's former secretary, Zayd Ibn Thābit (d. ca. 42-56/662-675) appointed by the third Rightly Guided Caliph 'Uthmān (23-35/644-656). The canonical version of the Qur'an was supposed to be based on the first compilation which at that time was in the possession of Ḥafṣa (d. ca. 45/665), the daughter of the second Rightly Guided Caliph, 'Umar (13-23/634-644). Apart from this collection, in the period between Muhammad's death and 'Uthmān's recension there existed at least four other collections of the Qur'an. One of them was in the possession of the renowned reciter, Ubayy ibn Ka'b (d. ca 19/640 - 32/653). Not a single manuscript or part of it has come down to us, but on the basis of the later sources it can be assumed that these four were independent collections of Revelation<sup>62</sup>.

The work to establish the canonical version of the Qur'an took five years to complete, in 30/650. The copies of the Qur'an were supposed to be sent to the main cities of the caliphate at that time: Medina, Mecca, Kufa, Basra and Damascus. The writing down of the Qur'an happened extremely quickly, in less than twenty years after Muhammad's death. The conventional dating of the Qur'anic text (i.e. its uniform consonantal skeleton, *rasm*) or at least a very considerable portion of it to 30/650 is supported by some researches partially on the basis of the results radiocarbon dating method<sup>63</sup>. Some other adduce an evidence in support of the hypothesis on a late seventh-century closure of the *rasm*<sup>64</sup>.

Regardless of these nonunanimous opinions the Qur'an was in fact the first book that was written in Arabic<sup>65</sup>. An explanation should be given here to the sunna of the Prophet or tradition of the Prophet. The Qur'an emerged in closed form and as such could not satisfy the legal and theological needs of the growing Islamic community. Thus, due to Muhammad's unchallengeable authority the revelation was extended to include his words and actions related to specific situations. Deliberate collections of such reports (*hadiths*) did not appear until in the last quarter of the first/eighth century. Finally, the sunna of the Prophet Muhammad took shape of the redacted and arranged

<sup>62</sup> Nöldeke *et al.*, *The History*, pp. 235 ff.

<sup>63</sup> See e.g. Sinai, *The Qur'an*, pp. 45-47, who points out *inter alia* the radiocarbon dating of a parchment folio of the Grand Mosque of Sana's Qur'anic palimpsest, of early Qur'anic manuscript consisting of seventy-seven leaves kept now at the Tübingen University Library, of the Qur'anic manuscript fragments of which are owned by the Berlin State Library.

<sup>64</sup> See e.g. von Bothmer, Ohlig, Puin, *Neue Wege*, pp. 33-46; Sadeghi, Bergmann, *The Codex*, pp. 343-436; Sadeghi, Goudarzi, *Ṣan'ā' I*, pp. 1-129. Additionally on the basis of the research in the parchment manuscripts of the Qur'an found in the Grand Mosque in Sana in the 1970s, as well as in the few monuments of writing (receipts, coins, inscriptions) a hypothesis that shifted the time of the fixing of the final version of the Qur'an to the third/ninth century was formulated.

<sup>65</sup> Walther, *Kleine Geschichte*, p. 22.

systematically collections of the reports in the third/ninth century. It not only implemented the rules of the Quran but also grew to be a source of dogmas and laws. Although some of the Prophet's companions and successors made individual notes of the reports to serve as mnemonic aids, putting traditions into writing was undoubtedly spontaneous and unsystematic action since the *hadiths* were originally intended to be passed on orally<sup>66</sup>.

Continuing the subject, the written record of the Qur'an (as well as – in all likelihood – individual notes of the *hadiths*) considering the standard of the familiarity with the Arabic script and the extent of the development of its graphic form, was defective; it was rather akin to a stenographic record. The writing down of the Qur'an in a community with well-established traditions of memorisation initially had the form of a memory aid, hence the impact of this written record was practically non-existent. Therefore also the rudiments of social and political-religious organisations in the nascent caliphate (including the proto-*qadiship*) continued to be bound up with an oral basis. Just as at the level of the mind, the oral sensibility strove to link and combine things, just as at the institutional level it did not distinguish the particular systemic elements<sup>67</sup>. In the nascent Arab-Muslim culture the functions which were performed and the models of activity or behaviour continued to be adjusted to specific social situations and they were not autonomous in nature.

As far as the law was concerned, the situation was similar: during the three quarters of the first/until the end of the seventh century the Muslim law practically did not exist as a science (only with its gradual development the term *fiqh* was applied to indicate the science of law). The Rightly Guided Caliphs (11-41/632-661) and the first Umayyads (41-132/661-750) performed the role of legislators and they settled the cases as they occurred. The proto-*qadis* had a certain freedom to formulate *quasi*-jurudical rulings. The basis for decisions had to do with the solutions which were featured in the Qur'an, the customary law of that time and the sunna of the ancestors (which underwent successive changes) and individual opinion (*ra'y*)<sup>68</sup>. The material on which the proto-*qadis* based their rulings did not constitute a law *par excellence*, but it was adapted by them to specific situations. Thus the proto-*qadis* made an important contribution to the development of the legal doctrine of Islam<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> Schoeler, *The Genesis*, pp. 40-41; Schoeler, *Recording*, p. 93 *passim*; see also below, footnote 83.

<sup>67</sup> See e.g. Godlewski, *Wstęp do wydanja polskiego*, p. 21; Ong, *Writing is a Technology*, pp. 36-37.

<sup>68</sup> Crone, Hinds, *God's Caliph*, pp. 54-55; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 196.

<sup>69</sup> Masud, Peters, Powers, *Qādīs and their Courts*, p. 11. For example, during the making of a decision on the basis of an individual opinion, one took into account the decisions which had been made in similar cases. Thus the concept of legal analogy (*qiyās*) was supposed to arise. The generally accepted view on the application of a specific course of action also began to be taken into account. However, in this period it is still difficult to speak about the concept of consensus (*ijmā'*) separate from the practice of the sunna, Prochwicz-Studnicka, *Usul al-fiqh*, p. 16.

#### 4.2. *The second stage: an introduction of the Arabic language to the administration of the caliphate*

In the late first/the early eighth century the proto-*qadiship* gradually began to change its nature, developing toward professionalisation. This was a time when garrison towns began to transform into more and more complex structures which represented multi-level social, political and economic relations. These changes also began to happen in structures of the previously seized urban centres due to the influx of Arabs to these centres and the entering into various relations with the local population. At that time the proto-*qadis* began to be appointed also to these cities (Alexandria, Homs and Rayy were the first ones)<sup>70</sup>. Sulaymān b. ‘Abd al-Malik (96-99/714-717) seems to be the first caliph who began to appoint judges personally<sup>71</sup> (during the period of the first Umayyads, most likely with the exception of the rule of Mu‘āwiya, it was the city governor who was responsible for appointing the proto-*qadi*)<sup>72</sup>. The policy of depriving the governors of the prerogatives associated with the appointing of judges was testimony to the growing centralisation of the authority. This process contributed to the gradual specialisation of the functions of the proto-*qadis* and changes in terms of their duties. For some time they still performed other duties (tribal arbitration, financial administration, preaching- and police-related duties), although the settling of disputes came increasingly manifestly to the fore.

It is the same period which saw the development of the law as a science: ca. 80-120/700-740 in the main cities of the empire, Medina, Mecca, Kufa, Basra, Damascus and Fustat there emerged a community of independent scholars who specialised in studies in the legal-religious and legal-ethical problems, on which (proto-)*qadis* in turn based their inquiry. In many cases they themselves were recruited from the same community<sup>73</sup>. The collaboration of the judges with scholars became closer due to the fact that the former, as they engaged increasingly in complex cases, stimulated by the social and economic development, could not do without this “repository of intellectual resources”. It was at that time that the first, non-formalised ancient schools of law were developed. In the pursuit of legal solutions they used the *corpus juris* of the Qur’an on a broad scale, but not only that. Reasoning and individual opinion (*ra’y*) constituted an integral part of “the living tradition of the school”, to use Joseph Schacht’s term. This tradition came to acquire a normative nature and to constitute a model in the legal procedure. It was

<sup>70</sup> Masud, Peters, Powers, *Qādīs and their Courts*, p. 10.

<sup>71</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 38, 57-58.

<sup>72</sup> On the basis of source data it is impossible to determine whether during the period of the Rightly Guided Caliphs the ruler sent arbiters (*hakams*) to garrison towns or whether proto-*qadis* were appointed there, Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 37; Masud, Peters, Powers, *Qādīs and their Courts*, p. 8.

<sup>73</sup> Schoeler, *The Genesis*, pp. 62-63, 66.

expressed by the consensus of the majority of the scholars who represented a given centre of law<sup>74</sup>.

In the course of time the ideology which forced the superiority of the Prophet Muhammad's tradition over the "the living tradition of the school" became increasingly more manifest. The practice of *ṭalab al-'ilm* ("seeking knowledge"<sup>75</sup>) began to gain currency, and the reasoning and individual opinion (*ra'y*) lost their rank as a legitimate instrument in the making of legal decisions<sup>76</sup>. The traditionalistic opinion which established the dominance of the tradition of the Prophet eventually prevailed. The ancient schools of law began to transform into the so-called classical schools (*madhhab*, pl. *madhāhib*: literally a way, mode, manner of acting or conduct). They developed a common interpretative approach to law, which prompted one to perceive it as an entity systematically interpreted from the Qur'an and the sunna of the Prophet (even though this direction of the development was not tantamount to the complete victory of traditionalism)<sup>77</sup>. In the course of this process one may discern a transfer of the legislative activity from judges upon lawyers. Earlier on, in the formative period, despite the collaboration of judges with independent scholars, the law was made mainly in court of law, where the *qadis* enjoyed a certain degree of freedom of making decisions (in many cases relying on solutions based on custom, hence *inter alia* the presence of customary law in *sharia*)<sup>78</sup>. As it was stated by Ahmed Fekry Ibrahim<sup>79</sup>, along with the development of the classical schools, the law «was transformed into a socio-intellectual enterprise that was articulated by author-jurists outside the courtroom but in dialogic interaction with court practice».

What set in motion the changes in terms of the functioning of the judgeship (and the development of the law) at the end of the first/in the early eighth century? What was the role of writing in this respect? In order to seek an answer to these questions one is prompted to examine the process of the Arabisation of the empire, for it is the administrative area which initiated changes in the manner of communication of that time, i.e. a transition from a culture with a dominance of orality to an oral-literary culture, whose influence covered *qadiship* and the law. Obviously it should be remembered that the writing down of the Qur'an (even though it did not change itself the com-

<sup>74</sup> Schacht, *An Introduction*, p. 29 *passim*; Prochwicz-Studnicka, *Usul al-fiqh*, p. 16.

<sup>75</sup> In the sense of the precedents featured in the developing tradition of the Prophet.

<sup>76</sup> Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, p. 15; Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 52-53; Schacht, *An Introduction*, p. 35. In the mid-second/eighth century the *ra'y* was basically understood in two ways – as arbitrary reasoning dictated by practical concerns and as reasoning based on a written text and dictated by practical concerns. Gradually the first type came to be replaced by the second one, where the starting point became (apart from the Qur'an) the sunna of the Prophet. In the third/ninth century the term *ra'y* was replaced by the terms *qiyās* and *ijtihād* which referred at that time to various forms of systematic reasoning based on the Qur'an and the sunna of the Prophet, Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, p. 19.

<sup>77</sup> Prochwicz-Studnicka, *Usul al-fiqh*, p. 17.

<sup>78</sup> Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law*, pp. 23, 34.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 23.



munication-related *status quo*) provided an impulse to the development of an early form of scholarly discourse, for which the Qur'an constituted both a starting point and a point of reference<sup>80</sup>: for as, on the one hand, the Arabic language theretofore did not feature a norm, on the one hand, the majority of Muslim people originated from other linguistic and cultural areas, the first "treatments" began to be developed, and they were devoted to the grammar and the vocabulary of the Qur'an<sup>81</sup>. This «first ever book written in Arabic» since the time it was written down – according to a Muslim tradition – was not subject to change. Many of its fragments were obscure, it did not provide answers to many questions which arose in the context of the development of the ideology of the caliphate. Hence Qur'anic exegesis<sup>82</sup> also began to be developed relatively early, followed by legal-theological discourse. However, one should bear in mind that for at least half a century since the Qur'an was written down, the scholarly discourse and the transmission of knowledge was conducted almost exclusively in oral form. Taking into consideration the *hadiths* themselves, until more or less the third /ninth century there was the prevalence of the opinion that the Qur'an should be the only book which was written down and the opposition to the writing down of tradition was strong enough to put pressure on scholars not to use written records at least publicly<sup>83</sup>. Even though writing was used, a final form wasn't imparted to works (not only to the *hadiths*). The "books" functioned mainly as private notes for one's personal use, and comprehensive but informal written notes were developed for example for the purpose of lectures. These notes (in the Hijazi script) at least until the mid-second/eighth century served as memory aids. Therefore these books were not by any means actual manuscript books. It is most likely due to the cultural stability that the initiation of the processes of the interiorisation of writing proceeded very slowly<sup>84</sup>. Suffice it to say that until the late second/eighth century it was not perceived as an instrument

<sup>80</sup> At the level of changes in terms of religious ideology one may discern that if the Qur'an had not been written down, if the Book had not existed, Islam would remain a particular religion, associated with a specific geographical and ethnic area, and therefore a religion closed to conversion, open to change. It would not acquire universalistic features and it would not determine autonomous boundaries for the religious doctrine and religious practices, see Goody, *The Logic of Writing*, p. 1 *passim*.

<sup>81</sup> Arabic tradition locates the beginnings of Arabic linguistics at the second half of the first/seventh century and associates it with the figure of Abū al-Aswad ad-Du'ālī (d. ca. 69/688), although the first work of unquestionable authenticity, *Al-Kitāb*, was released only by Sibawayhi (d. ca. 180/796), Bohas, Guillaume, Kouloughli, *The Arabic Linguistic Tradition*, p. 1; Versteegh, *Landmarks*, pp. 2-3, 29-30.

<sup>82</sup> The first commentary was supposed to be developed in the second half of the first/seventh century, and its author was supposed to be Ibn 'Abbās (d. ca. 68/686), a cousin of the Prophet. This commentary was preserved to our times only in the quotations provided by subsequent exegetes, Schoeler, *The Genesis*, pp. 45-47.

<sup>83</sup> The exhausting treatment of can be found in Cook, *The Opponents*, pp. 437-530; see also Schoeler, *Recording*, pp. 89-107 (the possible reasons for the opposition to the writing down of *hadiths* pp. 105-107).

<sup>84</sup> The Greek term *hypomnēma* is used in reference to them by Schoeler, *The Genesis*, pp. 49, 54 *passim* and Schoeler, *The Transmission*, p. 46 *passim*.

of the dissemination of cultural content<sup>85</sup>. Writing which functioned as an *aide-mémoire* therefore contributed, paradoxically, to the solidification of the existing oral-audial communication-related traditions<sup>86</sup>.

As we return to the argument concerning the Arabisation of the empire as the fundamental reason for the communication-related changes in culture, the crucial decision in this context was associated with the introduction – what was mentioned at the beginning of the article – of the Arabic language in the administration of the caliphate<sup>87</sup> in the place of Greek and Middle Persian, performed by the Umayyad caliph ‘Abd al-Malik (65-86/685-705)<sup>88</sup>. The administrative (cursive) script, in contradistinction to the script featured in the early forms of the Qur’anic text and in the inscriptions of the monumental Kufi script, enabled one to write relatively quickly; it was also more legible. It is difficult to trace the development of the particular variants of this script; one assumes that the impulse had to be provided by the central areas of the caliphate and owing to the efficient administrative (including postage) infrastructure, the solutions which were adopted there were transferred further<sup>89</sup>. Despite the scarcity of extant administrative textual monuments dating back from that period, the subsequent sources recall their rapidly growing numbers<sup>90</sup>.

The Arabisation of the administration of the caliphate signified the development of an Arabic-language community of secretaries/scribes/writers (*kātib*, pl. *kuttāb*). The first secretaries employed in the chancellery (*diwān ar-rasā’il*) were not ethnic Arabs but representatives of the conquered peoples. They originated from a community which was associated with the Byzantine or Persian system of bureaucracy for generations. Therefore they were familiar with the tradition in terms of the organisation and administration, and the Arabic language and script were familiar to them. Shawkat M. Toorawa<sup>91</sup> wrote the following:

<sup>85</sup> Schoeler, *The Relationship*, pp. 121-122.

<sup>86</sup> Goody, Watt, *The Consequences*, p. 45.

<sup>87</sup> Initially the Byzantine and the Persian models of the system of bureaucracy theretofore functioned in the lands which were incorporated to the nascent Arab-Muslim empire due to a series of conquests. The Arabs eventually opted for the Persian model, which was codified in the course of time.

<sup>88</sup> Obviously, the nascent caliphate adopted many organisational structures of the state and law from the conquered peoples. The political systems of the state, including the public administration, as well as the elements of the legal and economic order were subject to foreign influence. Moreover, the Arabic culture also adopted many ideas and values from the Greek, Persian and Indian traditions. However, one should bear in mind that these structures and the cultural traditions which were elaborated in the course of centuries in the Near East were based on the culture of writing and they were formed by it.

<sup>89</sup> Sijpesteijn, *Palaeography*, p. 518.

<sup>90</sup> Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr*, p. 8. One of the early extant official documents – Arabic-language or Arabic- and Greek-language papyri – originate from a local Umayyad chancellery of the period of Qurra Ibn Sharīk, a governor of Egypt (90-96/709-714). They were discovered in 1902 in Upper Egypt in a village, Kūm Ishqāw, which was known as Aphrodito in antiquity. For a more comprehensive treatment see Abott, *The Qurrah Papyri*.

<sup>91</sup> Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr*, p. 8.

With the new organizational models – letters, formularies, and the attendant exigencies of the page, and of sequenced pages – came new meanings and new sets of meanings. Administrative activity acted as a bridge between oral activity and textual activity, and as a mirror of the changes occasioned by the importance of the written record. Records become more detailed (e.g. in revenue collection), the kind of information recorded more varied (e.g. budgets, land-grants, notary documents), and the qualifications for secretaryship (*kitābah*, lit. writing) more “literate”. The growth of the secretarial class (...) and in the number of writers also resulted in an explosion of writing, by them and for them, especially administrative manuals of right secretaryship.

The court secretaries not only ran the chancellery according to the Persian model but they also promoted the Persian model of culture (through adaptations and translations from the Middle Persian language). They originated the chancellery style in the writing of letters, which soon became to be treated as literary works. In the course of time they entered the canon of ornamental prose. In terms of the content which was engaged they paved the way for the development of the mirrors of rulers, and consequently for the development of the *adab* literature<sup>92</sup>. The works which were written by court secretaries, were intended to be read: they had the form of actual books. Initially the circle of readers was limited to the caliph’s court<sup>93</sup>.

Within the framework of the interest of the caliphs in the history of the revelation, Ibn Ishāq (d. 150/767), who was considered an authority on the problems of the life of the Prophet Muhammad, was asked by the Abbasid Al-Manṣūr (136-158/754-775) to write, for his son, the subsequent caliph Al-Mahdī (158-169/775-785), a work with the title *Al-kitāb al-kabīr* covering the history of the world from Adam until the period in which he lived. The work was supposed to consist of three parts. No part has been preserved in its original form, but the recensions of its fragments survived mostly in his students’ works (or works of the students of his students). One of the most important recension is *Sirat rasūl Allāh* by Ibn Hishām (d. 218/834). Mainly on the basis of its analysis Gregor Schoeler<sup>94</sup> claimed the following:

It is well thought out, it is divided into chapters, and events are arranged in chronological order, without precluding classification based on genealogical or practical considerations when the need arises. Ibn Ishāq frequently prefaces the different reports relating to a particular event with preliminary remarks summarizing and dating the information he provides.

<sup>92</sup> Abū al-‘Alā’ Sālīm (*fl.* the second/eighth century), a secretary of the Umayyads is considered as a likely precursor of the epistolary art. He was the mentor of ‘Abd al-Ḥamid al-Kātib (d. 132/750), most likely a man of Persian descent, an author of many epistolographical works (*rasā’il*), including theoretical guides associated with the art of writing letters intended for secretaries and advice intended for the ruler. Another secretary of Persian descent who made a significant contribution to the development of Arabic prose was Ibn al-Muqaffa’ (d. ca. 139/756), Bosworth, *The Persian Impact*, pp. 487-491; Latham, *The Beginnings*, pp. 154-179; Marsham, *Rituals of Islamic Monarchy*, p. 161.

<sup>93</sup> Schoeler, *The Genesis*, pp. 58-59.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 61.

This was supposed to be an actual book (Greek: *syngramma*), i.e. a consciously composed work intended to be read, not a memory aid used during public lectures. However, this was still a work which at that time did not leave the palace walls but remained in the collections of the library of the caliph<sup>95</sup>. However, not much time elapsed and the influence of the literary culture being developed at the court began to be perceptible in the works (functioning still in oral circulation) by the ulama: in the historical, philological, exegetical and legal material which was developed around the middle of the second/eighth century (preserved in the quotations in subsequent works) one may observe a new solution i.e. a thematic arrangement (*taṣnīf*) and an adaptation of the *risāla* form, i.e. a “letter” intended to an individual addressee. Among the earliest extant (!) work of this kind the theological *Risāla fī-l-qadar* by Ḥasan al-Baṣrī (d. 110/728) or the legal *Kitāb al-Kharāj* by Abū Yūsuf (d. 182/798) can be mentioned<sup>96</sup>. Until the end of the second/eighth century the circum-Qur’anic fields of study saw the development of more systematised works in the form of *risāla*, not a “book”, which was probably associated with the still ambivalent attitude toward writing as a means of communication with a broader audience<sup>97</sup>: «It would seem that, until the end of the eighth century, a text composed as an instance of personal communication was more easily accepted than one composed as a book from the very start and intended for a wider audience»<sup>98</sup>.

It is clear that with the introduction of the Arabic language in the administration of the caliphate not only accelerated the development of the still defective form of the Arabic script in its practical varieties but also the development of literacy and, consequently, writing-based culture. Owing to writing, the message was gradually decontextualised, and it especially came to be liberated from the personal and situational context. The text became (at least partially) an element of external reality, it required interpretation. The reading of the text increased the analytical capabilities of the mind, enabling critical reflection<sup>99</sup>. The liberation of the message from the personal and the situational context fosters, according to an idea formulated by Grzegorz Godlewski<sup>100</sup>:

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 63. At a slightly earlier period there were collections of “literature” (of pre-Islamic poetry, relations about conquests, the life of the Prophet etc.) commissioned by the rulers. They functioned in individual copies, exclusively *ad usum privatum*, they were usually transcribed by court writers on the basis of oral transmission, Schoeler, *The Genesis*, pp. 49, 54-56.

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp. 63-64.

<sup>97</sup> Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr*, pp. 20-24.

<sup>98</sup> Schoeler, *The Genesis*, p. 64.

<sup>99</sup> See Goody, *The Logic of Writing*, p. 129; Ong, *Orality and Literacy*, pp. 83, 134, 152.

<sup>100</sup> Godlewski, *Wstęp do wydania polskiego*, p. 21. Jack Goody also points out the application of graphical representations such as tables, listings, indices and registers, which owing to the liberation of the mind from the context of the linearity of the utterance enable the creation of new forms of the organisation of reality, and, along with them, the development of new mental structures. At the institutional level they condition *inter alia* the development of the system of the administration of the treasury, including the tax system, the conduct of long-distance trade,

the appropriate principles of the construction of an utterance, enabling it to carry the bulk of the information-based message, and – on the side of the recipient, the principles of its understanding, exclusively on the basis of a graphical notation of a verbal sequence. The product of these principles is the universalisation of the utterance, achieved owing to the use of conceptual and abstract notions and by linking them into relations established by the categories of formal logic. [...] Decontextualisation creates above all new methods of thinking, reasoning, learning about things, but it also leads to radical changes at the institutional level.

The underpinnings of the centralisation of the authority, even though the latter is conditioned by many factors, also included the “separating” and “distancing” function of writing operating at many levels<sup>101</sup>. The process of the centralisation of authority entailed the development of administration understood as communities which directed various activities of social nature. The communities which were at least partially textualised saw the separation of groups which were capable of supervising and directing distinct social activities<sup>102</sup>. This was the manner in which the community of *qadis* was formed, which successively acquired more and more definite boundaries for their functions, a more emphatic and unambiguous nature in its structure. And this is an evident sign of “the logic of writing”.

#### 4.3. *The third stage: the further shift in balance between orality and literacy*

It can be said that the appointing of judges by caliphs and the narrowing down of the scope of their duties were tantamount to a beginning of the development of an independent judicature. This happened around the middle of the third/the middle of the ninth century: *qadiship* along with the system of the judicial proceedings acquired its complete form, and the doctrines of the judge, the witnesses, the oaths and evidence etc. became a part of the *adab al-qāḍī* literature and to *fiqh* textbooks. This period also saw the complete formation of the schools of law in terms of the doctrine. The methodology of the law and its interpretation acquired its complete form a few decades later. The differences between the schools resulted above all from a different evaluation of the sources of law and the method of the derivation of rules. Mature schools were aware of the methodological and substantive difference. Moreover, the affiliation of the lawyer and a judge with a given school was basically permanent, in contradistinction to the formative period. Each school, finally, constructed its notion of the authority whose focus became a person who from then on was referred to as the founder of a school<sup>103</sup>.

the development of banking, the system of archiving. See Goody, *The Domestication*, especially chapters 5-8.

<sup>101</sup> Ong, *Writing is a Technology*, pp. 36-37.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 40; Merkelbach, *Znaczenie pismozda*, p. 75.

<sup>103</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 155-158.

And even though the classical law did not attain the level of complete universalisation of rules and it was casuistic in nature, it was formalised nevertheless: one determined its sources and methods of legal reasoning. The complexity of the legal institutions, including the prosecution-related institutions, as well as the procedures of activity increased. The internal organisation of the court was transformed. In the classical doctrine of law, as well as in practice the *qadi* remained a central figure of the office. Appointed by the caliph to serve in a given province, he had a number of urban centres and adjacent areas under his jurisdiction<sup>104</sup>. He appointed his representatives (*nā'ib*, pl. *nuwwāb*) and he allotted a specific area which was under their jurisdiction or, in a given area a few judges operated each of whom had a specific set of cases (associated with inheritance, marriage, debt etc.)<sup>105</sup>. Along with the development of cities and their territorial expansion the number of *qadis* also increased<sup>106</sup>.

The court was an extension of his function and personality of the judge, although it featured its proper and permanent staff. The latter comprised collaborators of various kind (*a'wān*), among whom a great number was constituted by educated specialists who represented the indispensable skill of writing. Among these specialists there was the writer (*kātib*)<sup>107</sup>. Even though Arabic sources claim that this practice was applied as early as since the 50s of the first/70s of the seventh century<sup>108</sup>, considering the then state of the development of writing and the range of its application it seems unlikely, especially as far as regular and particular written records are concerned. It is likely that the practice of recording cases (and producing written records of transactions) was introduced on the basis of the existing judiciary solutions in

<sup>104</sup> An important decision in the policy whose purpose was to subordinate the offices which functioned in the particular provinces to the central authority was associated with the establishment of the office of the chief *qadi*, *qāḍī al-quḍāt*. Initially this was exclusively a title of honour, which was granted by caliph Hārūn ar-Rashīd (170-193/786-809) to the judge of Baghdad in recognition of his contribution to the administration of justice in the capital. However, it was still the caliph (since the end of the third/ninth century – the vizier) who appointed the judge for the principal city of the province. The *qāḍī al-quḍāt* could present the candidates to the office and perform the role of an advisor. It was only after the fourth/tenth century that the supreme judge acquired the prerogative of independent appointing of *qadis* of provinces and of recalling them, thus attaining a greater extent of independence and an enhanced social standing. The criterion of the selection of judges in provinces became associated above all with loyalty to the court and promptness to carry out the policy of the caliph. In the majority of cases, the *qadis* were recruited from the community associated with the court in Baghdad, Blich-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍīs)*, pp. 56-57; Masud, Peters, Powers, *Qāḍīs and their Courts*, p. 13; Schacht, *An Introduction*, pp. 50-51.

<sup>105</sup> Hallaq, *The Impossible State*, p. 129, footnote no. 107; Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 80; Masud, Peters, Powers, *Qāḍīs and their Courts*, pp. 10, 12.

<sup>106</sup> Hallaq, *The Impossible State*, p. 129, footnote no. 128.

<sup>107</sup> A court of law writer should not be confused with a private notary (*shurūḥī*). In contradistinction to a court of law writer, *shurūḥī* developed legal documents for private parties who engaged in specific trade operations, concluded contracts, transactions between one another etc. He was remunerated by individual clients and he operated out of court, Hallaq, *The Origins and Evolution*, p. 92.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 59.

the conquered lands. The number of scribes depended on the size of the office and the number of cases which were submitted<sup>109</sup>.

Specialists in the field of law (*faqīhs*/judges, *muftīs*/jurisconsults) were also associated with the court. It is not certain whether they were regularly present when the *qadi* worked. Consulting cases with lawyers on the initiative of a judge was the norm already since around the middle of the second/eighth century<sup>110</sup> (both *qadis* and *muftīs* belonged to the same milieu of *faqīhs*, not infrequently the *qadi* himself was a *muftī*). Advice was usually issued in writing. A jurisconsult familiarised himself with the case by means of the documentation which was appended by the *qadi* to the request. Therefore he did not establish the facts and he did not issue a ruling: these were the tasks of the *qadi*. The *muftī* merely issued a *fatwā*. It was general in nature, it could be used in similar cases. A *fatwā* was not binding, but the ruling of a *qadi* was binding for the parties involved<sup>111</sup>. Depending on the methods of legal reasoning the opinions formulated by the *muftīs* could differ. The judge, if he consulted more than one jurisconsult, was free to choose a solution<sup>112</sup>.

An important function in the court was performed by witnesses (*shuhūd* 'adl). The witnesses attested all kinds of transactions which were engaged in the court. The office was assumed by people who enjoyed social trust<sup>113</sup>. In the end of the second/in the early ninth century all documents, including the decisions of the judge, were attested by at least two witnesses. They were also obliged to participate in court proceedings as underwriters of the appropriate (i.e. legal) course of all judicial activities<sup>114</sup>.

Among the collaborators of the *qadi* there was also the *qassām* (lit. "the one who divides/distributes"). He was engaged in the division of the property among the inheritors or among the parties to a dispute. It was also for this reason that this position was assumed by people who were skilled in the art of arithmetic. It is difficult to establish the period in which the judges were relieved of the obligation to divide property personally and the obligation was transferred to the people who were his inferiors<sup>115</sup>.

It is evident that the functioning of *qadiship* in its mature form engaged specialists and required them be capable of writing. Moreover, most likely

<sup>109</sup> Jany, *Judging*, p. 95; Halllaq, *The «qāḍī's dīwān (sijill)»*, p. 423.

<sup>110</sup> Hallaqa, *The Origins and Evolution*, p. 89. The consulting of cases began slightly earlier, along with the development of the community of specialists in the terms of the nascent science of law.

<sup>111</sup> Samour, *A Critique of Adjudication*, p. 55.

<sup>112</sup> Such was the case when a capital offense was involved. Then the judge consulted the opinion of the muftis from other centres, Jany, *Judging*, p. 134; see also Samour, *A Critique of Adjudication*, p. 55.

<sup>113</sup> Hallaqa, *The Origins and Evolution*, p. 86; Masud, Peters, Powers, *Qāḍīs and their Courts*, p. 21.

<sup>114</sup> Hallaqa, *The Origins and Evolution*, p. 88.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 91. According to one of the prominent Arab historians, Abū 'Umar al-Kindī (d. 350/961), by the second/eighth century a full court staff emerged, Samour, *A Critique of Adjudication*, p. 47, footnote 2.

since the end of the second/the early ninth century the judicial archive assumed its final form, which means that previously the *qadis* could also have a certain documentation at their disposal<sup>116</sup>. The most important collections included the following: *maghādir* and *sijillāt*. The former referred to documents of two kinds: 1) statements provided by the witness in reference to the legal effects of a given activity (e.g. of buying, of selling), 2) the written records of cases which the parties put before the judge and which had to be initialled by the judge. The term *sijillāt* referred to the listing of the content of the *maghādir* along with the body of judicial decisions (*ḥukm*, pl. *aḥkām*) which were made in a given case. Moreover, the *dīwān al-qāḍī* could also include the lists of witnesses in court proceedings, the lists of the administrators of *waqfs*, the lists of *waqfs* themselves, of the employees of the foundations and their salaries, the lists of benefits for female divorcees, of the cases involving orphans, *sukuk* (contracts, donations, pledges etc.), the lists of bequests, the copies of the correspondence exchanged with other *qadis*<sup>117</sup>.

Is it true that the autonomous, specialised and complex system of the judicature may be considered testimony of further shift in balance between orality and literacy, or even a considerable textualisation of culture? In other words, to what extent the culture of the third/ninth century was a culture of writing, what were the standard of literacy at that time?

Apart from the ambivalence toward written records which continued to prevail, the Arabic script expanded its range and it came to be used on a greater scale in the process of the copying of manuscripts. It became a means of transmitting and storing knowledge and, in a broader context, of disseminating cultural content. In the course of time the number of readers increased. Not only poets and men of letters became readers, but also merchants engaged in long-distance trade, landowners, judges, lawyers etc. Without doubt this process was fostered by cognitive curiosity and the fondness for knowledge. However, the invaluable support for this inclinations was associated with the introduction of paper as a writing material. Plants such as hemp, flax, ramie (*Boehmeria nivea*), i.e. plants which were common in the Middle East, were appropriate for the production of paper. In contradistinction to papyrus, which was only available in the Nile Valley, as well as parchment, whose production was limited by economic concerns, paper was a widely available and cheap material. Moreover, pigments and ink were better absorbed by paper. Finally, it was a more appropriate material for the development of codices than papyrus and parchment. It was already in the second/eighth century that the first paper workshops were supposed to be established in Baghdad. Their presence was attested in Damascus, Hama and Tripoli in the third/ninth century. The domestic production in Cairo was initiated in the century that followed<sup>118</sup>.

<sup>116</sup> Hallaq, *The «qāḍī's dīwān (sijill)»*, pp. 423, 432-433.

<sup>117</sup> Hallaq, *The Origins and Evolution*, pp. 93-94; Hallaq, *The «qāḍī's dīwān (sijill)»*, pp. 420-421.

<sup>118</sup> Bloom, *Paper before print*, pp. 42-45; Loveday, *Islamic Paper*, pp. 10-15, 18-19, 23.



The period of *ca.* the middle of the third/the middle of the ninth century was marked by advanced applications of writing. According to the idea expressed by Shawkat M. Toorawa<sup>119</sup>: «by the middle of the third/ninth century, the written word, though it admittedly directly affected a small number of people, was nevertheless widely adopted as a basis for discussions of cultural activity and as a standard of cultural progress», and Franz Rosenthal<sup>120</sup> who discussed the relation between Classical Islam to books used a telling title of Old Testament provenance: «Of Making Many Books There Is No End».

This period saw the efflorescence of culture and civilisation (cultural change was accompanied by significant political, economic, technology-related and social change); the new reality was marked by interest in the surrounding world, progressing urbanisation, the increase of prosperity, the refinement of the culture of life, although also by the growing rift between the social communities). This was the period of the so-called Golden Age of Arab-Muslim literature, scholarship, and art. This happened owing to the fact that the Arabs based themselves on the robust foundation of the spiritual unity of Islam and the relative hegemony of the Arab element, and at the same time owing to the assimilation and the utilisation of the heritage of the conquered peoples. It was mainly the Persians who entered the Arab world with their own civilisation-related awareness, experience and literary traditions. It is sufficient to indicate the vibrant functioning of a vast number of private and public libraries which were also the centres of the copying and preservation of manuscripts, teaching, meetings and discussion<sup>121</sup>.

Despite the discernible reliance of the classical Arab-Muslim culture on writing one should remember that this culture remained a manuscript culture, i.e. the culture in which the complete dominance of writing was impossible to be attained. For many centuries the classical Arab-Muslim culture was marked by communication-related transitionality. In a textual environment numerous customs and methods of communication associated with orality continued to thrive: the culture continued to favour oral-aural forms of transmission of content, and thus the content-makers and the users of culture (of subcultures) belonged to the same community of memory by the internalisation of the texts which were developed. Memorisation and oral transmission constituted a deeply rooted tradition in the Arab community. Cultural emphasis on the memorisation of the Qur'an, the sunna of the Prophet, of the poetry, proverbs and anecdotal material in the intellectual circles was pervasive. In the field of scholarship and education (especially the education which developed around multiaspectual studies in the Qur'an) the basic model of

<sup>119</sup> Toorawa, *Ibn Abī Tāhir Tayfūr*, p. 11.

<sup>120</sup> Rosenthal, *Of Making Many Books There Is No End*, pp. 1066-1087.

<sup>121</sup> The Bayt al-Ḥikma library in Baghdad, which is associated with the names of two Abbasid caliphs, Hārūn ar-Rashīd and Al-Ma'mūn (198-217/813-833), which housed works which were mainly devoted to philosophy and the exact sciences, was one of the first institutions of scholarship, open to the elites of the scholars, as well as a centre of translation-related activities.

the transmission of content until the end of the pre-modern period was associated with listening, and the direct contact of the teacher and the student was the basic principle which governed the process of education. A similar situation was the case in reference to literary salons (*mujālasāt*), which since the middle of the second/ninth century became a prestigious institution which were frequented by poets, writers and the enthusiasts of a life of culture<sup>122</sup>. The medieval Arab-Muslim culture, being a manuscript culture, could not generate a book which could be furnished with media which conveyed the complete illocutionary value, a completely autonomous message constructed according to principles completely different from living speech<sup>123</sup>.

However, it was not only the preference for oral-aural forms of conveying content that caused writing to modify to a limited extent the style of communication and thus also the manner of thinking and acting<sup>124</sup>. The complexity of the problem prompts one to examine, among other things, the dominant world-view-related religious valorisation which caused specific values to penetrate into social practice, and thus the potential for change which was carried by writing was concretised to the extent and at the rate that were peculiar to this culture. In this context I refer to the role of traditionalism as a mental attitude according to which emphasis was placed on transmission instead of innovation, collective awareness, acceptance of hierarchic structure and the vision of man's freedom. Among other factors of the resistance against writing I would mention incomplete phoneticity of the Arabic script, and most probably the direction of writing<sup>125</sup>. This problem remains outside the scope of the article. I would like only to indicate that the consonantal nature of the Arabic script and its direction of writing (from the right to the left) could have influenced the privileged position of the right hemisphere in the process of reading. Firstly, it is claimed that the vocalic alphabet (a completely phonetic one) privileged the activity of the left cerebral hemisphere due to the fact that reading consists in the sequential recognition of letters, syllables and words. In turn, in order to read an Arabic text, the reader has to supplement the «written consonants» with the «oral vowels»<sup>126</sup>, that is he or she has to supplement the text with an aural component by taking into account not only the sequence of the consonants but also the contextual order of the words. Such a strategy enables the choice of the correct interpretation from among many potential ones. Secondly, there are premises to claim that in the process of reading texts from the right to the left, better perception occurs in the left visual field (in the cerebral cortex centre) which is better correlated with the right hemisphere. We may

<sup>122</sup> Ali, *Arabic Literary Salons*, p. 38.

<sup>123</sup> Riesman, *The Oral Tradition*, p. 424.

<sup>124</sup> The greatest decontextualisational potential was brought by printing, *ibidem*, pp. 423-424.

<sup>125</sup> These problems, as well as the identification of cultural factors which solidified the position of orality and which could hinder the capability of writing to transform reality require further research.

<sup>126</sup> de Kerckhove, *Critical Brain Processes*, p. 401; see also Ong, *Orality and Literacy*, pp. 28, 88.

suppose that during the classical period of the development of culture the consonantal Arabic alphabet could engage in the processing of the written matter the right hemisphere to a considerable degree (along with the development of literacy this regularity could have been subject to a slow – although never complete – change in favour of the left hemisphere). Thus the Arabic script did not influence that efficiently the forms of thinking as the completely phonetic alphabet written from the left to the right and it contributed to the limiting of the range of the interiorisation of writing<sup>127</sup>.

Getting back to the subject, in the stable and conservative Arab-Muslim culture which preferred oral-aural models, decontextualisation was merely partial. Therefore, we may see that the institution of *qadi* constituted a space in which orality and literacy clashed. This clash occurred at the “external” level of communicative activities (i.e. the realisation of specific communicative practices in the activities of a judge), and at the level of the “internal” structure of the institution, conceived of as a structure and the mutual relations of the particular elements in court proceedings. For example, the establishment of material fact was not the main purpose of a lawsuit. The fundamental value was represented by compromise and amicable settlement of a case. Facts did not play a crucial role in a lawsuit. Justice was pursued on the basis of an assessment of persons rather than facts – the criteria of evaluation which were applied by the judge were subjective. The interpretation of facts was limited. The oral testimony of the witnesses was a priority. Finally, a crucial role was played by an oral oath.

## 5. Conclusion

An answer to the question posed at the beginning of the text should be affirmative. The “the logic of writing” expounded by the literacy theorists, which emphasizes potential of this medium to transform the particular segments of culture can be traceable at the particular stages of the development of the *qadiship*:

1. A new religious ideology lay at the very foundations of the change of the system of communication in the Arab society and its culture. Initially the influence of «the first ever book written in Arabic» reinforced the existing communication-related order. In an institutional perspective this was reflected in the wide scope of responsibility, the variety of the functions which were held as specific social situations arose and the lack of autonomy. However, at the same time it can be easily discerned that the writing down of the Qur’an was a turning point for the history of culture and society. The emergence of the Qur’an in the written form entailed a development of scholarly discourse which used writing, although initially as an aid to memory.

<sup>127</sup> Skoyles, *Right Hemisphere Literacy*, pp. 363-380, especially pp. 373-374.

2. The actual impulse to the development of writing, and, consequently, literacy, was provided by the introduction of the Arabic language to the administration of the caliphate and the development of culture in the court of the caliph. The influence of this culture at some point transcended the boundaries of the court. The development of writing intensified, and the familiarity with it very quickly became common among the political and religious elites. The use of writing influenced the emerging legal culture, it “forced” its formalisation. It also liberated the authority from the situation and personal context directing the processes of the centralisation. At this time the *qadis* were gradually relieved of their administrative functions in favour of legal ones. The office itself underwent increasingly greater professionalisation and autonomisation.
3. The so-called Golden Age saw the efflorescence of culture and civilisation. Writing was being more and more widely adopted as a basis for dissemination of broadly conceived culture. The number of manuscripts as well as the number of readers increased considerably. This was a period of a significant shift in balance between orality and literacy and even more of the partially textualised manner of thinking. The complete formation of the schools of law and the judicature took place. The functioning of *qadiship* in its mature form engaged specialists who had their own procedures and a corpus of written tradition<sup>128</sup>. Written notes, correspondence, registers featured in the activities of a *qadi* influenced the nature and the structure of the office, and they also partially influenced the manner of the court proceedings.

The identity of *qadiship* was constructed on the perception of a world formed by the literacy communicative order. It may be classified within practices to which Grzegorz Godlewski refers to as «practices intermediated by writing», i.e. ones that go «beyond the acts of creating and receiving written utterances»<sup>129</sup>. Nevertheless, “court of law culture” was marked by communication-related transitionality. In the classical Arab-Muslim culture the oral discourse did not arise manifestly within the framework of conventions established by the written text but in a parallel manner to it. Thus, medieval Arab-Muslim mentality was for a long time based more on audition than vision (the act of reading was rather oral and collective). It stemmed from the manuscript character of the culture as well as cultural norms and values which, by being practised socially, could have limited the influence of writing upon the mode of thinking and acting. That is why the very operation of the institution of *qadi* (not the process of its development) constituted a space in which orality and literacy clashed.

<sup>128</sup> Goody, *The Logic of Writing*, pp. 142-144; Goody, *The Power of the Written Tradition*, pp. 24-25.

<sup>129</sup> Godlewski, *Antropologia pisma*, p. 57.

## Works cited

- N. Abott, *The Qurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute*, Chicago 1938.
- S. Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Performance and Presentation of the Past*, Notre-Dame 2010.
- A.Y. Baamir, *Shari'a Law in Commercial and Banking Arbitration. Law and Practice in Saudi Arabia*, Abingdon-on-Thames -New York 2016.
- A.G. Bannister, *An Oral-Formulaic Study of the Qur'an*, Lanham-New York 2014.
- J.A. Bellamy, *A New Reading of the Namārah Inscription*, in «Journal of the American Oriental Society», 105 (1985), 1, pp. 31-51.
- J.A. Bellamy, *The Arabic Alphabet*, in *The Origins of Writing*, ed. by W.M. Senner, Lincoln 1991, pp. 91-102.
- J.A. Bellamy, *Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm al-Jimāl*, in «Journal of the American Oriental Society», 108 (1988), 3, pp. 370-378.
- I. Bligh-Abramsky, *The Judiciary (Qāḍis) as a Governmental-Administrative Tool in Early Islam*, in «Journal of the Economic and Social History of the Orient», 35 (1992), 1, pp. 40-71.
- M. Blondheim, R. Watson, *The Toronto School of Communication Theory. Interpretations, Extensions, Applications*, Toronto 2007.
- J. Bloom, *Paper before Print. The History and Impact of Paper in the Islamic World*, London 2001.
- G. Bohas, J.-P. Guillaume, Dj.E. Kouloughli, *The Arabic Linguistic Tradition*, London-New York 2016.
- C.E. Bosworth, *The Persian Impact on Arabic Literature*, in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. by A.F.L. Beeston et al., Cambridge 1983, pp. 483-496.
- C.E. Bosworth, *Sayyid*, in *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden 1997, vol. 9, pp. 115-116.
- H.-C.G. von Bothmer, K.-H. Ohlig, G.-R. Puin, *Neue Wege der Koranforschung*, in «Magazin Forschung», 1 (1999), pp. 33-46.
- B. Brockmeier, D.R. Olson, *Introduction: What is the Culture of Literacy?*, in *Literacy, Narrative and culture*, ed. by J. Brockmeier, M. Wan, D.R. Olson, London - New York 2002, pp. 1-14.
- M. Cook, *The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam*, in «Arabica», 44 (1997), 4, pp. 437-530.
- P. Crone, *Jahili and Jewish Law: the Qasama*, in «Jerusalem Studies in Arabic and Islam», 4 (1984), pp. 153-201.
- P. Crone, M. Hinds, *God's Caliph. Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge-London 2003.
- J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001.
- F.M. Donner, *The Early Islamic Conquests*, Princeton, NJ 1981.
- The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, ed. and transl. by B. Dodge, New York-London 1970, vol. 1.
- M. Gil, *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*, Leiden 2004.
- G. Godlewski, *Antropologia pisma: nowe obszary*, in *Antropologia pisma. Od teorii do praktyki*, ed. by A. Philippe, P. Rodak, Warszawa 2010, pp. 42-63.
- G. Godlewski, *Słowo - pismo - sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008.
- G. Godlewski, *Wstęp do wydania polskiego. Jack Goody, uczoney w piśmie*, in J. Goody, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, transl. by G. Godlewski, Warszawa 2006, pp. 7-23.
- J. Goody, I. Watt, *The Consequences of Literacy*, in «Comparative Studies in Society and History», 5 (1968), pp. 304-345.
- J. Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge - New York 1977.
- J. Goody, *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge 1986.
- J. Goody, *The Power of the Written Tradition*, Washington - London 2000.
- S.H. Griffith, *Christians and Christianity*, in *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. by J.D. McAuliffe, Leiden - Boston 2001, vol. 1, pp. 307-310.
- E.M. Grob, *Documentary Arabic Private and Business Letters on Papyrus. Form and Function, Content and Context*, Berlin-New York 2010.
- B. Gruendler, *Arabic Alphabet: Origin*, in *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. by K. Versteegh, Leiden-Boston 2006, vol. 1, pp. 148-155.

- W.B. Hallaq, *The «Qāḍī's Dīwān (sijll)» before the Ottomans*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 61 (1998), 3, pp. 415-436.
- W.B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge 2005.
- W.B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge - New York 2005.
- W.B. Hallaq, *The Impossible State. Islam, Politics and Modernity's Moral Predicament*, New York 2013.
- R.G. Hoyland, *Arabia and the Arabs. From the Bronze Age to the Coming of Islam*, London-New York 2001.
- A.F. Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law. A Social and Intellectual History*, Syracuse 2015.
- F. Imbert, *L'Islam des pierres: l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles*, in «Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée», 129 (2011), pp. 57-78.
- J. Jany, *Judging in the Islamic, Jewish and Zoroastrian Legal Traditions. A Comparison of Theory and Practice*, Farnham 2012.
- A. Jones, *Orality and Writing in Arabia*, in *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. by J.D. McAuliffe, Leiden-Boston 2003, vol. 3, pp. 591-593.
- A. Jones, *The Word Made Visible: Arabic Script and the Committing of the Qur'an to Writing*, in *Texts, Documents and Artefacts. Islamic Studies in Honour of D.S. Richards*, ed. by Ch.F. Robinson, Leiden 2003, pp. 1-16.
- H.E. Kassis, *Concordance to the Quran*, Berkeley - Los Angeles - London 1983.
- D. de Kerckhove, *Critical Brain Processes Involved in Deciphering the Greek Alphabet*, in *The Alphabet and the Brain. Lateralization of Writing*, ed. by D. de Kerckhove, Ch.J. Lumsden, Berlin-Heidelberg 1988, pp. 401-421.
- K. Kościelniak, *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, vol. 1, *Arabia starożytna, chrześcijaństwo w Arabii do Mahometa (632)*, Kraków 2000.
- K. Kościelniak, *Chrześcijańskie piśmiennictwo arabskie przed Mahometem i jego wpływ na islam*, in «Analecta Cracoviensia», 35 (2003), pp. 329-343.
- J. Kurczewski, *Prawo prymitywne. Zjawiska prawne w społeczeństwach przedpaństwowych*, Warszawa 1973.
- E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, CD-ROM edition, Vaduz (Liechtenstein) 2003.
- D. Latham, *The Beginnings of Arabic Prose: the Epistolary Genre*, in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. by A.F.L. Beeston et al., Cambridge 1983, pp. 154-179.
- M. Lecker, *The «Constitution of Medina». Muḥammad's First Legal Document*, Princeton 2004.
- G. Lecomte, *Al-Mu'allakāt*, in *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden 1993, vol. 7, pp. 254-255.
- The Life of Muḥammad. A Translation of Iṣḥāq's Sīrat Rasūl Allāh*, introduction and notes by A. Guillaume, Oxford-New York 2004.
- H. Loveday, *Islamic Paper. A Study of the Ancient Craft*, London 2001.
- M.C.A. Macdonald, *Reflections on the Linguistic Map of pre-Islamic Arabia*, in «Arabian Archaeology and Epigraphy», 11 (2000), pp. 28-79.
- M.C.A. Macdonald, *Literacy in an Oral Environment*, in *Writing and Ancient Near Eastern Society. Papers in Honour of Alan R. Millard*, ed. by P. Bienkowski, Ch. Mee, E. Slater, New York-London 2005, pp. 45-114.
- M.C.A. Macdonald, *Ancient Arabia and the Written Word*, in *The Development of Arabic as a Written Language*, vol. 40. *Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, ed. by M.C.A. Macdonald, Oxford 2010, pp. 5-27.
- A. Marsham, *Rituals of Islamic Monarchy. Accession and Succession in the First Muslim Empire*, Edinburgh 2009.
- H.J. Martin, *The History and Power of Writing*, transl. by L.G. Cochrane, Chicago-London 1995.
- M.Kh. Masud, R. Peters, D.S. Powers, *Qāḍīs and their Courts: an Historical Survey*, in *Dispensing Justice in Islam. Qadis and their Judgements*, ed. by M.Kh. Masud, R. Peters, D.S. Powers, Leiden-Boston 2006, pp. 1-44.
- A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- R. Merkelbach, *Znaczenie pieniądza dla dziejów grecko-rzymskiego świata; Dodatek. Jakie skutki przyniosło zastosowanie pisma? O wynalezieniu pisma w Mezopotamii i jego skutkach dla kultury greckiej*, transl. by W. Appel, Toruń 1996.
- J.T. Monroe, *Oral Composition in Pre-Islamic Poetry*, in «Journal of Arabic Literature» 3 (1972), pp. 1-53.

- Th. Nöldeke et al., *The History of the Qur'an*, transl. by W.H. Behn, Leiden-Boston 2013.
- D.R. Olson, *The World on Paper. The Conceptual and Cognitive Implications of Writing and Reading*, Cambridge 1994.
- W.J. Ong, *Writing is a Technology that Restructures Thought*, in *The Written Word. Literacy in Transition. Wolfson College Lectures 1985*, ed. by G. Bauman, Oxford 1986, pp. 23-50.
- W.J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London-New York 2005.
- Gh. Osman, *Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources*, in «The Muslim World», 95 (2005), pp. 67-80.
- R. Paret, *Mohammed und der Koran: Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, Stuttgart 2008.
- R. Peters, *Murder in Khaybar. Some Thoughts on the Origins of the Qasāma Procedure in the Islamic Law*, in «Islamic Law and Society», 9 (2002), 2, pp. 132-167.
- B. Prochwicz-Studnicka, *The Formation and the Development of the Arabic Script from the Earliest Times until its Standardization*, in «The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series», 9 (2019), 1, pp. 53-91, online: < [http://www.ejournals.eu/PJACNS/1\(2019\)/art/15160/](http://www.ejournals.eu/PJACNS/1(2019)/art/15160/) > [accessed: November 2019].
- B. Prochwicz-Studnicka, *Usul al-fiqh. Czym są klasyczne sunnickie «korzenie/podstawy wiedzy o prawie»?*, in «Czasopismo Prawno-Historyczne», 65 (2012), 1, pp. 11-51.
- Y. Ragheb, *Les premiers documents arabes de l'ère musulmane*, in «Travaux et Mémoires», 17 (2013), pp. 679-726.
- D. Riesman, *The Oral Tradition, the Written Word, and the Screen Image*, in D. Riesman, *Abundance for What?*, New Brunswick-London 1993, pp. 418-442.
- M. Rodinson, *Muhammad*, transl. by A. Carter, New York 2002.
- B. Sadeghi, U. Bergmann, *The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'an of the Prophet*, in «Arabica», 57 (2010), 4, pp. 343-436.
- B. Sadeghi, M. Goudarzi, *Ṣanā'ī and the Origins of the Qur'an*, in «Der Islam», 87 (2012), 1-2, pp. 1-129.
- N. Samour, *A Critique of Adjudication: Formative Moments in Early Islamic Legal History*, in *Justice and Leadership in Early Islamic Courts*, ed. by I.A. Rabb, A.K. Balbale, Cambridge Mass. 2017, pp. 47-66.
- J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964.
- G. Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam. From the Aural to the Read*, transl. by Sh.M. Toorawa, Chippenham 2011.
- G. Schoeler, *Recording*, in *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. by D.W. Brown, Hoboken 2020, pp. 91-112.
- G. Schoeler, *The Relationship of Literacy and Memory in the Second/Eight Century*, in *The Development of Arabic as a Written Language*, vol. 40, *Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, ed. by M.C.A. Macdonald, Oxford 2010, pp. 121-129.
- G. Schoeler, *The Transmission of the Sciences in Early Islam Revisited*, in *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. by J.E. Montgomery, transl. by U. Vagelpohl, London-New York 2006, pp. 45-61.
- F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden 1975, vol. 2.
- I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. 1, Part 1, *Political and Military History*, Washington, D.C. 1995.
- P.M. Sijpesteijn, *Palaeography*, in *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. by K. Versteegh, Leiden-Boston 2008, vol. 3, pp. 513-524.
- N. Sinai, *The Qur'an. A Historical-Critical Introduction*, Edinburgh 2017.
- J.R. Skoyles, *Right Hemisphere Literacy in the Ancient World*, in *The Alphabet and the Brain. Lateralization of Writing*, ed. by D. de Kerckhove, Ch.J. Lumsden, Berlin-Heidelberg 1988, pp. 363-380.
- B. Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretations in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (N.J.) 1983.
- D. Testen, *On the Arabic of the 'En 'Awdat Inscription*, in «Journal of Near Eastern Studies», 55 (1996), 4, pp. 281-292.
- Sh.M. Toorawa, *Ibn Abī Ṭāhīr Ṭayfūr and Arabic Writerly Culture. A Ninth-Century Bookman in Baghdad*, London-New York 2005.
- É. Tyan, *Ḥakam*, in *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Leiden 1986, vol. 3, p. 72.
- K. Versteegh, *Landmarks in Linguistic Thought III: The Arabic Linguistic Tradition*, London-New York 1997.

W. Walther, *Kleine Geschichte des arabischen Literatur. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart*, München 2004.

H. Yaman, *Prophetic Niche in the Virtuous City. The Concept of Ḥikmah in Early Islamic Thought*, Leiden 2011.

M. Zwettler, *Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications*, Columbus (Ohio) 1978.

Bożena Prochwicz-Studnicka

bstudnicka@onet.pl

Jesuit University Ignatianum in Krakow



## **Religious houses, violence, and the limits of political consensus in early medieval León (NW Iberia)\***

by Alvaro Carvajal Castro

This paper explores violence against religious houses as an indicator of the limits of political negotiation and consensus building in early medieval polities. It analyses records of attacks against religious houses and clerics from León (NW Iberia) that escape traditional interpretations of violence as a tool in the negotiation of social relations, and construes the events as an expression of local social cleavages. In so doing, it provides a guideline for probing similar records in ways that might illuminate aspects of social relations and dynamics otherwise obscured by the dominant themes of the documentary sources from this period.

Middle Ages; 10<sup>th</sup> Century; Local societies; Social inequality; Violence; Churches; Monasteries.

\* This work has been supported by a Marie Skłodowska-Curie Action, Grant Agreement n. 793095 (CLAIMS). The author is also a member of the research group Grupo de Investigación en Arqueología Medieval, Patrimonialización y Paisajes Culturales / Erdi Aroko Arkeologia, Ondaregintza eta Kultur Paisaiak Ikerketa Taldea, código IT1193-19, and of the research project FEDE, funded by the Ministry of Economy (Spain), Ref. HAR2016-76094-C4-3-R. I am grateful to Julio Escalona, Gema Mancebo González, Iñaki Martín Viso, Briony McDonagh, and Igor Santos Salazar for their comments and suggestions on earlier versions of the text.

Abbreviations: Ast = *Colección documental de la Catedral de Astorga*; BGD = *Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla*; Cardaña = *Colección documental del monasterio de San Pedro de Cardaña*; Cel = *Colección diplomática del monasterio de Celanova*; Coruña = *La Coruña: fondo antiguo*; CP = *Colección diplomática de la catedral de Pamplona*; DEPA = *Diplomática española del periodo astur*; Li = *Colección documental del archivo de la Catedral de León I*; Lii = *Colección documental del archivo de la Catedral de León II*; Liii = *Colección documental del archivo de la Catedral de León III*; LM = *Livro de Mumadona*; LV = *Leges Visigothorum*; OD = *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas*; Si = *Colección Diplomática del monasterio de Sahagún I*; Sii = *Colección diplomática del monasterio de Sahagún II*; Samos = *El tumbo de San Julián de Samos*; SJPU = *Cartulario de San Juan de la Peña*; Sobrado = *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*; Tcel = *O tombo de Celanova*; Valpuesta = *Los becerros gótico y galicano de Valpuesta*.

1. *Violence, churches and the problem of early medieval dispute records*

Sometime in early 963 in León, in the north-west Iberian peninsula, a man called Lupi, together with a certain Agila and a group of unnamed people, broke into the house of a priest called Helyas and a nun called Sabildi<sup>1</sup>. They held a group of nine people for several hours, causing injuries to them, and then set fire to the house and its goods. The episode, about which we only have a brief, incidental account, stands out in the corpus of early medieval Leonese charters for a very particular reason: although the text does not explicitly say so, there are grounds to believe that the building in question was in fact a religious house.

This is one among only a handful of brief references to attacks against religious houses and clerics in early medieval León. In one exceptional instance, the protagonist was a nameless crowd, which assaulted a monastery in the city of León upon hearing that the nuns had committed adultery and some had gotten pregnant<sup>2</sup>. In the rest of the cases, the attackers were named, non-aristocratic individuals acting against churches and monasteries in rural locations, either alone or, most frequently, at the head of small groups of attackers. These events stand in stark contrast to what is portrayed in most charters from these centuries and in the related historiography, namely that this was a period in which individuals and families of very varied social standing strove to found religious houses – the so-called proprietary churches and monasteries – as a means to consolidate and enhance their social position<sup>3</sup>. Conflicts over their control were not infrequent, but in León recorded attacks against churches and monasteries most commonly report either destruction caused by Muslim troops from Al-Andalus, or the appropriation of ecclesiastical property by aristocrats<sup>4</sup>. How, then, are we to explain this other sort of attacks?

These records are part of a few dozen incidental references to violent actions, from petty theft to sexual assault and homicide, extant in León's early medieval written record. The charters mention the episodes only in passing, either to justify the payment of a fine – which, when recorded, are usually paid in land – or to explain how a piece of land had been acquired, and thus to legitimise the capacity of an actor to dispose of it<sup>5</sup>. This reflects the overall nature of the charter record, which mainly comprises records of land trans-

<sup>1</sup> Li360 (963).

<sup>2</sup> Lii278 (954). The episode is reminiscent of the religious riots studied in Zemon Davis, *The rites of violence*.

<sup>3</sup> See Wood, *The Proprietary Church*. For Spain, a fundamental text remains Orlandis Rovira, *Los monasterios familiares*.

<sup>4</sup> For a sample of charters with such accounts, see Li17 (904); Li34 (915); Si340 (988); Liii803 (1023). Cf. Sirantoine, *La guerra contra los musulmanes*. Ecclesiastical concerns about the appropriation of church land are expressed in chapter IV of the *Fuero de León*, a legal code passed by Alfonso V in 1017. See Martínez Díez, *Fuero de León*. Cf. Alfonso, *Judicial Rhetoric*. For attacks against churches in a later period, see de los Reyes Aguilar, *Arsonists, Thieves and Clerics*.

<sup>5</sup> For their characterisation as 'incidental records', see Davies, *Windows on Justice*, p. 40. Cf. Alfonso, *El formato de la información judicial*. The website *Procesos Judiciales en las sociedades*

actions, most of them made on behalf of ecclesiastical institutions<sup>6</sup>. Because of this, the information they provide is usually minimal and one-sided, and sometimes conforms to well-established ecclesiastical discourses. Despite these difficulties, they constitute the only available window on different forms of violence beyond those most forthcoming and stereotyped in the sources – warfare, conflicts between kings and aristocrats, ruthless aristocratic domination, and peasant resistance – and are thus fundamental in exploring a side of social relationships that would otherwise remain obscure<sup>7</sup>.

The study of violence in medieval societies has usually fed narratives on state formation and the civilizing process, whereby a society's degree of violence is taken as an indicator of the strength of its state institutions<sup>8</sup>. Other publications have helped situate the analysis of violence within the formation of social relationships, especially between lords and peasants, paying particular attention to its discursive dimension in the course of conflicts and as a form of political communication<sup>9</sup>. This paper adopts a different perspective, and aims to assess attacks against religious houses within the more quotidian forms of social conflict in early medieval localities, while at the same time considering how they fit into the interplay between local politics and broader social and political determinants<sup>10</sup>. To do this, it draws on earlier processual approaches, construing violence as a particular expression of broader social conflicts, while at the same time seeking to escape a functionalist interpretation of violence as a tool in the regulation of social tensions<sup>11</sup>. This is not

*medievals del norte peninsular (siglos IX-XI)*, < <http://prj.csic.es/> > [accessed 08/04/2020], identifies and provides access to all judicial records from NW Iberia.

<sup>6</sup> For an overview of the charter record for NW Iberia, with a focus on dispute records, see Davies, *Windows on Justice*, pp. 10-17.

<sup>7</sup> As an introduction to each of these topics, see, on warfare, Isla Frez, *Ejército, sociedad y política*; on conflicts between aristocrats, Pérez, *Rebelles, infideles, traidores*; on aristocratic domination and peasant resistance, Pastor, *Resistencias y luchas campesinas*.

<sup>8</sup> Cf. the historiographical review in McHaffie, *Law and violence*, pp. 3-9. For an overview of approaches to violence in the Middle Ages see Brown, *Violence in medieval europe*; Gauvard, *Violence et ordre public*; Miller, *Getting a Fix on Violence*; Skoda, *Medieval Violence*; and more specifically for the early medieval period, *Violence and society*.

<sup>9</sup> Algazi, *Pruning peasants*; Bisson, *Tormented Voices*. Fiore, *Il rituale della violenza* (see Fiore, *Il mutamento signorile*, for context); McHaffie, *Law and violence*.

<sup>10</sup> On this subject I have followed recent work on the history of protest. For an overview, see Navickas, *What happened to class?*. Specifically on violence, see the approach taken in, among others, Griffin, *Affecting Violence*; Griffin, *'Cut down by some cowardly miscreants'*; Griffin, *Violent Captain Swing?*; McDonagh, *Disobedient objects*; McDonagh, *Making and Breaking Property*; Walter, *Understanding Popular Violence*. On micro-history and local approaches as a feature of the recent history of protest, see Griffin, *Protest, Politics and Work*, p. 13; Navickas, *Protest History or the History of Protest?*, p. 6. On the need to contemplate the multi-scalar nature of protests, see Navickas, *Protest and the Politics of Space and Place*, pp. 18-19. On the relationships between early medieval local societies and their overarching worlds, see *Scale and Scale Change*; and *Polity and Neighbourhood*.

<sup>11</sup> Cf. Cheyette, *Suum cuique tribuere*; Gears, *Vivre en conflit*; White, *Feuding and Peacemaking*; cf. Alfonso, *Litigios por la tierra*; McHaffie, *Law and violence*; White, *Tenth-Century Courts*. For an anthropological perspective, see Schröder and Schmidt, *Introduction: violent imaginaries and violent practices*.

to deny that actors used violence as part of their disputation strategies, nor that in particular circumstances it may have contributed to ease certain social strains, or at least to reach a certain social balance. Rather, the aim is to consider what other motives may have led certain conflicts in the localities to take a violent turn<sup>12</sup>, and what other social effects this may have had, thereby delving further into the complexity of early medieval local societies<sup>13</sup>.

To achieve this aim, the article first provides a general overview of conflicts over religious houses in early medieval northern Iberia, thus identifying broader patterns of contention over churches and monasteries. It then focuses on the cases from León, providing a closer look at the socio-political context in which they occurred and comparing differences and similarities between them. Finally, it considers attacks against religious houses in the light of analogous violent events as a means to enhance our understanding of the social dynamics behind such episodes. Ultimately, the aim is to provide a better appreciation of the micro-dynamics of violence in early medieval localities, and of the strategies we can develop in order to bring them to light.

## 2. *Conflicts over churches and monasteries: an overview of NW Iberia*

Charters from tenth-century north-western Iberia widely attest to lay owners and patrons of churches and monasteries from a variety of social backgrounds, ranging from local elites to aristocrats. These owners and patrons could either possess them as a whole or hold shares, and could benefit from them in a variety of ways. Churches and monasteries satisfied spiritual needs, from everyday religious practice to fundamental rites such as burial, and were also an economic asset, both because of the revenues they generated as well as the assets they possessed. Owning a church or a monastery was a sign of social prestige, and they functioned as hubs around which client networks could be built, as donations to such centres often expressed allegiance to its owners or patrons. At the same time, granting a church or a monastery to a bishopric or an abbey was a means of becoming a client and even a member of such institutions, and thus to profit from the spiritual, social, and economic benefits that such membership entailed<sup>14</sup>. Importantly, such grants did not necessarily en-

<sup>12</sup> Cf. Tilly, *The Politics of Collective Violence*, p. 26.

<sup>13</sup> For recent work using conflict to illuminate social differences within local communities, see Carvajal Castro, *Collective Action*; Lazzari, *Comunità rurali*; Lazzari, *La tutela del patrimonio fiscale*; Santos Salazar, *Fiscal lands*. See also Rembold, *Conquest and Christianization*, pp. 85-140, for a recent account of the *Stellinga* along similar lines. Cf. Wickham, *Space and Society*; and Wickham, *Looking forward*, which provide an overview of social conflicts in early medieval societies. More broadly for the Middle Ages, see *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*. For an overview of recent work on social inequalities in early medieval local societies, see the contributions to *Social Inequality in Early Medieval Europe*.

<sup>14</sup> For an overview of the functions performed by churches and monasteries in early medieval NW Spain, see Pérez, *El control de lo sagrado*. In Spain, most works on lay ownership and patronage of religious houses have focused on aristocratic patronage. See, among others, Loring

tail losing control over the house; agreements could be reached regarding the institution of certain celebrations, the distribution of rents, the appointment of priests, or the daily management of its patrimony<sup>15</sup>. In examining grants of churches and monasteries, therefore, it is important to consider not only the ties that were thus created, but also how they might have affected the different people whose interests coalesced around them, as well as the constraints and opportunities they generated for further social interaction.

Conflicts over churches and monasteries varied depending on the actors involved and the issues at stake. Ownership was obviously one of them, but so were the many different aspects that revolved around the granting of a religious house, the appointment of its clergy, and the conditions of its tenure. An overview of NW Iberia will enable us to consider different scenarios before focusing on the handful of Leonese cases<sup>16</sup>. The following is not intended as an exhaustive study of conflicts over churches and monasteries, but rather as a contextual aid in their analysis.



Fig. 1. Main ecclesiastical sites mentioned in the text.

Competition over ownership is most evident in conflicts between high-standing patrons, both lay and ecclesiastical, who were interested in local churches and monasteries as patrimonial hubs and local centres of power. Fruela, a son of King Alfonso IV (r. 926-931), and Samos, one of the most important monasteries in Galicia, engaged in a dispute over the control of the church of Santa María y San Fiz de Loureiro (Galicia). What was ultimately at stake, as the charter reveals, were the tributes paid by the dependants of these

García, *Nobleza e iglesias propias*; Martín Viso, *Monasterios y poder aristocrático*; Martínez Sopena, *Fundaciones monásticas y nobleza*; Martínez Sopena, *Aristocracias, monacato y reformas*. Recent work has paid more attention to the relationships between local elites and local religious houses, on which see Quirós Castillo and Santos Salazar, *Founding and Owning Churches*; and from the viewpoint of local priests, Davies, *Local priests*.

<sup>15</sup> The diversity of such arrangements is considered in Orlandis Rovira, *Los monasterios familiares*.

<sup>16</sup> See also Davies, *Competition for control of churches*.

churches<sup>17</sup>. Similarly, Bishop Rosendo and Abbot Novidio of Samos contended for the church of San Pelayo (*Villa Cesar*, Galicia) and its properties and dependants, as did Bishops Nausto of Coimbra and Sisnando of Iria for the church of Santa Eulalia (Silva Escura, Portugal) and its assets<sup>18</sup>.

Sometimes the attempts of lay aristocrats and ecclesiastical institutions to appropriate local churches and monasteries ran into resistance. The people of Santa María de Amoreiro (Galicia), one of the few community churches attested in NW Iberian charters from this period, appointed a priest called Agabius to serve the church<sup>19</sup>. Agabius breached the conditions of his tenure and eventually granted the church to the monastery of Santa Cruz, allegedly forced by the latter's religious community. The people of Santa María appealed to Count Gutier, his wife Ilduara, and their son, Bishop Rosendo, who ruled in their favour and declared them and their church free of any obligations – even if the appeal itself expresses some form of political subordination<sup>20</sup>.

This case also shows that in order to make their claims over a church or a monastery effective, owners and patrons depended upon the loyalty of the tenants and clergy they appointed, and that this could waver in the face of pressures exerted by third parties. This was also the case of Abbess Fernanda, head of San Pelayo de Piñeira (Galicia), a monastery founded by her ancestors, but which had always been under the patronage of Samos, until a woman named Oneca eventually persuaded Fernanda to grant the monastery to her<sup>21</sup>. In this regard, the death of a tenant or appointed cleric was always a particularly delicate moment, as it opened up the possibility for different parties to pursue their claims. The anxiety that this could generate among owners and patrons is expressed in a charter recording the appointment of a priest to S. Martinho de Vila Nova de Sande, a dependency of the monastery of Guimarães (Portugal)<sup>22</sup>. A clause in the text specifies that whoever is appointed after the death of the incumbent priest, whether a relative of his or not, should remain faithful to the community of Guimarães, revealing the danger of Guimarães's patronage over S. Martinho being contested at that stage.

Sometimes donors tried to reassert their rights over churches and monasteries they had previously donated. A monk named Sancho founded a monastery dedicated to Santa Eufemia, in Biniés (Aragon), which he later granted to San Juan de la Peña<sup>23</sup>. He was eventually appointed by the abbot of San Juan

<sup>17</sup> Samos44 (975).

<sup>18</sup> Samos126 (960); DEPA186 (906).

<sup>19</sup> Cel59 (934?). Loring García, *Nobleza e iglesias propias*, pp. 100-105. Conflicts involving local communities are more frequent in later periods. See Alfonso, *Iglesias rurales*; Pérez, *Proprietary churches*.

<sup>20</sup> A reference to the services due to the bishopric of Orense, of which very little is known in the 930s, was most likely inserted at a subsequent stage, probably in the context of later conflicts between this bishopric and Celanova over the rents of various monasteries. See Andrade Cernadas, *El monacato benedictino*, pp. 183-185.

<sup>21</sup> Samos76 (1011).

<sup>22</sup> LM61 (1022). For the earlier history of the church, see LM60 (994).

<sup>23</sup> SJPU98 (1049).

to become abbot of the monastery of San Salvador de Olazabal (Gipuzkoa). Sancho then revoked his grant and turned Santa Eufemia into a dependency of San Salvador, a move that was contested by the abbot of San Juan. In another dispute, this one between the monastery of Santa María de Valpuesta and a priest called Analso, the witnesses swore that the latter had first joined the community of Valpuesta and that only then had he received the lands where he had built the church of San Millán de Gabinea (Castile)<sup>24</sup>. The testimony implies that Analso claimed to have built the church on land that had belonged to him before joining Valpuesta, thereby asserting that the church belonged to him, and not to the monastery.

Conflicts could also arise between co-owners of churches, whose interests at times diverged as each party came to entertain potentially conflicting expectations<sup>25</sup>. A priest called Letimio had to assert his rights over half of the church of Santa Eulalia against his co-heirs before he could grant it to the monastery of Santa Marina de Paradela (Galicia)<sup>26</sup>. Similarly, in 957 García *Refugano* unsuccessfully contested the donation made by his brother, a priest named Obeco, to the monastery of San Pedro de Cardeña (Castile) of what appears to have been their family church, San Pedro de Tubilla del Lago<sup>27</sup>. In a similar but much later case, from 1070, a man called Fortún Acenáriz was apparently met with greater success. He contested a grant made by Jimeno Acenáriz, almost certainly his brother, who had donated the church of San Miguel de Zuhatzu to the cathedral of Pamplona (Navarra). Even though he ultimately acknowledged that he held it not as his own, but rather by appointment of the bishop, he managed to retain control over the church<sup>28</sup>. This evidences a further dimension of these conflicts: because being a client of a major ecclesiastical institution enhanced one's standing, for the relatives and descendants of the original donors, upholding this position could become an aim in itself. Indeed, the possibility that the relatives of a donor could eventually contest his or her grants is frequently envisaged in the sanction clauses of the charters<sup>29</sup>.

Importantly, however, and notwithstanding these provisions and the structural weaknesses that we have so far considered, whether or not a conflict actually arose depended on more immediate factors. We can see how this plays out in a 992 record from the cartulary of Sobrado, which narrates a conflict over Santa María de Bonimenti (Galicia) between a priest called Christophorus and a certain Munio Gutiérrez<sup>30</sup>. In a highly worked manner, the text recalls in detail how the church was founded under the patronage of Munio's grand-

<sup>24</sup> Valpuesta10 (911). Further conflict between Santa María de Valpuesta and Analso's successor over that church is attested in Valpuesta33 (956).

<sup>25</sup> Cf. García de Valdeavellano, *La cuota de libre disposición*. More specifically on the issues here considered, Orlandis Rovira, *Traditio corporis et animae*.

<sup>26</sup> Coruña50 (947).

<sup>27</sup> Cardeña90 (957). Cf. Orlandis Rovira, *Los monasterios familiares*, pp. 32-33.

<sup>28</sup> CP22 (1070); CP21 (1068).

<sup>29</sup> Mattoso, *Sanctio*, pp. 307-308.

<sup>30</sup> Sobrado130 (992).

parents, Vimara and Trudildi, and was overseen by the clerics Vistremiro and Gudesteo, who are thus presented as Vimara and Trudildi's clients. The most recent client cleric to oversee the church was the litigant Christoforus, a descendant of Gudesteo, and who served under the patronage of Gutier, son of Vimara and Trudildi and father of Munio. Christoforus and his brother had plotted against Gutier with the aim of claiming the church as their own, and saw their opportunity when some of Munio's relatives stripped him of his right to the church. However, when the case was taken to court and Christophorus was faced with testimonies supporting Munio, he relinquished his claim.

Conflicts over churches sometimes took a violent turn, which in some instances provided a means to gain control of them. Doña Jimena, for example, violently appropriated the monastery of San Salvador de Ferreira (Galicia)<sup>31</sup>. A certain Alfonso was also accused of attacking the monks at San Andrés de Congostro (Galicia) and appropriating the monastery<sup>32</sup>. A man called Vistrario tried to regain control of San Pedro de Mezquita (Galicia), which his uncle, also called Vistrario, had granted to the monastery of Celanova, by forcefully expelling its community<sup>33</sup>. A similar move was made by the aforementioned García *Refugano*, and later also by Tello Muñoz, who expelled the community of San Pelayo de Morcuera, probably under the patronage of San Millán de la Cogolla (Castile)<sup>34</sup>. In other instances, however, the aim is not clear, as the motives are not specified. A judicial record from 1005 presents a vivid description of the damage done to Santa María de Ribeira (Galicia) by a group led by one Domna Gontroda, who sacked the monastery, destroyed its treasure and left it in ruins<sup>35</sup>. We may well imagine that this was a means to deprive a potential competitor of important resources, and might even speculate that it was another twist in the negotiation of a long-standing competitive relationship between the parties involved, although the reasons behind the attack remain obscure<sup>36</sup>.

### 3. *Attacks against religious houses in early medieval León*

Now that we have had a look at the wider context for conflicts over religious houses in early medieval north-western Iberia, we can now concentrate on the cases specifically from León. In this area, donations of churches and monasteries to abbeys and bishoprics were frequent throughout the period, though they reached their peak in the central decades of the tenth century<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> Samos-S10 (1001).

<sup>32</sup> Cel260 (1001); Cel261 (1002).

<sup>33</sup> TCel548 (1012).

<sup>34</sup> BGD172 (1060).

<sup>35</sup> Cel292 (1005).

<sup>36</sup> On attacks against monasteries and competition between elites, see Le Jan, *Convents, violence, and competition*.

<sup>37</sup> Davies, *Acts of giving*, pp. 62-64.



This was at once an expression of and a factor behind the Kingdom of León's process of consolidation<sup>38</sup>. In the second half of the ninth century, the kings of Asturias launched a series of military campaigns that afforded them nominal control over the north-western quadrant of the Duero plateau. In practice, however, royal power on the ground was patchy at best, and the monarchs relied on a series of lay aristocrats and ecclesiastical institutions that were themselves busy amassing their own estates in the area, sometimes across vast stretches of land. Churches and monasteries played a fundamental role in the construction of these estates, making land management and social control effective at the local level, and helping to build ties between the different scales of political power. Grants of churches and monasteries to bishoprics and abbeys fed into this process, fostering the integration of localities into wider territorial assemblages that were ultimately under royal control. By the mid-tenth century, the position of the kings in León was stronger, and at the time this was largely due to their patronage over such powerful ecclesiastical institutions<sup>39</sup>.

Earlier studies have adopted a top-down approach to this process, attributing the initiative to the monarchs and their supporters<sup>40</sup>. More recently, and in line with historiographical developments elsewhere, scholars have focused on the agency of local actors. It is understood that for the local elites, becoming a client of the king or of any other lay or ecclesiastical lord was a means to enhance their social position beyond the local scale, which is why they actively sought to establish such ties<sup>41</sup>. For many local elites, grants of churches and monasteries may have been instrumental in negotiating their entry into such client networks. These negotiations, and the presumed resulting consensus between the parties involved, have thus become a core focus of historiographical concerns over how relationships between central powers and localities were built<sup>42</sup>.

Local societies, however, were complex arenas in which different groups could hold contradictory interests, partly as a result of their own internal dynamics of social differentiation and competition, and partly due to the often unequal effects of overarching processes at the local level<sup>43</sup>. What for some represented an advancement for others was a debasement, and the losers sometimes resisted their fate. Studies have usually focused on communal

<sup>38</sup> On local churches and monasteries as hubs of client networks and their role in the formation of the Kingdom of León, see Martín Viso, *Monasterios y redes sociales*.

<sup>39</sup> For a more detailed account of this process, see Carvajal Castro, *Bajo la máscara del regnum*, pp. 207-258. More broadly, for an overview of the role of churches, monasteries, and ecclesiastical networks in polity building, see the contributions to *Churches and Social Power*.

<sup>40</sup> See, for example, Sánchez-Albornoz, *Repoblación del reino asturleonés*.

<sup>41</sup> Escalona, *De señores y campesinos*, p. 153.

<sup>42</sup> Castellanos and Martín Viso, *The local articulation of central power*, p. 2.

<sup>43</sup> For NW Iberia see Portass, *Rethinking the "small worlds"*; Alfonso, *Exploring Difference*. Competition at the local level has been left out of recent assessments of such dynamics. Cf. *Coopétition*.

forms of resistance against the encroachment of kings, lay aristocrats and ecclesiastical institutions, but a closer look at local societies could enable us to unveil other lines along which local contention unfolded<sup>44</sup>.

The information about conflicts over churches and monasteries comes from a handful of diverse records. Two are detailed accounts of disputes between the monastery of Sahagún and two different elite families, the relatives of priest Melic and the relatives of Abbot Lubila<sup>45</sup>. Both occur in royal diplomas that were probably forged or at least heavily manipulated by Sahagún, most likely in the course of later disputes, and must be primarily considered as evidence of the disputation strategies that the monks deployed in such contexts, rather than as witnesses to tenth-century conflicts. There is also a small dossier of charters on a conflict over the monastery of Santa Lucía de Montes involving the religious community and two contending aristocratic families, which falls within the dynamics of competition between high-standing patrons that we have already seen<sup>46</sup>.

The remaining four are the charters that interest us here. The first refers to the burning of Helyas and Sabildi's house. The account is part of a charter recording a sale copied in the cartulary of the cathedral of León (the original document has not been preserved)<sup>47</sup>. It has been suggested that the account may have originally been «a note of confession added in the margin of an existing sale document in the court holder's possession», which would imply that the events occurred after the sale was made<sup>48</sup>. The practice of using existing documents to make brief annotations concerning disputes is certainly not unattested<sup>49</sup>. The passage, however, reads as one of many incidental accounts, sometimes written in the first person, inserted within charters otherwise following standard formularies of sale or donation, to explain why the transaction was made.<sup>50</sup> If this charter stands out, it is only because the contrast between the account and the rest of the formulary is very stark, with only a causal nexus at the beginning – «ob inde eo quod» – but no specific reference to the idea that the transaction was made on account of what had happened – «pro tali causa» –, as is found in other charters. Moreover, it is also worth noting that the price paid, 100 *solidi*, is exceptional for vineyards – a brief overview suggests that only around 10% of all the vineyards whose value can be assessed were worth 100 *solidi* or more, with around 85% being worth 40 *solidi* or less – and makes more sense in a judicial context, as will later be argued.

<sup>44</sup> The most comprehensive study on peasant resistance in NW Iberia continues to be Pastor, *Resistencias y luchas campesinas*.

<sup>45</sup> Si183 (960); Si276 (974).

<sup>46</sup> Ast70 (952); Ast71 (952); Ast84 (956).

<sup>47</sup> Lii360 (963).

<sup>48</sup> Davies, *Windows on justice*, p. 47.

<sup>49</sup> E.g. Si261 (971).

<sup>50</sup> E.g. Lii378 (964); OD187 (1028). See n. 6.

It is not self-evident that Helyas and Sabildi's house was effectively a church or a monastery, but there are several indications that this was most likely the case. To begin with, scribes in north-western Iberia were not as precise in referring to ecclesiastical buildings and communities as contemporary historians might wish. To be sure, they certainly wrote of *ecclesiae* and *monasteria* (literally churches and monasteries), but the difference between the two is not always clear, and these are not the only terms they used. *Casa*, which in common usage referred to a domestic building, is one such case<sup>51</sup>. Here, the *casa* housed a group of people under the authority of two named ecclesiastics, and thus was probably a religious community. The fact that its leaders were a male and a female should come as no surprise; mixed communities, or communities under the patronage of both male and female clerics, were common at the time. It was equally common for priests to provide pastoral care to female communities, and to accompany leading religious women as they took care of their business<sup>52</sup>.

Such business could include judicial processes like the one that Helyas and Sabildi initiated by appealing to Fruela Vélaz. In tenth-century León, judicial procedure was well established<sup>53</sup>. Courts were a common forum for conflict resolution and followed similar proceedings, probably inherited from Visigothic times<sup>54</sup>. Redress of grievances came in the form of a compensation to the offended party, and fines for wrongdoings were common in criminal procedures. For example, the wounds inflicted on the people held in the house against their will, and the damage caused to the house and its goods, were assessed at 190 *solidi*, which probably represents the compensation that Lupi was expected to pay to the other party. Moreover, whatever the type of case, the offenders could also face fines payable to the judicial authorities intervening in the process<sup>55</sup>. These are sometimes stated in the sanction clauses of the charters, both in *solidi* as well as in weight units of gold (pounds and talents). However, in tenth-century León no coins were minted; those that reached the area from elsewhere had a very limited circulation, and in any case the amounts were frequently beyond what most people could have possibly paid<sup>56</sup>. Rather, it seems to have been the case that monetary penalties provided the basis for negotiating fines that in practice were usually satisfied with land<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Loring García, *Nobleza e iglesias propias*, pp. 90-93.

<sup>52</sup> For an overview of church and religious history in early medieval Spain, see Fernández Conde, *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media*.

<sup>53</sup> On the judicial process in León see Prieto Morera, *El proceso en el Reino de León*.

<sup>54</sup> For a recent survey of judicial institutions and practice in early medieval NW Iberia, with reference to previous scholarship on the issue, see Davies, *Windows on Justice*.

<sup>55</sup> On the distinction between compensation and fine, see Mattoso, *Sanctio*.

<sup>56</sup> See Davies, *Sale, price and valuation*, pp. 161-162.

<sup>57</sup> Carvajal Castro, *Secular Sanctions*. See also Luis Corral and Pérez Rodríguez, *Negotiating fines*, pp. 9-11; Martínez Sopena, *La justicia*, pp. 255-258.

In the charters such transactions are sometimes presented as sales<sup>58</sup>, as is the case at hand, which appears in a charter recording Lupi's sale of a vineyard to Fruela Vélaz, the judicial authority in the dispute. The price, 100 *solidi*, was a standard sum for monetary penalties in tenth-century charters, and is significant for another reason as well<sup>59</sup>. In Visigothic law, which remained a legal reference in tenth-century northern Iberia, the penalty for theft committed in churches was 30 *solidi* for low-status offenders and 100 *solidi* for high-status offenders. Fines for domestic break-ins, by contrast, were set at just 30 *solidi*<sup>60</sup>. While this further suggests that the *casa* was not an ordinary house, there remains the question of whether Lupi's social standing could justify the higher fine. Although determining the status of lay individuals mentioned in tenth-century charters is often impossible, here there is a contextual hint. Lupi appears as the leader of the other men, which could indicate that he was a man of a certain standing – or else that he was portrayed as such in order to have the heavier fine imposed upon him. Ultimately, therefore, different clues suggest that this *casa* was indeed a church or a monastery.

Beyond this, there are references to another three cases for which we only have very brief narratives of the events. In 946, a certain Mateo and his *minores*, most probably his followers or dependants, attacked the *minores* of Berulfo and Sisebuto, both of them clerics from the monastery of Santos Justo y Pastor de Ardón, and expelled them from the church of San Esteban, in *Villa de Mazul*<sup>61</sup>. This is the only case in which there is a hint that the ultimate aim was to gain control of the church, though this is not specified in the charter. The other two cases report attacks against clergymen. In 964, Rapinato, allegedly drunk and driven by the devil (two factors that also show up in other ecclesiastical discourses on wrongdoers), alongside his wife and sons broke into a dependency of the monastery of Sahagún located in *Villa de Petro*, killing a monk named Cartario<sup>62</sup>. Lastly, that same year, Teodomiro, from the village of Melgar, drove a lance through the arm of Álvaro, another monk from Sahagún<sup>63</sup>.

These three cases, as well as the burning of Helyas and Sabildi's house, share a number of features. First, they all occurred between the mid-940s and the late 970s. As we saw before, these were decades in which church donations were most frequent, but were also a time that saw the active consolidation of the social and political structures of the kingdom, thus limiting the opportunities for social mobility that had been available to local elites in prior decades. Indeed, the disputed churches and monasteries were all local-

<sup>58</sup> Cf. Davies, *When gift is sale*.

<sup>59</sup> On the amounts at which fines were set see Carvajal Castro and Escalona, *The value of status*.

<sup>60</sup> On the influence of Visigothic law in tenth-century judicial and scribal practices see Bowman, *Shifting Landmarks*, pp. 33-55; Collins, *Sicut lex Gothorum continet*. On theft against churches, see LV IX.3.3. On break-ins, see LV, VIII.1.

<sup>61</sup> Li192 (946).

<sup>62</sup> Si218 (964).

<sup>63</sup> Si218 (964).

ly based, although two of them already functioned as dependencies of two abbeys, Santos Justo y Pastor de Ardón and Sahagún, and in a third case the monk attacked was a member of the Sahagún community. The only one for which no patronage tie is specified is Helyas and Sabildi's house.

With the exception of Teodomiro, the attacks were all carried out by groups of people, some of whom may have been relatives, led by male individuals. None of them can be identified as an aristocrat, but they seem to have enjoyed a certain standing locally. Teodomiro belonged to Melgar's local elite, and Mateo owned land in Marialba, his attack against San Esteban in *Villa de Mazul* displaying a capacity to act beyond the confines of the locality where he was based<sup>64</sup>. We have no further information about Lupi and Rapinato, but given their role as leaders of men we can suspect that they also enjoyed a similar position.

Further similarities can be gleaned from the contexts in which the attacks occurred. Teodomiro's took place five years after Sahagún had acquired the substantial properties that Iscam and Filauria, a local couple, had acquired in Melgar over the previous decades<sup>65</sup>. The accumulation of land in the hands of the couple may have relegated other local elites, limiting their opportunities for further upward mobility. While in different circumstances their death could have led to the fragmentation of their estate, this was precluded by Sahagún's move to consolidate these holdings under their domain. The monastery's presence in *Villa de Petro* was also recent. When the monk Cartario was killed, only a year had passed since the monks acquired their first property there<sup>66</sup>. As for Mateo, his attack against San Esteban de Mazules may be related to the donation of the latter to Santos Justo y Pastor de Ardón three years before, though we cannot identify any prior relationship between him and the church or its former owners<sup>67</sup>.

The attacks thus occurred in local contexts in which the situation had recently been altered by the irruption of a strong lord with an increasing local presence<sup>68</sup>, a presence that found a material expression in churches and monasteries at a time in which these played a significant role in the hierarchisation of Leonese society. They may therefore express a reaction against the local effects of those wider structural changes<sup>69</sup>. If this was so, it was a resistance articulated not by whole communities but by certain groups of people within the localities.

<sup>64</sup> On Teodomiro, see Carvajal Castro, *Los castros de la meseta del Duero*, pp. 24-25. Mateo and his brother Revelio appear as witnesses in Marialba in Li187 (944); Li236 (951), and can be found acquiring land there in Lii282 (954); Lii320 (951-959?).

<sup>65</sup> Si162 (959); Si164 (959).

<sup>66</sup> Si284 (976).

<sup>67</sup> Li176 (943).

<sup>68</sup> Cf. Wickham, *Looking forward*, p. 163.

<sup>69</sup> On the perception of social change and the articulation of resistance see Wickham, *Space and Society*, pp. 570-571.

4. *The local dynamics behind two killings*

Given that no further information is available for these cases, I will now examine two analogous episodes that took place in two well-documented localities, as they may provide us with further clues as to relevant local dynamics. The first of them is *Matella*, located by the river Esla in the territory of *Coianca*. In 937, Odoario Díaz, a nephew of King Ramiro II, was killed by a group of unnamed men. As a punishment, the king confiscated their properties and granted them to a man called Hermegildo<sup>70</sup>. Fifteen years later, Hermegildo donated them to the monastery of Santos Justo y Pastor de Ardón, which enjoyed strong royal support<sup>71</sup>. The charters recording these grants refer to the event in passing and provide no further details about it. With the information available, it is difficult to determine the nature of the group of people who killed Odoario. The first charter refers simply to murderers («homicidantes»), while in the second the crime is attributed to men from *Matella* («homines de uilla que uocitant Matella»). References to «men of» («homines de») any given locality are relatively frequent and may sometimes refer to local communities as a whole, but this is not always necessarily so – they can also refer to *some* men from the locality, rather than to *the* men of the locality. A literal reading of the charter, and the fact that it was individual properties («hereditates») that were confiscated, suggests that the killers were a group of people from *Matella* and not the entire local community.

The social landscape in *Matella* and its surroundings was rapidly changing in the central decades of the tenth century. Royal power was already firmly established in the area; nearby Fresno de la Vega is qualified as a *villa dominica* and there are references to a *domus* or *casa dominica* in the locality – most certainly a royal centre. The appointment of royal delegates as holders of the *villa* is attested for at least the late tenth century, and Ramiro II's nephew may have been there in precisely this capacity<sup>72</sup>. Around the 930s, two monasteries, Santos Justo y Pastor de Ardón and Santiago de Valdevimbre, began to accumulate lands in the area<sup>73</sup>. Although we know little about the properties of Valdevimbre, Ardón's acquisitions in *Matella* are well documented. It received land from a man called Benedicto as early as 932, and there is also a small dossier of charters attesting to numerous purchases between the 950s and the early 960s<sup>74</sup>. A dependency of the monastery in the locality is also at-

<sup>70</sup> Li123 (937).

<sup>71</sup> Li253 (952). For a history of the monastery, see Rodríguez Fernández, *El monasterio de Ardón*.

<sup>72</sup> Lii741 (1016).

<sup>73</sup> Li93 (932); Li244 (952); Li245 (952).

<sup>74</sup> Benedicto's grant is recorded in Li93 (932). An exchange between the monasteries of Ardón and Valdevimbre is recorded in Li244 (952); Li245 (952). Acquisitions by Ardón are recorded in Li249 (952); Li250 (952); Li252 (952); Li253 (952); Lii267 (954); Lii271 (954); Lii281 (954); Lii292 (955); Lii307 (958); Lii317 (959); Lii325 (960); Lii338 (967); Lii342 (961).

tested in 955<sup>75</sup>. As a result of these purchases, Ardón became one of the most prominent landowners in the area. The process involved many locals, some of whom sold or donated land to the monastery, while others acted as witnesses in transactions made on its behalf. However, not everyone joined in. In the list of people mentioned in the charters, the name of Fortunio Sánchez stands out. He owned lands adjacent to some of the those acquired by the monks, as well as a house in *Matella* and a *villa* in Fresno<sup>76</sup>. These latter holdings suggest that he was someone with a certain standing. However, and contrary to other people who are mentioned recurrently in this corpus of charters, he never appears as a witness, nor do we find him selling or donating land to Ardón. His properties followed a different route and ultimately, and only indirectly, ended up in the hands of the monks of Pardomino<sup>77</sup>. He thus seemingly kept his distance – or was kept at a distance – from the social network that Ardón built in *Matella*. This reveals a social divide in the locality, one that was at least partly defined by people's position in relation to Ardón. The monastery acted as a pole of social aggregation, while at the same time generating a pattern of exclusion. The situation in the 950s cannot be back-projected onto the 930s, but may be understood as part of the same process. The killing of Odoario may have resulted from tensions arising at its initial stages, when some, like Benedicto, were already benefiting from it, while others, like Fortunio, clearly were not.

The second locality is *Villacesan*, where in 1032, or sometime earlier, a man called Pedro was killed<sup>78</sup>. He was a client of Fáfila Pérez, a member of a powerful aristocratic group known as the Fláinez, who claimed control over the locality<sup>79</sup>. His killing took place during an *alfatena* (a term that usually refers to some sort of civil strife, from the Arabic *fitna*) in which Fáfila Pérez had remained loyal to the king, while a local woman called Jimena and her sons had joined the king's enemies<sup>80</sup>. Jimena seized half of *Villacesan* and instigated Pedro's killing, which suggests she had a certain standing locally, with the capacity to assume a leadership role.

A number of charters attest to the lands that Pedro purchased from different people in the locality. Sometimes it is specified that he did so on behalf of Fáfila. In fact, some of the latter's plots were adjacent to those bought by Pedro, as if the strategy were aimed at expanding Fáfila's properties<sup>81</sup>. While Pedro's purchases served to weave an important social network in the locality, they also earned him the enmity of some inhabitants, where competition over land may have been a factor. Jimena, together with her

<sup>75</sup> Lii292 (955) and Lii317 (959).

<sup>76</sup> Li244 (952); Li245 (952); Lii267 (954); Lii325 (960).

<sup>77</sup> Liii526 (989).

<sup>78</sup> OD201 (1032).

<sup>79</sup> On this family group, see Estepa Díez, *Poder y propiedad feudales*; Martínez Sopena, *El conde Rodrigo de León*; Martínez Sopena, *Proliis Flainiz*.

<sup>80</sup> On the meaning of *alfatena*, see Martínez Sopena, *Reyes, condes e infanzones*.

<sup>81</sup> OD83 (1010); OD88 (1012); OD106 (1016); OD107 (1016); OD130 (1021).

husband Abdella, owned plots adjacent to one bought by Pedro, so in this case the proprietary interests of the two parties may have collided<sup>82</sup>. In any case, before 1032 Pedro had already endured multiple attacks. In 1016, Espasildi granted Pedro a vineyard in compensation for the wounds that her son, Rodrigo, had caused him<sup>83</sup>. Later, in 1022, the sons of Jimena and Abdella attacked Pedro's *cortes*, stealing cattle and clothing worth 300 *solidi*<sup>84</sup>. Thus, regardless of the *alfatena*, which was the immediate context for the incident, the Pedro's murder seems to have responded to local tensions that had been mounting for years.

In the cases of both Odoario and Pedro, it is important to note not only who they were and what they did, but also what they embodied. In *Matella*, Odoario represented the king, who had a strong presence in the area and supported the monastery of Ardón, the force behind major changes in the locality. Similarly, Pedro acted as a delegate of the village lord, who was also seeking to expand his properties in the locality. In the latter's case, it is fair to say that his position was on public display in the locality. The purchases he made were formalised at meetings held before the local church of Santa María<sup>85</sup>. His goods also expressed his social position: buildings, cattle, and clothes could function as status markers and were politically loaded, as was also the case with churches<sup>86</sup>. Prestige goods, moreover, did not only materialise status acquired locally, but moreover were put within the reach of local elites through aristocratic patronage, and thus can be seen as an expression of the client networks to which they belonged<sup>87</sup>.

From this perspective, the attack against Pedro's *cortes* and the theft of his cattle and clothes can be understood as an attempt to deprive him of such status markers and to deny his position. This may have parallels in the record in other references to thefts of prestige goods and clothes. For example, in a judicial record dated to ca. 1037, the killing of a man named Eitavita Ovéquiz coincided with the theft of a number of his brother's prestige goods, including furs, a lance, two helmets, a cuirass and a horse, all together worth nine hundred *solidi*<sup>88</sup>. This may also explain some rather cryptic references to similar events, such as the theft of Cisla's clothes by Mater in *Villar* in 993, about which no further information is provided<sup>89</sup>. Stealing someone's prestige goods would not have deprived the person of other resources that may have

<sup>82</sup> OD130 (1021).

<sup>83</sup> OD107 (1016).

<sup>84</sup> OD153 (1022).

<sup>85</sup> Five charters note that Pedro's purchases were formalized before the local council, and three specify that the meeting took place at the church of Santa María: OD83 (1010); OD88 (1012); OD106 (1016); OD107 (1016); OD130 (1021).

<sup>86</sup> On churches as politically loaded locations, see Provero, *Luoghi e spazi della politica*, pp. 124-128.

<sup>87</sup> Larrea, *Du Tiraz de Cordoue*.

<sup>88</sup> Sii451 (1037?).

<sup>89</sup> OD34 (993).



been equally important in upholding his or her social position, but would certainly have deprived that person of a fundamental aid in the construction and reproduction of authority at the local level.

## 5. *Conclusion*

By piecing together all the different fragments we have so far addressed, we can now assemble a plausible framework to explain this series of attacks on churches and monasteries. First, they took place at a time when major political changes were occurring, through processes in which churches and monasteries played a central role. For the local elites, they served as patrimonial centres and fostered their prestige locally, while also enabling them to join aristocratic and monastic patronage networks. For monasteries like Sahagún or Santos Justo y Pastor de Ardón, they provided a foothold in the localities, and contributed to the growth and management of their patrimonies, the articulation of client networks, and the consolidation of their authority at the local level. The latter could entail significant alterations in the distribution of land, the forms of social aggregation, and the sources of local power and authority. Some locals, and in particular some local elites, benefited from this. Others, however, saw their status debased and their prospects constrained, as it could severely limit their capacity to accumulate land, maintain or gain social support in the locality, and access patronage networks beyond its confines. Most attacks against churches and clerics in León occurred in contexts in which local equilibria had recently been upset by major monastic institutions, and may be understood as a reaction against such changes. Thus, while the events were ultimately related to wider processes of polity building, and serve to illuminate the political authorities' increasing capacity to exert justice at the local level, they must primarily be understood as reflecting the tension such processes generated on the ground.

The attackers were in most cases groups of people, relatives and non-relatives, led by individuals that can in some cases be identified as local elites. These groups may best be described as local factions, probably the ones that were losing out as a result of such changes. In all but perhaps one case – that of Mateo – no attempt to gain or retain control of the attacked houses is evident. The contention was not over an established situation, however recent, such as seeking social advancement through a local church or monastery. Rather, it appears to have been aimed at reverting changes that had deprived some inhabitants of the opportunities they had so far enjoyed. For the abbeys, the loss and destruction of their local churches and monasteries entailed a significant economic and pastoral disruption, but also the destruction of a key instrument of territorial power and social control. For the local elites, it deprived them of a fundamental element in the local consolidation of their social position and authority. More specifically, this reveals a limit to negotiation and consensus in the construction of the Kingdom of León.

Ultimately, this attempt to explain this handful of events brings to the fore the rifts that could develop in local societies as a result of wider socio-political changes, and opens an avenue to further explore the effects of polity building in early medieval local societies. The strains caused by such processes could lead to the fragmentation of local societies, with warring factions coalescing around different leaders. This adds further texture to our understanding of the fabric of local politics in early medieval localities, reinforcing the idea that political action was not reduced to community action, and analysing some of the local collective dynamics that could take shape<sup>90</sup>. The appearance or emergence of actors that occupied a contradictory position, as members of the local societies tied to the overarching socio-political frameworks – as was the case of local clerics, churches, and monasteries – entailed an alteration of the local political field that could be particularly resented, and could eventually lead to open conflict<sup>91</sup>. In such contexts, violence, in both its material and symbolic dimension, represented an intervention in local politics and political discourses that could be deployed to challenge the power relations as they unfolded, and which as such can be interpreted as an indicator of social disruption, rather than as a tool in the negotiation of social relations. This set of cases ultimately shows the potential of this series of incidental records to illuminate a side of local societies otherwise obscured by the dominant aspects of the extant sources. In this respect, it stands as an invitation to probe similar series of records, in order to pin down other dimensions of early medieval societies they might illuminate.

<sup>90</sup> Provero, *Abbazie cistercensi*, pp. 536-540; Provero, *Le parole dei sudditi*, p. 448; Provero, *A local political sphere*. On the difficulties of defining and assessing collective action at the local level in early medieval contexts, see Zeller, West, Tinti et al., *Neighbours and Strangers*, ch. 3.

<sup>91</sup> For a recent comprehensive assessment of the social position of local priests, see the works collected in *Men in the Middle*. On local churches as the object of conflict and competition, see Davies, *Competition*; Mériaux, *Compétition*; Stoffella, *Ecclesiastici*; Stoffella, *La competizione*.

## Works cited

- I. Alfonso, *Litigios por la tierra y 'malfeñas' entre la nobleza medieval*, in «Hispania», 57 (1997), 197, pp. 917-55.
- I. Alfonso, *Judicial Rhetoric and Political Legitimation in Medieval León-Castile*, in *Building Legitimacy. Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*, ed. by I. Alfonso, H. Kennedy and J. Escalona, Leiden 2004, pp. 51-87.
- I. Alfonso, *Exploring Difference within Rural Communities in the Northern Iberian Kingdoms, 1000-1300*, in *Rodney Hilton's Middle Ages. An Exploration of Historical Themes*, ed. by C. Dyer, P.R. Coss and C. Wickham, Oxford 2007, pp. 87-100.
- I. Alfonso, *Iglesias rurales en el norte de Castilla: una dimensión religiosa de las luchas campesinas en la Edad Media*, in *Sombras del Progreso. Las huellas de la historia agraria*, ed. by R. Robledo, Barcelona 2010, pp. 27-65.
- I. Alfonso, *El formato de la información judicial en la Alta Edad Media peninsular*, in *Chartes et cartulaires comme instruments de pouvoir. Espagne et Occident chrétien (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, ed. by J. Escalona and H. Sirantoine, Toulouse 2013, pp. 191-218.
- G. Algazi, *Pruning Peasants. Private War and Maintaining the Lords' Peace in Late Medieval Germany*, in *Medieval Transformations: Texts, Power and Gifts in Context*, ed. by E. Cohen and M. de Jong, Leiden 2000, pp. 245-274.
- J.M. Andrade Cernadas, *El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*, A Coruña 1997.
- Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla. Edición electrónica*, < <http://www.ehu.es/galicano/> > [accessed : 15/07/2020]
- Los becerros gótico y galicano de Valpuesta*, ed. by J.M. Ruiz Asencio, I. Ruiz Albi and M. Herero Jiménez, Madrid 2010.
- T.N. Bisson, *Tormented Voices. Power, Crisis, and Humanity in Rural Catalonia, 1140-1200*, Cambridge MA 1998.
- J.A. Bowman, *Shifting Landmarks. Property, Proof, and Dispute in Catalonia around the Year 1000*, Ithaca 2004.
- W. Brown, *Violence in medieval europe*, Harlow 2011.
- Cartulario de San Juan de la Peña*, ed. by A. Ubieto, Valencia 1962-1963.
- Á. Carvajal Castro, *Los castros de la meseta del Duero y la construcción de la monarquía asturleonés: el caso de Melgar en el siglo X*, in *Paisagens e poderes no medioevo ibérico*, Actas do I Encontro Ibérico de Jovens Investigadores em Estudos Medievais - Arqueologia, História e Património, ed. by A. Cunha, O. Pinto and R. de Oliveira Martins, Braga 2014, pp. 11-30.
- Á. Carvajal Castro, *Bajo la máscara del regnum. La monarquía asturleonés en León (854-1037)*, Madrid 2017.
- Á. Carvajal Castro, *Secular Sanctions and Sales in Early Medieval León (9<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> c.): Beyond Diplomatic Practice*, in «Al-Masāq», 29 (2017), 2, pp. 151-171.
- Á. Carvajal Castro, *Collective Action and Local Leaderships in early medieval North-Western Iberia. Ninth-Eleventh centuries*, in *Social inequality in Early Medieval Europe: Local societies and beyond*, ed. by J.A. Quirós Castillo, Turnhout 2019, pp. 281-299.
- Á. Carvajal Castro and J. Escalona, *The value of status: Monetary penalties in the charters from León (854-1037)*, in «Journal of Medieval History», 46 (2020), 1, pp. 23-49.
- S. Castellan and I. Martín Viso, *The local articulation of central power in the north of the Iberian Peninsula*, in «Early Medieval Europe», 13 (2005), 1, pp. 1-42.
- F. L. Cheyette, *Sum cuique tribuere*, in «French Historical Studies», 6 (1970), 3, pp. 287-299.
- Churches and Social Power in Early Medieval Europe: Integrating Archaeological and Historical Approaches, 400-1100 AD*, ed. by J.C. Sánchez Pardo and M. Shapland, Turnhout 2015.
- Colección diplomática de la Catedral de Pamplona. Tomo I*, ed. by J. Goñi Gaztambide, Pamplona 1997.
- Colección diplomática del monasterio de Celanova (842-1230)*, 3 vols., ed. by E. Sáez and C. Sáez, Alcalá de Henares 1996-2006.
- Colección Diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y XI)*, ed. by J.M. Mínguez, León 1976.
- Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, II (1000-1073), ed. by M. Herro de la Fuente, León 1988.
- Colección documental de la Catedral de Astorga*, ed. by G. Cavero Domínguez and E. Martín López, León 1999.

- Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*, I (775-952), ed. by E. Sáez, León 1987.
- Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*, II (935-985), ed. by E. Sáez and C. Sáez, León 1987.
- Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*, III (986-1031), ed. by J.M. Ruiz Asencio, León 1987.
- Colección documental del monasterio de San Pedro de Cardeña*, G. Martínez Díez, Burgos 1998.
- Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas*, 1 (854-1108), ed. by J. A. Fernández Flórez and M. Herrero de la Fuente, León 1999.
- R. Collins, 'Sicut lex Gothorum continet': *Law and Charters in Ninth- and Tenth-Century León and Catalonia*, in «English Historical Review», 100 (1985), 396, pp. 489-512.
- Coopétition. Rivaliser, coopérer dans les sociétés du haut Moyen Âge (500-1100)*, ed. by R. Le Jan, G. Bühner-Thierry and S. Gasparri, Turnhout 2018.
- La Coruña: fondo antiguo (788-1065)*, ed. by C. Sáez and M. del Val González de la Peña, Alcalá de Henares 2004.
- W. Davies, *Sale, price and valuation in Galicia and Castile-León in the tenth century*, in «Early Medieval Europe», 11 (2002), 2, pp. 149-174.
- W. Davies, *Acts of giving. Individual, Community and the Church in Tenth Century Spain*, Oxford 2007.
- W. Davies, *When gift is sale*, in *The Languages of Gift in the Early Middle Ages*, ed. by W. Davies and P. Fouracre, Cambridge 2010, pp. 216-37.
- W. Davies, *Competition for control of churches in northern Iberia*, in *Competition for control of churches in northern Iberia*, in *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, ed. by P. Depreux, F. Bougard and R. Le Jan, Turnhout 2015, pp. 125-138.
- W. Davies, *Local priests in northern Iberia*, in *Men in the Middle*, pp. 125-144.
- W. Davies, *Windows on Justice in Northern Iberia, 800-1000*, London 2016.
- Diplomática española del periodo astur: estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias (718-910)*, ed. by A.C. Floriano, Oviedo 1951.
- J. Escalona, *De señores y campesinos a poderes feudales y comunidades. Elementos para definir la articulación entre territorio y clases sociales en la Alta Edad Media castellana*, in *Comunidades locales y poderes feudales en la Edad Media*, ed. by I. Álvarez Borge, Logroño 2001, pp. 115-157.
- C. Estepa Díez, *Poder y propiedad feudales en el período astur: las mandaciones de los Flaínez en la Montaña Leonesa*, in *Miscellània en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona 1991, pp. 285-327.
- F.J. Fernández Conde, *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, Gijón 2008.
- A. Fiore, *I rituali della violenza. Forza e prevaricazione nell'esperienza del potere signorile nelle campagne (Italia centro-settentrionale, secc. XI-XII)*, in «Società e storia», 38 (2015), 149, pp. 435-467.
- A. Fiore, *Il mutamento signorile. Assetti di potere e comunicazione politica nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (1080-1130 c.)*, Firenze 2017.
- L.G. García de Valdeavellano, *La cuota de libre disposición en el Derecho hereditario de León y Castilla en la alta Edad Media*, in «Anuario de Historia del Derecho Español», 9 (1932), pp. 129-176.
- C. Gauvard, *Violence et ordre public au Moyen Âge*, Paris 2005.
- P. Geary, *Vivre en conflit dans une France sans état: Typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200)*, in «Annales. E.S.C.», (1986), pp. 1107-1133.
- C.J. Griffin, *Affecting Violence: Language, Gesture and Performance in Early Nineteenth-Century English Popular Protest*, in «Historical Geography», 36 (2008), pp. 139-162.
- C.J. Griffin, *'Cut down by some cowardly miscreants': Plant Maiming, or the Malicious Cutting of Flora, as an Act of Protest in Eighteenth- and Nineteenth-Century Rural England*, in «Rural History», 19 (2008), 1, pp. 29-54.
- C.J. Griffin, *Violent Captain Swing?*, in «Past & Present», 209 (2010), pp. 149-180.
- C.J. Griffin, *Protest, Politics and Work in Rural England, 1700-1850*, Basingstoke 2014.
- A. Isla Frez, *Ejército, sociedad y política en la península ibérica entre los siglos VII y XI*, Madrid 2010.
- J.J. Larrea, *Du Tiraz de Cordoue aux montagnes du Nord. Le luxe en milieu rural dans l'Es-*

- pagne chrétienne du haut Moyen Âge*, in *Objets sous contrainte. Circulation des objets et valeur des choses au Moyen Âge*, ed. by L. Feller and A. Rodríguez, Paris 2013, pp. 43-61.
- T. Lazzari, *Comunità rurali nell'alto medioevo: pratiche di descrizione e spie lessicali nella documentazione scritta*, in *Paesaggi, comunità, villaggi medievali*, Atti del Convegno internazionale di studio, Bologna, 14-16 gennaio 2010, ed. by P. Galetti, Spoleto 2012, pp. 405-422.
- T. Lazzari, *La tutela del patrimonio fiscale: pratiche di salvaguardia del pubblico e autorità regia nel regno longobardo del secolo VIII*, in «Reti Medievali Rivista», 18 (2017), 1, pp. 99-121.
- Leges Visigothorum*, in *MGH Leges nationum Germanicarum*, I, ed. by K. Zeumer, Hannover 1902.
- R. Le Jan, *Convents, violence, and competition for power in seventh-century Francia*, in *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, ed. by F. Theuvs, C. van Rhijn and M. de Jong, Leiden 2001, pp. 243-269.
- M. I. Loring García, *Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval*, in «Studia Historica. Historia Medieval», 5 (1987), pp. 89-120.
- Livro de Mumadona: Cartulário do Mosteiro de Guimarães: Edição crítica*, ed. by LC. Amaral, A. E. Marques, J. Meirinhos, M.C. Cunha and M.J. Oliveira e Silva, Lisboa 2017.
- F. Luis Corral and M. Pérez Rodríguez, *Negotiating fines in the early Middle Ages: Local communities, mediators and the instrumentalization of justice in the Kingdom of León*, in «Al-Masâq», 29 (2017), pp. 172-185.
- I. Martín Viso, *Monasterios y poder aristocrático en Castilla en el siglo XI*, in «Brocar», 20 (1996), pp. 91-133.
- I. Martín Viso, *Monasterios y redes sociales en el Bierzo altomedieval*, in «Hispania», 71 (2011), 237, pp. 9-38.
- P. Martínez Sopena, *El conde Rodrigo de León y los suyos. Herencia y expectativa del poder entre los siglos X y XII*, in *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*, ed. by R. Pastor, Madrid 1990, pp. 51-84.
- P. Martínez Sopena, *Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica*, in *Monasterios románicos y producción artística*, ed. by J.A. García de Cortázar, Aguilar de Campoo 2003, pp. 35-61.
- P. Martínez Sopena, *Reyes, condes e infanzones. Aristocracia y alfetena en el reino de León*, in *Ante El Milenario de Sancho el Mayor. Un rey navarro para España y Europa*. XXX Semana de Estudios Medievales. Estella, 14-18 de julio de 2003, Estella 2004, pp. 109-155.
- P. Martínez Sopena, *Aristocracias, monacato y reformas en los siglos XI y XII*, in *El monacato en los reinos de León y Castilla, siglos VII-XIII*, X Congreso de Estudios Medievales, León 2007, pp. 67-99.
- P. Martínez Sopena, *La justicia en la época asturleonés. Entre el Liber y los mediadores sociales*, in *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*, ed. by A. Rodríguez, Valencia 2007, pp. 239-260.
- P. Martínez Sopena, *Prolis Flainiz. Las relaciones familiares en la nobleza de León (siglos X-XII)*, in «Studia Zamorensia», 17 (2018), pp. 69-102.
- J. Mattoso, *Sanctio (875-1100)*, in «Revista Portuguesa de Historia», 13 (1971), pp. 299-338.
- B. McDonagh, *Making and breaking property: Negotiating enclosure and common rights in sixteenth-century England*, in «History Workshop Journal», 76 (2013), 1, pp. 32-56.
- B. McDonagh, *Disobedient objects: material readings of enclosure protest in sixteenth-century England*, in «Journal of Medieval History», 45 (2019), 2, pp. 254-275.
- M.W. McHaffie, *Law and violence in eleventh-century France*, in «Past & Present», 238 (2018), 1, pp. 3-41.
- Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, ed. by S. Patzold and C. Van Rhijn, Berlin 2016.
- C. Mériaux, *La compétition autour des églises locales dans le monde franc*, in *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, ed. by P. Depreux, F. Bougard and R. Le Jan, Turnhout 2015, pp. 85-102.
- W.I. Miller, *Getting a Fix on Violence*, in W.I. Miller, *Humiliation*, Ithaca (NY) 1995, pp. 131-174.
- K. Navickas, *What happened to class? New histories of labour and collective action in Britain*, in «Social History», 36 (2011), 2, pp. 192-204.
- K. Navickas, *Protest History or the History of Protest?*, in «History Workshop Journal», 73 (2012), pp. 302-307.

- K. Navickas, *Protest and the Politics of Space and Place*, Manchester 2016.
- J. Orlandis Rovira, "Traditio corporis et animae": la "familiaritas" en las Iglesias y Monasterios españoles en la alta Edad Media, in «Anuario de Historia del Derecho Español», 24 (1954), pp. 95-280.
- J. Orlandis Rovira, *Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media*, in «Anuario de Historia del Derecho Español», 26 (1956), pp. 5-46.
- R. Pastor, *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal: Castilla y León, siglos X-XIII*, Madrid 1980.
- M. Pérez, *Proprietary churches, episcopal authority and social relationships in the diocese of León (eleventh-twelfth centuries)*, in «Journal of Medieval Iberian Studies», 10 (2018), 2, pp. 195-212.
- M.V. Pérez, *Rebelles, infideles, traditores. Insumisión política y poder aristocrático en el Reino de León*, in «Historia, instituciones, documentos», 38 (2011), pp. 361-382.
- M.V. Pérez, *El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa*, in «Anuario de Estudios Medievales», 42 (2012), 2, pp. 799-822.
- Polity and Neighbourhood in Early Medieval Europe*, ed. by J. Escalona, O. Vestéinsson and S. Brookes, Turnhout 2019.
- R. Portass, *Rethinking the "small worlds" of tenth-century Galicia*, in «Studia Historica. Historia Medieval», 31 (2013), pp. 83-103.
- A. Prieto Morera, *El proceso en el Reino de León a la luz de los diplomas*, in *El Reino de León en la Alta Edad Media. II. El ordenamiento jurídico del reino*, León 1992, pp. 381-518.
- L. Provero, *Abbazie cistercensi, territorio e società nel marchesato di Saluzzo (secoli XII-XIII)*, in «Quaderni storici», 39 (2004), pp. 529-558.
- L. Provero, *Luoghi e spazi della politica nelle Alpi occidentali (secoli XII-XIV)*, in *La montagne: pouvoirs et conflits de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle*, ed. by S. Berthier-Foglar and F. Bertrand, Chambéry 2011, pp. 121-131.
- L. Provero, *Le parole dei sudditi. Azioni e scritture della politica contadina nel Duecento*, Spoleto 2012.
- L. Provero, *A local political sphere. Communities and individuals in the western Alps (Thirteenth Century)*, in *Communities and Conflicts in the Alps from the Late Middle Ages to Early Modernity*, ed. by M. Bellabarba, H. Obermair and H. Sato, Bologna 2015, pp. 57-72.
- J.A. Quirós Castillo and I. Santos Salazar, *Founding and Owning Churches in Early Medieval Álava (North Spain): The Creation, Transmission and Monumentalisation of Memory, in Churches and Social Power in Early Medieval Europe: Integrating Archaeological and Historical Approaches, 400-1100 AD*, ed. by J. C. Sánchez Pardo and M. Shapland, Turnhout 2015, pp. 35-68.
- I. Rembold, *Conquest and Christianization. Saxony and the Carolingian World, 772-888*, Cambridge 2017.
- E. de los Reyes Aguilar, *Arsonists, Thieves and Clerics: Attacks against the Church within the Dioceses of Salamanca and Zamora during the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> Centuries*, in *Ecclesia & Violence: Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, ed. by R. Kotecki and J. Maciejewski, Newcastle-upon-Tyne 2014, pp. 8-25.
- J. Rodríguez Fernández, *El monasterio de Ardón. Estudio histórico sobre los centros monásticos medievales de Cillanueva y Rozuela*, León 1964.
- The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*, ed. by J. Firnhaber-Baker and D. Schoenaers, London 2017.
- C. Sánchez-Albornoz, *Re población del reino asturleonés. Proceso, dinámica y proyecciones*, in «Cuadernos de Historia de España», 53-54 (1971), pp. 236-457.
- I. Santos Salazar, *Fiscal lands, Rural Communities and the Abbey of Nonantola. Social Inequality in Ninth-Century Emilia (Italy)*, in *Social inequality in Early Medieval Europe: Local societies and beyond*, ed. by J.A. Quirós Castillo, Turnhout 2019, pp. 203-225.
- Scale and Scale Change in the Early Middle Ages. Exploring Landscape, Local Society and the World Beyond*, ed. by J. Escalona and A. Reynolds, Turnhout 2011.
- I.W. Schröder and B.E. Schmidt, *Introduction: violent imaginaries and violent practices*, in *Anthropology of Violence and Conflict*, ed. by B.E. Schmidt and I.W. Schröder, London 2001, pp. 1-24.
- H. Sirantoine, *La guerra contra los musulmanes en los diplomas castellanoleonés (siglo XI-1126)*, in *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica: Palabras e*

- imagenes para una legitimacion (Siglos X-XIV)*, ed. by C. d. Ayala Martínez, P. Henriët and S. Palacios Ontalva, Madrid 2016, pp. 51-65.
- H. Skoda, *Medieval Violence. Physical Brutality in Northern France, 1270-1330*, Oxford 2013.
- Social inequality in Early Medieval Europe: Local societies and beyond*, ed. by J.A. Quirós Castillo, Turnhout 2019.
- M. Stoffella, *Ecclesiastici in città e in campagna. La competizione per le istituzioni religiose minori nell'Italia centro-settentrionale (VIII-X secolo)*, in *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, ed. by P. Depreux, F. Bougard and R. Le Jan, Turnhout 2015, pp. 103-123.
- M. Stoffella, *La competizione per le risorse ecclesiastiche nella Toscana altomedievale (750-1050) in Acquérir, prélever, contrôler: les ressources en compétition (400-1100)*, ed. by V. Loré, G. Bühner-Thierry and R. Le Jan, Turnhout 2017, pp. 227-247.
- C. Tilly, *The Politics of Collective Violence*, Cambridge 2003.
- O tomo de Celanova. Estudio introductorio, edición e índices (ss. IX-XII)*, 2 vols., ed. by J.M. Andrade Cernadas, M. Díaz Tie and F.J. Pérez Rodríguez, Santiago de Compostela 1995.
- El tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII). Estudio introductorio, edición diplomática, apéndices e índices*, ed. by M. Lucas Álvarez, Santiago de Compostela 1986.
- Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*, ed. by P. Loscertales, Madrid 1976.
- Violence and society in the early medieval West*, ed. by G. Halsall, Woodbridge 1998.
- J. Walter, *Understanding Popular Violence in the English Revolution: The Colchester Plunderers*, Cambridge 1999.
- S.D. White, *Tenth-Century Courts at Mâcon and the Perils of Structuralist History: Re-reading Burgundian Judicial Institutions*, in *Conflict in medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture*, ed. by W.C. Brown and P. Gorécki, Aldershot 2003, pp. 37-68.
- S. D. White, *Feuding and Peacemaking in Touraine Around the Year 1100*, in «Traditio», 42 (1986), pp. 196-263.
- C. Wickham, *Space and Society in Early Medieval Peasant-Conflicts*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo*, Spoleto 2003 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 50), pp. 551-585.
- C. Wickham, *Looking forward: peasant revolts in Europe, 600-1200*, in *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*, ed. by J. Firnhaber-Baker and D. Schoenaers, London 2017, pp. 155-167.
- S. Wood, *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford 2006.
- B. Zeller, C. West, F. Tinti et al., *Neighbours and strangers. Local societies in early medieval Europe*, Manchester 2020.
- N. Zemon Davis, *The rites of violence: religious riot in sixteenth-century France*, in «Past & Present», 59 (1973), 1, pp. 51-91.

Alvaro Carvajal Castro  
 Consejo Superior de Investigaciones Científicas  
 alvaro.carvajal@cchs.csic.es





## Le donne e la traslazione delle reliquie di Oltremare in Occidente nel secolo XII\*

di Miriam Rita Tessera

Il trasferimento in Occidente di reliquie provenienti dai principati latini d'Oriente nel XII secolo fu spesso utilizzato come strategia politico-religiosa nel sostegno al movimento e agli stati crociati. Il ruolo svolto dalle donne laiche o religiose in questo campo presenta connotazioni specifiche, dovute alla realtà multiculturale di *Oltremare*, che rimandano sia ai modelli bizantini di trasmissione ereditaria delle reliquie sia a innovative strategie di legittimazione del potere femminile in un contesto politico molto delicato (in particolare per l'invio di reliquie della Vera Croce). Tra i casi analizzati spicca quello delle badesse del monastero di Santa Maria la Grande di Gerusalemme, la cui autorità di custodi del santuario gerosolimitano e di garanti dell'autenticità delle reliquie inviate consentiva un ampio margine di autonomia nella gestione del sacro.

During the twelfth century the translation of relics from the Crusader states to the West was often used as a religious and political strategy to disseminate the crusading ideas and support the Latin East. Noble and religious women played a special role in this phenomenon, which deserves to be studied. Thanks to the cross-cultural background of the Latin East, women were able to re-use previous Byzantine patterns of relic translation and new strategies to legitimize their power in a difficult political situation (especially for translating relics of the True Cross). One of the best examples involved the abbesses of Saint Mary Maior of Jerusalem, whose authority as guardians of the holy shrine allowed them to guarantee the authenticity of the relics they sent in the West, thus gaining considerable independence in managing sacred items.

Medioevo; secolo XII; stati crociati; donne; traslazione delle reliquie.

Middle Ages; 12<sup>th</sup> century; Crusader states; women; translation of relics.

Tra il 1119 e il 1120 sconfitte militari, carestia e terremoti scossero le fondamenta dei giovani principati latini di oltremare a tal punto che il patriarca Warmondo di Picquigny, in una lettera inviata all'arcivescovo di Compostela Diego Gelmirez, descriveva lo smarrimento spirituale e la desolazione materiale della Terrasanta riecheggiando le parole del Libro dell'Apocalisse. In

\* Questo studio riassume alcuni risultati di una ricerca sul trasferimento delle reliquie di Oltremare in Occidente nel secolo XII svolta come assegnista presso l'Università degli Studi di Pavia, a.a. 2019-2020 (*Reliquie d'Oltremare. Oggetto, ambizioni e desiderio nel trasferimento culturale tra Terrasanta e Occidente, 1096-1204*) sotto la direzione del professor Thomas Frank. Per la lettera di Warmondo: *Historia Compostellana*, II, 28, pp. 270-272, su cui Jaspert, *Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate'*.

quel frangente drammatico l'ex-regina di Georgia, che si era dedicata alla vita religiosa a Gerusalemme alla guida di una comunità di monache, spinta dal bisogno di provvedere alle necessità di sopravvivenza delle consorelle, vendette ad Anselmo de la Tour, *cantor* del Santo Sepolcro, una preziosa reliquia della Vera Croce di Cristo, «*lignum nulli pretio comparandum*»<sup>1</sup>. Circa ottanta anni dopo un'altra regina, la bellissima e sfortunata Isabella di Gerusalemme consegnò a Monaco, patriarca latino di Gerusalemme, il prezioso braccio dell'apostolo Filippo che la madre Maria Comnena le aveva trasmesso in dote e che a una donna, per quanto di stirpe regia, non spettava custodire<sup>2</sup>.

Le storie delle reliquie cedute dalla ex-regina di Georgia e da Isabella di Gerusalemme si inseriscono nel vasto fenomeno della traslazione dei *sacra pignora* da Oriente a Occidente durante l'epoca delle crociate e del ruolo svolto dalle donne nel movimento crociato, due temi di ricerca, già oggetto di importanti contributi, che la storiografia recente ha ripreso e approfondito con differenti prospettive<sup>3</sup>. L'attenzione degli studiosi si è concentrata sulla grande dispersione delle reliquie sottratte a Bisanzio con il *furtum sacrum* del 1204 e sui riflessi prodotti a livello spirituale, liturgico e memoriale, dalla nuova destinazione delle stesse, nonché dalla formazione di tesori ecclesiastici costituiti dalle reliquie orientali e dai reliquiari appositamente commissionati<sup>4</sup>. In particolare, la ricerca recente si è concentrata sul ruolo svolto dalle donne delle famiglie aristocratiche nella trasmissione dei *pignora sacra* inviati dai crociati per costruire una memoria dinastica e devozionale in cui la reliquia "orientale" assumeva una valenza centrale<sup>5</sup>.

Tuttavia, la possibilità di trasferire reliquie in un contesto diverso da quello del saccheggio/spartizione/retribuzione determinato dalla conquista di Costantinopoli implica una maggiore incidenza del loro valore come "indicatori di comunicazione" interculturale tra Oriente e Occidente, un concetto teorizzato da Michael McCormick sulla base di esempi altomedievali che può essere applicato altrettanto bene alla situazione di *Outremer* nel XII secolo<sup>6</sup>. Il ruolo svolto dagli stati latini d'Oriente nel trasferimento di reliquie – in particolare per l'invio di frammenti della Vera Croce – assunse presto una di-

<sup>1</sup> Anselmi cantoris Sancti Sepulcri *Epistola*, coll. 729-731.

<sup>2</sup> *Instrumentum translationis brachii sancti Philippi*, p. 99.

<sup>3</sup> Imprescindibili sulle reliquie rimangono Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*; de Mély, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae. La Croix*; si vedano anche, a titolo esemplificativo, Klein, *Byzanz, der Westen*; Toussaint, *Kreuz und Knochen*. Per le donne e il movimento crociato: Brundage, *The crusader's wife*; *Gendering the Crusades*; Hogdson, *Women, Crusade and the Holy Land*; Maier, *The roles of women*, pp. 61-82.

<sup>4</sup> Oltre a Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitane*, e al suo articolo preparatorio *Des dépouilles religieuses*, si rimanda a Durand, *La quatrième croisade, les reliques*; Barber, *The Impact of the Fourth Crusade*. Per i problemi metodologici: Cordez, *Les reliques, un champ de recherche*; Durand, *Le projet de corpus de reliques*.

<sup>5</sup> Lester, *What remains: women, relics*. Già Riley Smith, *The First Crusaders*, pp. 169-188, aveva individuato il ruolo rilevante delle donne nella trasmissione dell'ideale di crociata all'interno della propria stirpe.

<sup>6</sup> McCormick, *Le origini dell'economia europea*, pp. 321-360 sulle reliquie.

mensione pubblica e istituzionale strettamente legata al loro destino politico sullo scenario europeo<sup>7</sup>. La traslazione di reliquie non corporali (*appendicia exteriora*) che incarnavano a livello simbolico e materiale gli obiettivi del movimento crociato – le pietre del Sepolcro e il legno della Croce – determinò quindi una profonda trasformazione del paesaggio spirituale dell'Occidente medievale, caratterizzato da una progressiva centralità dei Luoghi Santi proprio mentre la presenza latina in Oriente mostrava segni crescenti di cedimento<sup>8</sup>.

Il binomio donne-reliquie di Oltremare si presenta già durante il XII secolo come un tema di ricerca nuovo che merita un'indagine complessiva, accanto al più noto fenomeno del pellegrinaggio delle donne in Terrasanta<sup>9</sup>. Come messo in evidenza dalla storiografia, una caratteristica specifica della condizione femminile nella società dell'Oriente latino era la possibilità – per le donne di alto rango – di sperimentare nuove forme di autonomia e gestione del potere dovute all'instabilità militare dei territori e alla necessità di una sopravvivenza dinastica, con soluzioni istituzionali anche originali<sup>10</sup>. Basti solo ricordare il caso ben studiato del re di Gerusalemme Baldovino II, che tra il 1129 e il 1131 elaborò una strategia matrimoniale mirata e un delicato sistema di trasmissione della *potestas regia* per assicurare un ruolo efficace alla figlia maggiore ed erede Melisenda anche dopo il matrimonio con il conte Folco V d'Anjou<sup>11</sup>. Più sfuggente, ma di grande interesse perché quasi inesplorato, è il contributo delle donne di *Outremer* – in particolare di quelle che guidavano le fondazioni monastiche femminili – alla promozione di una spiritualità fortemente incentrata sulle vicende terrene di Cristo, della Vergine e degli apostoli incarnate nei santuari della Terrasanta. Queste nuove devozioni erano presentate nelle celebrazioni liturgiche locali a pellegrini e crociati ed erano alimentate non soltanto dalla pietà personale, ma anche dalla diffusione in Occidente di culti e reliquie.

All'interno di queste linee interpretative generali, le donne di *Outremer* sembrano aver svolto un ruolo di mediazione e di raccordo nella traslazione

<sup>7</sup> Fondamentale Frolow, *La Relique de la Vraie Croix*; per il ruolo della Vera Croce in *Outremer*: Ligato, *The Political Meaning of the Relic*; Gerish, *The True Cross and the Kings*; Murray, *'Mighty against the Enemies of Christ'*; Jaspert, *The True Cross of Jerusalem in the Latin West*.

<sup>8</sup> Sebbene non manchino esempi di invio di reliquie corporali degli apostoli e di santi orientali, nel XII secolo prevale l'associazione tra il legno della Croce e la pietra del Sepolcro, aspetto che intendo approfondire in altra sede. Sul tema: Ousterhout, *Architecture as Relic and the Construction of Sanctity*; Bartal, *Relics of Place: stone fragments of the Holy Sepulchre*.

<sup>9</sup> Escludo in questa sede il tema del pellegrinaggio femminile e del contestuale invio di reliquie in Occidente, come il caso della monaca Hedwig e della traslazione delle reliquie della Vera Croce a Sciaffusa (1125), che sarà oggetto di un contributo specifico.

<sup>10</sup> Il ruolo delle donne nella società di *Outremer* è stato affrontato dal lavoro pionieristico di Richard, *Le statut de la femme*, e da Schein, *Women in Medieval Colonial Society* (in cui la nozione di "società coloniale" sarebbe da rivedere); per le regine di Gerusalemme almeno Hamilton, *Women in the Crusader States* e Murray, *Women in the Royal Succession in the Latin Kingdom*.

<sup>11</sup> Mayer, *The Succession to Baldwin II of Jerusalem*; Murray, *Baldwin II and His Nobles*; in particolare per Melisenda almeno Mayer, *Studies in the History of Queen Melisende*. Si veda il caso di Alice di Antiochia, sorella di Melisenda: Asbridge, *Alice of Antioch*.

di reliquie fra la grande tradizione della “politica del sacro” di Bisanzio e le esigenze della nuova spiritualità occidentale. In alcuni casi specifici, la possibilità di garantire l'autenticità dei *pignora sacra* inviati in Occidente permise di equiparare l'autorità, e quindi i margini di autonomia nella gestione del sacro, delle fondazioni femminili – come l'abbazia di Santa Maria la Grande a Gerusalemme – a quella dei detentori tradizionali del potere politico ed ecclesiastico, inserendo di fatto le donne nella costruzione dell'identità spirituale di *Outremer* e nella diffusione degli ideali di crociata. L'esame di questi casi è fortemente limitato dalla dispersione e perdita degli archivi provenienti dall'Oriente latino, nonché dall'impossibilità, in assenza di fonti scritte, di collegare a personaggi precisi numerosi reliquiari di sicura provenienza “orientale” che sono sopravvissuti in Occidente<sup>12</sup>; tuttavia, le indicazioni che emergono dal materiale superstite sono sufficienti per delineare un quadro interpretativo dei problemi posti dal binomio donne e reliquie durante il XII secolo.

### 1. *Prologo a Occidente: Clemenza di Fiandra, la crociata e il dono del 1097*

Nell'autunno 1097, mentre le truppe di Roberto di Fiandra attendevano nelle terre di Puglia di attraversare l'Adriatico per imbarcarsi verso Oriente, il conte inviò alla moglie Clemenza, che reggeva in sua vece il principato, *pretiosissimas reliquias* ottenute in dono dal cognato Ruggero Borsa, figlio di Roberto il Guiscardo e duca di Puglia e di Calabria, che aveva sposato Adele di Fiandra. Il racconto, trasmesso dal documento che Clemenza fece redigere allorché depositò, secondo il volere del marito, le reliquie nell'abbazia di Watten, presenta alcuni elementi significativi per inquadrare il problema della mediazione femminile nella trasmissione delle reliquie alla vigilia della prima crociata<sup>13</sup>.

La possibilità per le donne dell'aristocrazia laica – non soltanto quelle che rivestivano ruoli istituzionali – di ottenere reliquie ed eventualmente deciderne la destinazione era in genere collegata al conferimento della dote e alla fondazione di chiese e monasteri dove i *pignora sacra* svolgevano il ruolo di strumenti di promozione della propria stirpe, oltre che di catalizzatori della devozione personale<sup>14</sup>. In parecchi casi, la logica del possesso e del trasferimento di reliquie da parte dei laici rientrava nella categoria antropologica del “dono”, un aspetto che, secondo l'interpretazione di Holger Klein, era preva-

<sup>12</sup> Frolow, *Les reliquaires de la Vraie Croix*; numerosi esempi sono raccolti anche nel catalogo *Les trésors des Églises de France*.

<sup>13</sup> Su Clemenza di Fiandra: Sproemberg, *Clementia, Gräfin von Flandern*; Adair, *Countess Clemence*; De Hemptinne, *Les épouses des croisés et pèlerins flamands*.

<sup>14</sup> Esempi in Bozóky, *La politique des reliques*, pp. 227-232, e Bozóky, *Le rôle des reines et princesses*.

lente nel caso di reliquie provenienti dalla corte imperiale di Bisanzio<sup>15</sup>. Infine, la formazione graduale di una legislazione canonica in materia di reliquie in Occidente non arrivò a sanzionare in modo sistematico il loro possesso, e perfino il furto, almeno fino all'inizio del XIII secolo dopo l'enorme dispersione dovuta al sacco di Costantinopoli nel 1204: di fatto, si concedevano così ampi margini di autonomia nella gestione del sacro anche da parte dei laici, incluse le donne<sup>16</sup>.

La carta di donazione della contessa Clemenza nel 1097 è un esempio paradigmatico di queste istanze. La *narratio* inusuale del documento iniziava con una rievocazione drammatica della perfidia dei "persiani" contro la Chiesa di Gerusalemme, e il ritratto del conte Roberto II era tratteggiato secondo il modello del perfetto *miles Christi*, il cui cuore, infiammato dalla grazia dello Spirito Santo, si era volto alla santa spedizione in Oriente<sup>17</sup>. La richiesta di ottenere le reliquie accentuava gli aspetti spirituali dell'impresa: Roberto infatti aveva rifiutato i ricchi doni in oro e argento offerti dal cognato chiedendo per sé soltanto *pretiosissimas reliquias*, cioè i capelli della Vergine Maria e i frammenti dei corpi di san Matteo evangelista e san Nicola di Myra<sup>18</sup>. È a questo punto che si inserisce il ruolo della contessa Clemenza come mediatrice del progetto del marito: consegnare le reliquie all'abbazia di Watten – una fondazione già patrocinata dai conti di Fiandra, trasformata in canonica regolare e dotata di ampi possessi sulle terre strappate al mare<sup>19</sup> – e modificare la dedicazione originaria a san Pietro intitolandola alla Vergine Maria. L'operazione fu compiuta con l'assenso dell'arcivescovo di Reims Manasse e alla presenza di un cospicuo gruppo di ecclesiastici tra cui spiccava il "gregoriano" Lamberto, vescovo di Arras e principale collaboratore della contessa per la riforma delle istituzioni ecclesiastiche locali<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Klein, *Eastern Objects and Western Desires*.

<sup>16</sup> Herrmann-Mascard, *Les reliques des saints*, pp. 315-339; Kühne, *Ostensio reliquiarum*. Maggiori difficoltà incontravano le donne di età carolingia: Smith, Lebecq, Iogna-Prat, *L'accès des femmes aux saintes reliques*.

<sup>17</sup> Edizione Hagenmeyer, *Epistulae et chartae*, pp. 142-143 n. VII; commento *ibidem*, pp. 247-254; sulle motivazioni ideali del *miles Christi* Riley Smith, *Crusading as an act of love*. Il formulario della *narratio*, che ripropone i temi della predicazione di Urbano II, sembra composto dai destinatari, come accade per altri documenti per Watten di fine XI-inizio XII secolo: Dereine, *Étude critique des chartes*.

<sup>18</sup> Si veda il binomio reliquie-spedizione in Oriente nella pseudo-lettera di Alessio I Comneno a Roberto il Frisone, un falso che conobbe un'ampia circolazione in Occidente subito dopo la prima crociata associato alla cronaca di Roberto il Monaco (ma con solo tre copie di tradizione indipendente): Hagenmeyer, *Epistulae et chartae*, pp. 42-44 (tradizione manoscritta) e pp. 129-136 (edizione); Schreiner, *Der Brief des Alexios I Comnenus*; Tessera, *La costruzione del consenso*, p. 86 e nota 53.

<sup>19</sup> Meijns, *De pauperes Christi van Watten*, e in generale Meijns, *La réorientation du paysage canoniale en Flandre*. Watten aveva già ricevuto nel 1077 reliquie riportate da Roma dal fondatore Otfried, insieme alla contessa Adela: Dereine, *Étude critique des chartes*, p. 86 nota 35.

<sup>20</sup> Hemptinne, *Women as mediators between the Powers*; si veda Ott, *Bishops, Authority and Community*, pp. 111-134. Su Lamberto di Arras e la diffusione dell'idea di crociata: Tessera, *La costruzione del consenso*, pp. 74-77.

In realtà le donne coinvolte nell'invio delle reliquie erano due: in primo luogo Clemenza e, più sullo sfondo ma con un significativo accenno, Adele, sorella di Roberto di Fiandra e vedova del re Knut di Danimarca, che aveva sposato Ruggero Borsa in seconde nozze<sup>21</sup>. Clemenza si presentava come fedele esecutrice della volontà del conte-crociato ed effettiva reggente del principato, la cui abilità nel consolidare il potere comitale era fortemente sostenuta sia dai legami familiari con i duchi di Borgogna – in particolare con il fratello Guido, arcivescovo di Vienne (poi papa Callisto II)<sup>22</sup> – sia dall'appoggio incondizionato della rete ecclesiastica locale e persino dei suoi celesti protettori<sup>23</sup>. La garanzia fornita dalle autorità ecclesiastiche era infatti accentuata dalla presenza fisica delle reliquie di altri santi locali che, su richiesta esplicita della contessa, accoglievano i nuovi patroni e la Vergine al momento della traslazione dell'8 ottobre<sup>24</sup>.

Meno chiaro è il ruolo giocato da Adele nella consegna delle reliquie al conte Roberto, a meno che – accanto al concetto di “dono” offerto, per via femminile, in omaggio ai legami familiari che univano la Fiandra e il ducato normanno – non fosse rilevante anche la tipologia delle reliquie concesse. La triade Vergine, Matteo evangelista e Nicola di Myra/Bari rimandava infatti a sfere di influenza geografico-politiche compendiate in quel momento nel ducato di Ruggero Borsa. Tra XI e XII secolo la devozione alla Vergine stava acquistando un'importanza crescente proprio nei domini anglo-normanni e nella zona al confine tra Francia e Fiandra<sup>25</sup>; allo stesso tempo, il principato di Salerno si era trasformato in centro di potere normanno, dove l'arcivescovo Alfano I aveva valorizzato il culto delle reliquie di san Matteo con la dedizione della nuova cattedrale patrocinata da Roberto il Guiscardo e consacrata da Gregorio VII nel 1085<sup>26</sup>. Infine, la recente, per quanto contestata, traslazione del corpo di san Nicola a Bari nel 1087 aveva rimodulato il paesaggio spirituale della città grazie alla costruzione dell'omonima basilica, presto al centro della politica ecclesiastica di Urbano II nell'Italia meridionale<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> Hagenmeyer, *Epistulae et chartae*, p. 143: «sororem eius, quondam Danorum reginam, sibi duxerat uxorem». Sul secondo matrimonio di Adele: Van Houts, *Changes of Aristocratic Identity*.

<sup>22</sup> Stroll, *Calixtus II (1119-1124)*, pp. 193-199.

<sup>23</sup> De Paermentier, Vanderputten, *Aristocratic patronage, political networking and the shaping of a private sanctuary*.

<sup>24</sup> Vanderputten, *How the Reform began*.

<sup>25</sup> Impossibile citare una bibliografia esaustiva sulle reliquie mariane nei secoli XI-XII. Mi limito a ricordare che reliquie dei capelli della Vergine furono donate da Ilger Bigod, un *miles* di origini inglesi, ad Anselmo, arcivescovo di Canterbury, e ai monasteri di Saint Ouen di Rouen e Le Bec, durante il viaggio di “propaganda” di Boemondo d'Altavilla in Francia nel 1106: Eadmeri *Historia novorum*, pp. 179-181.

<sup>26</sup> Per la ricostruzione della cattedrale almeno: Pace, *La cattedrale di Salerno*.

<sup>27</sup> Becker, *Urbain II et l'Orient*. Per la polemica tra Bari e Venezia sull'autenticità delle reliquie di Nicola: Pertusi, *Ai confini tra religione e politica. La contesa per le reliquie*; Bellomo, *The First Crusade and the Latin East* e in generale *En Orient et en Occident. Le culte de saint Nicolas*.

Le reliquie concesse da Ruggero Borsa, grazie alla mediazione di Adele, diventavano così un eloquente manifesto sacro del programma politico normanno e dell'adesione dei nuovi signori dell'Italia meridionale a quel movimento di riforma e liberazione della Chiesa, iniziato da Gregorio VII, di cui la crociata era – almeno nelle intenzioni di Urbano II – un esito materiale. Il loro trasferimento a Watten, centro della nascente riforma canonica in Fiandra<sup>28</sup>, manifestava la continuità di quegli ideali in terre già percorse dall'appello alla difesa di Gerusalemme lanciato dal pontefice e contemporaneamente consolidava e tutelava il potere comitale di Clemenza, in attesa del ritorno di Roberto II<sup>29</sup>. Pur non riguardando *pignora sacra* direttamente provenienti dall'Oriente, l'invio del 1097 riassumeva la molteplicità di significati assunti dalla reliquia durante il suo percorso: iniziato e concluso per opera di due donne, il viaggio trasformava il tesoro sacro da prezioso dono di un principe a manifesto di ideali politici e spirituali, riconducibili al movimento crociato ma anche catalizzatori di nuove istanze di riforma una volta giunti a destinazione nelle terre di Fiandra.

## 2. *Reliquie vendute, reliquie donate: la Vera Croce e le "signore" di Outremer*

Venerdì 5 agosto 1099, poco più di due settimane dopo la conquista di Gerusalemme, il patriarca eletto Arnolfo di Chocques ritrovò un cospicuo frammento della Vera Croce di Cristo, nascosto nella Città Santa, in circostanze e con mezzi su cui le fonti divergono. Il risultato della straordinaria scoperta fu l'elevazione del *lignum Domini*, depresso in un prezioso reliquiario, a palladio militare e simbolo dell'identità del regno latino, affidato alla custodia del patriarca e dei canonici del Santo Sepolcro, che di fatto mantennero un monopolio materiale e spirituale sulla reliquia fino alla sua scomparsa durante la battaglia di Hattin nel luglio 1187<sup>30</sup>. La ricomparsa della Vera Croce a Gerusalemme spezzò la supremazia sulla disponibilità della reliquia cristologica per eccellenza che gli imperatori di Bisanzio detenevano dai tempi di Costantino il Grande, la cui fama era ulteriormente amplificata dall'enorme diffusione del racconto sull'*inventio crucis* ad opera della madre dell'imperatore, Elena, negli *Atti di san Silvestro*<sup>31</sup>. Inoltre, nel corso del XII secolo i canonici del Santo Sepolcro esercitarono un effettivo monopolio sull'invio dei frammenti della Croce attraverso la produzione di una specifica tipologia di reliquiari,

<sup>28</sup> Meijns, *Without were fightings, within were fears: Pope Gregory VII, the Canons Regular of Watten*.

<sup>29</sup> Tra dicembre 1096 e febbraio 1097 Urbano II inviò una lettera ai fedeli di Fiandra che circolò ampiamente nella rete episcopale della Francia del nord-est: Strack, *Pope Urban II and Jerusalem*, e Tessera, *La costruzione del consenso*, pp. 75-76.

<sup>30</sup> Frolov, *La relique de la Vraie Croix*, pp. 286-287 n. 258, e la bibliografia citata alla nota 8, a cui si aggiunga Folda, *The Art of the Crusaders in the Holy Land*, pp. 290-294.

<sup>31</sup> Drijvers, *Helena Augusta: The Mother of Constantine*; si veda anche Klein, *Byzanz, der Westen*, pp. 283-314.

identificata da Herbert Meurer, che veniva distribuita sfruttando la rete dei priorati in Occidente<sup>32</sup>.

Il rinnovamento del culto della Croce promosso a Gerusalemme dopo il 1099 incentivò la ricerca di particelle del *sacrum lignum* che sfuggivano al controllo del patriarca e dei canonici e che potevano essere detenute a titolo personale da membri della famiglia reale o dell'alta nobiltà di *Outremer*, in particolare dalle donne. Due esempi paralleli, avvenuti intorno al 1120 e al 1150, consentono di approfondire le circostanze del possesso di questi frammenti e le motivazioni per cui principesse e regine dell'Oriente latino, appartenenti a tradizioni culturali differenti, acconsentirono a separarsi dal "tesoro inestimabile" costituito dalle reliquie della Croce e a destinarlo a individui e istituzioni occidentali.

### 2.1. *Uxor venerabilis: la regina, il canonico e la Vera Croce di Georgia*

Due lettere scritte nel 1120-1121 dal *cantor* del Santo Sepolcro Ansello de La Tour ai canonici di Notre Dame di Parigi, conservate in originale, narrano la storia del prezioso frammento inviato in Francia a suggellare un legame di preghiera tra i rispettivi capitoli<sup>33</sup>. Servendosi delle fonti bibliche ma anche delle tradizioni locali arabo-cristiane, Ansello compendia le vicende della Vera Croce, costruita con quattro tavole lignee, ritrovata dall'imperatrice Elena, divisa in due porzioni maggiori (destinate a Costantinopoli e a Gerusalemme) e successivamente frammentata nel corso dei secoli in molti luoghi del Mediterraneo. Il canonico identificava precisamente la reliquia mandata a Notre Dame con una croce-reliquiario formata da due distinti pezzi, provenienti dal *suppedaneum* – cioè la parte che serviva di appoggio per i piedi del condannato – e dal braccio verticale<sup>34</sup>. Nella prima delle sue lettere, il *cantor* riassume anche l'origine particolare del «donum maximum et incomparabile» di cui la cattedrale di Parigi si arricchiva: questa specifica reliquia proveniva dal tesoro personale del re di Georgia David il quale, alla sua morte, l'avrebbe trasmessa alla moglie che si era ritirata a Gerusalemme, beneficiando monasteri e chiese della zona e fondando una «congregatio sanctimonialium Georgianarum» sotto gli auspici del patriarca latino Gibelino (1109/1110-1112), ex vescovo di Arles e legato papale. Ma la carestia che si era abbattuta sulla Città Santa aveva costretto la regina, eletta come badessa della novella comunità, a cedere la reliquia della Croce ai canonici del Santo

<sup>32</sup> Meurer, *Kreuzreliquaire aus Jerusalem*; Meurer, *Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer*; Klein, *Byzanz, der Westen*, pp. 191-198; Toussaint, *Kreuz und Knochen*, pp. 70-86.

<sup>33</sup> Originali (scritti dalla stessa mano, secolo XII in.): Paris, Archives Nationales, K 1/6-1/7; edizione in Anselmi cantoris *Epistola*, coll. 729-732; Richard, *Quelques textes sur les premiers temps*; Bresc-Bautier, *L'envoi de la relique de la Vraie Croix*.

<sup>34</sup> Anselmi cantoris *Epistola*, col. 730: «et crux ista, quam vobis misi, de duobus est lignis, quia crux inserta est cruci. Inserta est de eo in quo perpendit, in qua inseritur, suppedaneo in quo crux affixa fuit, utrumque dignum, utrumque sanctum».



Sepolcro con una vendita giustificata dalle circostanze drammatiche in cui si dibatteva la comunità.

Il racconto di Anselmo ha creato qualche difficoltà interpretativa, soprattutto a causa delle notizie contraddittorie sul re di Georgia “Davide”, cioè Davide IV il Costruttore (1089-1125), che nel 1120 non era affatto morto, anzi era alla vigilia della vittoria di Didgor contro i turchi selgiuchidi (12 agosto 1121), battaglia a cui presero parte anche alcuni contingenti franchi. Si è dunque ritenuto possibile identificare l'ex regina di Georgia con la prima moglie di Davide IV, una armena ripudiata intorno al 1107 per consentire al sovrano un secondo matrimonio politicamente più vantaggioso (vicenda a cui Anselmo non avrebbe alluso), o anche con Elene, moglie del padre di David, Giorgio II, che venne depresso nel 1089 ma che sopravvisse fino al 1112 circa<sup>35</sup>. Nessuna fonte permette di chiarire l'identità della regina di Georgia, né di stabilire con precisione dove si trovasse la comunità religiosa da lei fondata nei pressi della Città Santa, sebbene siano noti – e ben studiati – gli ottimi rapporti tra il monastero georgiano di Santa Croce di Gerusalemme, il santuario dove si riteneva fosse cresciuto l'albero della croce, e l'aristocrazia latina di *Outremer*, che concedeva volentieri ai monaci donazioni memoriali<sup>36</sup>.

Per quanto imprecisa, la testimonianza di Anselmo presentava la regina di Georgia in modo elogiativo secondo il *topos* della pia vedova aristocratica che si dedicava alla vita religiosa beneficiando i poveri e i santuari gerosolimitani; ancora più interessante era la giustificazione – magari non del tutto disinteressata – che il canonico del Santo Sepolcro offriva per l'atto, in sé assai discutibile, della vendita del *lignum sanctae crucis*, ovvero il prevalere della *caritas* verso le necessità delle consorelle piuttosto che la tesaurizzazione della reliquia<sup>37</sup>.

Particolare ancora più interessante, la *sanctimonialium congregatio* georgiana era stata posta sotto la protezione e la guida del patriarca latino di Gerusalemme Gibelino, che a sua volta aveva scelto la regina vedova come guida della comunità. Esponente del partito “gregoriano” e legato papale in Spagna e Terrasanta, Gibelino si dimostrò assai sollecito nel promuovere tentativi di riforma della Chiesa latina di Gerusalemme, come la rifondazione e ricostruzione dell'abbazia benedettina di Santa Maria in Valle Josaphat e la richiesta, *in limine mortis*, al re Baldovino I e all'arcidiacono Arnolfo di

<sup>35</sup> Avalishvili, *The Cross from Overseas*; Richard, *Quelques textes sur les premiers temps*, pp. 423-426. L'identificazione con Elene, che presupporrebbe un unico errore nella narrazione di Anselmo – la confusione tra Davide IV e il padre Giorgio II – potrebbe però porre un problema di cronologia se si incrocia la data della morte di Giorgio II (c. 1112) con quella del patriarca Gibelino (ante 6 aprile 1112).

<sup>36</sup> Tsursumia, *Commemorations of Crusaders*.

<sup>37</sup> Anselmi cantoris *Epistola*, col. 730: «Denique distributis et erogatis et in necessitatibus commisse congregationis omnibus que attulerat expensis, cum inedia regionem nostram oppressisset, ipsa cum subditis coepit egere, cumque iam multa dono, multa mutuo recepisset, quod nullo modo pro necessitatibus sui corporis faceret, pro necessitatibus congregationis sibi commisse pio affectu facere complusa est» (adeguato la grafia a quella dell'originale).

Chocques di portare a compimento la trasformazione del capitolo del Santo Sepolcro da secolare a regolare<sup>38</sup>. La testimonianza di Ansello conferma che la giurisdizione del patriarca si estendeva – in quale forma canonica non è dato precisare – anche su alcune fondazioni di altre confessioni cristiane<sup>39</sup>. Il ruolo dell'ex regina di Georgia diveniva così un esempio significativo anche per i lontani confratelli di Parigi di un'ideale continuità tra il passato evanescente dei santuari di Terrasanta e la dominazione franca, giustificata e riletta come il compimento delle promesse bibliche sulla nuova terra concessa da Dio al nuovo popolo eletto<sup>40</sup>.

Infine, il valore inestimabile della Vera Croce inviata da Ansello era amplificato dalla sua duplice provenienza regia, quella "intrinseca" legata alla regalità sofferente di Cristo sulla croce, e quella "estrinseca", l'appartenenza al re di Georgia, che il canonico descriveva con lo stilema apocalittico del sovrano capace di respingere i popoli di Gog e Magog<sup>41</sup>. Secondo la tradizione georgiana, infatti, il frammento della Croce che i re custodivano derivava da una porzione della reliquia che l'imperatore Costantino avrebbe donato al leggendario re Mirian, costituito – come confermava Ansello – dal legno del palo e da quello del *suppedaneum*<sup>42</sup>. D'altra parte, la consuetudine del re di Georgia di portare una reliquia della Croce in battaglia fu fortemente influenzata dalla corrispettiva pratica franca, anche se nel regno caucasico la Croce divenne un'insegna di legittimazione della dinastia, usata durante le incoronazioni e impugnata in occasioni eccezionali direttamente dal sovrano – anche una donna – come nel caso della regina Tamar (1184-1210), che nel 1195 si servì della Vera Croce per benedire la cavalleria georgiana in partenza per una campagna nella regione di Harran<sup>43</sup>.

L'insistenza sulla duplice regalità terrena e celeste del *lignum Crucis* caricava però la reliquia gerosolimitana di una molteplicità di significati che in Occidente non si faticò a decodificare: nell'agosto 1120, il legato papale Conone di Preneste istituì una festa specifica in onore della Croce, con una *remissio peccatorum* concessa al vescovo di Parigi che riequilibrava i difficili rapporti di potere tra l'abbazia di Saint Denis e la cattedrale di Notre Dame legati alla trasmissione delle insegne regali di Francia<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States*, pp. 58-61; Zöllner, *Regularkanoniker im Heiligen Land*, pp. 72-92. Per Santa Maria di Josaphat si veda Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, p. 199.

<sup>39</sup> La politica del patriarca latino mirava a non interferire con le vicende interne alle comunità cristiane locali: Hamilton, *Latins and Georgians*, pp. 119-120; interpretazione più critica in Pahlitzsch, *Georgians and Greeks*, pp. 36-37.

<sup>40</sup> Alphandéry, *Les citations bibliques*.

<sup>41</sup> Anelli cantoris *Epistola*, col. 730: «Porro David rex Georgianorum, qui cum suis predecessoribus portas Caspiae tenuit et custodivit, ubi sunt inclusi Gog et Magog, quod et filius eius adhuc facit, cuius terra et regnum contra Medos et Persas est nobis quasi antemurale».

<sup>42</sup> Tsursumia, *The True Cross in the Armies of Georgia*, p. 95 nota 26; si veda anche Pahlitzsch, *Die Bedeutung Jerusalems für Konigtum und Kirche*.

<sup>43</sup> Tsursumia, *The True Cross in the Armies of Georgia*.

<sup>44</sup> Tessera, *La croce del legato. Conone di Preneste*, pp. 154-159.

Da patrimonio sacro ed ereditario della famiglia reale dei Bagratidi, il prezioso frammento appartenuto al re di Georgia acquisiva così una pluralità di valori spirituali e simbolici che, dalle mani e per volontà della regina vedova, venivano trasferiti e accresciuti attraverso la reinterpretazione storico-teologica del *cantor* Anselmo e infine suggellati dall'autorità del legato papale. In questo contesto, il ruolo chiave detenuto dalle donne nel caso delle reliquie cristologiche in Oriente sembra essere principalmente concentrato sulla possibilità di disporre liberamente del *pignus sacrum* e di determinare la scelta del suo nuovo destinatario, il quale a sua volta ne rimodulava il significato in un differente contesto culturale e sociale<sup>45</sup>.

## 2.2. La principessa e il cavaliere: Costanza, Manasse di Hierges e la Vera Croce di Antiochia

Nel 1211 una fonte completamente diversa – il testo di traslazione scritto da un monaco dell'abbazia di San Pietro di Brogne (*Quomodo sancta crux ab Antiochia allata sit in Bronniense cenobio*) – metteva in scena un'altra reliquia della Vera Croce, in possesso della principessa Costanza di Antiochia<sup>46</sup>. Secondo questa narrazione, Manasse di Hierges, cugino della regina di Gerusalemme Melisenda e connestabile del regno latino dal 1143 fino alla guerra civile del 1152, quando venne esiliato e costretto a ritornare in Occidente, ricevette in dono un frammento della Vera Croce che la principessa di Antiochia aveva ereditato dal marito, Raimondo di Poitiers, ucciso nel giugno 1149 durante la disastrosa battaglia di Fons Murez. Divenuto *confrater* di Brogne, poco prima di morire Manasse destinò ai monaci il frammento della Croce fino ad allora custodito nella sua cappella privata, che tuttavia venne trasferito nel cenobio soltanto il 22 febbraio 1177, dopo un aspro contenzioso con i figli del defunto<sup>47</sup>. Una versione precedente della traslazione da Antiochia a Brogne, prodotta nell'abbazia poco dopo la consegna della Vera Croce ai monaci, fu inserita in una compilazione di miracoli mariani della fine XII secolo, ma il testo, mutilo, si interrompe narrando le battaglie di Manasse nel principato di Antiochia<sup>48</sup>. Per ricostruire le circostanze del trasferimento della reliquia è

<sup>45</sup> Sul concetto di “vita sociale” degli oggetti: *The Social Life of Things*, in particolare il saggio di Geary, *Sacred Commodities*; si veda l'esempio paradigmatico della croce della Valasse, attribuita all'imperatrice Matilde: Hatot, *Augusta Matilda and the Valasse Reliquary Cross*.

<sup>46</sup> Namur, Bibliothèque du Grand Séminaire, ms. 57, ff. 122r-174v (copia del 1590 di un codice deperdito); ampi estratti della *translatio* sono citati da Le Paige, *Histoire de l'Ordre*, pp. 146-149; un'edizione integrale è stata annunciata da Nicholas L. Paul in Paul, *Writing the Knight, Staging the Crusader*. Su Costanza di Antiochia: Murray, *Constance princess of Antioch (1130-1163)*.

<sup>47</sup> Su Manasse in Oriente almeno Mayer, *Manasses of Hierges*; bibliografia precedente e ampia analisi del testo in Paul, *Writing the Knight, Staging the Crusader*; Paul, *Possession: Sacred Crusading Treasure*.

<sup>48</sup> Namur, Bibliothèque du Grand Séminaire, ms. 80, ff. 34v-35v; il manoscritto è composto da tre unità codicologiche con opere sui miracoli della Vergine Maria, tutte copiate nel XII secolo

dunque mandatorio servirsi del testo del 1211, che però trasfigura il protagonista e le sue prodezze guerriere oltremare in un modello di virtù cavalleresca proposto alla nobiltà locale, per cui la crociata rappresentava principalmente uno sfondo ideale per le proprie gesta e la presenza della reliquia diveniva uno strumento prezioso per la promozione dell'abbazia<sup>49</sup>.

Il racconto del 1211 rievocava infatti le gesta di Manasse in Oriente con i toni del romanzo cavalleresco, in cui l'avventura del cavaliere era spesso intrapresa e guidata dalle richieste di una nobile dama<sup>50</sup>; tuttavia, sotto il velo del travestimento cortese, è interessante notare come, anche in questo caso riemerge una storia nascosta di donne. Manasse era presentato come il custode del regno, principale sostegno dell'abile regina Melisenda di Gerusalemme, vedova di Folco V d'Anjou e impegnata nell'educazione del figlio minore Amalrico. Inviato nel principato di Antiochia per combattere i nemici della cristianità al servizio della principessa Costanza, il valoroso Manasse aveva rifiutato i doni in oro e argento che la dama gli aveva offerto come ricompensa; allora la principessa, donna *perspicax et argumentosa*, gli aveva offerto un premio più adeguato al suo ruolo di uomo mandato da Dio a difendere le terre di Antiochia: «Intelligens autem perspicax et argumentosa mulier virum a Deo missum, in his quae Dei sunt, velle recompensari, lignum quod Christo fuit ad poenam et gloriam, pro poena et sudore bellico Manassi donavit»<sup>51</sup>.

La *translatio* istituiva così una relazione fondamentale tra l'adesione di Manasse all'ideale della *militia Christi*<sup>52</sup>, il suo servizio in armi ad Antiochia e il dono della Vera Croce, identificata con quella che il principe Raimondo – ormai trasfigurato nel *princeps et martyr* della “propaganda” crociata – era solito portare davanti alle sue truppe in battaglia<sup>53</sup>. Infine, il testo del 1211 insisteva sia sulla segretezza che avrebbe accompagnato il dono, custodito senza clamore dal connestabile fino al suo ritorno in Occidente nel 1152, sia

nell'abbazia di Brogne: Faider, *Catalogue des manuscrits*, pp. 511-513 (che non segnala il testo sulla croce di Antiochia).

<sup>49</sup> Insiste (anche troppo) su questo elemento ideale e sulle motivazioni della riscrittura del 1211 Paul, *Writing the Knight, Staging the Crusader*.

<sup>50</sup> Riferimenti essenziali in Flori, *Cavalieri e cavalleria*, pp. 256-270.

<sup>51</sup> Le Paige, *Histoire de l'Ordre*, p. 147: «comprendendo dunque che l'uomo mandato da Dio volesse essere ricompensato con ciò che appartiene a Dio, donò a Manasse, per la sofferenza e la fatica sostenute in guerra, il legno che procurò a Cristo la sofferenza e la gloria».

<sup>52</sup> Per il concetto di *militia Christi* fondamentale Erdmann, *Alle origini dell'idea*, pp. 16-17, 334-336.

<sup>53</sup> Le Paige, *Histoire de l'Ordre*, p. 149: «Hanc sanctam crucem, si mihi bene relatam est, Raymondus Antiochiae princeps et martyr, in bellis praecambulum semper habebat, in cuius vexillo aciem inimicam perterrebat, hanc uxor ejusdem, avunculi tui filia, neptis mea, tibi temporalia spernenti contulit»; Paul, *Writing the Knight*. Sullo status di martire attribuito ai crociati caduti in battaglia è significativo il parallelo con Rinaldo di Châtillon, il secondo marito di Costanza, giustiziato da Saladino dopo la sconfitta di Hattin nel 1187 e soggetto di una *passio* agiografica scritta da Pietro di Blois: Ligato, *Rinaldo di Châtillon e Gualtiero IV di Brienne*, pp. 191-297 (a cui rimando anche per la bibliografia sulla *vexata quaestio* del rapporto tra crociata e martirio, in particolare *ibidem*, pp. 250-258).

sull'importanza dei legami di parentela con le signore di Oltremare che avevano permesso a Manasse di ricevere la sacra reliquia di Antiochia.

Il racconto scritto nel 1211 dal monaco di Brogne fornisce una testimonianza plausibile sulla presenza del connestabile di Melisenda nel principato della Siria del nord, probabilmente durante la spedizione militare condotta da re Baldovino III in soccorso della cugina Costanza tra la fine dell'estate e l'autunno 1149<sup>54</sup>. In una donazione per la chiesa di San Giovanni Battista dell'Ospedale di Gerusalemme, compiuta nel dicembre 1149, la regina Melisenda concedeva la stessa elargizione pia che aveva garantito nei giorni dell'assedio di Antiochia, «*eadem libertatis integritate permissa, qua diebus Antiochene obsessionis extiterat*»<sup>55</sup>. L'atto venne sottoscritto dagli uomini più fedeli della regina, tra cui Manasse di Hierges, che poco dopo, grazie al matrimonio con Helvis, signora di Ramla, raggiunse l'apice del suo potere e prestigio nel regno di oltremare<sup>56</sup>.

Ci si può dunque chiedere se la *translatio* del 1211 – e anche il frammento precedente, composto a Brogne alla fine del XII secolo, che insisteva sul valore spirituale della battaglia terrena di Manasse<sup>57</sup> – non adombrino una delle ragioni effettive che favorirono la carriera del connestabile di Melisenda e che gli permisero di ottenere la reliquia della Vera Croce. Secondo il cronista Gualtieri il Cancelliere, il frammento più consistente della Vera Croce presente ad Antiochia, conservato in una cappella della cattedrale di San Pietro e rivestito d'oro e di gemme così come il suo omologo gerosolimitano, sarebbe andato perduto nel giugno 1119 durante la battaglia dell'*Ager Sanguinis*<sup>58</sup>. Questa circostanza non escludeva tuttavia – come nel caso della Santa Croce di Gerusalemme – la possibilità che reliquie minori rimanessero a disposizione dei principi latini o dei loro familiari. Anzi, la sensibilità della principessa Costanza al fenomeno religioso, sia pure declinata in un'accorta politica “multiculturale”, è attestata anche da un episodio interessante nella cronaca di Michele il Siriano: quando una famiglia di franchi residenti ad Antiochia attribuì la guarigione del figlio, rimasto storpio dopo una caduta, all'immagine del monaco taumaturgo Mar Bar Sauma, la principessa accorse personalmente sul luogo del miracolo e si prostrò in preghiera, mentre la folla raccoglieva la polvere della casa in cui era avvenuto il fatto come una preziosa reliquia<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, XVII, 10, pp. 772-774. In alternativa, si potrebbe pensare al soggiorno di Baldovino III nella contea di Tripoli e ad Antiochia nell'estate 1150, quando il re tentò anche di costringere Costanza a contrarre un nuovo matrimonio.

<sup>55</sup> *Die Urkunden der lateinischen Könige*, pp. 355-357 n. 177; Mayer, *Studies on the History of Queen Melisende of Jerusalem*, pp. 116-118.

<sup>56</sup> Mayer, *Manasse of Hierges*, p. 760.

<sup>57</sup> Si veda l'analisi di Paul, *Writing the Knight*.

<sup>58</sup> Galterii Cancellarii *Bella Antiochena*, II, 5, p. 88. Si veda *ibidem*, II, 10-12, pp. 102-105 dove la Vera Croce presente in battaglia era il frammento gerosolimitano portato al seguito dell'esercito di re Baldovino II dall'arcivescovo Evremaro di Cesarea.

<sup>59</sup> *Chronique de Michel le Syrien*, XVIII, 13, p. 303; Weltecke, *The Syriac Orthodox in the Principality of Antioch*, pp. 113-117.

Se si accetta l'identificazione della reliquia di Manasse con quella conosciuta come "croce di Brogne", attualmente conservata al Musée Diocesain di Namur (Namur, Musée Diocesain et Trésor de la Cathédrale Saint-Aubin, Inv. Nr. 2), è possibile avanzare altre considerazioni sul ruolo delle donne nella sua trasmissione. Il reliquiario di Namur, commissionato dall'abate di Brogne Guillaume de Beez (†1507), porta incastonata nella parte posteriore una piccola croce a doppia traversa la cui tipologia è parzialmente accostabile a quella delle stauroteche prodotte nel regno di Gerusalemme durante il XII secolo e che viene identificato con la Croce di Antiochia portata in Occidente da Manasse<sup>60</sup>. In questo caso si potrebbe ipotizzare che il piccolo reliquiario incastonato nella croce del XVI secolo ora a Namur e, forse, anche il frammento del *lignum crucis*, fossero giunti nelle mani di Raimondo di Poitiers grazie al matrimonio con Costanza nel 1136 e che provenissero dall'eredità della madre Alice, figlia del re di Gerusalemme Baldovino II. La circostanza spiegherebbe perché la principessa fu libera di disporre della reliquia dopo la morte del marito; ma si tratta di una supposizione che soltanto una dettagliata indagine comparativa con le stauroteche di provenienza gerosolimitana potrebbe confermare.

Il dono personale della principessa Costanza a Manasse di Hierges diveniva così non soltanto un sigillo prezioso sull'esperienza autentica della crociata – il servizio reso a Dio attraverso la battaglia contro i nemici terreni degli stati di oltremare – da esibire al rientro in Occidente, ma sosteneva anche la legittimità politica del governo di una stirpe, quella di re Baldovino II, che negli anni difficili dopo il fallimento della "seconda crociata" era rappresentata principalmente da donne: Melisenda a Gerusalemme, la nipote Costanza ad Antiochia e, dopo l'assassinio del conte Raimondo II nel 1152, la sorella Hodierna a Tripoli<sup>61</sup>.

La *translatio* del 1211 sottolineava, sempre con i toni del romanzo cortese e con qualche forzatura biografica, l'affetto fraterno che esisteva tra il connestabile e le quattro figlie del re<sup>62</sup>, una rilettura cavalleresca della situazione effettiva, e politicamente assai singolare, in cui l'Oriente latino si era trovato

<sup>60</sup> Frolov, *La relique*, n. 368; scheda di W. Wilhelmy in *Die Kreuzzüge. Kein Krieg*, pp. 388-389 n. 53; Paul, *Possession*, pp. 527-528, che propone un confronto con la Vera Croce di Cleveland (su cui si veda la scheda in *Treasures of Heaven*, p. 89 n. 47).

<sup>61</sup> Il periodo in cui Costanza godette della massima autonomia politica si colloca tra la morte di Raimondo di Poitiers nel 1149 e il secondo matrimonio con Rinaldo di Châtillon nel 1153: Murray, *Constance princess of Antioch*, pp. 90-95 (che esamina anche la presenza di Manasse al fianco di Melisenda).

<sup>62</sup> Le Paige, *Histoire de l'Ordre*, p. 147: «Porro Manasses in Hierosolymis Dominicam Crucem in secreto apud se decenter et honeste reposuerat, jam non ingressus ut advena, uxore et liberorum propagine felix, Reginae Hierosolymorum et Principatricis Antiochenorum, ut dixeram, et Comitissae Tripolensis et Abbatissae Beatae Mariae in valle Josaphat consanguinitatis securus, quae quatuor Regis Balduini filiae Manassen, amitae suae filium, sicut fratrem diligebant, quem praediorum non mediocri possessione donaverant». Il brano identificava erroneamente Costanza con la sorella di Melisenda Alice (in realtà madre di Costanza) e attribuiva alla sorella minore Ivette la carica di badessa di Santa Maria in Valle Josaphat invece di quella, corretta, di San Lazzaro di Betania (*ibidem*).

alla metà del XII secolo. Se effettivamente la reliquia antiochena fu donata a Manasse di Hierges prima della guerra civile tra Melisenda e il figlio Baldovino III – e quindi prima della sentenza di esilio che lo colpì nel 1152 – la concessione della Vera Croce rafforzava una strategia politica fondata sulla rete degli uomini appartenenti alla propria stirpe di origine che fu più volte sperimentata nei principati latini d'Oriente, anche se con esiti spesso conflittuali<sup>63</sup>.

### 3. *Sacra eredità: le donne e le reliquie dei santi*

Se i frammenti della Vera Croce rimangono, anche numericamente, la tipologia di reliquie più ambita e diffusa dall'Oriente latino, la presenza stabile di principati “franchi” in Siria incentivò la diffusione di altri *pignora sacra*, in particolare quelli di alcuni santi – Giovanni Battista, Stefano, Giuda Taddeo, Filippo, Sergio, Giorgio – il cui culto era fortemente radicato in località specifiche ora sotto il dominio dei crociati e i cui resti non erano ancora stati trasferiti, o lo erano stati soltanto parzialmente, a Roma, a Costantinopoli e in altre regioni dell'Occidente<sup>64</sup>. La gerarchia ecclesiastica latina di oltremare sperimentò in modi differenti la possibilità di rinnovare questi culti agganciandoli al rilancio di un santuario, alla richiesta di sovvenzioni o per stabilire legami spirituali con un'istituzione occidentale in grado di convogliare uomini oltremare tramite la propria rete di patronato e i rapporti con le famiglie aristocratiche locali. In alcuni casi, il successo di queste operazioni di *transfer* culturale e culturale fu enorme: basti pensare al caso delle ceneri (e di altri minuti frammenti corporei) di Giovanni Battista, riscoperte nel suo luogo di sepoltura a Sebaste nel 1145. Associati a una *remissio peccatorum* concessa dal patriarca di Gerusalemme Guglielmo di Messines, i resti del Precursore furono lo strumento principale per la raccolta dei fondi necessari alla ricostruzione della cattedrale di Sebaste, la diffusione di una *fraternitas* con i canonici locali e l'intensificarsi di rapporti tra i prelati di *Outremer* e i monasteri occidentali<sup>65</sup>, oltre a divenire rapidamente un'icona del potere prima

<sup>63</sup> Si veda ad esempio il caso del tentato assassinio di Ugo di Le Puiset, cugino di Melisenda e principale esponente della fazione politica della regina nel 1134 (Riley-Smith, *The First Crusaders*, pp. 185-186; Mayer, *Studies on the History of Queen Melisende*, pp. 106-113), o anche i tentativi del principe Raimondo di Poitiers di dirottare la crociata di Luigi VII in Siria del Nord servendosi dei legami di parentela con Eleonora d'Aquitania (Flori, *Alienor d'Aquitane*, pp. 295-335).

<sup>64</sup> Per le reliquie costantinopolitane rimane fondamentale Ebersolt, *Constantinople*.

<sup>65</sup> Edizione della *remissio peccatorum* di Guglielmo di Messines in Le Roux de Lincy, Bruel, *Notice historique et critique*, pp. 492-493, su cui Kedar, *Raising Funds for a Frankish Cathedral*; sul capitolo e la *fraternitas* di Sebaste: Zöller, *Regularkanoniker im Heiligen Land*, pp. 372-390. Negli stessi anni Federico di Laroche, allora vescovo di Acri, destinò reliquie di Giovanni Battista al capitolo della cattedrale di Liegi e all'abbazia di Florennes (Berlière, *Frédéric de Laroche, évêque d'Acre et archevêque de Tyr*; Berlière, *Une lettre de Frédéric de Laroche*) e così pure il vescovo di Sidone Amalrico all'orafo Godefroy di Huy (George, *Le trésor de reliques du Neufmoustier*, pp. 23-25).

vescovile e poi cittadino dopo la traslazione a Genova durante l'episcopato di Ugo della Volta (1163-1188)<sup>66</sup>.

Il ruolo svolto dalle donne di *Outremer* in questi casi potrebbe apparire marginale; tuttavia, la disponibilità di reliquie "personali" di cui le signore dei principati crociati godevano, soprattutto per via di eredità familiare, determinò in alcune circostanze la possibilità che donne di una certa autorità politica intervenissero per rafforzare iniziative istituzionali dirette in Occidente o per riequilibrare i rapporti tra *regnum* e *sacerdotium* nell'Oriente latino servendosi dei *pignora sacra*, come dimostrano gli esempi della "contessa di Roais" e delle regine Maria Comnena e Isabella di Gerusalemme.

### 3.1. *In memoria di Edessa: la contessa di "Roais" e le reliquie di santo Stefano*

In un manoscritto perduto proveniente dalla chiesa di Saint-Junien di Condom, nel territorio di Limoges, era stata copiata una lettera sopravvissuta soltanto grazie alla trascrizione (Paris, BNF, lat. 12764, ff. 69-72) di dom Claude Estiennot (1639-1699). Nell'epistola, l'«humilis frater Guigo de Blavone» certificava l'autenticità di un ricchissimo tesoro di reliquie riportate dalla Terrasanta e destinate ai confratelli di Grandmont, della collegiata di Saint-Junien e di Dorat, di cui malauguratamente aveva perduto i sigilli originali durante il viaggio<sup>67</sup>. La lettera di Guigo è un esempio interessante di una strategia politico-devozionale di cui le reliquie erano lo strumento principale, grazie all'invio multiplo di ingenti quantitativi di *pignora sacra* provenienti dai santuari della Terrasanta, garantito tramite lettere di autentica con sigillo da personalità che rivestivano cariche istituzionali nei principati latini d'Oriente e diretto verso obbiettivi occidentali particolarmente sensibili alle istanze del movimento crociato. In altre parole, le reliquie divenivano il manifesto concreto di un messaggio di promozione della crociata e di una spiritualità incentrata sui Luoghi Santi che intrecciavano diversi livelli di ricezione, rispecchiati dall'autorità e dal prestigio dei mittenti, ma anche dalla posizione sociale e politica dei destinatari.

Non sorprende quindi trovare nell'elenco di Guigo anche due donne, la badessa di Santa Maria di Gerusalemme che, su richiesta del patriarca, aveva offerto a Guigo durante la messa *in coena Domini* del giovedì santo alcuni capelli della Vergine, e la contessa di Edessa (*Roais*, in francese d'oïl), che aveva donato reliquie di Stefano protomartire («Comitissa de Roais dedit mihi de S. Stephano prothomartyre») <sup>68</sup>. La missiva di Guigo pone numerosi problemi di

<sup>66</sup> Polonio, *Devozioni di lungo corso*; Polonio, *L'arrivo delle ceneri del Precursore e il culto al Santo*.

<sup>67</sup> Edizione e analisi del testo: Kohler, *Documents inédits*, pp. 1-9; altra edizione: *Epistola de reliquiis Terrae Sanctae*, pp. 211-216.

<sup>68</sup> Kohler, *Documents inédits*, p. 8; per l'identificazione della chiesa di Santa Maria citata da Guigo e della badessa si rimanda al paragrafo 4.



ordine storico e cronologico da esaminare complessivamente in altra sede; è plausibile comunque affermare che il suo viaggio in Terrasanta si svolse negli anni 1145-1157, durante il patriarcato dell'aquitano Fulchero, ex abate di Cellefrouin, «qui mihi domesticus erat et in amicitia adstrictus», e prima del 1152/1157, epoca probabile della morte di Beatrice di Saône, l'ultima contessa titolare di Edessa<sup>69</sup>.

Se il ruolo della badessa di Santa Maria come dispensatrice di reliquie è – come si vedrà – riconducibile all'ambito istituzionale della Chiesa latina d'Oriente, quello della contessa è più singolare: nella lista di Guigo si tratta infatti dell'unica personalità laica a concedere un *pignus sacrum* destinato alle fondazioni limosine. Questa apparente anomalia mi sembra collegata all'intensa opera di sensibilizzazione per il destino della contea latina di Edessa, caduta tra il 1144 e il 1146 sotto i colpi dei signori di Mosul Zengi e Nur ad-Din, che fu intrapresa nei territori di oltremare ma soprattutto in Occidente con una mobilitazione alle origini della cosiddetta “seconda crociata”. Nel novembre 1145 il vescovo Ugo di Gabula, in missione presso la curia papale a Viterbo, ricordò al pontefice il lamentevole stato di Edessa e si dichiarò pronto a chiedere aiuto direttamente a Luigi VII di Francia e Corrado III di Germania<sup>70</sup>; subito dopo, lo stesso Eugenio III, nella celebre enciclica di crociata *Quantum praedecessores* (1 dicembre 1145) richiamò i fedeli alla difesa della Terrasanta ricordando le insigni reliquie dei santi custodite a Edessa ora disperse e violate dai saraceni, «sanctorum reliquie in infidelium conculcationem date sunt et disperse»<sup>71</sup>.

La fama di “città dei santi” che Edessa aveva in Occidente era legata soprattutto alla tradizione della lettera che Gesù avrebbe scritto al re Abgar, le cui spoglie, insieme a reliquie degli apostoli Giuda Taddeo e Tommaso, erano venerate nella cattedrale di San Giovanni; la città rivendicava anche il primato di una precoce conversione al cristianesimo e, fino al 944, il possesso del *Mandylion*, l'immagine del volto miracoloso di Cristo<sup>72</sup>. Vent'anni dopo la seconda crociata il ricordo della santità di Edessa era ancora molto vivo in Occidente, tanto che in una descrizione della Siria, copiata nel marzo 1165 in un manoscritto allestito nell'abbazia premonstratense di Windberg dal preposito Gebeardo (München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 22201), l'anonimo autore, dopo aver elencato i tesori di reliquie custoditi nelle chiese di Edessa,

<sup>69</sup> Ritengo plausibile identificare il patriarca citato da Guigo con Fulchero, l'unico proveniente dall'Aquitania. Per Fulchero: Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, pp. 273-290; su Beatrice di Saône: Nicholson, *Joscelyn III and the Fall*, pp. 1-2 nota 2; Hamilton, *The Titular Nobility*, p. 197.

<sup>70</sup> Pelliott, *Mélanges sur l'époque*, pp. 35-40; Rowe, *The Origins of the Second Crusade*, pp. 79-81.

<sup>71</sup> Edizione in Grosse, *Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf*, pp. 85-92 (citazione *ibidem*, p. 91); Phillips, *The Second Crusade*, pp. 52-53.

<sup>72</sup> Segal, *Edessa, 'the blessed city'*; Drijvers, *Cults and beliefs*; Gurinov, *The «Blessed City»: Edessa and the Abgar Legend*. La bibliografia sulla leggenda di Abgar e il *Mandylion* è assai ampia; mi limito a indicare von Dobschütz, *Immagini di Cristo*, pp. 91-148.

lamentava la rovina della città e ricordava che la santità del luogo era tale da impedire ai “pagani” di trascorrervi la notte<sup>73</sup>.

Nell'agosto 1150, dopo la caduta definitiva di Edessa e la cattura del conte Joscelin II, Beatrice di Saône cedette all'imperatore di Bisanzio Giovanni II Comneno i propri diritti sulla contea in cambio di un vitalizio, anche se il figlio Joscelin III ereditò il titolo formale di conte e mantenne a lungo le proprie rivendicazioni sui domini paterni<sup>74</sup>. Al di là del meccanismo cavalleresco che il dono di Beatrice faceva scattare in Occidente – la nobildonna vedova con un'eredità da difendere – e del probabile obiettivo del complesso dei *pignora sacra* affidati a Guigo, la ricca Chiesa limosina e l'astro nascente dell'ordine di Grandmont<sup>75</sup>, è necessario domandarsi quale fosse la provenienza e quale significato evocassero le reliquie di Stefano offerte dalla contessa. Nessuna indicazione nella fonte consente di supporre che le reliquie di Stefano – come si è visto in altri casi – fossero un'eredità personale di Beatrice di Saône; forse si trattava di ciò che restava del sacro tesoro di Edessa, messo in salvo dai superstiti nonostante il drammatico assassinio dell'arcivescovo Ugo, che in Occidente godette subito di fama di santità, durante il massacro del 24 dicembre 1144<sup>76</sup>. Nonostante la precoce traslazione e frammentazione dei resti di Stefano a Gerusalemme, Costantinopoli e in Africa del Nord già durante il V secolo<sup>77</sup>, il legame del protomartire con Edessa, dove si trovava una chiesa a lui dedicata, aveva ricevuto nuovo impulso sotto il dominio dei signori crociati quando, grazie alla mediazione dell'abate di Santa Maria di Josaphat Gilduino di Le Puiset, la preziosa falange di Stefano era stata mandata nel 1120 dall'arcivescovo Ugo all'abbazia di Cluny<sup>78</sup>. In quell'occasione l'arcivescovo, a lungo incerto se privarsi del sacro tesoro, si era risolto a consegnare la reliquia all'abate Gilduino per timore di perderla se la città fosse caduta nelle mani dei saraceni<sup>79</sup>.

<sup>73</sup> Edizione in Röhrich, *Studien zur mittelalterlichen Geographie*, pp. 295-299 («eandem civitatem ipsi profani non audent nocte inhabitare, quia sancta fuit et Deo dilecta»). Sul codice di Windberg e la sua importanza per la diffusione dell'idea di crociata: Tessera, *La costruzione del consenso*, pp. 90-91.

<sup>74</sup> Nicholson, *Joscelyn III*, pp. 23-26.

<sup>75</sup> La connessione con Grandmont e con gli ambienti della Chiesa limosina rimane una chiave importante per l'interpretazione della lettera di Guigo su cui occorrerà ritornare; si veda per il momento Bozóky, *Le culte des saints et les reliques*, pp. 277-291. In quest'ottica è da rilevare anche la presenza di reliquie di san Taddeo donate a Guigo dal patriarca di Antiochia, il limosino Aimerico (su cui Hamilton, *Aimery of Limoges*) e il dettaglio sulla provenienza della badessa di Santa Maria «quae de nostris partibus originem duxerat» (Kohler, *Documents inédits*, p. 7).

<sup>76</sup> Hiestand, *L'archevêque Hugues d'Edesse*.

<sup>77</sup> Riferimenti essenziali: Leclercq, *Étienne*, coll. 631-635; Bovon, *The Dossier of Stephen*.

<sup>78</sup> *Tractatus de reliquiis S. Stephani*, pp. 317-320, su cui Riley-Smith, *The First Crusaders*, pp. 175-176. Nel 1123 reliquie di re Abgar e di Giuda Taddeo erano state inviate sempre da Edessa, grazie a un cappellano del re di Gerusalemme, agli ex confratelli di Saint-Symphorien di Reims: edizione della lettera in Marlot, *Histoire de la ville*, III, p. 699 (riedizione *Tractatus de reliquiis S. Stephani*, p. 317 nota a).

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 318: Ugo cominciò a considerare «quantum anime sue immineret periculum si celestis ille thesaurus, quem sibi indigno divina commendaverat bonitas, in manus aliquando deveniret gentilium: satis etenim metuebat ne urbs ipsa Sarracenorum perfidiae iterum daretur

Il contributo di Beatrice di Saône al tesoro di reliquie offerto a Guigo – i frammenti del protomartire Stefano – avrebbe così rappresentato in Occidente un ricordo concreto del destino infelice della “città dei santi” e al contempo uno sprone alla sua riconquista, o, quanto meno, all’invio di uomini d’arme che la situazione critica della Siria del Nord alla metà del XII secolo richiedeva e di cui le signore di *Oltremare* avevano piena consapevolezza<sup>80</sup>.

### 3.2. *Il braccio dell’apostolo: il patriarca, le regine e il destino di Gerusalemme*

Motivazioni alquanto diverse, che celano un’astuta mediazione istituzionale, si possono rintracciare nella traslazione del braccio di san Filippo apostolo, consegnato dalla regina Isabella di Gerusalemme e dalla madre Maria Comnena al patriarca Monaco tra 1199 e 1200, il quale a sua volta ne dispose il trasferimento a Firenze<sup>81</sup>. Dopo alcune vicissitudini seguite alla morte di Monaco nel 1202, la reliquia giunse in città (dove si trova tuttora) il 2 marzo 1205, e divenne un simbolo efficace di identità e concordia civile e religiosa in funzione antiereticale<sup>82</sup>. In quell’occasione, nella cerchia del vescovo Giovanni di Firenze venne redatto un resoconto, l’*Instrumentum translationis brachii s. Filippi*, che narra la storia del braccio del santo e le sue successive peripezie fino all’arrivo in Occidente<sup>83</sup>.

In questa sede interessa esaminare soprattutto il trasferimento del braccio dell’apostolo dalle mani devote delle signore di *Oltremare* a quelle venerabili del patriarca di Gerusalemme secondo le informazioni – in apparenza molto attendibili – che l’anonimo autore dell’*Instrumentum* aveva ottenuto dal priore del Santo Sepolcro Ranieri, fiorentino di origine, incaricato di trasferire la reliquia in Occidente<sup>84</sup>. Nel corso della sua rapida e brillante carriera nella Chiesa di Gerusalemme<sup>85</sup>, Monaco aveva appreso che la reliquia del

destruenda» (modifico le forme grafiche usate nell’edizione sulla base delle lezioni del manoscritto Paris, BNF, lat. 12603).

<sup>80</sup> Quadro generale in Cahen, *La Syrie du Nord*, pp. 347-373.

<sup>81</sup> Tessera, *Memorie d’Oriente*, pp. 531-540.

<sup>82</sup> Sviluppa gli aspetti legati al culto fiorentino di san Filippo Benvenuti, *Le leggende d’oltremare*, pp. 529-546; Benvenuti, *Reliquie e identità cittadina*, pp. 101-118; ignora gli studi precedenti sull’argomento Bozóky, *Translations de reliques prestigieuses*, pp. 1-16. Sulle vicende successive della reliquia e del suo reliquiario Cornelison, *Art Imitates Architecture*, pp. 642-658.

<sup>83</sup> Sulla tradizione del testo: Tessera, *Memorie d’Oriente*; edizione (da cui si cita) in Riant, *Haymari Monachi*, *Appendix*, pp. 97-102; nuova edizione, sulla base dei tre testimoni manoscritti fiorentini, in Benvenuti, *La traslazione del braccio di san Filippo*. Si veda anche Petoletti, *Il “Rithmus de expeditione Ierosolimitana”*.

<sup>84</sup> Riant, *Haymari Monachi*, *Appendix*, p. 98: «sicut a Domino venerabili viro Rainerio, priore Ecclesiae sanctae Resurrectionis Hierusalem, qui de Florentina dioecesi fuerat ortus, et capellanus iam steterat in ecclesia de Pulvereto, audivi».

<sup>85</sup> Per la carriera di Monaco, cancelliere del patriarca Amalrico (c. 1170), arcivescovo di Cesarea (1180) e infine patriarca (1194-1195): Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, pp. 362-378; Tessera, *Memorie d’Oriente*, pp. 535-536.

braccio dell'apostolo Filippo, custodita a Costantinopoli, era stata concessa in dote dall'imperatore Manuele Comneno alla nipote Maria, figlia di Giovanni Protosebasto, quando, il 29 agosto 1167, la principessa bizantina era andata in sposa al re di Gerusalemme Amalrico<sup>86</sup>. Il matrimonio aveva rinsaldato la nuova politica filo-bizantina intrapresa da Amalrico dopo il fallimento delle richieste di intervento in Oriente rivolte a Luigi VII di Francia e a papa Alessandro III e aveva aumentato il peso del patronato imperiale sulla Chiesa latina e sui principati crociati<sup>87</sup>: il dono del braccio di Filippo si inseriva quindi in una prassi ampiamente utilizzata a Costantinopoli di concedere preziose reliquie come sigillo e garanzia "celeste" di alleanze politiche<sup>88</sup>.

D'altra parte, la tradizione della famiglia imperiale contemplava la possibilità di possedere parte dei tesori dei santi – che potevano essere trasmessi in eredità – per alimentare la propria devozione personale anche nel caso delle donne. Durante il dominio dei Comneni, reliquiari personali furono commissionati dall'imperatrice Irene Doukas, moglie di Alessio I, e dalle figlie Eudocia e Maria, come risulta dalle iscrizioni dedicatorie e dagli epigrammi di Nicola Callicle; alcuni di questi oggetti confluirono nei tesori delle Chiese d'Occidente dopo il saccheggio di Costantinopoli nel 1204<sup>89</sup>. La scomparsa del reliquiario originale del braccio di Filippo impedisce di sapere se Manuele avesse fatto apporre un'iscrizione celebrativa per la nipote Maria e il re Amalrico di Gerusalemme; tuttavia, la presenza di una placchetta in argento sbalzato, databile al XII secolo, con l'immagine dell'apostolo e l'iscrizione in greco «Φίλιππος ἀπόστολος» sui resti del braccio ne certificava con un certo grado di sicurezza l'autenticità agli occhi dei destinatari<sup>90</sup>.

A questo punto del racconto, l'*Instrumentum translationis* introduceva improvvisamente la seconda figura femminile, Isabella, figlia di Maria Comnena e di re Amalrico – e in quel momento regina effettiva di Gerusalemme insieme al consorte Aimerico di Lusignano – a cui il patriarca Monaco si era rivolto per ottenere la cessione della reliquia apostolica<sup>91</sup>. Sembra quindi plausibile supporre che Maria Comnena, seguendo la consuetudine di trasmettere le reliquie per eredità, avesse a sua volta affidato il braccio di Filippo a Isabella

<sup>86</sup> Riant, *Haymari Monachi, Appendix*, p. 99: «Hic siquidem sciebat quod prenominatus imperator Hemmanuel largitus fuerat sancti apostoli Philippi brachium, nepti sue churie Marie, tempore quo eam tradidit regi Almarico in uxorem».

<sup>87</sup> Tessera, *Orientalis ecclesia*, pp. 321-322. Per il matrimonio tra Amalrico e Maria Comnena: Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, XX, 1, p. 913; Hamilton, *Women in the Crusader States*, p. 161.

<sup>88</sup> Si vedano Klein, *Eastern Objects and Western Desires*, pp. 284-300; Schreiner, *Diplomatische Geschenke*.

<sup>89</sup> Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, nn. 241, 249, 273 (forse di Maria di Antiochia), 308, 312; si veda Durand, *Reliquaires des princesses byzantines*.

<sup>90</sup> Cocchi, *Degli antichi reliquiari di Santa Maria del Fiore*, pp. 48-52; Bicchi, Ciandella, *Testimonia sanctitatis*, pp. 106-108; una seconda placchetta in argento, con l'iscrizione «Brachium s(an)c(t)i Philippi» fu aggiunta in età gotica.

<sup>91</sup> Riant, *Haymari Monachi, Appendix*, p. 99: «Unde tam ipsam [Maria Comnena] quam filiam ejusdem churie Marie, reginam Isabellam, uxorem Ermerici regis, qui de Cypro in Accon venerat ad regnandum, fuit taliter allocutus».

forse in occasione di uno dei tre successivi matrimoni – rispettivamente con Corrado di Monferrato (1190), con Enrico di Champagne (1192) e con Aimerico di Lusignano (1198) – che la principessa, ultima erede della casata gerosolimitana, fu costretta a contrarre nel mutevole gioco politico sul destino del regno dopo la sconfitta di Hattin e la terza crociata<sup>92</sup>.

La richiesta del patriarca Monaco ebbe successo: le signore di Gerusalemme, persuase dalla retorica e dalle argomentazioni teologiche del prelado, acconsentirono a cedere il braccio che il patriarca si affrettò a deporre in un luogo consacrato<sup>93</sup>. La versione che l'anonimo fiorentino dava dell'accaduto era costruita in modo sapiente, con una scelta precisa di temi e di argomentazioni volte a esaltare l'origine imperiale della reliquia – quasi che la permanenza nel palazzo regale di Gerusalemme ne avesse in qualche modo sminuito la dignità – ma anche il modello che le vicende bibliche dei sovrani di Israele costituivano per i signori del regno crociato<sup>94</sup>. Anzi, l'esempio di re Ioas, reo di avere usurpato le prerogative del sacerdote Ioaida per un eccesso di zelo religioso e pertanto punito da Dio<sup>95</sup>, diveniva paradigmatico agli occhi del patriarca Monaco per ammonire Isabella – e ancora di più Maria Comnena, la vera artefice delle manovre politiche legate alla figlia – di quanto fosse illegittimo per un laico (soprattutto per una donna) sebbene di rango principesco, «sacra tractare». Formulata in un tono elogiativo che apostrofava le signore di Gerusalemme con l'appellativo di *filiae Ierusalem* – le donne di Gerusalemme a cui Cristo si era rivolto durante la passione, ma anche le spettatrici del Cantico dei Cantici – la richiesta del prelado era tuttavia ferrea su due punti chiave: la qualità di “dote spirituale” che la reliquia di Filippo concessa dalla benevolenza dell'imperatore Manuele possedeva e, di conseguenza, il divieto morale di trattenerla più a lungo in un luogo inadeguato anche se, con sottile distinguo giuridico, Monaco non contestava la legittimità, quanto l'opportunità del possesso («etsi vobis liceat, tamen non expedit custodire»)<sup>96</sup>.

Il trasferimento, o meglio la “restituzione” (secondo l'ottica del patriarca), alla Chiesa del braccio di Filippo adombrava dietro il racconto sulle signore di Oltremare altre ragioni, di stampo essenzialmente politico, in cui il ruolo di mediazione giocato dalla regina Isabella diveniva determinante. Per accedere al trono di Gerusalemme in qualità di re consorte Aimerico di Lusignano,

<sup>92</sup> Su Isabella di Gerusalemme: Murray, *Women in the Royal Succession*, pp. 152-155; Goridis, *Gefährten, Regenten, Wituer*, pp. 171-179.

<sup>93</sup> Riant, *Haymari Monachi, Appendix*, p. 99: «Tunc illae de excessu veniam implorantes ei sanctum brachium contulerunt: quod ipse cum summa reverentia reposuit in loco sacrato».

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 99: «Unde que sunt Dei Deo reddere non tardetis, resignando mihi, quicumque ministero suo, apostoli Philippi brachium, quod ex imperiali largitione in regali palatio ministis».

<sup>95</sup> Episodio narrato in IV Reg. 11,1-12,21.

<sup>96</sup> Riant, *Haymari Monachi, Appendix*, p. 99: «Filiae Ierusalem, regali diademate coronatae, vobis terrenus imperator, et amore precipuo et gratia speciali, dotes contulit spirituales, apostoli scilicet Philippi brachium; quod, etsi vobis liceat, non tamen expedit custodire: quia celum celi Domino, terram autem dedit filiis hominum (Ps 113,24)». Per la citazione evangelica *filiae Ierusalem*: Lc 23,28.

fratello del defunto Guido e suo successore a Cipro, doveva necessariamente sposare l'erede legittima Isabella, sulla quale però pesava l'ombra di un primo matrimonio sciolto nel 1190 con pretesti facilmente impugnabili; per di più, al momento del matrimonio con Aimerico nel 1198 il primo marito di Isabella, Onfroi IV di Toron, era ancora in vita<sup>97</sup>. La vicenda dei quattro matrimoni contratti dalla giovane regina aveva suscitato parecchio scandalo, soprattutto in relazione al secondo connubio con il marchese Corrado di Monferrato: l'avvenimento era ricordato persino in una nota di lettura apposta su un esemplare del *De vita christiana* di Agostino, che riportava il commento trionfante di un saraceno sulla corruzione morale del regno crociato, logico presupposto della sua sconfitta militare<sup>98</sup>.

Nel 1199 papa Innocenzo III era stato nuovamente costretto a giustificare la scelta di annullare, contro le leggi canoniche, il primo matrimonio di Isabella «propter maliciam temporis et persecutionem urgentem»<sup>99</sup>. La lettera del pontefice mirava anche a riequilibrare i rapporti tra *regnum* e *sacerdotium* e a consolidare la posizione fragile di Aimerico di Lusignano nei confronti del battagliero patriarca Monaco: nel febbraio/marzo 1198 il patriarca infatti si era rifiutato di incoronare il re e si era scagliato con epistole di denuncia contro l'arcivescovo Joscio di Tiro, che aveva officiato il rito al suo posto<sup>100</sup>. Ben consapevole della tradizionale ingerenza dei re di Gerusalemme nella procedura di elezione del patriarca – consuetudine che, sotto il reggente Enrico di Champagne, per poco non era costata a Monaco la candidatura –, il fiorentino aveva messo in atto una politica sistematica di recupero dei diritti della Chiesa latina, già duramente provata dalla perdita di territori e dalle necessità di riorganizzare il tessuto diocesano, spingendosi fino a richiedere ad Aimerico di Lusignano un giuramento di fedeltà<sup>101</sup>.

Il dono della regina Isabella, involontaria protagonista dello scandalo, era dunque assai opportuno per operare una mediazione – compito che tradizionalmente rientrava già tra le prerogative delle donne di potere – tra le

<sup>97</sup> Per Aimerico di Lusignano: Riley-Smith, *The Crusading Heritage*; Edbury, *The Kingdom of Cyprus*, pp. 29-34.

<sup>98</sup> Nota apposta da una mano cancelleresca di fine XII-in. XIII secolo al f. 260v del manoscritto Gerusalemme, San Salvatore, Lat. 3A, prodotto nel terzo quarto del XII secolo forse nello *scriptorium* del Santo Sepolcro: «Inde contigit quod, cum domino Hunfredo de Tolon auferretur uxor et daretur Marchioni, quidam sarracenus dixit: “Amodo minus dubitabo invadere christianos, quia peiores sunt nobis”» (su cui Tessera, *Dalla liturgia del Santo Sepolcro*, pp. 411-413).

<sup>99</sup> *Die Register Innocenz' III.*, II, pp. 126-134, n. 72. Nel 1213 la questione della legittimità dei matrimoni di Isabella si ripresentò in collegamento con la devoluzione della contea di Champagne e provocò un'inchiesta papale: Hamilton, *Queen Alice of Cyprus*, p. 228.

<sup>100</sup> *Die Register Innocenz' III.*, I, pp. 752-753 n. 518; Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, pp. 378-379.

<sup>101</sup> Hamilton, *The Latin Church*, pp. 243-248; Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, pp. 371-378. Sulla pratica della “doppia postulazione”, proibita da Celestino III nel 1191: Tessera, *Orientalis ecclesia*, pp. 298-299. Mayer (Mayer, *Das Pontifikale von Tyrus*, p. 194) attribuisce a Monaco un formulario per il giuramento di fedeltà del sovrano al patriarca di Gerusalemme conservato in una copia del cartulario del Santo Sepolcro: *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulchre*, pp. 129-130 n. 172.

richieste del patriarca e la necessità di legittimazione del re, tanto più che le reliquie dell'apostolo godevano di una certa popolarità in Terrasanta dove, negli anni 1160-1170, secondo i racconti di viaggio dei pellegrini, la testa di Filippo era venerata nel monastero benedettino di Santa Maria Latina<sup>102</sup>. Che la consegna del braccio di Filippo al patriarca fosse un sigillo spirituale della concordia rinnovata tra il *regnum* e il *sacerdotium* a Gerusalemme è evidente anche dalle vicende successive, quando la sinergia tra Monaco e Aimerico di Lusignano funzionò perfettamente per riorganizzare su base stabile la Chiesa latina nel regno di Cipro<sup>103</sup>.

Tuttavia, l'accordo non era negoziabile dai successori al soglio patriarcale di Gerusalemme. La traslazione delle reliquie apostoliche a Firenze, già richiesta dal vescovo Pietro prima del 1202 mentre Monaco era ancora vivo, fu – secondo l'*Instrumentum translationis* – apertamente osteggiata da Aimerico di Lusignano e dal capitolo del Santo Sepolcro dopo la morte del patriarca (2 ottobre 1202), la rinuncia del suo successore Soffredo alla carica e infine l'elezione di Alberto di Vercelli<sup>104</sup>. Il potere sacro della reliquia donata da Isabella e dall'anziana ex regina Maria doveva rimanere a vegliare sul destino del secondo regno di Gerusalemme<sup>105</sup>, come se l'origine regia e imperiale della reliquia la vincolasse comunque ai resti terreni della dominazione crociata in Terrasanta, impedendo di fatto quello che invece divenne un fenomeno sempre più tangibile nel corso del XIII secolo, la traslazione – materiale e memoriale – della Città Santa in Occidente.

#### 4. Humilis ministra: il caso delle badesse di Santa Maria la Grande a Gerusalemme

Nell'impressionante lista di reliquie gerosolimitane ottenute "ufficialmente" da Guigo *de Blavone* intorno al 1150, accanto alla contessa di Edessa Beatrice figurava un'altra donna, la badessa di Santa Maria "Latina" che il premonstratense diceva originaria della sua stessa regione e che gli aveva do-

<sup>102</sup> *Peregrinationes tres*, pp. 132, 158. Le reliquie di Filippo, traslate già nel VI secolo da Gerapoli a Costantinopoli, furono oggetto di una notevole dispersione collegata alle crociate: nel XIII secolo frammenti del santo sono menzionati a Reims e Troyes: Ebersolt, *Constantinople*, I, pp. 336-137; Demaison, *Documents relatifs à une relique de Saint Philippe*.

<sup>103</sup> Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen*, pp. 382-383. Si vedano le conferme e le concessioni di beni fondiari a Cipro del 1200-1201 rilasciate dal re in favore di Monaco: *Die Urkunden der lateinischen Könige*, II, pp. 1003-1005 n. 619; *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre*, pp. 331-332 n. 174.

<sup>104</sup> Sulla complicata successione a Monaco: Hiestand - Mayer, *Die Nachfolge des Patriarchen Monachus*; per Alberto di Vercelli: Andenna, *Fidelissimus mediator: Alberto patriarca di Gerusalemme*.

<sup>105</sup> Riant, *Haymari Monachi, Appendix*, p. 99: «Tunc rex et capitulum suo preposito ceperunt penitus contraire, dicentes, quod tanti apostoli merita in aliquam regionem non permetterent transportari».

nato le preziose – e molto femminili – reliquie dei capelli della Vergine<sup>106</sup>. La specificità delle reliquie donate dalla badessa era legata alla topografia sacra dei luoghi della passione di Cristo che, durante la dominazione crociata, si arricchì progressivamente di numerosi riferimenti a episodi apocrifi localizzati nell'area di Gerusalemme, e di altri santuari di oltremare, fino a costruire un percorso coerente di storie e devozioni per i pellegrini.

La chiesa di Santa Maria Latina (detta *minor*), apparteneva all'adiacente monastero benedettino maschile, rifondato e finanziato dagli amalfitani intorno alla metà dell'XI secolo, che sorgeva nel quartiere degli Ospedalieri presso il Santo Sepolcro. Lì la tradizione collocava, con alcune piccole varianti, la presenza della Vergine durante la crocifissione e anche la piccola grotta dove Maria avrebbe pianto e, secondo l'usanza orientale, manifestato con gesti estremi – come strapparsi le chiome – il proprio dolore. All'interno della basilica si veneravano infatti le reliquie dei capelli della Vergine, custodite in un reliquiario di cristallo, oltre alla testa di san Filippo<sup>107</sup>.

Nello stesso fitto complesso di edifici si trovavano anche l'Ospedale e la chiesa di San Giovanni Battista, affidati ai Giovanniti, e l'abbazia femminile di Santa Maria la Grande, a cui probabilmente apparteneva la badessa *de Latina* che Guigo nominava nella sua lettera<sup>108</sup>: per un pellegrino occidentale era facile confondere le chiese dei due monasteri, situate a poca distanza e con intitolazione simile, che hanno creato anche agli studiosi moderni non pochi problemi di identificazione<sup>109</sup>. Tuttavia Guglielmo di Tiro, cancelliere di re Amalrico di Gerusalemme e nativo della Città Santa, attestava che nel quartiere del patriarca esistevano due monasteri, uno maschile e uno femminile, «quorum utrumque cognominatur “de Latina”», suggerendo così la possibilità che anche la fondazione femminile di Santa Maria la Grande fosse abitualmente designata con il titolo di “Latina”<sup>110</sup>.

La massiccia dispersione degli archivi monastici di Oltremare impedisce una ricostruzione approfondita della presenza di monasteri femminili nel primo regno latino di Gerusalemme<sup>111</sup>. Sebbene rimangano poche tracce della

<sup>106</sup> Kohler, *Documents inédits*, pp. 7-8: «Abbatissa de Sancta Maria Latina, quae de nostris partibus originem duxerat, dedit mihi de capillis B. Marie matris Domini, in sacra nocte dominicae coenae, precibus et obtentu praedicti patriarchae, vidente jam dicto Bernardo milite et aliis multis».

<sup>107</sup> Per Santa Maria Latina: Pringle, *The Churches of the Latin Kingdom* III, pp. 236-240 n. 335; Boas, *Crusader Archaeology*, pp. 128-129; Boas, *Jerusalem in the time*, pp. 122-125. Si badi alla presenza di una “badessa” latina, la nobile Agnese di Roma, a Santa Maria Maddalena, nel complesso amalfitano, già all'epoca della conquista di Gerusalemme nel 1099: Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, XVIII, 5, p. 817, rr. 74-80.

<sup>108</sup> Su Santa Maria la Grande: Pringle, *The Churches of the Latin Kingdom*, III, pp. 253-255 scheda n. 335; Boas, *Jerusalem in the time*, p. 125.

<sup>109</sup> Boas, *Crusader Archaeology*, p. 23 fig. 2.4, pianta del quartiere degli ospedalieri con la localizzazione delle chiese. Si veda Kohler, *Documents inédits*, p. 7 nota 3 sulle chiese di Gerusalemme che portavano il titolo di “Santa Maria Latina” a Gerusalemme: Kohler postula la possibile esistenza di un'altra “Santa Maria Latina minore” con annesso monastero femminile.

<sup>110</sup> Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, IX, 18, p. 445, rr. 54-56.

<sup>111</sup> Si veda il caso delle penitenti di Acri: *Da Accon a Matera: Santa Maria la Nova*.



vita di queste comunità, si può supporre che Santa Maria la Grande rappresentasse un esempio di quelle fondazioni destinate alle giovani donne delle famiglie aristocratiche o di stirpe regale, come accadeva nei monasteri di Sant'Anna di Gerusalemme e di San Lazzaro di Betania<sup>112</sup>. Nel 1157 la badessa Avis – forse da identificare con l'anonima donatrice dei capelli della Vergine – partecipò, insieme a Sibilla di Sant'Anna, a una transazione sulle decime di una vigna che Ivette, figlia del re Baldovino II e badessa di San Lazzaro di Betania, concedeva al maestro dell'Ospedale Raimondo in cambio dei diritti su un casale a Betania; altre monache delle tre fondazioni comparivano come testimoni o partecipanti all'atto<sup>113</sup>. Nel giugno 1174 la badessa Stefania, figlia di Joscelin I di Courtenay conte di Edessa – che all'epoca Guglielmo di Tiro definiva già *grandeveva*<sup>114</sup> – ricevette da re Amalrico metà della proprietà e alcuni diritti di edificazione su una strada di Gerusalemme che separava Santa Maria la Grande dall'Ospedale dei Giovanniti, gli altri beneficiari dell'atto, che lascia intravedere un'azione di espansione edilizia delle monache ai danni dei potenti vicini<sup>115</sup>. Sempre Stefania, intorno al 1180, concluse un accordo con l'abate Giovanni di Santa Maria in Valle Josaphat per la divisione di alcune terre nella zona di Hebron con la mediazione del signore di Oltregiordano Rinaldo di Châtillon: si può quindi supporre che il patrimonio fondiario di Santa Maria la Grande si estendesse oltre le mura della Città Santa e godesse del favore dei principali baroni di Oltremare<sup>116</sup>. Il patronato regio continuò infatti a sostenere le monache anche dopo il trasferimento ad Aciri: la regina Isabella dotò la nuova residenza della comunità di una cappella, menzionata nel privilegio di protezione apostolica concesso da Innocenzo III il 14 agosto 1203<sup>117</sup>.

Il ruolo delle badesse di Santa Maria la Grande nell'invio di reliquie in Occidente rappresenta un caso interessante per valutare i margini di autonomia e i criteri di gestione del sacro affidati alle donne nel contesto eccezionale della Città Santa. Oltre alle reliquie dei capelli della Vergine affidate a Guigo *de Blavone*, altre due fonti – tanto più significative perché costituite da lettere di “autentica” dei *pignora sacra* inviati<sup>118</sup> – testimoniano il ruolo singolare della comunità femminile di Santa Maria la Grande nella concessione di reliquie: la

<sup>112</sup> Fondamentale sulla vita religiosa femminile a Betania: Mayer, *Fontevrault und Bethanien*; sulla badessa Ivette: Jordan, *Hostage, Sister, Abbess*. Per San Lazzaro rimangono altre tracce documentarie durante l'abbaziato di Eva, che succedette a Ivette: Kohler, *Chartes de Terre Sainte*, pp. 148-149 n. XLI (a. 1178); 150-151 n. XLIII (a. 1180).

<sup>113</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers*, I, pp. 190-191 n. 157 (documento interessante perché riguarda le tre principali fondazioni femminili di Gerusalemme, e anche per la presenza di una badessa Sibilla a Sant'Anna, forse da identificare con la contessa Sibilla di Fiandra).

<sup>114</sup> Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, XIX, 4, r. 30, p. 869.

<sup>115</sup> *Die Urkunden der lateinischen Könige*, II, pp. 629-632 n. 363.

<sup>116</sup> Kohler, *Chartes de l'Abbaye de Notre Dame*, pp. 153-154 n. 45.

<sup>117</sup> *Die Urkunden der lateinischen Könige*, II, pp. 924-925 n. \*565.

<sup>118</sup> Elenco di autentiche dell'Oriente latino sopravvissute in originale in Hiestand, *Die Urkunden der lateinischen Patriarchen*, p. 93 nota 7; si veda Mayer, *Das Pontifikale von Tyrus*, pp. 182-183 nota 185. Sulle autentiche: Cordez, *Gestion et médiation des collections*; Bertrand, *Authentiques de reliques*.

prima fu inviata dalla badessa *H.* all'abbazia benedettina di Saint-Florent di Saumur intorno alla metà del secolo, la seconda venne scritta a nome di Stefania di Courtenay per accompagnare quelle offerte dal monastero a Maurizio II, signore di Craon, nel 1169.

Nell'aprile 1858 l'abate Barbier de Montault procedette alla ricognizione di una cassa reliquiario conservata sotto l'altare della parrocchia di Saint-Florent a Saumur: in una borsa di seta verde e rossa, insieme a frammenti di corpi santi, trovò una particella del legno della Vera Croce e un'autentica in pergamena, in precario stato di conservazione, databile al XIII secolo<sup>119</sup>. L'autentica enumerava il contenuto di una perduta stauroteca dell'abbazia benedettina di Saint-Florent che conteneva alcune reliquie gerosolimitane («de ligno sancte crucis, de sepulcro Domini, de lapide in quem sanguis Domini cecidit»), oltre ai resti dell'apostolo Andrea e altri santi<sup>120</sup>. Barbier riuscì però a rintracciare anche l'origine delle più antiche reliquie oltremarine giunte nell'abbazia, ricollocate all'inizio del XIII secolo nella nuova stauroteca. Al f. 45r del cartulario di Saint-Florent detto *Liber argenteus* (oggi Angers, Archives Départementales Maine et Loire, H 3714), prodotto entro il 1180, fu trascritta – forse un po' frettolosamente – una lettera con cui «H. Dei gracia Sancte Marie Maioris de Ierusalem» confermava l'autenticità delle reliquie affidate al latore dei *pignora sacra*, «dominum Iohannem», con il consenso di tutto il capitolo<sup>121</sup>.

Rispetto alla lista di reliquie menzionata nell'autentica del XIII secolo, quelle di cui la badessa *H.* – che Barbier de Montault aveva identificato con un ignoto abate/priore di Santa Maria Latina – si faceva garante, differivano non poco per quantità e tipologia dei pezzi. Insieme al legno della Vera Croce, alla pietra del Sepolcro e a quella dov'era infissa la croce, santificata dal sangue di Cristo, da Gerusalemme erano stati mandati a Saumur anche frammenti «deo [*sic*] praesepe Christi, de utroque tumulo sanctae Mariae et de camicia eiusdem sanctissime virginis», cioè della culla di Betlemme, della tomba della Vergine a Santa Maria di Josaphat e del luogo della *dormitio Virginis* sul Monte Sion, nonché della sua veste<sup>122</sup>. Quanto alle reliquie di sant'Andrea, presenti in entrambi i documenti, la missiva della badessa specificava che si

<sup>119</sup> Barbier de Montault, *Rapport sur la Vraie Croix*, pp. 39-47; Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, n. 627.

<sup>120</sup> Barbier de Montault, *Rapport sur la Vraie Croix*, pp. 41-42 (si trattava delle reliquie di Paolo, Giacomo Minore, Stefano, Lorenzo, Eustachio, Cristoforo, Teodoro, Margherita e Anastasia).

<sup>121</sup> *Ibidem*, pp. 106-107. Sulla struttura e la data di composizione del *Liber argenteus* si veda la tesi di dottorato di P.-H. Lecuyer, *Pratiques et usages de l'écrit diplomatique à l'abbaye saint-Florent de Saumur (ca. 950-1203)*, Archéologie et Préhistoire. Université d'Angers 2018 (consultabile online < <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02155300/document> >, ultimo accesso 17/06/2020).

<sup>122</sup> *Liber argenteus*, Archives Départementales Maine et Loire, H 3714, f. 45r (trascritto dalla riproduzione *online*); trascrizione anche in Barbier de Montault, *Rapport sur la Vraie Croix*, p. 107: «de sanctissimo dominice crucis ligno et de tumulo in quo corpus dominicum requieuit, et de lapide in quem crux Christi superposita fuit, et deo [*sic*] presepi Christi, de utroque tumulo sanctae Mariae et de camicia eiusdem sanctissime virginis, et de cruce sancti Andree».

trattava del “legno della croce” di Andrea e non del corpo menzionato nell’autentica successiva<sup>123</sup>. Evidentemente, quando a Saint-Florent si procedette a confezionare la nuova croce-reliquiario, forse in seguito all’afflusso di altre reliquie orientali da Costantinopoli, non si conosceva più il contenuto della precedente stauroteca, né l’esistenza di una lettera accompagnatoria.

L’identità della badessa rimane ignota, anche se la presenza di Avis nella transazione con l’Ospedale del 1157, durante il patriarcato di Fulchero, potrebbe far coincidere con la figura di questa donna – per altro priva di ulteriori attestazioni documentarie<sup>124</sup> – sia la badessa di Santa Maria la Grande di origine aquitana o limosina menzionata nella lettera di Guigo *de Blavone*, sia, per un banale errore di copista, la badessa *H*. Enigmatico era anche il fedele latore della missiva *Iohannes*, forse un *miles* partito per adempiere al voto di crociata – almeno a giudicare dalla qualifica che lo caratterizzava («in amore Dei et servizio sui») – che doveva avere già stabilito legami con l’abbazia di Saint-Florent. La tradizione di Saint-Florent nei viaggi a Gerusalemme e nel sostegno ai crociati era assai solida: nel 1022 l’abate Giraldo fu ucciso dai saraceni durante un pellegrinaggio penitenziale in Oriente; nel gennaio/febbraio 1096 Urbano II soggiornò nel monastero dopo il concilio di Clermont, e nel 1101 l’abbazia fornì supporto materiale e spirituale ai visconti di Thouars in partenza per la crociata<sup>125</sup>. È comunque plausibile che le reliquie gerosolimitane siano giunte a Saint-Florent poco dopo la metà del XII secolo, sotto l’abbaziato di Matteo di Loudun (1128/1129-1155) o quello dei suoi immediati successori, forse in concomitanza con la solenne consacrazione della nuova chiesa abbaziale nel maggio 1159 durante il governo di Filippo di Saumur (1156-1160)<sup>126</sup>; nel 1175 una pietra del Sepolcro fu usata dal vescovo Goffredo di Angers per consacrare una nuova cappella<sup>127</sup>.

La tipologia dei *pignora sacra* inviati dalla badessa di Santa Maria la Grande – Vera Croce e reliquie mariane – rifletteva il prestigio guadagnato dal monastero, equiparato ai capitoli e alle comunità maschili della Città Santa e direttamente coinvolto nella strategia di “uso politico” delle reliquie che i re e i patriarchi latini di Gerusalemme avevano sviluppato in modo siste-

<sup>123</sup> Il ruolo di sant’Andrea durante la permanenza dei crociati ad Antiochia nel 1098 era stato fondamentale nelle visioni del provenzale Pietro Bartolomeo per il ritrovamento della Santa Lancia: Russo, *Il Liber di Raimondo d’Aquilers*.

<sup>124</sup> Mayer, *Fontevrault und Bethanien*, p. 18 identifica Avis di Santa Maria la Grande con Eva di San Lazzaro.

<sup>125</sup> Per l’abate Giraldo: *Historia Sancti Florentii Salmurensis*, pp. 267-269; Dépreux, *Mémoire de la constitution du patrimoine*. Per Saint-Florent e la prima crociata: Riley-Smith, *The First Crusaders*, pp. 125, 140; più critico sulla posizione dell’abbazia Beech, *Urban II, the Abbey of Saint-Florent of Saumur*.

<sup>126</sup> *Liber argenteus*, Angers, Archives Départementales Maine et Loire, H 3714, ff. 71v-72r. Il *Liber argenteus* non contiene documenti successivi al 1180 (Lecuyer, *Pratiques et usages de l’écrit*, p. 340); la lettera sulle reliquie di Oltremare è collocata tra due carte del vescovo di Le Mans Guglielmo di Passavant (1142-1186) in cui il presule trattava la questione delle decime di Saint-Gervais de Cossé (1145-1155) e, in qualità di legato papale, la restituzione della chiesa di Besneville a Saint-Florent tra 1156 e 1159.

<sup>127</sup> Barbier de Montault, *Rapport sur la Vraie Croix*, p. 45.

matico durante il XII secolo. Si è già osservato come la donazione dei capelli della Vergine a Guigo *de Blavone* fosse sollecitata da una precisa richiesta del patriarca; altre reliquie della Vera Croce furono consegnate dalla badessa Stefania di Courtenay a Maurizio II di Craon nel 1169, nel quadro di una complessa operazione politica e devozionale che, dopo il fallimento delle spedizioni in Egitto, re Amalrico di Gerusalemme intraprese per sollecitare una nuova crociata papale, regolare la successione al trono e ottenere appoggi dai sovrani dei regni d'Occidente<sup>128</sup>.

Nel documento di autentica, pervenuto attraverso una trascrizione del XVIII secolo dovuta al benedettino dom Housseau, Stefania «ecclesiae sanctae Dei genitricis Mariae quae vulgo dicitur Magna humilis ministra» – secondo il formulario consueto di *intitulatio* per le badesse – garantiva a tutti i fedeli di aver consegnato «de sanctissima cruce Christi particulam» al diletto figlio Maurizio, e ne raccomandava la debita venerazione<sup>129</sup>. A differenza di quanto avveniva in Occidente, dove le comunità femminili erano gelose destinatarie delle reliquie dei santi, talvolta utilizzate come strumenti di pressione nei confronti della gerarchia<sup>130</sup>, la santità della Gerusalemme terrena, rappresentata dalle reliquie non corporali di Cristo e della Vergine, consentiva alla badessa di Santa Maria la Grande di assumere funzioni di potere e di gestione del sacro con le stesse modalità usate dalle altre autorità coinvolte nel caso di Maurizio di Craon – re, patriarca, maestri generali del Tempio e di San Lazzaro, vescovi di Betlemme e di Hebron, abati del Monte Sion e del *Templum Domini* – in virtù della loro speciale condizione di custodi dei Luoghi Santi. Significativa della posizione di prestigio goduta dalle badesse di Santa Maria la Grande era anche la presenza di un sigillo a garanzia dell'autenticità della lettera accompagnatoria: si trattava un sigillo ovale che raffigurava sul *recto* una badessa con libro, croce e l'iscrizione *Stephana Sanctae Mariae abbatisa*, sul *verso* il busto della Vergine Maria – speciale patrona del monastero – con la legenda *Sigillum Sanctae Mariae*<sup>131</sup>.

In questo senso, ad eccezione delle stauroteche a doppia traversa prodotte sotto la supervisione dei canonici del Santo Sepolcro, non sembra esserci una rigorosa suddivisione tra la tipologia delle reliquie conservate nei rispettivi santuari gerosolimitani: la comunità di Santa Maria la Grande disponeva di reliquie mariane provenienti dalla grotta locale, ma anche dal Monte Sion e

<sup>128</sup> Tessera, *Il sogno del re*, 346-348; si veda Phillips, *Defenders of the Holy Land*, pp. 168-208 per la ricostruzione dell'ambasceria gerosolimitana nel 1169 e delle trattative in Occidente.

<sup>129</sup> Edizione in De Broussillon, *La Maison de Craon*, p. 104 n. 144. Il dossier sulle reliquie donate a Maurizio di Craon comprende gli otto documenti trascritti da dom Housseau, più una nona autentica, rilasciata dal maestro generale dei templari Filippo di Milly e tradita nel cartulario dell'abbazia di Bons-Hommes: *ibidem*, pp. 100-105; Tessera, *Il sogno del re*, pp. 346-347.

<sup>130</sup> Schulenburg, *Female Religious as Collectors of Relics*; si veda Clark, *Guardians of the Sacred*.

<sup>131</sup> Descrizione in De Broussillon, *La Maison de Craon*, p. 104 nota 4; questa tipologia è attestata anche per Ivette di San Lazzaro: Jordan, *Hostage, Sister*, pp. 81-82 (che non cita il sigillo di Stefania).

del monastero di Santa Maria in Valle Josaphat («de utroque tumulo sanctae Mariae et de camicia eiusdem sanctissime virginis»), oltre ai frammenti della Vera Croce. Tale autonomia consentiva al monastero gerosolimitano di stabilire legami di preghiera e di scambio devozionale diretti con altre fondazioni occidentali, come dimostra il caso di Saint-Florent, o di associare – magari attraverso relazioni di confraternità spirituale, come avveniva per l'abbazia maschile di Santa Maria di Josaphat<sup>132</sup> – singoli laici ai benefici spirituali guadagnati dall'intercessione delle monache, come sembra suggerire la qualifica di *frater noster* attribuita da Stefania a Maurizio di Craon.

##### 5. *Sacro sostegno? Le donne e il ruolo di legittimazione delle reliquie di oltremare*

Alla morte del conte di Fiandra Filippo, avvenuta il 1 giugno 1191 davanti alle mura di Acri, la moglie Teresa/Matilde, figlia di re Alfonso di Portogallo, destinò all'abbazia di Clairvaux (secondo le disposizioni che Filippo aveva stabilito) gli ornamenti della cappella personale del conte, insieme a preziose reliquie cristologiche<sup>133</sup>. Ai doni del marito la donna aggiunse un piccolo pegno di devozione personale, un filatterio che conteneva un frammento della Vera Croce e i capelli della Vergine e che fu incastonato tra il 1224 e il 1232, insieme ai *pignora sacra* di Filippo, in una elaborata tavola-reliquiario dove confluì una quantità impressionante di reliquie provenienti da Costantinopoli<sup>134</sup>.

Il filatterio di Teresa/Matilde e quello che Filippo aveva ricevuto dai suoi predecessori, tradizionalmente usato per il bacio di pace dei vassalli e riempito con i *sacra pignora* che Roberto II aveva riportato dalla prima crociata, concludono idealmente il percorso tra le reliquie d'oltremare e il ruolo delle donne nel loro trasferimento in Occidente fin qui delineato. Un secolo dopo i doni inviati da Clemenza a Watten nel 1097, un'altra contessa di Fiandra e un'altra crociata riproponevano nel contesto memoriale della “cappella dei conti” a Clairvaux, dove Filippo e la moglie furono sepolti<sup>135</sup>, la mediazione femminile tra gli ideali del movimento crociato e la percezione del sacro in un mondo che stava cambiando a causa del trauma collettivo provocato in Occidente dalla caduta di Gerusalemme nel 1187. Come ha dimostrato Anne Lester esaminando gli esempi delle contesse di Champagne e di Fiandra nel XIII secolo<sup>136</sup>, questo tipo di donazioni si intensificarono dopo il 1204 perché rimodellavano la memoria della crociata per rafforzare l'identità di una stir-

<sup>132</sup> Delaborde, *Chartes de Terre Sainte*, pp. 47-49 n. 19 (1130-1145 circa).

<sup>133</sup> Documenti originali: Troyes, Archives départementales de l'Aube, 3 H 332; scheda di A.E. Lester in *Clairvaux. L'aventure*, pp. 390-391 n. 5; edizione in *Recueil des chartes de l'abbaye de Clairvaux*, p. 336 n. 276, p. 340 n. 278, pp. 358-359 nn. 288-289.

<sup>134</sup> Frolow, *La relique de La Vraie Croix*, p. 360 n. 402, pp. 416-418 n. 511/2; descrizione negli inventari del tesoro di Clairvaux: Lalore, *Le trésor de Clairvaux*, pp. 18-23, 172-173.

<sup>135</sup> Lalore, *Le trésor de Clairvaux*, pp. 214-215; Pietresson, *Le Livre des sépultures*.

<sup>136</sup> Lester, *What remains: women, relics*.

pe, grazie alla trasmissione delle reliquie transmarine a istituzioni di nuova fondazione o legate alla famiglia della donatrice, in particolare quelle cistercensi.

Nel secolo precedente, invece, il trasferimento dei *sacra pignora* di *Outremer* ad opera delle donne fondeva il loro ruolo tradizionale in questo campo con le esigenze peculiari dell'Oriente latino. Come avveniva fin dall'Alto Medioevo, la possibilità per le donne di disporre liberamente delle reliquie era riservata alle aristocratiche, che le portavano in dote o le ricevevano in eredità, destinandole spesso alle fondazioni patrocinate dalla famiglia del marito. La devoluzione di questo tipo di reliquie implicava già una pluralità di significati che mutavano a seconda del contesto di reimpiego: Nicolas Hatot ha dimostrato come la croce-reliquiario donata dall'imperatrice Matilde all'abbazia cistercense della Valasse sia stata rimodellata incastonando una più antica croce gemmata salica – simbolo della dignità imperiale di cui Matilde era insignita grazie al matrimonio con Enrico V – con un frammento della Vera Croce in un nuovo reliquiario, che rimandava alle aspirazioni egemoniche della dinastia Plantageneta<sup>137</sup>.

Ereditarietà e trasmissione personale dell'oggetto sacro assunsero invece nell'Oriente latino alcuni caratteri propri del modello bizantino, fondamentale sia per la monarchia di Gerusalemme sia nei regni (in particolare la Georgia) che si ispiravano a Bisanzio per le modalità di legittimazione del potere. Il rimando simbolico a Costantinopoli durante il trasferimento di reliquie cristologiche e apostoliche in Occidente garantiva anche la *translatio* della loro dignità regia e imperiale, che di riflesso veniva estesa ai destinatari, come ricordava il patriarca Monaco nel suo discorso alle regine di Gerusalemme. L'idea di trasmissione della regalità associata alla reliquia era stata ben compresa dal *cantor* del Santo Sepolcro Anselmo quando, narrando la storia della Vera Croce appartenuta alla regina di Georgia, richiamava il ruolo di Elena e, in modo indiretto, la tradizione georgiana che considerava il legno della Croce posseduto dai sovrani un dono di Costantino a re Mirian.

Tuttavia, proprio in questo caso – e negli altri presi in esame qui – sorprende la mancanza di un accostamento diretto tra la donatrice e l'imperatrice Elena, tanto più che la sua figura costituiva un riferimento iconografico quasi obbligato su una tipologia specifica di cassette-reliquiario prodotte a Bisanzio, nei principati crociati e nel regno normanno che raffiguravano l'imperatore e la madre ai lati dell'alloggiamento previsto per la preziosa reliquia<sup>138</sup>.

<sup>137</sup> Hatot, *Augusta Matilda and the Valasse Reliquary Cross*. Hatot (*ibidem*, p. 101) segnala anche che intorno al 1126 Matilde donò una reliquia della mano di san Giacomo, ricevuta in eredità da Enrico V, all'abbazia inglese di Reading (fondata dal padre Enrico I).

<sup>138</sup> Un esempio particolarmente interessante è la stauroteca conservata al Louvre (Inv. OA3665), la cui croce-reliquiario interna (Gerusalemme, XII sec.) è stata attribuita a una committenza franca, mentre la cassetta è di produzione incerta (Oriente latino, Bisanzio o Sicilia normanna): Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, p. 342 n. 366; Folda, *The Art of the Crusaders in the Holy Land*, pp. 293-294; Klein, *Byzanz, der Westen*, pp. 196-197 (prodotto dell'Oriente latino); scheda in *Treasures of Heaven*, pp. 88-89 n. 46.

L'omissione potrebbe indicare una precisa volontà degli stati latini d'Oriente nel ricercare un'autonomia politica dalle ingerenze bizantine, che si accentuarono dopo il matrimonio di Baldovino III con Teodora Comnena nel 1158.

A differenza di altre traslazioni di reliquie transmarine, quelle compiute dalle donne di *Outremer* veicolavano una concezione del potere associata alla proprietà dell'oggetto sacro che garantiva la legittimazione del ruolo assunto dalle aristocratiche nella difficile situazione dell'Oriente latino, sempre in precario equilibrio tra crisi militare e successione dinastica. In quest'ottica di "sacro sostegno", anche il prestigio eccezionale attribuito al tipo di reliquie possedute e inviate – reliquie di Cristo, della Vergine e degli apostoli – favoriva una strategia di rafforzamento del potere femminile in contesti politici delicati. Si tratta di un fenomeno accostabile alla tenace ricerca di reliquie di tradizione apostolica che le chiese d'Occidente avevano intrapreso (e ancora intraprendevano) come strumento di rivendicazione della propria identità e autonomia nei confronti delle rispettive sedi metropolitiche, e persino nei confronti del papato.

Così il dono della Vera Croce di Brogne, già appartenuta al "martire" Raimondo di Poitiers, marito di Costanza d'Antiochia, al "perfetto crociato" Manasse di Hierges, sostegno delle principesse d'Oltremare, e l'appello simbolico inviato dalla contessa di Edessa in Occidente tramite Guigo *de Blavone* riassumevano in un solo oggetto concreto, spesso chiaramente identificabile grazie a una tipologia caratteristica di reliquiari (la croce a doppia traversa "gerosolimitana") la memoria storico-biblica della Terrasanta e la realtà contemporanea dei principati latini, inquadrati dall'ideale della Gerusalemme celeste.

Se durante il XII secolo il legame tra donatore e beneficiario – di stirpe o di provenienza dalle stesse aree dell'Occidente – costituì un canale preferenziale per la trasmissione delle reliquie da *Outremer*<sup>139</sup>, le donne preferirono scegliere modalità più personali di trasferimento dei *pignora sacra*, distinte dai percorsi di trasmissione delle reliquie con valenza istituzionale come nel caso dei frammenti della Vera Croce, diffusi in Occidente attraverso la rete dei priorati del Santo Sepolcro<sup>140</sup>. Ciò non significa che le donne non ebbero alcun ruolo nella concezione e nella partecipazione attiva alla strategia di invio del *lignum Domini* elaborata dalla monarchia di Gerusalemme, soprattutto durante il regno di Amalrico (1163-1174), per rafforzare attraverso la protezione e il prestigio spirituale della Croce le richieste di sostegno militare ed economico ai principati latini d'Oriente<sup>141</sup>.

<sup>139</sup> Il carattere personale del dono poteva sconfinare anche in pratiche ai limiti dell'illecito: nel 1102 Alessandro, cappellano del conte Stefano di Blois, ricevette di nascosto (*clam*) dal suo ex-compagno di crociata Arnolfo di Choques, divenuto arcidiacono e *custos reliquiarum* di Gerusalemme, frammenti della Vera Croce e del dente di Giovanni Battista che quasi vent'anni dopo consegnò all'abate di Saint-Pierre-le-Vif (Richard, *Quelques textes sur les premiers temps*, pp. 420-423.).

<sup>140</sup> Jaspert, *The True Cross of Jerusalem in the Latin West*.

<sup>141</sup> Numerosi esempi in Tessera, *Il sogno del re*, pp. 346-349.

Questa consapevolezza assunse un significato ancora più profondo per le donne che rivestivano posizioni completamente autonome nella gestione di un santuario in cui si venerava la memoria concreta delle storie evangeliche, come a Santa Maria la Grande di Gerusalemme. I frammenti invisibili delle reliquie collegavano infatti visivamente e indissolubilmente l'appello alla crociata e il ruolo di garanti dei Luoghi Santi che i signori franchi d'Oriente – e, nonostante le apparenze, le “signore” – tutelavano, e che l'Occidente aveva il dovere di difendere. L'autorità sacra attribuita alle badesse era essenziale per sostenere l'autenticità delle reliquie inviate in Occidente sia per iniziativa particolare delle monache, sia nel quadro di operazioni più ampie concordate con i sovrani e i patriarchi latini di Gerusalemme per la difesa della Terrasanta, come dimostra il *dossier* di autentiche consegnate nel 1169 a Maurizio di Craon. Tuttavia, il rafforzamento dei legami tra le signore di *Outremer* e l'Occidente non sembra aver privilegiato soltanto la rete familiare o le strategie decise da patriarchi e sovrani dell'Oriente latino. La mediazione svolta dalle donne nei principati di Oltremare rifletteva soprattutto una scelta oculata per sostenere, anche in modo indiretto, la costruzione di un'identità autonoma, capace di custodire e di fondere il significato polivalente del “sacro tesoro” rappresentato dalle reliquie con un sostegno alla crociata che fosse funzionale alle esigenze specifiche della Terrasanta più che alle istanze, anche ideali, promosse in modo unilaterale dall'Occidente.

Durante il suo abbaziato a San Lazzaro di Betania (post 1149 - 6 settembre 1178) l'ultima figlia del re Baldovino II di Gerusalemme, Ivette, inviò un frammento della Vera Croce e altre reliquie transmarine, forse custodite in una preziosa cassetta, al monastero di Fontevrault. Questa prestigiosa fondazione era stata più volte beneficata dai conti di Anjou, in particolare da Folco V, che aveva sposato Melisenda, erede di Baldovino II di Gerusalemme, e in seguito dai Plantageneti<sup>142</sup>. Attraverso l'invio delle reliquie la principessa domandava per sé e per i suoi familiari l'iscrizione nell'obituario locale e il suffragio delle preghiere delle monache: la richiesta venne accolta ed estesa non soltanto a Ivette ma anche alle sorelle Alice, principessa di Antiochia, e Hodierna, contessa di Tripoli, oltre che al padre Baldovino II e al nipote Baldovino III di Gerusalemme<sup>143</sup>. Grazie alla mediazione della principessa, l'invio del prezioso *lignum Crucis* garantiva un sacro sostegno alla memoria e alla legittimità

<sup>142</sup> Per la carriera di Ivette a Betania: Mayer, *Fontevrault und Bethanien*, pp. 33-37; Jordan, *Hostage, Sister, Abbess*, pp. 79-85 (con interpretazioni differenti sul ruolo di Ivette e sulle sue relazioni con la sorella, la regina Melisenda).

<sup>143</sup> Estratti su Ivette dal (perduto) gran necrologio di Fontevrault trascritti in Pavillon, *La vie du bienheureux Robert*, pp. 580 n. 86, 622 n. 234; altre notizie obituarie relative alla famiglia di Baldovino II si trovano in una copia ad uso del priorato di Fontaines presso Meaux, dipendenza di Fontevrault: Mayer, *Fontevrault und Bethanien*, p. 35 e relative note. L'assenza dei nomi di Melisenda e del suo secondogenito Amalrico di Gerusalemme è oggetto di differenti interpretazioni, legate al contesto politico del regno di Gerusalemme o a un'omissione casuale dovuta alla perdita del manoscritto, che non è possibile discutere in questa sede (si vedano le interpretazioni divergenti di Mayer, *Fontevrault und Bethanien*, pp. 35-36 e Jordan, *Hostage, Sister, Abbess*, p. 81 nota 53).



della dinastia gerosolimitana. Allo stesso tempo, la sua richiesta rilanciava l'appello alla crociata in difesa della Terrasanta, enfatizzato dal significato politico della reliquia della Croce, in un contesto – il monastero doppio di Fontevrault – familiare alla stirpe dei conti di Anjou, ma che fin dalla sua fondazione era stato concepito come un'originale esperienza religiosa affidata all'autorità delle donne.

## Opere citate

- P. Adair, *Countess Clemence: her Power and Foundation*, in *Queens, Regents and Potentates*, a cura di T.M. Vann, Cambridge 1993, pp. 63-72.
- P. Alphandéry, *Les citations bibliques chez les historiens de la première croisade*, in «Revue de l'histoire des religions», 99 (1929), pp. 139-157.
- C. Andenna, *Fidelissimus mediator: Alberto patriarca di Gerusalemme e legato papale in Terrasanta. I suoi interventi nelle questioni della successione dei regni d'Oriente*, in *Legati, delegati e l'impresa di oltremare (secoli XII-XIII). Papal legates, delegates and the crusades (XII<sup>th</sup>-XIII<sup>th</sup> century)*, a cura di M.P. Alberzoni, P. Montaubin, Turnhout 2015, pp. 161-194.
- Anselli cantoribus Sancti Sepulchri *Epistola ad ecclesiam Parisiensem*, in *Patrologia Latina* 162, coll. 729-731.
- T. Asbridge, *Alice of Antioch: A case study of female power in the twelfth century*, in *The Experience of Crusading: Defending the Crusader Kingdom*, a cura di P.W. Edbury, J. Phillips, II, Cambridge 2003, pp. 29-47.
- Z. Avalishvili, *The Cross from Overseas*, in «Georgica. A Journal for Georgian and Caucasian studies», 1 (1936), 2-3, pp. 2-11.
- M. Barber, *The Impact of the Fourth Crusade in the West: the Distribution of Relics after 1204*, in *Urbs capta: the Fourth Crusade and its Consequences*, a cura di A. Laiou, Paris 2005, pp. 325-334.
- X. Barbier de Montault, *Rapport sur la Vraie Croix découverte à Saint-Florent le 23 avril 1858*, in «Revue de l'Anjou et du Maine», 4 (1859), pp. 39-47, 104-113.
- R. Bartal, *Relics of Place: stone fragments of the Holy Sepulchre in eleventh-century France*, in «Journal of Medieval History», 44 (2018), pp. 406-421.
- A. Becker, *Urban II et l'Orient*, in *Il concilio di Bari del 1098*, Atti del Convegno storico internazionale e celebrazioni del IX Centenario del Concilio, a cura di S. Palese, G. Locatelli, Bari 1999, pp. 123-144.
- G. Beech, *Urban II, the Abbey of Saint-Florent of Saumur and the First Crusade*, in *Autour de la première croisade*, Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East, a cura di M. Balard, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia, 14), pp. 57-70.
- E. Bellomo, *The First Crusade and the Latin east as seen from Venice: the account of the Translatio sancti Nicolai*, in «Early Medieval Europe», 17 (2009), pp. 420-443.
- A. Benvenuti, *La traslazione del braccio di san Filippo apostolo a Firenze*, in *Quel mar che la terra inghirlanda. In ricordo di Marco Tangheroni*, a cura di F. Cardini, M.L. Ceccarelli Lemut, Roma-Ospedaletto 2007 (Percorsi, 14), I, pp. 117-148.
- A. Benvenuti, *Le leggende d'oltremare, Reliquie, traslazioni culti e devozioni della Terrasanta. Il processo di sacralizzazione dell'Occidente medievale*, in *Il cammino di Gerusalemme. Convegno internazionale di studio*, a cura di M.S. Calò Mariani, Bari 2002, pp. 529-546.
- A. Benvenuti, *Reliquie e identità cittadina. Il ruolo delle memorie di Oltremare nella costruzione del prestigio civico*, in *Taumaturgia e miracoli tra alto e basso Medioevo*, Atti del convegno di studio, a cura di P. Castelli, Pisa 2008, pp. 101-118.
- U. Berlière, *Frédéric de Laroche, évêque d'Acres et archevêque de Tyr. Envoi de reliques à l'abbaye de Florennes*, in «Annales de l'Institut archéologique du Luxembourg», 43 (1908), pp. 510-523.
- U. Berlière, *Une lettre de Frédéric de Laroche, évêque de S. Jean d'Acres [1153-1161]*, in «Revue Bénédictine», 24, (1907), pp. 123-125.
- P. Bertrand, *Authentiques de reliques: authentiques ou reliques?*, in «Le Moyen Âge», 112 (2006), pp. 363-374.
- A. Bicchi, A. Ciandella, *Testimonia sanctitatis. Le reliquie e i reliquiari del Duomo e del Battistero di Firenze*, Firenze 1999.
- A.J. Boas, *Crusader Archaeology. The Material Culture of the Latin East*, London-New York 1999.
- A.J. Boas, *Jerusalem in the time of the Crusades*, London 2001.
- F. Bovon, *The Dossier of Stephen, the First Martyr*, in «Harvard Theological Review», 96 (2003), pp. 279-315.
- E. Bozóky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, Paris 2006.
- E. Bozóky, *Le culte des saints et les reliques dans la politique des premiers rois Plantagênets*, in *La cour Plantagênet (1154-1204)*, a cura di M. Aurell, Poitiers 2000, pp. 277-291.

- E. Bozóky, *Le rôle des reines et princesses dans la translation des reliques*, in *Reines et princesses au Moyen Age*, Actes du cinquième colloque international de Montpellier, a cura di M. Faure, I, Montpellier 2001, pp. 349-360.
- E. Bozóky, *Traslazioni de reliques prestigieuses d'Orient en Italie, fin du XI<sup>e</sup>-début du XIII<sup>e</sup> siècle*, in «Cahiers d'études italiennes», 25 (2017), pp. 1-16.
- G. Bresc-Bautier, *L'envoi de la relique de la Vraie Croix à Notre-Dame de Paris en 1120*, in «Bibliothèque de l'École des Chartes», 129 (1971), pp. 387-397.
- J. Brundage, *The crusader's wife: a canonistic quandary*, in «Studia Gratiana», 12 (1967), pp. 425-441.
- C. Cahen, *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris 1940.
- Cartulaire de l'église du Saint-Sépulchre de Jérusalem*, a cura di G. Bresc-Bautier, Paris 1984 (Doc. relatifs à l'histoire des croisades, 15).
- Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, a cura di G.B. Chabot, III, Paris 1905.
- Clairvaux. L'aventure cistercienne*, sous la dir. de A. Baudin, N. Dohrmann, L. Veyssière, Paris 2015.
- A.L. Clark, *Guardians of the Sacred: The Nuns of Soissons and the Slippers of the Virgin Mary*, in «Church History», 76 (2007), pp. 724-749.
- A. Cocchi, *Degli antichi reliquiari di Santa Maria del Fiore e di San Giovanni di Firenze*, Firenze 1901.
- P. Cordez, *Gestion et médiation des collections de reliques au Moyen Âge. Le témoignage des authentiques et des inventaires*, in «Pecia», 8-11 (2005), pp. 33-63.
- P. Cordez, *Les reliques, un champ de recherche. Problèmes anciens et nouvelles*, in «Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne», 43 (2007), pp. 102-116.
- S.J. Cornelison, *Art Imitates Architecture: The Saint Philip Reliquary in Renaissance Florence*, in «The Art Bulletin», 86 (2004), 4, pp. 642-658.
- Da Accon a Matera: Santa Maria la Nova, un monastero femminile tra dimensione mediterranea e identità urbana (XIII-XVI secolo)*, a cura di F. Panarelli, Berlin 2012 (Vita regularis, 50).
- B. De Broussillon, *La Maison de Craon*, I, Paris 1899.
- T. De Hemptinne, *Les épouses des croisés et pèlerins flamands au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle: l'exemple des comtesses de Flandre Clémence et Sybille*, in *Autour de la première croisade*. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Clermont-Ferrand 22-25 juin 1995, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia, 14), pp. 83-95.
- T. De Hemptinne, *Women as mediators between the Powers of Comitatus and Sacerdotium. Two Countesses of Flanders in the Eleventh and Twelfth Centuries*, in *The Propagation of Power in the Medieval West*, a cura di M. Gosman, A. Vanderjagt, J. Veenstra, Groningen 1997, pp. 287-299.
- H.-F. Delaborde, *Chartes de Terre Sainte provenant de l'abbaye de Notre Dame de Josaphat*, Paris 1880.
- J. Delaville Le Roulx, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de St. Jean de Jérusalem (1110-1300)*, I, Paris 1894.
- L. Demaison, *Documents relatifs à une relique de Saint Philippe, rapportée de Terre Sainte à Saint-Remi de Rheims*, in «Archives de l'Orient latin», 2 (1884), pp. 177-183.
- F. de Mély, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae. La Croix des premières croisés – La Sainte Lance – La Sainte Couronne*, Paris 1904.
- E. de Paermentier, S. Vanderputten, *Aristocratic patronage, political networking and the shaping of a private sanctuary: Countess Clemence of Flanders and the Early Years of the Bourbourg Abbey (c. 1103-1121)*, in «Journal of Medieval History», 42 (2016), pp. 317-337.
- P. Dépreux, *Mémoire de la constitution du patrimoine foncier et translation de reliques: la liste des abbés défunts dans le Livre Noir de Saint-Florent de Saumur*, in *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*, a cura di G. Constable, M. Rouche, Paris 2006 (Cultures et civilisation médiévales, 33), pp. 409-421.
- Ch. Dereine, *Étude critique des chartes accordées par Robert I (1072) et Robert II (1093) de Flandre à l'abbaye de Watten*, in «Revue bénédictine», 93 (1983), pp. 80-107.
- Die Kreuzzüge. Kein Krieg ist Helige*, a cura di H.-J. Kotzur, Mainz 2004.
- Die Register Innocenz' III., I: 1. Pontifikatsjahr, 1198/1199. Texte*, bearb. O. Hageneder, Graz-Köln 1964.

- H.J.W. Drijvers, *Cults and beliefs at Edessa*, Leiden 1980.
- H.J.W. Drijvers, *Helena Augusta: The Mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the True Cross*, Leiden 1992.
- J. Durand, *La quatrième croisade, les reliques et les reliquaires, in 1204. La quatrième croisade de Blois à Constantinople, Eclats d'empires, Catalogue de l'exposition*, a cura di I. Villela-Petit, in «Bulletin de la Société française d'Héraldique et de Sigillographie», 73-75 (2003-2005), pp. 55-78.
- J. Durand, *Le projet de corpus de reliques et reliquaires byzantins en France*, in «Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France», 2002 [ma 2008], pp. 152-181.
- J. Durand, *Reliquaires des princesses byzantines*, in *Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines. De l'Orient chrétien au Moyen Age et au début des Temps modernes*, a cura di É. Malamut, A. Nicolaïdes, Montpellier 2014, pp. 231-248.
- Eadmeri *Historia novorum in Anglia et opuscula duo*, a cura di M. Rule, London 1884 (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores, 81).
- J. Ebersolt, *Constantinople. Recueil d'études, d'archéologie et d'histoire*, I-II, Paris 1951.
- P.W. Edbury, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades, 1191-1374*, Cambridge 1991.
- En Orient et en Occident : le culte de saint Nicolas en Europe (X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle)*, Paris 2015.
- Epistola de reliquiis Terrae Sanctae ad canonicos Sancti Iuliani Comodoliacensis*, in J. Becquet, *Scriptores Ordinis Grandimontensis*, Turnhout 1968 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 8), pp. 211-216.
- C. Erdmann, *Alle origini dell'idea di crociata*, Spoleto 1996 (Stuttgart 1935).
- P. Faidier, *Catalogue des manuscrits conservés à Namur: Musée Archéologique, Évêché, Grand Séminaire, Museum Artium*, Gembloux 1934.
- J. Folda, *The Art of the Crusaders in the Holy Land, 1099-1187*, Cambridge 1995.
- J. Flori, *Alienor d'Aquitane. La reine insoumise*, Paris 2004.
- J. Flori, *Cavaliere e cavalleria nel Medioevo*, Torino 1999 (Bruxelles 1998).
- A. Frolow, *La Relique de la Vraie Croix: recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961 (Archives de l'Orient chrétien, 7).
- A. Frolow, *Les reliquaires de la Vraie Croix*, Paris 1965 (Archives de l'Orient chrétien, 8).
- Galterii Cancellarii *Bella Antiochena*, a cura di H. Hagenmeyer, Innsbruck 1896.
- P. Geary, *Sacred Commodities: The Circulation of Medieval Relics*, in *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, a cura di A. Appadurai, Cambridge 1986, pp. 169-191.
- Gendering the Crusades*, a cura di S.B. Edgington, S. Lambert, Cardiff 2001.
- P. George, *Le trésor de reliques du Neufmoustier près de Huy (XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Une part de Terre Sainte en pays mosan*, in «Bulletin de la Commission royale d'histoire. Académie royale de Belgique», 169 (2003), pp. 17-35.
- D. Gerish, *The True Cross and the Kings of Jerusalem*, in «Journal of Haskins Society», 8 (1996), pp. 137-155.
- P. Goridis, *Gefährten, Regenten, Witwer: Männliche Herrschaft im Heiligen Land der Erbköniginnen*, in *Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im Europäischen Mittelalter (11.-14. Jahrhundert)*, a cura di C. Zey, S. Caflisch, P. Goridis, Ostfildern 2015 (Vorträge und Forschungen, 81), pp. 163-197.
- R. Grosse, *Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf Eugens III. vom 1145/1146*, in «Francia», 18/1 (1991), pp. 85-92.
- E. Gurinov, *The «Blessed City»: Edessa and the Abgar Legend in the Age of the Crusades*, in *Opere et veritate. Sammelband von Wissenschaftlichen Werken*, a cura di O. Keller, Minsk 2019, pp. 84-114.
- H. Hagenmeyer, *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes. Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahre 1088-1100*, Innsbruck 1901.
- B. Hamilton, *Aimery of Limoges, Patriarch of Antioch: Ecumenist, Scholar and Patron of Hermits*, in *The Joy of Learning and the Love of God: Studies in Honour of Jean Leclercq*, a cura di E.R. Elder, Kalamazoo 1995 (Cistercian Studies, 160), pp. 269-290.
- B. Hamilton, *Latins and Georgians in the Crusader Kingdom*, in «al-Masaq», 23 (2011), pp. 117-124.
- B. Hamilton, *Queen Alice of Cyprus*, in *The Crusader World*, a cura di A.J. Boas, London-New York 2016, pp. 225-240.
- B. Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, London 1980.
- B. Hamilton, *The Titular Nobility of the Latin East: the Case of Agnes of Courtenay*, in *Crusade and Settlement. Papers read at the First Conference of the Society for the Study of the*

- Crusades and the Latin East and presented to R.C. Smail*, a cura di P.W. Edbury, Cardiff 1985, pp. 197-203.
- B. Hamilton, *Women in the Crusader States: the Queens of Jerusalem (1100-1190)*, in *Medieval Women. Essays dedicated and presented to Professor Rosalind M.T. Hill on the occasion of her seventieth birthday*, a cura di D. Baker, Oxford 1978 (Studies in Church History. Subsidia, 1), pp. 143-174.
- N. Hatot, *Augusta Matilda and the Valasse Reliquary Cross: Translatio Crucis from the Holy Roman Empire to the Plantagenet Realm*, in «Journal of the British Archaeological Association», 172 (2019), pp. 95-130.
- N. Herrmann-Mascard, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris 1975.
- R. Hiestand, *L'archevêque Hugues d'Edesse et son destin posthume*, in *Dei Gesta per Francos. Études sur les croisades dédiés à Jean Richard*, a cura di M. Balard, B.Z. Kedar, J. Riley-Smith, Aldershot 2011, pp. 171-177.
- R. Hiestand, *Die Urkunden der lateinischen Patriarchen von Jerusalem*, in *Die Diplomatie der Bischofsurkunde vor 1250 / La diplomatie épiscopale avant 1250. Referate zum VIII. Internationalen Kongreß für Diplomatie*, a cura di Ch. Haidacher, W. Köfler, Innsbruck 1995, pp. 85-95.
- R. Hiestand, H.E. Mayer, *Die Nachfolge des Patriarchen Monachus von Jerusalem*, in «Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde», 74 (1974), pp. 109-130.
- Historia Compostellana*, a cura di E. Falque-Rey, Turnhout 1988 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 70).
- Historia Sancti Florentii Salmurensis*, in *Chroniques des églises d'Anjou*, a cura di P. Marchegay, É. Mabile, Paris 1869, pp. 267-269.
- N. Hodgson, *Women, Crusade and the Holy Land in Historical Narrative*, Woodbridge 2007.
- Instrumentum translationis brachii sancti Philippi Florentiam*, in Haymari Monachi *De expugnata Accone liber tetrastichus seu Rithmus de expeditione Ierosolimitana*, a cura di P. Riant, Lugduni 1876, pp. 97-102.
- N. Jaspert, 'Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate': los cabildos de Compostela y Jerusalén en la primera mitad del siglo XII, in *Santiago, Roma, Jerusalén. III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela 14-16 septiembre 1997, a cura di F. Caucci von Saucken, Santiago de Compostela 1999, pp. 187-213.
- N. Jaspert, *The True Cross of Jerusalem in the Latin West: Mediterranean Connections and Institutional Agency*, in *Visual Constructs of Jerusalem*, a cura di B. Kühnel, G. Noga Banai, H. Vorholt, Turnhout 2014, pp. 207-221.
- E.L. Jordan, *Hostage, Sister, Abbess: The Life of Iveta of Jerusalem*, in «Medieval Prosopography», 32 (2017), pp. 66-86.
- B.Z. Kedar, *Raising Funds for a Frankish Cathedral: the Appeal of Bishop Radulph of Sebaste*, in *Entrepreneurship and the Transformation of the Economy (10<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Century). Essays in Honour of Herrmann van der Wee*, a cura di P. Klep, E. Van Cauwenbergh, Leuven 1994, pp. 433-455.
- K.-P. Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen von Jerusalem*, Berlin 2002 (Berliner Historische Studien, 35).
- H.A. Klein, *Byzanz, der Westen und das 'wahre' Kreuz. Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland*, Wiesbaden 2004.
- H.A. Klein, *Eastern Objects and Western Desires: Relics and Reliquaries between Byzantium and the West*, in «Dumbarton Oaks Papers», 58 (2004), pp. 283-314.
- Ch. Kohler, *Chartes de l'Abbaye de Notre Dame de la Vallée de Josaphat en Terre-Sainte (1108-1291). Analyses et extraits*, in «Revue Orient latin» 7 (1899), pp. 108-222.
- Ch. Kohler, *Documents inédits concernant l'Orient latin*, in «Revue de l'Orient latin», 7 (1899), pp. 1-37.
- H. Kühne, *Ostensio reliquiarum: Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum (Arbeiten zur Kirchengeschichte)*, Berlin 2000.
- C. Lalore, *Le trésor de Clairvaux du XII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1875.
- H. Leclercq, *Étienne (Martyre et sépulcre de saint)*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, V/1, Paris 1922, coll. 631-635.
- A.L. Le Paige, *Histoire de l'Ordre Héritaire du Cygne, dit l'Ordre souverain de Clèves ou du Cordon d'Or*, Bâle 1780.
- P.-H. Lecuyer, *Pratiques et usages de l'écrit diplomatique à l'abbaye Saint-Florent de Saumur (ca. 950-1203)*, Archéologie et Préhistoire. Université d'Angers 2018.

- A. Le Roux de Lincy, A. Bruel, *Notice historique et critique sur dom Jacques du Breul, prieur de Saint-Germain-des-Près*, in «Bibliothèques de l'École des Chartes», 29 (1868), pp. 56-72, 479-512.
- A.E. Lester, *What remains: women, relics and remembrance in the aftermath of the Fourth Crusade*, in «Journal of Medieval History», 40 (2014), pp. 311-328.
- Les trésors des Églises de France*, Paris 1965.
- G. Ligato, *Rinaldo di Châtillon e Gualtiero IV di Brienne: immagini parallele del crociato ideale*, in G. Ligato, «*Oriens pugnati!*» *Aspetti del movimento crociato*, Spoleto 2016, pp. 191-297.
- G. Ligato, *The Political Meaning of the Relic of the Holy Cross among the Crusaders and in the Latin Kingdom of Jerusalem: an example of 1185*, in *Autour de la Première Croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Clermont-Ferrand 22-25 juin 1995*, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia, 14), pp. 315-330.
- C.T. Maier, *The roles of women in the crusade movement: a survey*, in «Journal of Medieval History», 30 (2004), pp. 61-82.
- G. Marlot, *Histoire de la ville, cité et université de Reims, I-IV*, Reims 1843-1846.
- H.E. Mayer, *Das Pontifikale von Tyrus und die Krönung der lateinischen Königen von Jerusalem*, in «Dumbarton Oaks Papers», 21 (1967), pp. 141-232.
- H.E. Mayer, *Fontevrault und Bethanien. Kirchliches Leben in Anjou und Jerusalem im 12. Jahrhundert*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 102 (1991), pp. 15-44.
- H.E. Mayer, *Manasses of Hierges in East and West*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», 66 (1988), pp. 757-766.
- H.E. Mayer, *Studies in the History of Queen Melisende*, in «Dumbarton Oaks Papers», 26 (1972), pp. 93-182.
- H.E. Mayer, *The Succession to Baldwin II of Jerusalem: English Impact on the East*, in «Dumbarton Oaks Papers», 39 (1985), pp. 139-147.
- M. McCormick, *Le origini dell'economia europea*, Milano 2008 (Cambridge 2001).
- B. Meijns, *De pauperes Christi van Watten. De moeizame beginjaren van de eerste gemeenschap van reguliere kanunniken in Vlaanderen (voor 1072-ca. 1100)*, in «Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis», 3 (2000), pp. 44-91.
- B. Meijns, *La réorientation du paysage canoniale en Flandre et le pouvoir des évêques, comtes et nobles (XI<sup>e</sup> siècle - première moitié du XII<sup>e</sup> siècle)*, in «Le Moyen Âge», 112 (2006), pp. 111-134.
- H. Meurer, *Kreuzreliquaire aus Jerusalem*, in «Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg», 13 (1976), pp. 7-17.
- H. Meurer, *Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer*, in «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 48 (1985), pp. 65-76.
- A.V. Murray, *Baldwin II and His Nobles. Baronial Factionalism and Dissent in the Kingdom of Jerusalem, 1118-1134*, in «Nottingham Medieval Studies», 38 (1994), pp. 60-85.
- A.V. Murray, *Constance princess of Antioch (1130-1163). Ancestry, Marriages and Family*, in *Anglo-Norman Studies. XXXVIII Proceedings of the Battle Conference 2015*, a cura di E. Van Houts, Woodbridge 2016, pp. 81-95.
- A.V. Murray, *'Mighty against the Enemies of Christ'. The Relic of the True Cross and the Armies of the Kingdom of Jerusalem*, in *The Crusaders and Their Sources: Essays presented to Bernard Hamilton*, a cura di J. France, W. Zajac, Aldershot 1998, pp. 217-238.
- A.V. Murray, *Women in the Royal Succession in the Latin Kingdom of Jerusalem (1099-1291)*, in *Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im Europäischen Mittelalter (11.-14. Jahrhundert)*, a cura di C. Zey, S. Cafilisch, P. Goridis, Ostfildern 2015 (Vorträge und Forschungen, 81), pp. 131-162.
- R.L. Nicholson, *Joscelyn III and the Fall of the Crusader States, 1134-1199*, Leiden 1973.
- J.S. Ott, *Bishops, Authority and Community in Northwestern Europe, c. 1050-1150*, Cambridge 2015.
- R. Ousterhout, *Architecture as Relic and the Construction of Sanctity: the Stones of the Holy Sepulchre*, in «Journal of the Society of Architectural Historians», 62 (2003), pp. 4-23.
- V. Pace, *La cattedrale di Salerno. Committenza, programma e valenze ideologiche di un monumento di fine XI secolo nell'Italia meridionale*, in *Desiderio di Montecassino e l'arte della riforma gregoriana*, Montecassino 1997, pp. 189-230.
- J. Pahlitzsch, *Die Bedeutung Jerusalems für Konigtum und Kirche in Georgien zur Zeit der Krezzüge im Vergleich zu Armenien*, in *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del Medioevo*, Città del Vaticano 2003, pp. 104-131.

- J. Pahlitzsch, *Georgians and Greeks in Jerusalem, in East and West in the Crusaders States. Context – Contacts – Confrontations, III*, a cura di K. Ciggaar, H. Teule, Leuven 2003 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 125), pp. 35-51.
- N.L. Paul, *Writing the Knight, Staging the Crusader: Manasses of Hierges and the Monks of Brogne*, in *Taking the Field. Knighthood and Society in the Middle Ages*, a cura di D. Crouch, J. Deploige, X. Baecke, Leuven 2019, in c.s.
- N.L. Paul, *Possession: Sacred Crusading Treasure in the Material Vernacular*, in «Material Religion», 14 (2019), pp. 521-532.
- B. Pavillon, *La vie du bienheureux Robert d'Arbrissel, patriarche des solitaires de la France et instituteur de l'ordre de Font-Evraud*, Saumur 1667.
- P. Pelliot, *Mélanges sur l'époque des croisades*, in «Mémoires de l'Institut national de France», 44/1 (1960), pp. 24-40.
- Peregrinationes tres. Saeuulf, Johannes Wirzburgensis, Theodericus*, a cura di R.B.C. Huygens, Turnhout 1994 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 139).
- A. Pertusi, *Ai confini tra religione e politica. La contesa per le reliquie di s. Nicola tra Bari, Venezia e Genova*, in «Quaderni medievali», 5 (1978), pp. 6-56.
- M. Petoletti, *Il "Rithmus de expeditione Ierosolimitana" di Monaco Fiorentino, arcivescovo di Cesarea e patriarca di Gerusalemme*, in *Poesia Latina Medieval (siglos V-XV)*. Actas del IV Congreso del Internationales Mittellateinerkomitee (Santiago de Compostela, 12-15 septiembre 2002), a cura di M.C. Diaz y Diaz, J.M. Diaz de Bustamante, Firenze 2004, pp. 639-650.
- J. Phillips, *Defenders of the Holy Land. Relations between the Latin East and the West, 1119-1187*, Oxford 1996.
- J. Phillips, *The Second Crusade. Extending the Frontiers of Christendom*, New Haven-London 2007.
- P. Pietrsson de Saint Aubin, *Le Livre des sépultures: chronique inédite des abbés de Clairvaux (1114-1678)*, in «Revue Mabillon», 19 (1929), pp. 303-323.
- V. Polonio, *Devozioni di lungo corso: lo scalo genovese*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV*, Atti del Convegno internazionale di studi, Genova-Venezia, 10-14 marzo 2000, a cura di G. Ortalli, D. Puncuh, Genova 2001 = «Atti della Società ligure di storia patria», n.s. 41/1 (2001), pp. 349-393.
- V. Polonio, *L'arrivo delle ceneri del Precursore e il culto al Santo a Genova e nel Genovesato in età medievale*, in *San Giovanni Battista nella vita sociale e religiosa a Genova e in Liguria tra medioevo ed età contemporanea*, a cura di C. Paolucci, Genova 2001 = «Quaderni Franzoniani», 13 (2000), 2, pp. 35-66.
- D. Pringle, *The Churches of the Latin Kingdom of Jerusalem: A Corpus, III, The City of Jerusalem*, Cambridge 1993.
- Recueil des chartes de l'abbaye de Clairvaux au XII<sup>e</sup> siècle, commencé par J. Waquet, J.M. Roger, poursuivi par L. Veyssière*, Paris 2004.
- Die Register Innocenz' III., II, 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200. Texte*, bearb. O. Hageneder, W. Maleczek, A.A. Strnad, Rom-Wien 1979.
- P. Riant, *Des dépouilles religieuses enlevés à Constantinople au XIII<sup>e</sup> siècle et des documents historiques nés de leur transport en occident*, «Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France», s. IV, 6 (1875), pp. 2-214.
- P. Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, pref. J. Durand, I-II, Genève 1878-1879, repr. Paris 2004.
- J. Richard, *Le statut de la femme dans l'Orient latin*, in *La femme, 2: Recueils de la Société Jean Bodin*, Bruxelles 1962, pp. 377-387.
- J. Richard, *Quelques textes sur les premiers temps de l'Église latine de Jérusalem*, in *Recueil des travaux offerts à M. Clovis Brunel*, Paris 1955, II, pp. 420-430.
- J. Riley Smith, *Crusading as an act of love*, in «History», 65 (1980), pp. 177-192.
- J. Riley-Smith, *The Crusading Heritage of Guy and Aimery of Lusignan*, in *Η ΚΥΠΡΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΣΤΑΥΡΟΦΟΡΙΕΣ. Cyprus and the Crusades*, a cura di N. Coureas, J. Riley-Smith, Nicosia 1995, pp. 31-45.
- J. Riley Smith, *The First Crusaders, 1095-1131*, Cambridge 1997.
- R. Röhrich, *Studien zur mittelalterlichen Geographie und Topographie Syriens*, in «Zeitschrift der Deutschen Palästina-Vereine», 10 (1887), pp. 195-345.
- J.G. Rowe, *The Origins of the Second Crusade: Pope Eugenius III, Bernard of Clairvaux and Louis VII of France*, in *The Second Crusade and the Cistercians*, a cura di M. Gervers, New York 1992, pp. 79-89.

- L. Russo, *Il Liber di Raimondo d'Aguilers e il ritrovamento della Sacra Lancia di Antiochia*, in «Studi Medievali», 47/2 (2006), pp. 785-837.
- S. Schein, *Women in Medieval Colonial Society: The Latin Kingdom of Jerusalem in the Twelfth Century*, in *Gendering the Crusades*, a cura di S.B. Edgington, S. Lambert, Cardiff 2001, pp. 140-153.
- P. Schreiner, *Der Brief des Alexios I Comnenus and den Grafen Robert von Flandern und das Problem Gefälschter Byzantinischer Kaiserschreiben in den Westlichen Quellen*, in *Documenti medievali greci e latini. Studi comparativi. Atti del Seminario di Erice*, a cura di G. De Gregorio, O. Kersten, Spoleto 1998, pp. 111-140.
- P. Schreiner, *Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800-1200: Eine Analyse der Texte mit Quellenanhang*, in «Dumbarton Oaks Papers», 58 (2004), pp. 251-282.
- J. Schulenburg, *Female Religious as Collectors of Relics: Finding Sacrality and Power in the "Ordinary"*, in *Where Heaven and Earth Meet: Essays on Medieval Europe in Honor of Daniel F. Callahan*, a cura di M. Frassetto, J. Hosler, M. Gabriele, Leiden 2014 (Studies in the History of Christian Traditions, 174), pp. 152-177.
- J. Segal, *Edessa, 'the blessed city'*, Oxford 1970.
- J.M.H. Smith, S. Lebecqz, D. Iogna-Prat, *L'accès des femmes aux saintes reliques durant le haut Moyen Âge*, in «Médiévales», 40 (2001), pp. 83-100.
- The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, a cura di A. Appadurai, Cambridge 1986.
- H. Sproemberg, *Clementia, Gräfin von Flandern*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», 42 (1964), pp. 1203-1241.
- G. Strack, *Pope Urban II and Jerusalem: a reexamination of his letters on the First Crusade*, in «The Journal of Religious History, Literature and Culture», 2/1 (2016), pp. 51-70.
- M. Stroll, *Calixtus II (1119-1124): A pope born to rule*, Leiden-Boston 2004.
- M.R. Tessera, *Dalla liturgia del Santo Sepolcro alla biblioteca di Sidone: note sulla produzione libraria latina di Oltremare nel XII-XIII secolo*, in «Aevum», 79 (2005), pp. 407-415.
- M.R. Tessera, *Il sogno del re. Amalrico di Gerusalemme, Bernardo di Clairvaux e la reliquia della Vera Croce*, in «Aevum», 87 (2013), pp. 343-370.
- M.R. Tessera, *La costruzione del consenso nei principati latini d'Oriente. Trasmissione e circolazione delle 'lettere di crociata' nel secolo XII*, in *Costruire il consenso. Modelli, pratiche, linguaggi*, a cura di M.P. Alberzoni, R. Lambertini, Milano 2019 (Ordines, 9), pp. 71-93.
- M.R. Tessera, *La croce del legato. Conone di Preneste, il papato e i riflessi della missione in Oriente*, in *Legati, delegati e l'impresa di oltremare (secoli XII-XIII). Papal legates, delegates and the crusades (XII<sup>th</sup>-XIII<sup>th</sup> century)*, a cura di M.P. Alberzoni, P. Montaubin, Turnhout 2015, pp. 139-160.
- M.R. Tessera, *Memorie d'Oriente: la traslazione del braccio di san Filippo a Firenze nel 1205*, in «Aevum», 79 (2004), pp. 531-540.
- M.R. Tessera, *Orientalis ecclesia. Papato, Chiesa e regno latino di Gerusalemme (1099-1187)*, Milano 2010 (Bibliotheca erudita, 32).
- G. Toussaint, *Kreuz und Knochen: Reliquien zur Zeit der Kreuzzüge*, Berlin 2011.
- Tractatus de reliquiis S. Stephani Cluniacum delatis*, in *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, V, Paris 1895, pp. 317-320.
- Treasures of Heaven: Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*, a cura di M. Bagnoli, H. Klein et al., London 2011.
- M. Tsurtsunia, *Commemorations of Crusaders in the Manuscripts of the Monastery of the Holy Cross in Jerusalem*, in «Journal of Medieval History», 38 (2012), pp. 318-334.
- M. Tsurtsunia, *The True Cross in the Armies of Georgia and the Frankish East*, in «Crusades», 12 (2013), pp. 91-102.
- Die Urkunden der lateinischen Könige von Jerusalem*, a cura di H.E. Mayer, I-II, Hannover 2010.
- S. Vanderputten, *How the Reform began: 'Traditional' Monastic Leadership and the Inception of Reform in Late-Eleventh Century Flanders*, ora in S. Vanderputten, *Reform, Conflict and the Shaping of Corporate Identity. Collected Studies on Benedictine Monasticism, 1050-1150*, Münster 2013 (Vita regularis, 54), pp. 31-50.
- E. Van Houts, *Changes of Aristocratic Identity: Remarriage and Remembrance in Europe 900-1200*, in *Memory and Commemoration in Medieval Culture*, a cura di E. Brenner, M. Cohen, M. Franklin-Brown, Farnham 2013, pp. 221-242.



- E. von Dobschütz, *Immagini di Cristo*, Milano 2006 (ed. or. Leipzig 1899).
- D. Weltecke, *The Syriac Orthodox in the Principality of Antioch during the Crusader Period, in Antioch from the Byzantine Reconquest until the end of the Crusader Principality. Acta of the Congress held at Hernen Castle in May 2003*, a cura di C.N. Ciggaar, Leuven 2006 (East and West in the Medieval Mediterranean, 1), pp. 95-124.
- Willelmi Tyrensis archiepiscopi *Chronicon*, a cura di R.B.C. Huygens, Turnhout 1986 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 63-63A).
- W. Zöllner, *Regularkanoniker im Heiligen Land. Studien zur Kirchen-, Ordens- und Frömmigkeitsgeschichte der Kreuzfahrerstaaten*, Berlin 2018 (Vita regularis, 73).

Miriam Rita Tessera  
Università degli Studi di Pavia  
miriamrita.tessera@gmail.com



## **Isabel di Aragona, regina consorte di Portogallo (c. 1270-1336): potere, ambizione e limiti di una sovrana medievale**

di Giulia Rossi Vairo

Al centro di questo studio è la figura d'Isabel d'Aragona (1270-1336), infanta aragonese e regina consorte del Portogallo, e il ruolo da lei effettivamente giocato nello scenario politico del suo tempo, dentro e fuori i confini del suo regno. Dotata di un ingente patrimonio sin dal 1282, anno del matrimonio con il re Dinis di Portogallo, soltanto dopo aver dato alla luce l'erede al trono la sovrana iniziò a intervenire in modo più deciso sulla scena politica, nazionale e internazionale, detenendo un potere reale ed effettivo che esercitò con consapevolezza ed in autonomia rispetto al coniuge. In seguito la guerra civile, durante la quale si assisté al duro scontro tra il re e il principe ereditario sostenuto dalla madre, rivelerà il protagonismo della regina Isabel, ma, allo stesso tempo, i limiti della sua azione politica.

This paper focuses on Isabel of Aragon (1270-1336), the Aragonese infanta and queen consort of Portugal, and on her role in the political arena both within and outside the boundaries of her kingdom. Endowed with a hefty estate when she married King Dinis of Portugal in 1282, it was only after giving birth to the heir to the throne that the queen began to act more decisively in the national and international political scene, taking hold of real and effective power that she used consciously and independently of her husband. Years later, the civil war that was triggered by the clash between the king and the prince (supported by his mother), revealed queen Isabel's strong influence but also the limits of her political action.

Medioevo; secoli XIII-XIV; regno del Portogallo; regno d'Aragona; diplomazia; *queenship*; memoria.

Middle Ages; 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> Centuries; Kingdom of Portugal; Kingdom of Aragon; diplomacy; *queenship*, memory.

Gli studi sulla *queenship*, come campo di ricerca autonomo rispetto alla storia delle donne e di genere all'interno della quale tale tematica rientra, nascono in ambito anglosassone tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta del secolo scorso. Fino ad allora, relativo era stato l'interesse per lo studio della dignità, il ruolo politico, l'esercizio del potere, in tutte le sue forme, l'immagine delle regine – consorti, regnanti, reggenti, vedove – e delle imperatrici, temi che costituiscono la materia di cui si occupano gli studiosi di *queenship*, e poche erano state le personalità che avevano meritato un approfondimento, prevalendo spesso un approccio di tipo biografico-cronachistico.

Risalgono ai primi anni Novanta i due volumi, a cura di Carmi Parsons<sup>1</sup> e Martin Vann<sup>2</sup>, che hanno segnato ufficialmente l'atto di nascita di questo filone di studi: essi riunivano i contributi presentati in occasione dei primi due incontri internazionali dedicati alle regine medievali e al loro rapporto con il potere reale, proponendo un'analisi comparativa tra contesti geo-politici diversi. Il cammino fatto da allora ha permesso di riconoscere alle sovrane un'autorevolezza, una posizione e un ruolo (politico) attivo tali da poter affermare oggi, senza alcun dubbio, che «*queenship is partnership*»<sup>3</sup> rispetto alla ben più nota e mai messa in discussione *kingship*.

Negli ultimi trenta anni sono stati date alle stampe centinaia di pubblicazioni – libri, atti di convegni, articoli – che hanno trattato il soggetto con una notevole ampiezza cronologica (dal secolo V agli inizi del XVI) e geografica, interessando tutta l'Europa medievale, da Oriente a Occidente, e allargandosi negli ultimi anni fino al Nord Africa. A tale proposito, nel tempo si è osservato una notevole crescita di interesse per l'area del Mediterraneo<sup>4</sup>, inizialmente meno considerata rispetto al Nord Europa<sup>5</sup>. Innumerevoli colloqui e congressi sono stati organizzati in tutto il mondo, rivelando la vitalità della ricerca accademica in questo settore, che conta adepti in costante aumento, nonché la ricchezza e le enormi potenzialità di questo campo multidisciplinare e interdisciplinare di studi che propone sempre nuove sfide e interrogativi agli studiosi<sup>6</sup>.

Nonostante ancora oggi si distingua, quantitativamente e qualitativamente, il contributo al dibattito della storiografia anglosassone, grazie anche all'organizzazione di incontri internazionali, all'edizione di volumi espressamente dedicati al tema e alla consistente produzione scientifica, in realtà gli studi sulle regine e sulla *queenship* hanno riscosso interesse in tutta Europa, seppure con una diversificata adesione da parte della comunità accademica. Per esempio in Italia, anche a causa del panorama politico della penisola italiana nel Medioevo, questo soggetto non ha avuto molto successo, malgrado alcune realtà, come per esempio il regno di Napoli o il regno di Sicilia, meriterebbero di essere opportunamente esplorate. I pochi approfondimenti che sono stati realizzati si devono per lo più a studiosi non italiani, con qualche eccezione<sup>7</sup>.

Al contrario, in Spagna<sup>8</sup> e Portogallo, grazie anche alla grande varietà dei casi di studio e alla ricchezza delle fonti conservate, il tema ha avuto un'ottima ricezione e una discreta fortuna presso l'accademia. Nel caso specifico, in

<sup>1</sup> *Medieval Queenship*.

<sup>2</sup> *Queens, Regents and Potentates*.

<sup>3</sup> Earenfight, *Queenship in Medieval Europe*, p. XVI.

<sup>4</sup> *Queenship in the Mediterranean*.

<sup>5</sup> *Queens and Queenship in Medieval Europe*.

<sup>6</sup> *Mächtige Frauen?*

<sup>7</sup> A tale proposito, si veda il recente contributo di Andenna, *Consorti, collaboratrici e vicarie*.

<sup>8</sup> Al di là dei numerosissimi studi monografici, si veda il volume *Reginae Iberiae* interamente dedicato alle regine medievali della penisola iberica, pubblicato nel 2015.

Portogallo la serie delle *Rainhas de Portugal*, sotto la direzione di Rodrigues e Silva, che propone le biografie di tutte le regine portoghesi di epoca medievale e moderna, testimonia un'attenzione particolare per il soggetto<sup>9</sup>. Si è trattato di un'iniziativa editoriale impegnativa, per molti versi innovativa, che però, tranne per alcune personalità, non ha dato sufficiente spazio al ruolo culturale svolto dalle regine per esempio, ma non solo, in ambito artistico.

È questo un argomento che, in generale, dovrebbe essere maggiormente esaminato, seppure la comunità scientifica abbia già prodotto studi esemplari in questo settore<sup>10</sup>: infatti, sebbene siano stati già affrontati molteplici aspetti della *queenship* – tra gli altri, la *governance*, l'attività politica, la questione patrimoniale, la composizione della camera reginale o «casa della regina», come è identificata dalla storiografia iberica, il patronato religioso, la spiritualità, la santità –, ancora poco è stato fatto per mettere a fuoco il contributo spesso fondamentale delle regine quale canale privilegiato di scambio e di trasmissione di modelli culturali e artistici e, in quanto tali, il loro ruolo quali agenti del cambiamento e del rinnovamento, soprattutto quando si tratta di regine consorti straniere. A tale proposito, varrebbe la pena di indagare ulteriormente per appurare la possibile esistenza di una “tradizione familiare” nell'esercizio del potere da parte di alcune sovrane provenienti da una specifica area geografica<sup>11</sup>, così come l'altra faccia di questa stessa questione, ovvero quello dell'identità e dell'integrazione delle regine oriunde di altre terre nei loro nuovi regni, tema che si è rivelato cruciale per Isabel, infanta aragonese e consorte del re Dinis di Portogallo, come si vedrà nel corso di questo saggio.

Nel regno del Portogallo medievale, Isabel d'Aragona rappresenta il primo chiaro esempio di *queenship*, essendo stata detentrica di un potere reale ed effettivo che esercitò scientemente e in autonomia rispetto al coniuge, e in generale un caso di studio emblematico per questo filone di ricerche per le molte sfaccettature della sua complessa e affascinante personalità. Malgrado ciò, la fama di Isabel è ancora oggi molto legata alla sua santità ufficialmente riconosciuta quasi tre secoli dopo la morte. Infatti, pochi giorni dopo la sua scomparsa, avvenuta il 4 luglio 1336, a Coimbra fu istruita un'inchiesta con lo scopo di raccogliere informazioni sui miracoli compiuti dal suo «corpo santo»<sup>12</sup>. Contestualmente, fu compilata una Vita che ne celebrava le virtù

<sup>9</sup> *Rainhas de Portugal*.

<sup>10</sup> Si vedano i contributi contenuti in alcune antologie dedicate al tema, in particolare quando relazionano alle regine: *The Cultural patronage of Medieval Women e Reassessing the roles of women as makers*.

<sup>11</sup> Jaspert, *Zwei Mal Konstance*, p. 167.

<sup>12</sup> *L'instrumentum* notarile, compilato il 27 luglio 1336, ovvero ventitre giorni dopo la morte della regina, certificava le prime due miracolose guarigioni avvenute in prossimità della sua tomba: Arquivo Nacional da Torre do Tombo (d'ora in poi ANTT), *Ordem dos Frades Menores, Província de Portugal, Santa Clara de Coimbra, Documentos particulares*, mazzo 27, n. 18. Azevedo, *Inquirição de 1336 sobre os milagres da Rainha D. Isabel*, pp. 294-303. Per la trascrizione integrale del documento, si veda Rossi Vairo, *Le origini del processo di canonizzazione di Isabella d'Aragona*, pp. 189-193.

cristiane e la condotta esemplare<sup>13</sup> destinata, con ogni probabilità, alla Sede Apostolica per impetrarne la canonizzazione che effettivamente giunse nel 1625, durante il regno di Filippo IV di Spagna e Portogallo<sup>14</sup>.

Nonostante i notevoli progressi compiuti dalla storiografia negli ultimi decenni che, da una parte, hanno visto il sistematico ricorso alla documentazione d'archivio e, dall'altra, hanno evidenziato il ruolo di leader incarnato dalla sovrana nel rinnovamento dell'arte medievale portoghese, in realtà ancora oggi pesano sulla percezione della figura storica di Isabel d'Aragona la sua santità, la narrazione agiografica e l'immaginario collettivo che nel tempo hanno reso difficile la restituzione – e l'accettazione – di un ritratto verosimile del personaggio basato sullo studio critico delle fonti e di un approccio metodologico interdisciplinare.

### 1. *Il potere e l'autorevolezza*

Isabel nacque a Saragozza intorno al 1270 da Pietro III, re d'Aragona, figlio di Giacomo I il Conquistatore, e Costanza di Sicilia, figlia di Manfredi e nipote dell'imperatore Federico II di Hohenstaufen<sup>15</sup>. A conclusione di complesse negoziazioni avviate a scopo matrimoniale nel 1280, tra i vari pretendenti fu scelto l'erede di Afonso III di Portogallo, Dinis<sup>16</sup>, dal 1279 alla guida di un regno attraversato da forti tensioni alimentate dall'aristocrazia nobiliare e sotto interdetto apostolico<sup>17</sup>. L'unione tra Dinis e Isabel garantiva un'alleanza politicamente strategica per le due Corone che, in forza del vincolo familiare, avrebbero potuto fare fronte comune per contenere la potenza castigliana allora sotto la guida di Alfonso X. Peraltro, all'esito positivo delle trattative dovette contribuire anche il fatto che il loro matrimonio non esigeva dispensa papale per consanguineità: infatti all'epoca, considerati i rapporti pressoché inesistenti tra la monarchia lusitana e la Sede Apostolica, essa appariva assai difficile da conseguire.

Le nozze *per verba de praesenti* tra la figlia maggiore di Pietro III e il re Dinis, rappresentato dal suo procuratore João Pires Velho, furono celebrate

<sup>13</sup> *A Vida da Rainha Santa Isabel*, 1954.

<sup>14</sup> Archivio Apostolico Vaticano (d'ora in poi AAV), *Congregazione dei Riti, Processus*, 501. Sul processo di canonizzazione, Vasconcelos, *Evolução do culto*, I, pp. 243-463; Serrano Martín, *La canonización de Santa Isabel*, II, pp. 154-171; Rossi Vairo, *Le origini del processo di canonizzazione*, pp. 147-193.

<sup>15</sup> Sulla data di nascita d'Isabel d'Aragona non c'è unanimità tra gli studiosi, poiché alcuni propongono il 1269, altri il 1270, altri ancora il 1271. Dell'abbondante bibliografia sulla figura di Isabel d'Aragona, mi limiterò a citare il catalogo della mostra in due volumi realizzata a Saragozza nel 2000 (*Imagen de la Reina Santa*) e la biografia data alle stampe nel 2012 (Andrade, *Isabel de Aragão*), rinviando ad articoli specifici, indicativi del progresso della ricerca sul soggetto e pubblicati negli anni successivi, nel corso del testo.

<sup>16</sup> Lopes, *Data e circunstâncias do casamento da Rainha Santa Isabel*, pp. 193-219; Pizarro, *D. Dinis*, pp. 96-102; Andrade, *Isabel de Aragão*, pp. 99-108.

<sup>17</sup> Per il contesto storico dell'ascesa al trono del re Dinis, si veda Pizarro, *D. Dinis*, pp. 71-123.

nel palazzo reale di Barcellona l'11 febbraio 1281<sup>18</sup>. Tuttavia lo sposo dovette attendere più di un anno per ricongiungersi alla consorte, dal momento che lei poté raggiungerlo soltanto nel giugno 1282, anche a causa della guerra civile che imperversava nel regno di Castiglia tra Alfonso X e il figlio Sancio, rendendo difficili le comunicazioni via terra.

Gli accordi tra gli emissari portoghesi e la Corona aragonese contemplarono la stipula di un contratto matrimoniale (24 aprile 1281) con il quale Dinis offriva alla moglie *propter nuptias* le terre di Abrantes, Óbidos e Porto de Mós, assieme ai loro diritti, ed i castelli di Chaves, Feira, Gaia, Lanhoso, Monforte, Monforte do Rio Livre, Montalegre, Nóbrega, Ourém, Portel, Vila Viçosa e Sintra, distribuiti su tutto il territorio nazionale, a nord e sud del paese. Inoltre, in favore della regina stabiliva anche un legato di 10.000 libbre di cui avrebbe potuto disporre alla morte del sovrano per il rientro delle suddette terre nel patrimonio della Corona<sup>19</sup>. Allo stesso tempo, il padre destinava in dote alla figlia una somma che ammontava a non meno di 30.000 libbre<sup>20</sup>.

All'arrivo di Isabel in Portogallo, Dinis le donò la città di Trancoso, che l'aveva accolta regina nel 1282, e, qualche anno dopo, Arruda e Leiria in cambio di Sintra e Ourém (1300), Torres Novas (1304) e Atouguia da Baleia (1307), situate nel centro del regno. La sovrana possedeva anche la *lezíria de Atalaia*, un'area agricola particolarmente fertile situata nella valle del Tago, e le terre di Rebordãos, Gondomar e Sodões, nel nord, facenti parte del demanio reale<sup>21</sup>. Malgrado non esistano fonti che ne attestino la proprietà, secondo alcuni studiosi anche Alenquer e Torres Vedras, località nei dintorni di Lisbona, furono cedute a Isabel, dal momento che esse erano appartenute in precedenza alla regina Beatriz de Gusmão, moglie di Afonso III, madre di Dinis; in ogni caso è documentato che vi soggiornò e vi possedette diversi beni<sup>22</sup>.

Nonostante il monarca conservasse alcuni diritti sulle terre cedute alla sposa<sup>23</sup> e che, tutto sommato, di queste potesse continuare a disporre a suo piacimento qualora le circostanze lo esigessero<sup>24</sup>, è però indubbio che Isabel detenne un ingente patrimonio fondiario ed economico. Col passare degli anni, esso le garantì cospicue rendite e le diede l'opportunità di costruire re-

<sup>18</sup> Sousa, *Provas*, II, pp. 140-142.

<sup>19</sup> Rodrigues, Silva, *Private properties, seignorial tributes, and jurisdictional rentes*, pp. 209-228.

<sup>20</sup> Andrade, *Isabel de Aragão*, pp. 106-107.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 128

<sup>22</sup> *Ibidem*. Tradizionalmente, Alenquer e Torres Vedras erano considerate «terre della regina». Si veda Silva, *El señorío urbano de las reinas-consortes de Portugal*, pp. 271-288.

<sup>23</sup> Il re mantenne per sé il diritto di conio, la riscossione di talune imposte, il comando dell'esercito e l'amministrazione della giustizia.

<sup>24</sup> Così quando, nel 1300, il re Dinis cedette al fratello, l'infante Afonso, le terre di Sintra e Ourém, proprietà della regina, ottenendo da lui in cambio Portalegre e Marvão, ubicate nella regione dell'Alentejo, e allora situate sulla frontiera con il regno di Castiglia. Per compensare Isabel della perdita, il re le diede Arruda e Leiria. Lisbona, 1 luglio 1300 e Lisbona, 4 luglio 1300: ANTT, *Chancelaria de D. Dinis*, Libro 3, ff. 10v-11r e f. 11r.

lazioni dirette con le popolazioni e gli amministratori locali, consentendole un certo margine d'intervento negli affari interni del regno.

Forte della sua posizione privilegiata e dell'ampia disponibilità di mezzi, la regina consorte poté consolidare il suo prestigio e affermare il suo potere, inizialmente con il benessere del coniuge, su territori strategicamente importanti distribuiti a nord e soprattutto nel centro-sud del paese. Essi si concentravano nelle vicinanze di Lisbona, che proprio durante il governo di Dinis si andava affermando come città *caput regni*, essendo divenuta residenza privilegiata della corte già dai tempi di Afonso III, e importante snodo commerciale, via terra e via mare, per le rotte mercantili che dal Mediterraneo giungevano fino all'Atlantico<sup>25</sup>; nell'area di Santarém, città reale per eccellenza, dove nacque (e morì) il re; nei dintorni di Coimbra, storica residenza della monarchia lusitana, sede di alcune delle più antiche istituzioni religiose del paese e, dal 1308, dell'Università<sup>26</sup>; e in aree di frontiera con il regno di Castiglia (a nord e sul versante sud-orientale).

Per la gestione delle sue proprietà e degli affari correnti la regina consorte, una volta raggiunta la maggiore età, poté avvalersi della collaborazione di un cospicuo gruppo di persone composto da religiosi, chierici e laici. Il numero dei dipendenti della camera reginale o *casa da rainha*, come è identificata nella storiografia portoghese, che comprendeva anche cappellani privati e confessori, andò aumentando nel tempo, osservandosi un notevole incremento e una diversificazione delle mansioni nel corso della seconda decade del XIV secolo e in seguito alla morte del sovrano (*post* 1325), così come, inizialmente, l'impiego di funzionari già al servizio del re<sup>27</sup>.

Sin dal 1282, della camera della regina facevano parte alcune donne, dame e donzelle laiche, nelle fonti riferite come *donas de boa via e de boa fama*, cameriere e poi, anni dopo, balie ed educatrici, che accompagnarono la sovrana durante tutta la sua esistenza “nella buona e nella cattiva sorte”. Talu-

<sup>25</sup> Su Lisbona *caput regni*, si veda Farello, *Lisboa nos finais do século XIII: da cidade à universidade*, pp. 30-42.

<sup>26</sup> In realtà inizialmente l'Università – gli *Estudos Gerais* – era stata fondata a Lisbona nel 1290 per iniziativa del re Dinis e grazie al privilegio apostolico di Nicola IV. Nel 1308 però era stato deciso il suo trasferimento a Coimbra, volendo evitare la concorrenza con le numerose scuole sorte intorno alle grandi istituzioni ecclesiastiche presenti *in situ* (per esempio, le *scholae* della cattedrale di Santa Maria e il monastero di São Vicente da Fora) e, nel contempo, favorire la vocazione marittima e commerciale della città. Sull'istituzione dell'Università a Lisbona, si vedano *Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, 1, pp. 5-47 e Martins, *Lisboa, a cidade e o Estudo*, pp. 41-88.

<sup>27</sup> Il primo ufficiale a esercitare la funzione di maggiordomo della regina è documentato nel 1287: tale ruolo fu ricoperto da Lourenço Martim Escola, già al servizio del re in precedenza. Altri maggiordomi di cui si hanno notizia furono il potente Martim Gil de Riba de Vizela, secondo conte di Barcelos, alfiere del regno ed educatore dell'erede al trono, costretto all'esilio nel 1312 per dissapori con il sovrano, e Gonçalo Peres Ribeiro, in carica dal 1326 al 1336, ovvero dopo la morte del monarca, che assieme a diversi membri della sua famiglia, dispose la sua sepoltura all'interno della chiesa di Santa Clara e Santa Isabel, già indicata dalla regina come luogo per la sua tumulazione. Per l'occorrenza di tali nomi nelle fonti e in generale per un quadro del personale a servizio della regina, si veda Rodrigues, *Rainha Santa. Cartas Inéditas*.



ne erano giunte in Portogallo dall'Aragona con il corteo nuziale della giovane sposa, altre furono assunte *in loco* e altre ancora furono richiamate dalla sua terra d'origine in un secondo momento<sup>28</sup>.

Peraltro, dalla fine degli anni Ottanta cominciò a funzionare anche la cancelleria della regina: seppure non ci siano pervenuti registri, tuttavia non si hanno dubbi sulla sua esistenza, dal momento che nelle fonti ricorrono i nomi di alcuni cancellieri, il primo dei quali documentato nel 1288, e di numerosi scrivani<sup>29</sup>. È altresì probabile che ad essa corrispondesse un "contenitore", verosimilmente una *arca*<sup>30</sup> all'interno del quale custodire fisicamente diplomi importanti per la sovrana, ma anche per gli affari del regno<sup>31</sup>. Inoltre Isabel aveva un suo sigillo che nel tempo assunse significativamente varie forme<sup>32</sup>. Particolarmente interessante è quello documentato come in uso nel 1336 poiché esso sembra "citare" nel disegno essenziale gli stemmi araldici presenti sul suo monumento funebre<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Del lungo elenco delle donne che facevano parte dell'*entourage* della regina Isabel si ricordano Vataça Lascaris (si veda *infra* e nota 69), Maria Ximenes Coronel, Marquesa Rodrigues che erano giunte dall'Aragona in tempi diversi.

<sup>29</sup> Dallo studio delle fonti, tra la fine degli anni Ottanta e il 1336, per il momento sono emersi tre nomi di persone che svolsero l'ufficio di cancelliere della regina, oltre a ricoprire altri incarichi: il «maestro» Pedro, medico, nel 1288; João Simão de Urró, familiare e consigliere del re, nel 1304; Estêvão Dade, canonico di Coimbra, priore della collegiata di Santa Maria de Guimarães, dal 1326 al 1336, ovvero dopo la morte del re. Si ha notizia di vari scrivani (Afonso Peres 1321, João Martins 1321), compilatori più o meno occasionali, ma non identificati come scrivani (Domingos João; Estêvão da Guarda aragonese, João Lourenço e molti altri), e scrivani legati a contesti locali specifici (per esempio, Bartolomeu Peres di Torres Novas nel 1322, João e Estêvão Peres, scrivani di Leiria nel 1335). Peraltro, alcune lettere della regina Isabel indirizzate al fratello Giacomo II si trovano oggi nell'Archivo de la Corona de Aragón, a riprova di una gestione autonoma della cancelleria.

<sup>30</sup> La documentazione – prodotta e ricevuta – della cancelleria della regina dovette essere materialmente raccolta all'interno di un'*arca*, contenitore speciale, facilmente trasportabile, alla cui esistenza potrebbe alludere la stessa Isabel in un documento del 2 gennaio 1325 (si veda *infra*). Dopo la morte del re, è assai probabile che i documenti siano confluiti nel cartulario del monastero di Santa Clara e Santa Isabel, presso il quale la vedova si stabilì e che effettivamente conserva diplomi della sovrana a favore dell'ente. È possibile che le pergamene fossero custodite nell'*armarium*, individuato all'interno del coro delle clarisse e ricavato in una delle pareti di un piccolo locale ubicato accanto alla ruota e adibito a sacristia, dove venivano conservati anche libri e arredi liturgici e quello che è stato chiamato il Tesoro della regina (si veda nota 102).

<sup>31</sup> È noto che nel 1318, nell'ambito del processo di creazione dell'ordine di Cristo (1319), nato dalla soppressione dell'ordine del Tempio nel regno, il re Dinis ordinò di fare i transunti di alcuni diplomi templari disponendo che di ogni atto fossero realizzate tre copie, una delle quali doveva essere consegnata alla regina e affidati alla sua *custodia*: ANTT, *Livro dos Mestrados*, f. 52v.

<sup>32</sup> Il sigillo della regina Isabel mutò nel disegno nel corso del tempo: pur essendone conservati pochi, ne sono però documentati come in uso vari. Il primo sigillo era assai simile a quello della madre Costanza di Sicilia per via della forma quadrilobata: sul fronte figuravano al centro le armi del regno del Portogallo con i cinque scudi disposti a croce (con o senza bisanti) all'interno di una cornice quadrata su cui erano disposti i castelli o le torri (dodici); entro i quattro lobi si trovavano quattro scudi palati aragonesi; sul bordo era presente un'iscrizione di cui è registrata soltanto la parte riferibile al regno di Portogallo e Algarve. Sui sigilli di Isabel d'Aragona, si veda anche Morujão, *A imagem do poder feminino*, pp. 99-102.

<sup>33</sup> Si veda *infra*.

Oltre a esercitare un controllo diretto sulle sue terre, la sovrana poté contare sull'amicizia e sulla riconoscenza degli amministratori e delle autorità ecclesiastiche di quelle località, grandi o piccole, situate soprattutto nelle ricche regioni del centro-nord, dove erano presenti monasteri e istituti assistenziali (ospedali, orfanotrofi, lebbrosari, raccoglimenti femminili etc.) che beneficiarono della sua generosità, allargando così, seppure in modo indiretto, il suo raggio d'influenza<sup>34</sup>. Tra queste, il caso più emblematico è rappresentato da Coimbra, già "capitale morale e spirituale" del regno prima della definitiva annessione dell'Algarve, a seguito del Trattato di Badajoz (1267), che pose fine al lungo contenzioso tra la corona castigliana e quella portoghese per il possesso del regno algarvio nel sud del Portogallo<sup>35</sup>. Infatti ancora oggi Coimbra è la città a cui la memoria di Isabel è indissolubilmente associata, dal momento che lì la regina madre si ritirò a vivere dopo la morte del marito, stabilendosi nel palazzo fatto costruire in prossimità del monastero di Santa Clara e Santa Isabel (fig. 1). Da lei fondato, a partire dal 1317, sulle rovine di un antico raccoglimento di pie donne laiche e religiose intitolato a santa Chiara e a sant'Elisabetta d'Ungheria, il cenobio fu dalla sovrana riccamente dotato nel corso di tutta la sua esistenza, inizialmente anche grazie al sostegno del monarca, e soprattutto una volta vedova<sup>36</sup>.

## 2. *L'ambizione e il protagonismo*

Nonostante la sua consolidata posizione economica, in realtà Isabel iniziò a muovere i primi passi sulla scena politica, nazionale e internazionale, in maniera autonoma alcuni anni dopo. Tale circostanza si dovette all'inesperienza dettata dalla sua giovane età, alla necessità di adempiere a più pressanti obblighi istituzionali e alla particolare congiuntura vissuta nel paese, in difficoltà per la guerra in atto tra il re Dinis e il fratello Afonso che gli contendeva il trono<sup>37</sup>, e il perdurare del conflitto con la Chiesa<sup>38</sup>.

La prima iniziativa pubblica di rilievo d'Isabel, in veste di *regina Portugaliae et Algarviae*, risale all'estate del 1289. Soltanto pochi mesi prima, al

<sup>34</sup> I monasteri e gli istituti assistenziali beneficiati dalla generosità della regina si concentravano a Lisbona e dintorni, Coimbra e dintorni, Santarém, Leiria, Obidos, Almoester (Santarém), non prendendo in considerazione fondazioni del nord e del sud del paese.

<sup>35</sup> Ventura, *D. Afonso III*, pp. 167-178.

<sup>36</sup> Sulla fondazione del monastero di Santa Clara e Santa Isabel di Coimbra: Esperança, *Historia seraphica da Ordem*, II, pp. 19 sgg; Lopes, *Santa Isabel de Portugal e a larga contenda*, pp. 166-192; Santos, *A fundação do Mosteiro de Santa Clara*; Rossi Vairo, *Isabella d'Aragona, Rainha Santa de Portugal*, pp. 139-170; Andrade, *In Oboedientia, Sine Proprio, Et In Castitate, Sub Clausura*, pp. 369-386.

<sup>37</sup> Lopes, *O infante D. Afonso irmão de el-rei D. Dinis*, pp. 190-220; Pizarro, *D. Dinis*, pp. 107-112, pp. 161-165.

<sup>38</sup> Lopes, *A propósito do conflito entre a Igreja e Portugal no tempo de D. Dinis*, pp. 5-16; Almeida, *História da Igreja em Portugal*, I, pp. 167 sgg.; Marques, *O Papado e Portugal*, pp. 390 sgg.; *História religiosa de Portugal*, I, pp. 303-327.

termine di un decennio di intense negoziazioni, il 12 febbraio veniva sottoscritto il Concordato dei quaranta articoli che metteva fine allo scontro tra la Sede Apostolica che sosteneva l'episcopato portoghese e la monarchia lusitana, iniziato al tempo di Afonso III e stigmatizzato dal Papato mediante la proclamazione dell'interdetto apostolico sul regno e della scomunica contro il sovrano<sup>39</sup>. All'indomani della definitiva ratifica degli accordi (4 agosto), Isabel inoltrava a papa Nicola IV la richiesta, presentata a titolo personale, di accedere all'abbazia di Santa Maria di Alcobaça, casa madre dell'ordine cistercense in Portogallo, in compagnia di alcune pie donne, per unirsi in preghiera con la comunità monastica. Con la lettera del 12 settembre, il pontefice rispondeva favorevolmente alla supplica, raccomandandole però di non trattenersi a dormire e mangiare nel monastero<sup>40</sup>.

La lettura del breve apostolico induce a riflettere sulla devozione, la religiosità nonché l'iniziale propensione verso l'ordine cistercense della regina, da sempre tradizionalmente associata alla spiritualità mendicante<sup>41</sup>. Inoltre rivela la sua preoccupazione nel voler essere (ri)ammessa all'interno della grande famiglia della Chiesa, la consapevolezza di sé e delle proprie prerogative nell'assumere tale iniziativa e forse anche la volontà di stabilire una comunicazione diretta con il Papato, ottenendo così, implicitamente, un riconoscimento ufficiale del suo ruolo da parte di un'istituzione universale e *super partes*. Quest'ultima affermazione assume maggiore consistenza se si considera che, all'epoca, Isabel non era ancora diventata madre, benché avesse raggiunto da tempo l'età per procreare e che, nel frattempo, erano nati i primi figli naturali del re da diverse relazioni extra-coniugali<sup>42</sup>.

Effettivamente, il momento di svolta nella vita pubblica della regina coincide con la nascita dell'infante Afonso nel febbraio del 1291, in realtà secondogenito della coppia poiché nato dopo la principessa Constança venuta alla luce nel gennaio del 1290. Allora la sovrana, giunta da una terra lontana quasi dieci anni prima, vedeva definitivamente legittimato il suo status di regina consorte, acquisendo, contemporaneamente, quello di regina madre del principe ereditario. Infatti, garantendo la discendenza, aveva assolto il suo primo dovere e assicurato la continuità della vita del regno, in senso stretto e figurato. Come tale, nella cancelleria reale inizia a comparire la formula «D. Dinis pella graça de Deus Rey de Portugal e do Algarve em sembra com nossa

<sup>39</sup> Roma, 23 marzo 1289: ANTT, *Bulas*, mazzo 68, cassa 30, doc. 50. Sul Concordato dei quaranta articoli, stipulato tra la Sede Apostolica e la monarchia lusitana, si veda Costa, *As concordatas portuguesas*, pp. 24-46.

<sup>40</sup> Rieti, 20 settembre 1289: AAV, *Regesta Vaticana* (d'ora in poi *Reg. Vat.*), ep. 492, ff. 220v-221r.

<sup>41</sup> Rossi Vairo, *Isabel de Aragão e a Ordem de Cister*, pp. 287-300.

<sup>42</sup> Agli inizi degli anni Ottanta del XIII secolo era nato Pedro Afonso, poi terzo conte do Barcelos; sicuramente prima del 1289, Afonso Sanches, signore di Albuquerque, *mordomo-mor*, ovvero gran maggiordomo del regno, e fedelissimo collaboratore del padre (entrambi avranno un ruolo da protagonisti durante la guerra civile, si veda *infra*); allo scadere degli anni Ottanta deve risalire la nascita di Fernão Sanches poiché il padre gli fa una donazione nel 1290; Pizarro, *D. Dinis*, pp. 308-312.

molher a Rainha Dona Isabel», indicativa, tra le altre cose, della prossimità fisica oltre che della comunanza di intenti dei coniugi.

Dopo la nascita dell'erede, Isabel iniziò a prendere parte anche a importanti riunioni ufficiali. Le cronache non riferiscono la sua partecipazione all'incontro tra il re Dinis e Sancio IV di Castiglia, avvenuto il 15 settembre 1291 a Ciudad Rodrigo, durante il quale furono poste le basi per l'accordo matrimoniale tra l'infanta Constança e Fernando, erede al trono castigliano<sup>43</sup>, pur essendo lei certamente informata di ciò di cui si sarebbe trattato<sup>44</sup>. Tuttavia in quello stesso anno il fratello Giacomo, con cui la regina manterrà durante tutta la vita una fitta corrispondenza epistolare dai toni ufficiali, ma anche confidenziali e affettuosi, nel mese di luglio era diventato re d'Aragona. Da allora, e negli anni successivi, si constata dunque un graduale e costante avvicinamento tra il regno di Portogallo e quello d'Aragona promosso dalla sovrana in vari modi, come per esempio il servirsi di personale di sangue aragonese in occasione di delicate missioni (Martin Peres de Foncova, Miguel Perez de Ayerbe<sup>45</sup> o Ramon de Montrós<sup>46</sup>), il favorire matrimoni tra nobili portoghesi e aragonesi, come fu il caso dell'unione di Pedro Afonso, figlio naturale del re e terzo conte di Barcelos, con Maria Ximenes de Artal, dama cresciuta alla corte di Barcellona (1308)<sup>47</sup>, o il richiamare in Portogallo dal suo regno d'origine potenti *fidalgos*, come Ramon de Cardona (*post* 1304), che sposò in terze nozze Beatrice, sorellastra di Isabel e Giacomo, giunta in terra lusitana all'epoca delle nozze dell'infanta<sup>48</sup>.

A partire dalla seconda metà degli anni Novanta del XIII secolo, la regina consorte assunse un ruolo di "co-protagonista", ovvero più di una collaboratrice, in questioni di politica interna ed estera che le è stato riconosciuto dai suoi contemporanei ed è documentato dalle fonti.

Sul fronte nazionale, Isabel figura accanto al marito a sostegno di numerose comunità religiose in difficoltà<sup>49</sup> e in occasione della fondazione e dota-

<sup>43</sup> Sull'incontro di Ciudad Rodrigo, si veda Nieto Soria, *Sancio IV*, pp. 110 sgg.

<sup>44</sup> Forse la regina soffrì per i postumi del parto del secondogenito dal momento che, dopo la nascita dell'erede al trono, i coniugi non avranno altri figli, nonostante fosse opportuno allargare la discendenza legittima e il re lo auspicasse. Su questa circostanza si tornerà ancora nel corso del testo.

<sup>45</sup> Su Miguel Perez de Ayerbe, si vedano Costa, *La cas dels senyors d'Ayerbe*, pp. 99-132 e Péquignot, *Au nom du roi*, pp. 127-128.

<sup>46</sup> Su Ramon de Montrós, si vedano Costa, *Los reyes de Portugal*, pp. 45-46 e Péquignot, *Au nom du roi*, pp. 113-116. Si veda *infra* e nota 69.

<sup>47</sup> Rodrigues, *Rainha Santa. Cartas inéditas*, pp. 56-59, pp. 106-111, pp. 130-131, pp. 136-137; Lopes, *Alguns documentos respeitantes a D. Pedro*, pp. 486-503.

<sup>48</sup> David, Barros Antunes, *A família Cardona*, pp. 69-97 e Péquignot, *Au nom du roi*, pp. 28-29. La regina Isabel, assieme al fratello Giacomo II, tentarono invano di fare assegnare a Ramon de Cardona il titolo di conte di Barcelos, unico titolo nobiliare esistente all'epoca nel regno di Portogallo.

<sup>49</sup> Negli archivi sono ben documentate le azioni dei sovrani in favore del monastero cistercense di Almoester (Rêpas, *A fundação do Mosteiro de Almoester*, 1, pp. 103-122) e del raccoglimento di Coimbra, intitolato a santa Chiara e santa Elisabetta d'Ungheria (Santos, *A fundação do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra*), che attraversarono momenti difficili. Tuttavia non si esclude che i re abbiano sostenuto la nascita e lo sviluppo di altre fondazioni, come risulta dallo studio

zione del monastero di São Dinis e São Bernardo di Odivelas (1295), affidato al ramo femminile dell'ordine cistercense, alcuni anni dopo assunto a pantheon reale, avendo i coniugi disposto la loro «sepultura ecclesiastica» nella chiesa monastica (1318)<sup>50</sup> (fig. 2).

Nonostante ciò, il 6 febbraio 1297, la sovrana, a nome suo e dei principi, protestava pubblicamente facendo redigere un atto notarile a Coimbra contro la decisione del re Dinis di legittimare i figli nati dal matrimonio del fratello Afonso, signore di Portalegre, con cui il monarca era già venuto a contesa nel 1281 e nel 1287, e Violante Manuel, figlia del potente infante Manuel, già pretendente al trono di Castiglia<sup>51</sup>. Nel diploma Isabel dichiarava di essere contraria poiché oltre al fatto che l'infante, muovendo guerra contro il sovrano, aveva perso tutti i suoi diritti, tale provvedimento avrebbe leso gli interessi della Corona, tanto più che i possedimenti in discussione si trovavano sulla frontiera con il regno di Castiglia e León (Marvão, Portalegre e Arronches). Inoltre affermava che, volendo dare seguito al suo proposito, il re avrebbe dovuto avere il consenso suo e degli infanti Afonso e Constança, secondo il diritto e il costume locali, e, prima di procedere, consultare i vescovi, i nobili e i rappresentanti delle comunità cittadine riunendosi in *cortes*. In conclusione, chiedeva a uno dei testimoni, João Martins de Soalhães, titolare della diocesi di Lisbona e membro del consiglio reale, di sostenere la sua causa, di trasmettere la notizia agli altri prelati e di pronunciarsi apertamente contro le intenzioni del marito. Tuttavia, soltanto due giorni dopo Dinis procedeva alla legittimazione dei nipoti specificando che essi potevano ereditare il patrimonio del padre<sup>52</sup>.

La storiografia non si è mai sufficientemente soffermata su questo primo scontro ufficiale tra i coniugi, in verità assai grave, visto la pubblicità dell'atto e la posizione intransigente di Isabel, il suo appellarsi al diritto e al costume del regno nonché il suo tentativo di estendere il dibattito sulla questione, coinvolgendo altri attori nella discussione, al fine di obbligarli ad esprimersi su, o addirittura contro, una risoluzione del sovrano. Qualche studioso ha lasciato intendere che il re, d'accordo con la consorte, avesse orchestrato la protesta per poter, in caso di necessità, impugnare la sua stessa decisione<sup>53</sup>. Tuttavia, tale ipotesi appare poco credibile, considerando i toni e i contenuti del diploma, il tentativo della sovrana di coinvolgere le autorità ecclesiastiche e locali che, all'occasione, avrebbero dovuto schierarsi in suo favore e contro il loro signore, e soprattutto per il fatto che, in fondo, lei difendeva gli interessi

delle cronache dei diversi ordini religiosi (per esempio, il monastero della Santissima Trindade di Lisbona).

<sup>50</sup> Rossi Vairo, *O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas*, pp. 433-448 e Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 66-80, 135-214.

<sup>51</sup> Coimbra, 6 febbraio 1297: Figanière, *Memórias das Rainhas de Portugal*, pp. 264-267.

<sup>52</sup> Coimbra, 8 febbraio 1297: *ibidem*, pp. 267.

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 152 e 230-232.

di entrambi gli infanti, non solo dell'erede al trono<sup>54</sup>. Allora Isabel aveva ventisette anni, Costança sette e Afonso sei, e la cura dei figli doveva costituire ancora una delle sue principali occupazioni, seppure fosse certamente aiutata da varie assistenti. Nonostante ciò, il documento ci restituisce l'immagine di una regina politicamente matura, affatto remissiva, informata delle procedure e delle leggi, anche grazie a consiglieri e collaboratori di cui si circondava, e, in nome di queste, pronta a difendere i diritti dei principi, sfidando apertamente l'autorità del re.

Malgrado questo episodio ancora dai contorni poco chiari, la stabilità della coppia reale – e del regno – non ne uscì compromessa. Infatti Dinis, in procinto di intraprendere l'ennesima campagna militare proprio contro l'irriducibile fratello Afonso, l'8 aprile 1299 faceva testamento, corredandolo con un codicillo nel quale nominava Isabel tutrice dei suoi figli legittimi e di quelli che ancora sarebbero nati dalla loro unione e reggente fino alla maggiore età dell'erede in caso di sua morte in battaglia<sup>55</sup>. Con questo atto il sovrano confermava la fiducia che riponeva nella moglie, a cui affidava la responsabilità della tutela dei principi e del governo del paese. Tuttavia, a una lettura più attenta del testo, si osserva che, in realtà, Dinis stabiliva che Isabel fosse coadiuvata nel suo compito da un folto consiglio di reggenza composto da una dozzina di persone, tutti fedelissimi del re, che avrebbero avuto la funzione non solo di prestarle aiuto e consiglio, ma anche di arginare eventuali ingerenze esterne nel regno<sup>56</sup>.

Sulla soluzione adottata in quest'occasione dal monarca forse dovette pesare il ricordo di quanto accaduto alla morte del padre con la madre Beatriz de Gusmão, nota anche come Beatriz Afonso, infanta di Castiglia e León e regina consorte di Portogallo, durante il suo brevissimo periodo di reggenza, in realtà non prevista dal defunto coniuge<sup>57</sup>. Infatti, allora la vedova di Afonso

<sup>54</sup> Peraltro non mi risulta che, in altre occasioni, il re Dinis abbia adottato certi stratagemmi per imporre le sue decisioni, anche scomode per i più: si pensi, a titolo di esempio, ai molti privilegi ai poteri concessi apertamente ai figli naturali.

<sup>55</sup> Per la trascrizione del testamento e del codicillo, si veda: Brandão, *Monarquia Lusitana. Parte Quinta*, ff. 329r-331v.

<sup>56</sup> Il consiglio di reggenza era composto dall'arcivescovo di Braga, dal vescovo di Lisbona, dal vescovo di Coimbra, dall'abate di Alcobaça, dal frate confessore del sovrano, da alcuni rappresentanti (*homens-bons*) delle comunità di Évora, Lisbona, Santarém, Coimbra, Guarda e Guimãres, e infine da João Simão de Urrô, fedelissimo collaboratore e consigliere del sovrano, unico laico menzionato nel codicillo.

<sup>57</sup> Afonso III morì il 16 febbraio 1279, lasciando in eredità al figlio Dinis il regno. Tuttavia la vedova nominò un consiglio di reggenza, intitolandosi reggente: risale al 18 marzo un diploma il cui *incipit* recita «Rege mandante per Dominam Reginam» (Brandão, *Monarquia Lusitana. Parte Quarta*, f. 51v). In seguito, Dinis allontanò la madre che si ritirò in Castiglia dove rimase certamente dal marzo 1279 al 1284, ma probabilmente anche negli anni successivi (nel 1287 si trovava a Burgos presso la figlia Branca, "signora" del monastero de Las Huelgas Reales). Dunque, a conti fatti, la reggenza di Beatriz non durò più di un mese. Sulla figura di Beatriz de Gusmão, infanta di Castiglia e León e regina consorte del Portogallo, si veda: Oliveira, *Beatriz Afonso (1244-1300)*, pp. 383-480; sul suo mecenatismo culturale si veda Ramôa, *Nos primórdios da "queenship" em Portugal*, pp. 70-83; sui difficili rapporti tra madre e figlio, si veda Pizarro, *D. Dinis*, pp. 86-88; sulla complessa congiuntura vissuta al momento dell'ascesa al trono

III si autoproclamò reggente, intensificando i rapporti con il suo regno d'origine, guidato dal padre Alfonso X, il quale frattanto era stato esortato da papa Nicola III, mediante memoriale segreto, a valutare l'opportunità di intervenire in Portogallo per risolvere le questioni lasciate in sospeso dal genero relative alla Chiesa e alle persone ecclesiastiche<sup>58</sup>. Per tutta risposta, Dinis, allora diciassettenne, aveva assunto il potere, escludendo la madre da qualsiasi incarico governativo. Esiliatasi volontariamente in Castiglia, Beatriz vi rimase per circa dieci anni, soggiornando presso la corte alfonsina. Fu proprio durante questo periodo che il giovane re dovette affrontare la (prima fase della) ribellione del fratello, sostenuto dalla madre e dai castigliani presso i quali, in seguito alla sconfitta, trovò rifugio<sup>59</sup>.

Queste ultime considerazioni acquistano maggiore concretezza se si pensa che, alla fine degli anni Novanta, la regina Isabel iniziò a svolgere un'intensa attività diplomatica anche sulla scena politica internazionale<sup>60</sup>. Nel 1297 partecipò accanto al coniuge, assieme ai figli e all'episcopato portoghese, alla riunione con Maria de Molina, reggente di Castiglia, il principe ereditario Fernando e i vescovi castigliani, per la firma del trattato di Alcañises (12 settembre 1297) che fissò definitivamente la frontiera tra i due regni<sup>61</sup>. Nell'occasione fu ribadito il progetto delle doppie nozze tra Constança e Afonso con l'erede al trono di Castiglia, Fernando, e sua sorella, la principessa Beatrice, pianificate nel 1291 e poi celebrate rispettivamente nel 1302 e nel 1309. A questo incontro ne seguì un altro a Ciudad Rodrigo con gli stessi partecipanti, nell'aprile del 1300, sempre nell'ottica del rafforzamento dei rapporti fra le due potenze e in vista della celebrazione delle alleanze matrimoniali.

Qualche anno dopo, nel 1304, Isabel, in veste di sovrana del Portogallo, oriunda d'Aragona e madre della regina di Castiglia, presenziò assieme al monarca alla conferenza di Torrellas dove convennero i reali delle tre potenze peninsulari per porre fine al conflitto che si trascinava da tempo tra i regni d'Aragona e di Castiglia<sup>62</sup>. All'appuntamento si giunse dopo diversi incontri tra le rispettive delegazioni e anni di negoziazioni diplomatiche condotte dal re Dinis, chiamato a svolgere il ruolo di *arbiter super partes* nella lite scaturita tra le due Corone, fra gli altri motivi, per il mancato riconoscimento da parte di Giacomo II d'Aragona del titolo di re di Castiglia e León a Fernando e per il possesso di alcuni territori del regno di Murcia.

del re Dinis, si veda Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 22-24.

<sup>58</sup> Per la trascrizione del memoriale segreto, del marzo 1279, spedito da Niccolò III mediante Pietro Cerra, vescovo di Rieti e nunzio apostolico, al re Alfonso X di Castiglia, si veda Gay, *Les Registres de Nicolas III*, n. 743, pp. 341-344.

<sup>59</sup> Lopez, *O infante D. Afonso, irmão de el-rei D. Dinis*, pp. 190-220.

<sup>60</sup> Andrade, *Isabel de Aragão*, pp. 140-166.

<sup>61</sup> Dell'estesa bibliografia sul trattato di Alcañizes, mi limiterò a citare gli atti delle giornate di studio realizzate in occasione del settimo centenario: *El Tratado de Alcañices*.

<sup>62</sup> Sulla conferenza di Torrellas, si vedano gli atti delle giornate di studio realizzate in occasione del settimo centenario dell'incontro: *La Mediterrània de la Corona d'Aragó, segles XIII-XVI & VII Centenari de la Sentència Arbitral de Torrellas 1304-2004*.

Le cronache portoghesi<sup>63</sup>, castigliane<sup>64</sup> e aragonesi<sup>65</sup> riferiscono la partecipazione di Isabel alle conferenze di Torrellas, dove avvenne l'incontro tra i regnanti (8 agosto), di Ágreða, in occasione della quale fu ratificata la sentenza arbitrale pronunciata a Torrellas (9 agosto), e di Tarazona, dove fu firmato il trattato di amicizia fra i tre regni (10 agosto)<sup>66</sup>. Inoltre, lo studio della corrispondenza di quegli anni tra la regina consorte del Portogallo e il fratello Giacomo II rivela quanto ella fosse a conoscenza dei fatti e il suo diretto coinvolgimento nell'evolversi degli eventi, così come la ferma volontà di far pesare la sua influenza, anche presso il marito, sulle risoluzioni finali<sup>67</sup>, azione non sempre ben vista dai collaboratori del monarca.

Nel caso specifico, durante la missione João Simão de Urrô, familiare e ufficiale giudiziario del re, membro del consiglio reale e cancelliere della sovrana<sup>68</sup>, mise pubblicamente in discussione l'operato di Ramon de Montrós, aragonese al servizio della corte portoghese<sup>69</sup>, e di Vataça Lascarís, giunta dall'Aragona in Portogallo nel 1282 e in seguito spedita in Castiglia assieme all'infanta Constança nel 1297 in vista delle nozze con l'erede al trono<sup>70</sup>, e arrivò a dire alla regina Isabel che fuori dai confini d'Aragona non si sarebbe fatto ciò che lei pretendeva. Non sappiamo quali circostanze motivarono le affer-

<sup>63</sup> Pina, *Crónica de D. Dinis*, pp. 204-209; *Crónica dos sete primeiros reis de Portugal*, pp. 62-74; *Crónica Geral de Espanha*, pp. 248-251; *Crónica de Portugal de 1419*, pp. 177-181. Anche la Vita d'Isabel d'Aragona riferisce il viaggio della regina al fianco del re in tale circostanza: *A Vida da Rainha Santa Isabel*, pp. 84-86.

<sup>64</sup> Benavides, *Memórias de D. Fernando*, I, pp. 128-139.

<sup>65</sup> Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, II, pp. 667-677.

<sup>66</sup> Più specificamente, sulla sentenza arbitrale di Torrellas, si vedano: Lopes, *Actividades pacificadoras de S. Isabel de Portugal*, pp. 288-339; Bermúdez Aznar, *Torrellas 1304*, II, pp. 1987-2031; González Mínguez, *Fernando IV*, pp. 113-139; Pizarro, *D. Dinis*, pp. 149-160.

<sup>67</sup> Lopes, *Actividades pacificadoras de S. Isabel de Portugal*, pp. 288-339.

<sup>68</sup> Su João Simão de Urrô, ufficiale giudiziario del re Dinis (*meirinho-mor*) dal 1297 al 1315, membro del consiglio reale, cancelliere della regina nel 1304, già tutore di Fernão Sanches, uno dei figli naturali del sovrano, morto nel 1316, si veda Pizarro, *Linhagens Medievais*, I, pp. 93-94.

<sup>69</sup> Ramon de Montrós era stato emissario del re d'Aragona e come tale fu inviato varie volte in Portogallo, fintanto che non entrò a servizio della regina Isabel per la quale continuò a svolgere le medesime funzioni, assumendo il titolo di arcidiacono di Covilhã, nella diocesi di Guarda. João Simão de Urrô accusò Ramon de Montrós di avergli messo contro la regina Isabel, chiamandolo "traditore" e "falso" e arrivando a minacciarlo di morte davanti a tutti i presenti. A seguito di questi fatti, egli non tornò a risiedere stabilmente in Portogallo, ma continuò a fare la spola tra i due regni quale messaggero privilegiato tra fratello e sorella. Tuttavia, nel 1310 risulta essere cappellano della regina e nel 1319 arcidiacono di Játiva.

<sup>70</sup> Vataça o Betaça Lascarís era figlia della principessa bizantina Eudoxia Lascarís e di Guglielmo Pietro I, conte di Ventimiglia e Tenda, e parente alla lontana di Giacomo e Isabel. In Portogallo si sposò con un nobile locale; una volta vedova, nel 1297 seguì la principessa Constança in Castiglia in previsione delle nozze celebrate nel 1302. Dopo la morte di Costanza, nel 1313 fece ritorno in Portogallo integrando la cerchia di dame della corte di Isabel cui rimase legata fino alla fine. Su Vataça Lascarís, si vedano Coelho-Ventura, *Os bens da Vataça*, pp. 33-77; Coelho-Ventura, *Vataça uma dona na vida e na morte*, I, pp. 159-193 e Ruiz Domingo, *The Hohenstaufen women and the Differences between Aragonese and Greek Queenship Models*, pp. 245-254. Nel corso delle trattative per la firma del trattato di Ágreða, João Simão de Urrô chiese e ottenne che Vataça Lascarís, che faceva parte della comitiva castigliana, non fosse presente. Tuttavia riuscì a tenerla lontana dal consesso soltanto per otto giorni: Costa, *Los reyes portugueses*, pp. 44-45.



mazioni del funzionario, fedelissimo di Dinis, responsabile, significativamente, della cancelleria della regina. È un fatto però che Isabel chiese al marito e al vescovo di Lisbona, João Martins de Soalhães, di intervenire contro di lui, minacciando di coinvolgere anche la famiglia aragonese. Cosa che puntualmente fece, dal momento che Giacomo II, informato anche da Ramon de Montrós, scrisse al cognato affinché punisse il suo sottoposto per aver mancato di rispetto alla sorella, rivolgendosi anche al vescovo di Lisbona perché convincesse il sovrano ad agire. Tuttavia il re Dinis non prese alcun provvedimento concreto e la questione si risolse in modo pacifico con uno scambio di corrispondenza dai toni concilianti tra João Simão e il re aragonese<sup>71</sup>.

Nonostante ciò, più di qualsiasi atto o missione diplomatica, rende testimonianza dell'attivismo politico di Isabel d'Aragona la guerra civile (1317-1324) che vide lo scontro tra il re Dinis e l'erede al trono Afonso, che rivendicava anzitempo il diritto a governare, e che mise a dura prova la stabilità della monarchia<sup>72</sup>. Effettivamente, durante i primi anni del conflitto (1317-1322), la regina consorte non solo non agì per rasserenare gli animi ma, al contrario, sostenne il figlio nella sua azione ribelle contro il padre, fornendogli supporto materiale e tenendolo costantemente informato sulle iniziative e i movimenti del sovrano, tanto che egli decise di relegarla nel castello di Alenquer, privandola contestualmente di tutti i suoi possedimenti e rendite. La notizia di tale provvedimento che, evidentemente, si andava prolungando nel tempo, giunse fino alla Sede Apostolica, provocando la reazione del papa, allora Giovanni XXII, che scrisse al re Dinis per esortarlo a desistere da un tale atteggiamento ostile nei confronti della moglie e a riconciliarsi con lei riaccogliendola presso di sé<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> Per la documentazione d'archivio relativa a questi fatti conservata nell'Archivo de la Corona de Aragón, si vedano Lopez Canellas, *Una exposición antológica de documentos*, pp. 179-180, Lopes, *Actividades pacificadoras de S. Isabel de Portugal*, pp. 288-339 e Costa, *Los reyes portugueses*, pp. 44-45, nel testo e in nota.

<sup>72</sup> Sulla guerra civile nel regno del Portogallo all'epoca del re Dinis, si vedano Lopes, *Santa Isabel e a larga contenda*, pp. 3-41; Lopes, *Das actividades políticas e religiosas de D. Estêvão*, pp. 25-90; Lopes, *O primeiro manifesto de el-rei D. Dinis*, pp. 17-45; Lopes, *Santa Isabel na contenda entre D. Dinis e o filho*, pp. 57-80; Mattoso, *A guerra civil de 1319-1324*, pp. 163-175; Antunes, Oliveira, Monteiro, *Conflitos políticos no reino de Portugal*, pp. 112-120; Pizarro, *D. Dinis*, pp. 237-258; Sousa, *D. Afonso IV*, pp. 39-75. Il tema è stato recentemente rivisitato, anticipando l'inizio delle ostilità al biennio 1316-1317 rispetto alla data comunemente proposta dalla storiografia (1319), tra le altre motivazioni, anche a causa del movimento di milizie armate e gli scontri che si verificarono e che videro coinvolti l'erede e tre figli naturali del re, ovvero, da una parte il principe Afonso sostenuto da Pedro Afonso, terzo conte di Barcelos, e dall'altra João Afonso e Afonso Sanches. Per la ricostruzione del biennio 1316-1317, si veda Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 131-150.

<sup>73</sup> Avignone, 20 marzo 1322: AAV, *Reg. Vat.*, ep. 242, ff. 64v-65r. Per tentare di stabilire approssimativamente quanto tempo la regina rimase confinata ad Alenquer occorre tenere conto del fatto che nel mese di settembre Sancio d'Aragona, frate ospitaliere, già commendatore di Miravet e castellano d'Amposta, fratellastro di Isabel e di Giacomo, si dirigeva verso il Portogallo dove era stato inviato in veste di mediatore per conto del re aragonese. La prima cosa che egli fece giunto in terra lusitana, presumibilmente a metà ottobre, fu recarsi a fare visita alla sorellastra ad Alenquer. Da lì la regina, facendo riferimento all'incontro avuto con Sancio, scriveva a Giacomo il 23 dicembre, lamentando il fallimento della missione, dal momento che il re Dinis

Tuttavia, anche confinata, Isabel continuò a esercitare saldamente il suo potere e la sua influenza sull'evolversi degli eventi se è vero, come riferisce la Vita, che ricevette la visita di alcuni cavalieri dei dodici castelli che le erano stati consegnati in dote e della cui giurisdizione era stata privata. Nel prestarle omaggio, essi, correndo il rischio di macchiarsi di alto tradimento, si dicevano pronti a muovere guerra contro il re con le loro milizie in difesa dell'onore della regina e per farla tornare in possesso delle sue terre e dei suoi beni<sup>74</sup>. Allo stesso tempo la sovrana continuava a mantenere le sue relazioni, epistolari e non, con interlocutori privilegiati quali i fratelli Giacomo II e Sancio, già commendatore di Miravet e castellano di Amposta, inviato in Portogallo in veste di ambasciatore del re aragonese<sup>75</sup>.

Schierandosi pubblicamente con il principe, Isabel era andata contro i suoi doveri e obblighi istituzionali, sebbene fosse stata più volte ammonita e invitata a mediare e a fare da paciere tra i suoi familiari direttamente dal papa. Infatti Giovanni XXII, preoccupato per il pericoloso degenerare della situazione, aveva scritto ai vari protagonisti del conflitto a più riprese, nel 1317, ancor prima del deflagrare dello scontro armato, e poi nel 1318 e nel 1322<sup>76</sup>. Rivolgendosi a lei, l'aveva esortata a non credere alle malelingue che la indisponevano contro il re, ma a sottomettersi a lui, a non assecondare le ambizioni del primogenito e ad adoperarsi in ogni modo per ricondurlo all'obbedienza del genitore<sup>77</sup>.

Al termine della prima fase della guerra, firmata la pace tra i contendenti nel maggio 1322 – in realtà più una tregua, visto il rinfocolare delle ostilità l'anno seguente –, il papa tornava a scrivere a tutti congratulandosi per il ristabilimento della concordia all'interno della famiglia reale e nel paese.

non aveva voluto riceverlo, accampano scuse. Considerando che l'epistola del papa risale al 22 marzo 1322, si può dedurre che l'isolamento, più o meno rigoroso, della regina si prolungò per più di sette mesi.

<sup>74</sup> *A Vida da Rainha Santa Isabel*, pp. 86-87. Questo episodio è riferito esclusivamente dalla Vita che gli dedica ampio spazio, soprattutto in proporzione a quello complessivo concesso al racconto della guerra civile. In particolare, si sofferma sul dialogo, riportato in forma indiretta, tra i cavalieri e la regina, accompagnata da un gruppo di donne *de boa vida* testimoni dell'accaduto, nel corso del quale quelli le propongono di «fare la guerra» per lei. Tale circostanza, così come la ricchezza di dettagli della narrazione, mi induce a supporre che forse l'autore della Vita fosse presente durante l'incontro (o che comunque colui che compilò il testo interpellò i testimoni).

<sup>75</sup> Sulla visita di Sancio d'Aragona a Isabel nel corso della sua missione pacificatrice – fallita – nel regno del Portogallo per conto del re Giacomo II, si vedano Lopes, *Santa Isabel na contenda*, pp. 62-67 e Rodrigues, *Rainha Santa. Cartas inéditas*, pp. 160-161.

<sup>76</sup> Tutte le lettere indirizzate tra il 1317 e il 1322 da papa Giovanni XXII al re, alla regina, all'erede al trono, al vescovo di Lisbona Estêvão Miguéis, sostenitore del principe, ad Afonso Sanches, figlio naturale del re e protagonista di alcuni scontri con il fratellastro, e ad alcuni prelati il cui intervento era stato invocato dal papa per mettere pace nel regno, alcune inedite, altre solo parzialmente edite, sono state trascritte nell'Appendice documentaria di Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 414-425 e pp. 450-477.

<sup>77</sup> Avignone, 21 marzo 1318: AAV, *Reg. Vat.*, 109, ep. 501, f. 121r; Avignone, 12 febbraio 1322: AAV, *Reg. Vat.*, 111, ep. 240, f. 64v; Avignone, 20 marzo 1322: AAV, *Reg. Vat.*, 111, ep. 245, ff. 65v-66r. Per lo studio delle lettere apostoliche indirizzate alla regina Isabel, si veda Rossi Vairo, *Isabelle d'Aragon, reine du Portugal*, pp. 97-107.

Indirizzandosi alla regina consorte, il pontefice la salutava come «ministra e cooperatrice dell'Altissimo», riconoscendola valida collaboratrice per il conseguimento della pace<sup>78</sup>. Tuttavia lo studio della corrispondenza apostolica ha rivelato che Giovanni XXII l'aveva più volte sollecitata a rispettare l'autorità del re, in nome del vincolo matrimoniale che la univa a lui e della volontà di Dio, consapevole delle ricadute politiche e dei rischi per la tenuta del regno che comportava una frattura interna alla coppia. Peraltro, anche le cronache e persino la Vita confermano le responsabilità della sovrana e il ruolo non sempre positivo da lei giocato nel corso della guerra civile, nel momento in cui non omettono la sua parzialità e riferiscono che, in occasione della firma della pace, anche la sovrana dovette confermare il giuramento di fedeltà e lealtà al sovrano – prestato una prima volta al momento delle nozze – ponendo la mano sui vangeli e sulla croce assieme al principe ereditario<sup>79</sup>. Così facendo, Isabel diveniva garante degli accordi presi, compromettendosi davanti a Dio e a numerosi testimoni ad impegnarsi per impedire ulteriori contrasti tra i suoi più stretti congiunti.

Fu proprio in nome di quel giuramento e di quell'omaggio, ricevuto e condiviso, che il re Dinis poco tempo dopo, nel definitivo riacutizzarsi del conflitto, spedì la consorte dal figlio affinché, in sua vece, lo ammonisse a non perseverare nell'errore, in un estremo tentativo, poi risultato vano, di scongiurare lo scontro armato tra i due eserciti che si consumò nelle strade della città di Santarém nel 1324, mietendo vittime su entrambi i fronti.

### 3. *I limiti e gli impedimenti*

La guerra civile ha rappresentato il momento più alto del protagonismo d'Isabel d'Aragona e, allo stesso tempo, ha mostrato i limiti della sua azione politica, nel bene e nel male, nel drammatico evolversi degli eventi. Infatti, da un lato il conflitto ha evidenziato il potere raggiunto nella maturità dalla sovrana considerato che, prendendo le parti dell'erede al trono contro il re, contribuì a stravolgere gli equilibri interni, forte della sua autorevolezza, della disponibilità di mezzi e delle reti relazionali costruite negli anni sul territorio. Peraltro, dalla sua posizione, la regina riuscì anche a influenzare la percezione dello scontro fuori dai confini del regno da parte di osservatori esterni, nel caso specifico, Giacomo II d'Aragona, tenuto costantemente informato dalla sorella (e dal nipote) sugli sviluppi della situazione, che si mostrò più volte pronto ad intervenire se le circostanze lo avessero reso necessario<sup>80</sup>. D'altro

<sup>78</sup> Avignone, 1 luglio 1322: AAV, *Reg. Vat.*, 111, ep. 266, f. 71r.

<sup>79</sup> Pina, *Crónica de D. Dinis*, p. 129; *Crónica dos sete primeiros reis de Portugal*, p. 214; *A Vida da Rainha Santa Isabel*, pp. 87-88; *Crónica Geral de Espanha*, p. 254; *Crónica de Portugal de 1419*, p. 212.

<sup>80</sup> Durante la guerra, Giacomo II indirizzò varie lettere a Isabel dal contenuto non sempre uguale a quelle spedite al cognato che faceva recapitare direttamente alla sorella (che evidente-

canto, la guerra civile ha palesato le limitazioni della sovrana, talvolta oggettive, talvolta imposte dal diritto e dalle consuetudini, ma anche dalla morale del tempo. Così quando il papa le ricordava quali fossero i suoi doveri di sposa e di madre e quel che si pretendeva da una regina consorte, esortandola a mediare, pacificare e, soprattutto, rispettare e far rispettare l'autorità del re.

A questo proposito, fu lo stesso Dinis a mostrare a Isabel e alla sua gente quanto, in realtà, solo "formale" fosse il suo potere quando la segregò nel castello di Alenquer, privandola di tutto il patrimonio, affinché non potesse venire in soccorso del figlio in alcun modo. O quando, nel manifesto datato 17 dicembre 1321 e letto nelle piazze delle principali città del paese, nel quale il principe era definito «emmygo mortal», avendo osato egli andare contro il suo re e suo signore, additato come traditore come tutti quelli con cui si accompagnava, il monarca dichiarava che «o divido que eles [gli abitanti del regno] ante avyam con el [l'infante] de naturesa, todo era por Elrrey e da sa parte e nom da parte da Raynha sa madre», specificando che «da parte d'Aragom onde vem a Raynha sa madre nem da outra parte non ha el divido nem naturesa nem senhorio nenhum em Portugal»<sup>81</sup>. Con questo proclama, messo per iscritto, il re accusava il principe di aver tradito la sua *naturesa*, ovvero la sua «natura», le sue origini (portoghesi) e, in senso figurato, il suo sangue, che condivideva con il suo *senhor natural* e i *naturaes* del regno e non con l'Aragona, patria della madre, e notificava il punto di non ritorno raggiunto da Afonso anche grazie all'aiuto della regina consorte Isabel, di cui veniva ufficialmente riconosciuto il ruolo come agente della forza dell'infante e il coinvolgimento diretto nello scontro<sup>82</sup>. Allo stesso tempo, questo documento, che si proponeva di sconfessare il figlio, ma anche la moglie di fronte al popolo, rivelava pubblicamente le difficoltà del re nel gestire l'insubordinazione familiare, così come la necessità e l'urgenza di ristabilire la gerarchia del comando nel regno.

mente non era domiciliata presso il marito), obbligando i suoi emissari a recarsi prima da lei e poi dal re. Si vedano: Lopes, *Santa Isabel na contenda entre D. Dinis e o filho*, pp. 59-71; Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 237-239; Muñoz Fernandez, *Cartas de Isabel de Portugal (la Reina Santa) a Jaime II*, pp. 35-54.

<sup>81</sup> *Livro I de Misticos de Reis*, p. 144: «ciò che prima era dovuto dal popolo del regno all'infante per le sue origini, tutto gli proveniva dal Re e dalla sua parte e non dalla Regina sua madre, che dall'Aragona da dove viene la Regina sua madre né da altra parte non gli viene il dovuto, né le origini, né il potere in Portogallo» [trad. dell'autrice].

<sup>82</sup> Nel manifesto con cui il re si rivolge al popolo per denunciare le malefatte del figlio affinché si sappia quali sono i rischi nel perseguire la deriva del principe, ricorrono i termini *naturesa*, *natural*, al plurale *naturaes*, e *desanaturar* («snaturare») che alludono alle origini comuni portoghesi da distinguere da quelle aragonesi. Anche il papa nelle lettere inviate ai diversi protagonisti del conflitto utilizza l'aggettivo *naturalis*, ma in contrapposizione al termine *legitimus*, attribuendo l'uno all'infante Afonso Sanches «figlio naturale» del re, l'altro all'erede al trono Afonso «primogenito figlio legittimo». In questo caso, l'aggettivo *naturalis* indica il legame di nascita che unisce padre e figlio, ovvero di *naturesa*, utilizzando la corrispondente espressione portoghese che fa riferimento al «vincolo di sangue» che esiste sì tra il re e l'infante ribelle, a cui il sovrano richiama il figlio, ma anche con il suo popolo e, in senso lato, con il suo paese.

Alla luce dei fatti, Isabel non avrebbe mai potuto, né dovuto emanciparsi completamente da Dinis che in lei confidò e di lei si servì fintanto che la sua azione conveniva alla causa del paese di cui era sovrana. Infatti, inizialmente il monarca la lasciò libera di intervenire quale canale privilegiato di comunicazione tra Portogallo e Aragona, di agire per favorire alleanze matrimoniali che rafforzassero i buoni rapporti tanto con il regno d'Aragona come con quello di Castiglia, di disporre dei suoi beni per finanziare o sostenere nel territorio la fondazione di monasteri, ospizi, ospedali, orfanotrofi, trattandosi spesso di iniziative condivise, ma anche personali della regina, che avrebbero comunque favorito l'immagine della Corona. Cionondimeno, durante la guerra civile, ma anche in precedenza, seppure sporadicamente, Isabel aveva sfidato apertamente l'autorità del re: così quando ella dubitò della lealtà e della giustizia del coniuge nei confronti del primogenito, dando ascolto ai sostenitori dell'infante che affermavano che Dinis aveva legittimato il figlio naturale Afonso Sanches, gran maggiordomo del regno, per favorirne la sua successione al trono, obbligando il papa ad una secca smentita ufficiale indirizzata alla Chiesa, agli ordini religiosi, alla nobiltà e a tutte le autorità locali del regno del Portogallo<sup>83</sup>; o quando la sovrana, nell'avvallare le pretese del figlio, aveva reso pubblica la divisione esistente all'interno della coppia e della famiglia reale, da cui era poi scaturita la crisi della monarchia. Anche per questi motivi la reazione del re Dinis nei confronti della moglie fu drastica e tale da essere condannata dai suoi contemporanei e dai posteri<sup>84</sup>.

Ancora oggi, si ignora quali furono le ragioni profonde che spinsero Isabel d'Aragona ad agire in quel modo, se non la tutela delle prerogative del principe (peraltro mai messe in discussione dal genitore) e l'aderire al suo progetto politico, o il favorire con tutti i mezzi a sua disposizione il "partito aragonese" presente nel paese a vantaggio della sua terra d'origine. Effettivamente, non sappiamo neanche fino a che punto ella fu consapevole delle ricadute concrete delle sue prese di posizione, se agisse sotto l'influenza del figlio e di personalità autorevoli a lei vicine, sebbene la fitta trama di relazioni interpersonali che riuscì a intessere nel tempo dentro e fuori i confini del regno permetta di supporre che le sue azioni fossero volontarie e deliberate.

Al di là di queste riflessioni, è pur vero che diverse erano state le regine consorti che Isabel aveva conosciuto e che, prima di lei, avevano esercitato un potere forte e oggettivo, costituendo un riferimento e un modello d'ispirazione per la sua condotta. È il caso della suocera Beatriz de Gusmão, figlia di Alfonso X di Castiglia e León, sposa di Afonso III di Portogallo e madre di Dinis; o di Violante d'Aragona, moglie di Alfonso X e zia di Isabel, esiliatasi volontariamente in patria in anni in cui la nipote ancora non aveva lasciato il suo

<sup>83</sup> Avignone, 10 settembre 1320: AAV, *Reg. Vat.*, 71, ep. 2, f. 1r-1v.

<sup>84</sup> Ovviamente nella Vita l'episodio della reclusione forzata nel castello di Alenquer fu utilizzato per esaltare l'umiltà e la sofferenza della regina e, d'altra parte, per condannare il comportamento crudele e disumano del re.

regno e la cui biografia rivela interessanti analogie con la regina portoghese<sup>85</sup>; o di Maria de Molina, moglie di Sancio IV, reggente del regno di Castiglia e León durante la minore età del figlio di cui difese strenuamente la successione al trono<sup>86</sup>; o della stessa Costanza, consorte di Pietro III d'Aragona e madre d'Isabel, reggente del regno di Sicilia, la cui abilità nell'esercizio del comando era stata ampiamente riconosciuta dai contemporanei<sup>87</sup> e il cui ricordo accompagnerà la figlia per tutta la vita<sup>88</sup>. Ciò nonostante, in quasi tutti questi casi, esse erano state ufficialmente investite del comando per volontà del re, trattandosi di regine vedove nominate reggenti per mandato testamentario o luogotenenti in sostituzione del marito in vita, ma geograficamente distante. Peraltro, allora non tutte le regine consorti iberiche avevano reclamato per sé un ruolo di primo piano sulla scena politica: basti pensare a Bianca d'Angiò, amatissima (seconda) sposa di Giacomo II, che seguì il marito in tutte le sue missioni, anche in guerra, senza però interferire mai negli affari di stato<sup>89</sup>.

In realtà, Isabel fu libera di agire e di gestire in maniera relativamente autonoma il suo patrimonio soltanto dopo la scomparsa di Dinis, avvenuta il 7 gennaio 1325, e l'ascesa al trono dell'erede Afonso<sup>90</sup>. A partire da allora, la vedova andò a vivere in prossimità del monastero clariano di Coimbra, senza per questo optare per una vita di clausura, ma conservando lo stato laicale e con esso l'amministrazione dei suoi beni, grazie al beneplacito del figlio che non sollevò obiezioni, ma anzi assecondò le sue iniziative<sup>91</sup>. Infatti, come ella ebbe modo di dichiarare nel *propositum* redatto in latino il 2 gennaio, cinque giorni prima della morte del re<sup>92</sup>, e poi di nuovo in un atto notarile stilato in portoghese un giorno dopo la dipartita del marito<sup>93</sup>, la regina avrebbe vestito

<sup>85</sup> Kats, *The final testament of Violante de Aragon*, pp. 51-72.

<sup>86</sup> Ballestreros, *Maria de Molina, tres veces reina*; Pepin, *Maria de Molina*, e Carmona Ruiz, *Maria de Molina*, pp. 25-47.

<sup>87</sup> Jaspert, *Zwei Mal Konstanze*, pp. 131-167.

<sup>88</sup> Oltre a ricordare la madre nel nome di battesimo della figlia, sappiamo che nell'Archivo de la Corona de Aragón esiste una lettera della regina Isabel, spedita da Santarém il 15 febbraio senza indicazione dell'anno e forse scritta di suo pugno, nella quale ringrazia il fratello per l'invio, attraverso Ramon de Montrós, di una gemma appartenuta a Costanza di Sicilia. Isabel ammette che i gioielli non le mancano, ma anche di aver sempre desiderato possedere qualcosa della madre, ragion per cui è particolarmente grata a Giacomo per il dono: si veda Rodrigues, *Rainha Santa. Cartas inéditas*, p. 143. Inoltre, nel primo testamento, datato 19 aprile 1314, Isabel stabilisce un legato di 500 libbre per la chiesa di San Francisco di Barcellona giustificandolo con il fatto che lì giace sua madre: Sousa, *Provas*, II, p. 147.

<sup>89</sup> Miquel, *La Reina Blanca d'Anjou*.

<sup>90</sup> È curioso osservare che l'unico tesoriere della regina per il momento registrato nelle fonti (Afonso Martins) risalga al 1326, ovvero dopo la morte del re, presso il quale aveva in precedenza prestato servizio: ANTT, *Ordem dos Frades Menores, Província de Portugal, Santa Clara de Coimbra, Documentos particulares*, mazzo 38, nn. 3 e 10.

<sup>91</sup> Per esempio, nel 1327 il re Afonso IV autorizzava la regina ad acquistare beni per il monastero che fruttassero annualmente 150 libbre: si veda Andrade, *Isabel de Aragão*, p. 237.

<sup>92</sup> Santarém, 2 gennaio 1325: Sousa, *Provas*, II, pp. 142-143. Il re morì nel palazzo reale di Santarém il 7 gennaio. A causa dell'aggravarsi della malattia, alcuni giorni prima la moglie era giunta da Coimbra per assisterlo.

<sup>93</sup> Santarém, 8 gennaio 1325: Figanière, *Memórias das rainhas*, pp. 273-275.

l'abito di santa Chiara, appositamente custodito all'interno di un'arca<sup>94</sup>, ma soltanto in segno di dolore e di lutto, continuando a disporre delle sue ricchezze (che investì nel completamento della fabbrica del monastero<sup>95</sup>), della sua corte di dame, donzelle e familiari e potendosi allontanare dalla sua residenza tutte le volte che lo ritenesse necessario. Nei due atti la sovrana annunciava anche la decisione, confermata in un successivo testamento<sup>96</sup>, di essere sepolta nella chiesa conventuale di Coimbra, lontana dallo sposo che nelle sue ultime volontà aveva ordinato la sua tumulazione nella chiesa del monastero cistercense di São Dinis e São Bernardo di Odivelas, non prevedendo la presenza della consorte accanto a sé e decretando così il fallimento del progetto di pantheon familiare e reale<sup>97</sup>. A tale proposito, vale la pena ricordare che nella storia del regno del Portogallo era la prima volta che marito e moglie si separavano deliberatamente nella morte e, in certo modo, nel ricordo dei posteri, disponendo la propria sepoltura in cenobi geograficamente distanti e distinti per osservanza.

#### 4. Memoria Reginae: *la tomba d'Isabel d'Aragona*

In seguito alla morte del marito, nel luglio 1325 la regina Isabel si recò in pellegrinaggio a Santiago di Compostela per pregare per la salvezza dell'anima del defunto sposo e per la remissione dei suoi peccati. Successivamente, dopo aver adempiuto ai suoi obblighi quale esecutrice testamentaria del coniuge, non senza venire opportunamente sollecitata a svolgere tale compito passati quasi due anni dalla sua scomparsa<sup>98</sup>, Isabel d'Aragona si trasferì a

<sup>94</sup> «... cum nodosa cordula habiti ad cingendum, et cum quadam veste in una nostra archa repositis, quae videtur esse de habitu, et ad instar habitus sororum, seu monialium Ordinis Sanctae Clarae», in Sousa, *Provas*, II, pp. 142-143.

<sup>95</sup> Nel testamento stilato il 22 dicembre 1327 la regina Isabel legava al monastero di Santa Clara e Santa Isabel la somma di 12.000 libbre e tutte le rendite delle sue terre, che all'epoca ammontavano a 36.000 libbre per la fabbrica e il mantenimento della comunità, oltre a destinarle tesori, paramenti, tessuti preziosi, ori e gioielli, e 4.000 libbre per la costruzione di una cappella, facendo del cenobio il maggiore beneficiario del suo ingente patrimonio; si veda Sousa, *Provas*, II, pp. 148-153.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

<sup>97</sup> Si conoscono due testamenti del sovrano dopo quello redatto nel 1299. In entrambi il re Dinis non prevede la presenza della regina accanto a sé nel luogo di sepoltura: Lisbona, 20 giugno 1322: Sousa, *Provas*, II, 125-132; e Santarém, 31 dicembre 1324, trascritto da Brandão, *Monarquia Lusitana. Parte Sexta*, pp. 582-589.

<sup>98</sup> Il 7 novembre 1326 frate Vasco de Elvas, confessore del re ed esecutore testamentario nell'ultimo testamento del sovrano compilato pochi giorni prima della sua morte (31 dicembre 1324), indirizzava alla vedova Isabel una lettera per esortarla a dare seguito a quanto ordinato dal suo defunto coniuge: Figanière, *Memórias das rainhas*, pp. 182-183 e nota 1, p. 183. È curioso osservare la mancanza di sollecitudine di moglie e figlio nel dare compimento alle disposizioni del re, nonostante le maledizioni e le ammonizioni contenute nel testamento rivolte contro l'erede e contro tutti coloro che non avessero rispettato le sue volontà («aja a maldicoim de Deos, e a minha pera todo sempre, e seja condemnado com Judas traedor em fundo do Inferno»).

Coimbra dove commissionò la realizzazione del monumento funebre a cui affidava il compito di conservare e tramandare la sua memoria (fig. 3).

Fatta eccezione per le dimensioni – monumentali – pressoché identiche, la tomba della regina differisce totalmente da quella del re essendo i due sepolcri prodotto di artisti e maestranze completamente diverse, seppure scolpite a pochi anni di distanza l'uno dall'altro. Eppure la vedova avrebbe potuto incaricare dell'esecuzione del suo sarcofago gli stessi maestri che furono all'opera per il magnifico mausoleo di Dinis, un *unicum* del panorama della scultura funeraria portoghese della prima metà del XIV secolo e opera emblematica dell'arte medievale europea. Invece Isabel decise di non avvalersi degli stessi artefici, forse perché troppo legati al contesto spirituale, culturale e materiale cistercense per il quale attuarono; o forse, alla base della sua opzione estetica, vi fu una consapevole presa di distanza dalle scelte del sovrano, dettata anche dalla volontà di assegnare la commessa a maestranze almeno in parte oriunde del regno d'Aragona<sup>99</sup>.

Il *gisant* mostra la regina con indosso l'abito dell'ordine di Santa Chiara, stretto in vita da un cingolo con sei nodi<sup>100</sup> e avvolto da un mantello prezioso da bordi dorati e lungo fino ai piedi che calzano sandali. Il capo, coperto dal velo fermato da una corona radiata, è adagiato su di un doppio cuscino finemente ricamato e protetto da un baldacchino che, a sua volta, "incorona" la statua. Particolarmente significativa è la scena dell'*elevatio animae* riprodotta al suo esterno e racchiusa dentro un medaglione quadrilobato: vi figura un angelo psicopompo con le ali spiegate che solleva su di un lenzuolo bianco l'*animula* nuda della sovrana a mani giunte simbolicamente raffigurata come un neonato, innocente per definizione. Ai lati della rappresentazione campeggiano due scudi del regno d'Aragona, quasi a voler ribadire che l'anima di Isabel è stata, è e sempre sarà aragonese ed è così che si appresta a essere accolta in cielo. In questo senso, altrettanto degna di nota è la composizione che figura al centro del lato breve dell'arca, in corrispondenza del baldacchino sistemato sul coperchio. In essa sono rappresentate tre scene che sintetizzano la storia della Salvezza per i fedeli in Cristo: a sinistra si trova la Vergine Maria con in braccio il Bambino, al centro il Calvario e a destra l'immagine di Cristo in Maestà, ma nel registro superiore alla centina

<sup>99</sup> L'arca del re misura 292 x 137 x 98 cm e quella della regina 292 x 137 x 101 cm. La commissione della tomba del re risale al secondo semestre del 1318 o primi mesi del 1319, trovandosi già posizionata *in situ* già nell'aprile 1324; per quella della regina è stata recentemente proposta una cronologia lievemente, ma significativamente anticipata, sulla base dello studio del contesto in cui maturò la committenza, rispetto a quella assegnata dalla storiografia artistica portoghese dalla fine dell'Ottocento a oggi, ovvero 1326-1327 invece di 1328-1330. Per un'analisi approfondita delle due tombe a confronto, si veda Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte*, pp. 304 e sgg.

<sup>100</sup> Il cingolo non presenta i classici tre nodi, evocativi dei voti del secondo ordine regolare, né cinque, allusivi alle cinque piaghe di Cristo, di cui sia Isabel sia Dinis erano molto devoti, bensì sei. Ritengo che tale dettaglio iconografico dovesse avere la funzione di sottolineare la condizione laica della regina che effettivamente non professò mai nell'ordine.



che incornicia il crocifisso centrale, ancora una volta troviamo due piccoli stemmi palati aragonesi<sup>101</sup>.

Completano l'iconografia della statua un piccolo libro d'ore, chiuso sotto la mano destra, il bordone e la scarsella a tracolla, ornata dalla conchiglia di san Giacomo Maggiore e ricolma di monete la cui impronte risultano ben visibili, allusivi al pellegrinaggio compiuto a Compostela, in occasione del quale l'arcivescovo fece dono di questi due oggetti alla regina, ma anche, in senso lato, alla sua condizione di pellegrina sulla terra<sup>102</sup> (fig. 4).

In generale, nella decorazione della tomba di Isabel d'Aragona, sia nell'arca sia nel *gisant*, manca qualsiasi riferimento al suo potente sposo. Del suo passato di moglie del re Dinis, accanto al quale trascorse ben quarantatré anni, restano gli immancabili cagnolini, quattro in tutto, allusivi alla fedeltà coniugale (unilaterale) nei confronti del marito e, ovviamente, la corona e le armi del regno del Portogallo. In realtà questi ultimi due attributi alludevano sì al suo *status* di regina consorte, ma anche a quello di regina madre che allora le era riconosciuto. Peraltro gli scudi portoghesi figurano alternati con quelli del regno d'Aragona, trovando posto anche due stemmi su cui si staglia l'aquila imperiale degli Hohenstaufen, riconducibili all'illustre genealogia materna. Ovvero: il programma iconografico del sarcofago di Isabel d'Aragona, alla cui formulazione la stessa sovrana contribuì, non fu concepito per condividere il ricordo *in morte* con il re, ma solo e unicamente per celebrare le virtù della regina consorte, che pure avrebbe potuto evocare la memoria del coniuge, ma non lo fece perché non lo ritenne opportuno o forse, semplicemente, non necessario ai fini della trasmissione della sua memoria. In tale prospettiva, il monumento funebre di Isabel, oltre che capolavoro della scultura gotica europea, deve essere considerato come un estremo strumento di propaganda del potere personale esercitato *in vita* dalla regina e di promozione della sua memoria individuale, proponendo esso alla posterità il suo modello di spiritualità, devozione, religiosità, carità e condotta.

<sup>101</sup> Peraltro, nel suo ultimo testamento (22 dicembre 1327), la regina Isabel disponeva che accanto a lei riposasse la nipote Isabel che aveva battezzato e allevato nella sua casa fino alla morte prematura, occorsa meno di due anni dalla nascita (1324-1326). Nella tomba dell'infanta, figlia del re Afonso IV e Beatriz di Castiglia, oltre alle armi del Portogallo e di Castiglia, figurano anche gli stemmi palati d'Aragona, chiara allusione alla nonna, committente dell'opera assieme ai genitori.

<sup>102</sup> Il bordone in legno con decorazioni in argento e diaspro e la scarsella furono rinvenuti all'interno della tomba della regina al momento della sua apertura, nel 1612, adagiati sopra la cassa di legno che conteneva la sua salma mummificata. Dopo la canonizzazione, questi due oggetti furono venerati come reliquie. Dal XVII secolo il bordone è custodito dalla Confraria da Rainha Santa Isabel che ha sede nel monastero di Santa Clara-a-Nova di Coimbra, oggi noto anche come monastero della Regina Santa Isabel, e fa parte del cosiddetto Tesoro della Regina, che include vari e preziosi oggetti di oreficeria conservati nel Museu Nacional de Machado de Castro della città. Sul Tesoro della Regina, si veda *O Tesouro da Rainha Santa*. Quanto alla scarsella, dopo molte insistenze, all'epoca della canonizzazione fu inviata in Spagna, presumibilmente a Saragozza, capoluogo della comunità autonoma d'Aragona, principale centro di irradiazione del culto di sant'Elisabetta del Portogallo in Spagna, ma oggi si ignora dove si trovi e che fine abbia fatto.

## 5. Conclusioni

Il 25 maggio dell'Anno Santo 1625 Isabel d'Aragona, *regina lusitanorum* veniva elevata agli onori degli altari al termine di un lungo processo di canonizzazione, avviato a ridosso della sua scomparsa e giunto a felice conclusione grazie all'intervento decisivo della Corona spagnola che allora regnava anche sul Portogallo. Tra le motivazioni addotte a favore della sua santificazione, oltre all'essere considerata un *exemplum* di fervente e devota cristiana, moglie fedele, madre premurosa, regina caritatevole e generosa, fu valutata positivamente anche la sua attività di intermediaria e di pacificatrice, svolta all'interno e all'esterno del regno. Tuttavia la storia ci ha restituito un ritratto diverso dall'immagine di donna mite, dedicata alla famiglia, vittima remissiva delle infedeltà del marito e "costruttrice di pace" tramandata dalla tradizione agiografica e popolare.

Andata in sposa poco più che bambina a Dinis, re del Portogallo, scelto tra vari pretendenti dal padre in vista della vantaggiosa alleanza politica che sarebbe potuta scaturire dall'unione matrimoniale, Isabel, giunta in terra lusitana, fu dotata dal marito di un ingente patrimonio, fatto di terre e rendite, che le permise di intessere relazioni dirette con le amministrazioni, le autorità ecclesiastiche e le popolazioni locali.

Da allora, la regina consorte fu detentrica di un potere reale ed effettivo che esercitò con consapevolezza e in autonomia rispetto al coniuge, anche grazie al consiglio e al sostegno di uno stuolo di funzionari responsabili dei vari uffici della camera reginale. Per assisterla nel suo ruolo, inizialmente il monarca le affiancò alcuni suoi uomini di fiducia, che erano già stati al suo servizio, affinché la coadiuvassero nell'adempimento dei suoi obblighi istituzionali, ma forse anche perché, in certo modo, ne indirizzassero e controllassero i movimenti e le iniziative.

Nonostante ciò, fu soltanto dopo aver dato alla luce l'erede al trono che la sovrana vide pienamente riconosciuta la sua dignità nel regno. A partire da quel momento, ella poté far pesare la sua influenza e la sua autorevolezza intervenendo in modo più deciso sulla scena nazionale e internazionale.

Peraltro, con l'andare del tempo fu la stessa Isabel a scegliersi i collaboratori, uomini e donne, la maggior parte dei quali oriundi del regno d'Aragona ed espressamente richiamati in Portogallo dalla regina che per essi si adoperò, promuovendone le carriere o affidandogli incarichi strategici. Così facendo, ella diede vita a un vero e proprio "partito aragonese", composto da nobili, dame, cavalieri, ambasciatori, cappellani, confessori, chierici, riunito attorno alla sua persona e sempre pronto a supportarla.

Tale circostanza induce a riflettere sul fatto che in verità Isabel, seppure apprezzata e ben voluta per le sue varie attività caritatevoli rivolte ai più bisognosi e per il sostegno accordato a numerose istituzioni religiose, per certi aspetti visse sempre da "straniera in terra straniera", ricadendo in più di un'occasione su di lei, a torto o a ragione, il sospetto che non stesse agendo

negli interessi del paese che l'aveva coronata regina<sup>103</sup>. In tal senso, non è un caso che nello straordinario monumento funerario che aveva il compito di tramandare la sua memoria ai posteri l'araldica aragonese sia simbolicamente dominante.

Potente, ambiziosa, consapevole delle sue prerogative, Isabel d'Aragona seppe sfruttare al meglio le molte possibilità che la sua dignità e la sua posizione le garantivano, mostrandosi talvolta insofferente alle restrizioni imposte dalle consuetudini e poco propensa a rinunciare alla visibilità in favore del consorte. Fino a quando, però, durante la guerra civile non arrivò a mettere in discussione l'autorità del re.

Allora, schierandosi apertamente con il figlio e sostenendolo nella sua azione ribelle contro il padre, Isabel aveva reso manifesta la divisione all'interno della famiglia reale, mettendo in crisi l'unità e dunque la stabilità della monarchia. Per questo motivo era stata più volte esortata dal papa, a conoscenza delle tensioni esistenti, a non perseverare in un tale atteggiamento parziale e a mediare in favore di una riconciliazione dei suoi congiunti. Tuttavia, inizialmente neppure le sollecitazioni del pontefice riuscirono a convincere la regina a desistere, tanto che il re si vide costretto ad assumere misure drastiche nei suoi confronti, privandola della libertà personale e di tutti i suoi beni e a sconfessarla pubblicamente di fronte al popolo del regno.

Così se, in conclusione, a una lettura retrospettiva dei fatti oggi si può affermare che senza alcun dubbio Isabel d'Aragona fu protagonista del suo tempo, dando il suo personale contributo alla storia del regno del Portogallo medievale, si deve ugualmente riconoscere che, in vita, ella non fu mai davvero padrona del suo destino, dovendo sottostare e obbedire alla legge degli uomini e di Dio.

<sup>103</sup> A riprova di tale affermazione è il fatto che, in Portogallo, la *Rainha Santa* Isabel sia venerata soprattutto a Coimbra, centro della nascita, promozione e diffusione del suo culto, e zone limitrofe e si sia radicato in quelle località che hanno avuto storicamente un legame con la regina, come per esempio Estremoz, nella regione dell'Alto Alentejo, dove ella morì, o Trancoso, nella regione della Beira Interior, che l'accoglieva giovane sposa al momento delle nozze.



Fig. 1 Rovine del monastero di Santa Clara e Santa Isabel (Santa Clara-a-Velha), Coimbra.



Fig. 2 Chiesa di São Dinis, Odivelas.



Fig. 3 *Gisant* della tomba di Isabel d'Aragona. Coimbra, monastero di Santa Isabel (Santa Clara-a-Nova), coro basso.



Fig. 4 Dettaglio della tomba di Isabel d'Aragona. Coimbra, monastero di Santa Isabel (Santa Clara-a-Nova), coro basso.

## Opere citate

- F. de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Porto 1967-1971<sup>2</sup>, 4 voll.
- C. Andenna, *Consorti, collaboratrici e vicarie. Il ruolo delle regine nelle questioni amministrative e politiche del Regno, in Les officiers et la chose publique dans les territoires angevins (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle): vers une culture politique?*, a cura di T. Pécout, Roma 2020 (Collection de l'École française de Rome 518-4); on-line < <http://books.openedition.org/efr/7508> >.
- F. Andrade, *In Oboedientia, Sine Proprio, Et In Castitate, Sub Clausura. A ordem de Santa Clara em Portugal (séculos XIII e XIV)*, Tesi di dottorato presentata alla Faculdade de Ciências Sociais e Humanas dell'Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 2011.
- F. Andrade, *Isabel de Aragão Rainha Santa mãe exemplar*, Lisboa 2012.
- J. Antunes, A. Oliveira, J. Monteiro, *Conflitos políticos no reino de Portugal entre a Reconquista e a Expansão. Estado da questão*, in «Revista de História das Ideias», 6 (1984), pp. 25-160.
- P.A. de Azevedo, *Inquirição de 1336 sobre os milagres da Rainha D. Isabel*, in «Boletim da Segunda Classe da Academia Real das Ciências de Lisboa», 3 (1910), pp. 294-303.
- História religiosa de Portugal*, Lisboa 2000-2002, 3 voll., direzione editoriale a cura di C. de Azevedo e coordinamento scientifico a cura di A.M. Jorge e A.M. Rodrigues.
- A. de Benavides, *Memorias de D. Fernando IV de Castilla*.
- A. Bermúdez Aznar, *Torrellas 1304. Fisionomía jurídica de unas sentencias arbitrales*, in *La Mediterrània de la Corona d'Aragó, segles XIII-XVI & VII Centenari de la Sentència Arbitral de Torrellas 1304-2004*, Actas del XVIII Congrès Internacional d'Història de la Corona d'Aragó, a cura di R. Narbona Vizcaíno, Valencia 2005, II, pp. 1987-2031.
- A. Brandão, *Monarquia Lusitana. Parte Quarta*, Lisboa na Officina de Paulo Craesbeeck 1632 (ed. anast. Lisboa 1974).
- F. Brandão, *Monarquia Lusitana, Parte Quinta*, Lisboa na Officina de Paulo Craesbeeck 1650 (ed. anast. Lisboa 1976).
- F. Brandão, *Monarquia Lusitana, Parte Sexta*, Lisboa na Officina de Ioam da Costa 1672 (ed. anast. Lisboa 1980).
- M.A. Ruiz Carmona, *Maria de Molina «noble et muy virtuosa señora»*, in *En la Europa Medieval. Mujeres con Historia, Mujeres de Leyenda. Siglos XIII-XV*, a cura di M. García Fernández, Sevilla 2019, pp. 25-47.
- Chartularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*, a cura di A. Moreira de Sá, Lisboa 1966, 1, pp. 5-47.
- A. de Sousa Costa, *As concordatas portuguesas*, in «Itinerarium», 12 (1966), 51, pp. 24-46.
- M.-M. Costa, *Los reyes de Portugal en la frontera castellano-aragonesa (1304)*, in «Medievalia», 2 (1981), pp. 27-50.
- M.-M. Costa, *La cas dels senyors d'Ayerbe, d'origen reial*, in «Medievalia», 8 (1988), pp. 99-132.
- Crónica de Portugal de 1419*, a cura di A. de Almeida Calado, Aveiro 1998.
- Crónica de dos sete primeiros reis de Portugal*, a cura di C. Tarouca, Lisboa 1952.
- Crónica Geral de Espanha de 1344*, a cura di L.F. Lindley Cintra, Lisboa 1990.
- M.H. da Cruz Coelho, L. Ventura, *Os bens da Vataça. Visibilidade de uma existência*, in «Revista de História das ideias», 9 (1987), pp. 33-77.
- M.H. da Cruz Coelho, L. Ventura, *Vataça uma dona na vida e na morte*, in *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, Porto 1987, I, pp. 159-193.
- The Cultural Patronage of Medieval Women*, a cura di J. Hall MacCash, Athens (Georgia) 1996.
- H. David, A. Barros, J. Antunes, *A família Cardona e as relações entre Portugal e Aragão durante o reinado de D. Dinis*, in «Revista da Faculdade de Letras. História», 2 (1987), 4, pp. 69-87.
- T. Earenfight, *Queenship in Medieval Europe*, New York 2013.
- M. de Esperança, *Historia seráfica da Ordem dos Frades Menores de Sao Francisco na Provincia de Portugal*, Lisboa na Oficina de Antonio Craesbeeck de Mello 1656-1666, 2 voll.
- M. Farelo, *Lisboa nos finais do século XIII: da cidade à universidade*, in *Portugal, uma retrospectiva*, a cura di R. Tavares, Lisboa 2019, pp. 30-42.
- F. Figanière, *Memórias das Rainhas de Portugal*, Lisboa 1859.
- J. Gay, *Les Registres de Nicolas III (1277-1280)*, Paris 1898-1938.
- C. González Mínguez, *Fernando IV (1295-1312)*, Palencia 1995.
- Imagen de la Reina Santa - Santa Isabel, infanta de Aragón y reina de Portugal*, Zaragoza 1999, 2 voll.



- N. Jaspert, *Zwei Mal Konstance. Die Staufisch-aragonesischen Verbindungen und die Möglichkeiten regionaler Herrschaft in der Fremde*, in *Civiltà a contatto nel Mezzogiorno normanno svevo. Economia Società Istituzioni*, Atti delle ventunesime giornate normanno-sveve organizzate dal Centro di Studi Normanno-Svevi, Melfi, 13-14 ottobre 2014, a cura di M. Boccuzzi e P. Cordasco, Bari 2018, pp. 131-167.
- Livro I de Místicos de Reis. Livro II dos Reis D. Dinis D. Afonso IV D. Pedro I. Documentos para a história da cidade de Lisboa*, Lisboa 1947, pp. 135-146.
- F. Lopes, *Santa Isabel de Portugal e a larga contenda entre el-rei D. Dinis e seu filho D. Afonso*, in «Colectânea de Estudos», 4 (1953), 1, pp. 3-41.
- F. Lopes, *Fundação do mosteiro de Santa Clara de Coimbra. Problema de direito medieval*, in «Colectânea de Estudos», 2 (1953), 4, pp. 166-192.
- F. Lopes, *Das actividades políticas e religiosas de D. Estêvão, bispo que foi do Porto e de Lisboa*, in «Lusitânia Sacra», 6 (1962-1963), pp. 25-90.
- F. Lopes, *Data e circunstâncias do casamento da Rainha Santa Isabel*, in «Itinerarium», 9 (1963), 40, pp. 193-219.
- F. Lopes, *A propósito do conflito entre a Igreja e Portugal no tempo de D. Dinis*, in *Estudos Teológicos*, Actas da III Semana Portuguesa de Teologia, Braga 1964, pp. 5-16.
- F. Lopes, *O infante D. Afonso irmão de el-rei D. Dinis*, in «Itinerarium», 10 (1964), 44, pp. 190-220.
- F. Lopes, *Alguns documentos respeitantes a D. Pedro conde de Barcelos*, in «Itinerarium», 11 (1965), pp. 486-503.
- F. Lopes, *O primeiro manifesto de el-Rei D. Dinis contra o Infante D. Afonso seu filho e herdeiro*, in «Itinerarium», 13 (1967), 55, pp. 17-45.
- F. Lopes, *Actividades pacificadoras de S. Isabel de Portugal nos dissídios entre Castela e Aragão de 1300 a 1304*, in «Itinerarium», 13 (1967), 57, pp. 288-339.
- F. Lopes, *Santa Isabel na contenda entre D. Dinis e o filho 1321-1322*, in «Lusitânia Sacra», 7 (1969), pp. 57-80.
- A. Lopez Canellas, *Una exposición antológica de documentos del siglo XIII referentes a Zaragoza*, in *Las Españas del siglo XIII*, Zaragoza 1971, pp. 157-180.
- M. Kats, *The final testament of Violante de Aragon (c. 1236-1300/01). Agency and dis(Empowerment) of a Dowager Queen, in Queenship in the Mediterranean: Negotiating the Role of the Queen in the Medieval and Early Modern Eras*, a cura di E. Woodcare, New York 2013, pp. 51-72.
- Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im Europäischen Mittelalter (11.-14. Jahrhundert)*, a cura di C. Zey, Ostfildern 2015.
- M.A. Marques, *O Papado e Portugal no Tempo de Afonso III: 1245-1279*, Tesi di dottorato presentata alla Faculdade de Letras dell'Universidade de Coimbra, Coimbra 1990.
- A. Martins, *Lisboa, a cidade e o Estudo: a Universidade de Lisboa no primeiro século da sua existência*, in *A universidade medieval em Lisboa*, a cura di H. Fernandes, Lisboa 2013, pp. 41-88.
- J. Mattoso, *A guerra civil de 1319-1324*, in *Estudos de História de Portugal. Homenagem a H. de Oliveira Marques*, I, *Séc X-XV*, Lisboa 1982, pp. 163-175.
- Medieval Queenship*, a cura di J. Carmi Parsons, Stroud 1994.
- La Mediterrània de la Corona d'Aragó, segles XIII-XVI & VII Centenari de la Sentència Arbitral de Torrellas 1304-2004*, Actas del XVIII Congrès Internacional d'Història de la Corona d'Aragó, a cura di R. Narbona Vizcaíno, Valencia 2005, 2 voll.
- F. Miquel, *La Reina Blanca d'Anjou*, Barcelona 1995.
- H. Baquero Moreno, *As relações de fronteira no século de Alcañices (1250-1350): o Tratado de Alcañices*, in «História. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto», 15 (1998), 1, pp. 641-653.
- M.R. Morujão, *A imagem do poder no feminino: selos de rainhas portuguesas da Idade Média, in Reginae Iberiae. El poder régio feminino en los reinos medievales peninsulares*, a cura di M. García-Fernández e S. Cernadas Martínez, Santiago de Compostela 2015, pp. 89-109.
- A. Fernández Muñoz, *Cartas de Isabel de Portugal (la Reina Santa) a Jaime II. Privacidad y comunicación política, in Cartas de mujeres en la Europa medieval. España, Francia, Italia, Portugal (siglos XI-XV)*, a cura di J.P. Jardin et alii, Madrid 2018 (Colección Historia & Art, 2), pp. 35-54.
- A. de Resende Oliveira, *Beatriz Afonso (1244-1300)*, in M.A. Marques et al., *As primeiras rainhas*, Rio de Mouro 2012, pp. 383-480.

- P.L. Pepin, *Maria de Molina, Queen and Regent: Life and Rule in Castille-León 1259-1321*, Lenham (US) 2016.
- S. Péquignot, *Au nom du roi. Pratique diplomatique et pouvoir durant le règne de Jacques II d'Aragon (1291-1327)*. Annexes, Madrid 2009.
- R. de Pina, *Crónica de D. Dinis (segundo o Códice inédito n. 891 da Biblioteca Municipal do Porto seguida da versão actualizada da Edição Ferreiriana de 1726)*, Porto 1945.
- L. Ruiz Domingo, *The Hohenstaufen women and the Differences between Aragonese and Greek Queenship Models*, in *A Companion to Global Queenship*, a cura di E. Woodacre, Leeds 2018, pp. 245-254.
- J.A. Sottomayor Pizarro, *Linhagens Medievais Portugueses. Genealogias e estratégias (1279-1325)*, Porto 1999, 2 voll.
- J.A. Sottomayor Pizarro, *D. Dinis*, Lisboa 2008.
- J.A. Sottomayor Pizarro, *Isabel, Princess of Aragon (1270-1336) - Queen of Portugal, Pilgrim and Saint*, in *Women and Pilgrimage in Medieval Galicia*, a cura di C. A. González-Paz, Aldershot 2015, pp. 81-92.
- J.A. Sottomayor-Pizarro, *Isabel, Princesa de Aragão e Rainha de Portugal (1270-1336)*, in *En la Europa Medieval. Mujeres con Historia. Mujeres de Leyenda. Siglos XIII-XV*, a cura di M. García Fernández, Sevilla 2019, pp. 49-63.
- Queens and Queenship in Medieval Europe. Proceedings of a Conference held at King's College London, April 1995*, a cura di A.J. Duggan, Woodbridge 1997.
- Queens, Regents and Potentates*, a cura di T. Martin Vann, Dallas 1993.
- Queenship in the Mediterranean: negotiating the role of the queen in the medieval and early modern eras*, a cura di E. Woodacre, New York 2013.
- Reassessing the roles of women as makers of medieval art and architecture*, a cura di T. Martin, Leiden 2012, 2 voll.
- Reginae Iberiae. El poder régio feminino en los reinos medievales peninsulares*, a cura di M. García-Fernández e S. Cernadas Martínez, Santiago de Compostela 2015.
- Rainhas de Portugal*, direzione editoriale a cura di A.M. Sá Rodrigues e M. Santos Silva, Lisboa 2012-2014, 18 voll.
- J. Ramôa Melo, *Nos primórdios da "queenship" em Portugal: Beatriz Afonso (1244-1300) e o seu rasto*, in *Portugal, uma retrospectiva*, a cura di R. Tavares, Lisboa 2019, pp. 70-83.
- L. Rêpas, *A fundação do Mosteiro de Almoester: novos documentos para uma velha questão*, in *Estudos em homenagem a José Amadeu Coelho Dias*, Porto 2006, 1, pp. 103-122.
- S. Rodrigues, *Rainha Santa. Cartas inéditas e outros documentos*, Coimbra 1958.
- A-M. Seabra de Almeida Rodrigues, M. Santos Silva, *Private properties, seigniorial tributes, and jurisdictional rents: the income of the Queen in Portugal in the Late Middle Ages*, in *Women and Wealth in Late Medieval Europe*, a cura di T. Earenfight, New York 2010, pp. 209-228.
- G. Rossi Vairo, *Le origini del processo di canonizzazione di Isabella d'Aragona, Rainha Santa de Portugal, in un atto notarile del 27 luglio 1336*, in «Collectanea Franciscana», 74 (2004), pp. 147-193.
- G. Rossi Vairo, *Isabelle d'Aragon, reine du Portugal, «constructrice de la paix» durant la guerre civile (1317-1322)? Étude critique des sources portugaises et des Regesta Vaticana*, in *Médiation, paix et guerre au Moyen Âge*, a cura di M. Sot, Paris 2012, pp. 97-107.
- G. Rossi Vairo, *O Mosteiro de S. Dinis de Odivelas, panteão régio (1318-1322)*, in *Família, Espaço. Património*, a cura di C. Santos, Braga 2012, pp. 433-448.
- G. Rossi Vairo, *Isabel de Aragão e a Ordem de Cister em Portugal*, in *Para a História das Ordens e Congregações religiosas em Portugal, na Europa e no mundo*, a cura di J.E. Franco e L. Abreu, Lisboa 2014, II, pp. 287-300.
- G. Rossi Vairo, *D. Dinis del Portogallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte. Creazione e trasmissione della memoria nel contesto storico e artistico europeo*, Tesi di dottorato presentata alla Faculdade de Ciências Sociais e Humanas dell'Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 2014.
- G. Rossi Vairo, *Il protagonismo d'Isabel d'Aragona, regina del Portogallo, nella guerra civile alla luce delle fonti portoghesi, aragonesi e dei Regesta Vaticana (1321-1322)*, in *Reginae Iberiae. El poder régio feminino en los reinos medievales peninsulares*, a cura di M. García-Fernández e S. Cernadas Martínez, Santiago de Compostela 2015, pp. 131-150.
- A.P. Santos, *A fundação do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra (da instituição por D. Mor Dias à intervenção da rainha Santa Isabel)*, Tesi di Specializzazione presentata alla Faculdade de Letras dell'Universidade de Coimbra, Coimbra 2000.

- M. Santos Silva, *El señorío urbano de las reinas-cortes de Portugal (siglos XII-XV)*, in *Ser mujer en la ciudad medieval europea*, a cura di J.A. Solórzano Telechea, B. Arízaga Bolumburu, A. Aguiar Andrade, Logroño 2013, pp. 271-288.
- E. Martín Serrano, *La canonización de Santa Isabel y el Reino de Aragón*, in *Imagen de la Reina Santa - Santa Isabel, infanta de Aragón y reina de Portuga*, Zaragoza 1999, II, pp. 154-171.
- J.M. Nieto Soria, *Sancio IV*, Palencia 1994.
- A. de Sousa, *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Coimbra 1946.
- B. Sousa, *D. Afonso IV*, Lisboa 2009.
- O Tesouro da Rainha Santa. Imagem e Poder*, catalogo dell'esposizione, Lisboa 2016.
- El Tratado de Alcañices. Jornadas conmemorativas del VII Centenario del Tratado de Alcañices (1297-1997)*, Zamora y Alcañices 1999.
- A. Vasconcelos, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão esposa do rei Lavrador Dom Dinis de Portugal (a Rainha Santa)*, Coimbra 1893-1894, 2 voll.
- L. Ventura, *D. Afonso III*, Lisboa 2009.
- A Vida da Rainha Santa Isabel*, a cura di J. Vianna, Braga 1954.
- J. Zurita, *Annales de la Corona de Aragón*, Zaragoza 1977-1978, II.

Giulia Rossi Vairo  
Universidade Nova de Lisboa  
grossivairo@fcsh.unl.pt



## Simone da Marville, un giurista e diplomatico tra il Papato e l'Impero († *ante* 1326)\*

di Timothy Salemme

Con l'elezione a re dei Romani nel 1308, la corte comitale di Enrico VII di Lussemburgo si trasforma radicalmente: non soltanto essa si ingrandisce e internazionalizza, ma accoglie un numero crescente di esperti del diritto, della finanza e della scrittura che mettono al servizio del nuovo sovrano le loro competenze tecniche. Scopo di questo saggio è quello di ricostruire la carriera e il profilo di uno di questi professionisti, Simone da Marville, giurista e diplomatico che, dopo numerosi anni trascorsi alla Curia apostolica, fu "prestato" da Clemente V a Enrico VII, assicurando la funzione di *secretarius* del futuro imperatore fino alla vigilia della *Romfahrt*.

The election of Henry VII, count of Luxembourg, as King of the Romans in 1308, brought about a radical transformation of his court. Not only was it enlarged and internationalized, but it incorporated a growing number of experts in law, finance and writing who put their technical skills at the service of the new sovereign. This essay aims to reconstruct the career and profile of one of these professionals, Simon of Marville, a jurist and diplomat who, after a long period at the Apostolic Curia, was "lent" by Clement V to Henry VII, fulfilling the function of *secretarius* of the future emperor until the eve of his *Romfahrt*.

Medioevo; secolo XIV; Toscana; Inghilterra; Lussemburgo; Impero; Papato; corti; Simone da Marville.

Middle Ages; 14<sup>th</sup> Century; Tuscany; England; Luxembourg; Empire; Papacy; courts; Simon of Marville.

### Abbreviazioni

AnLux = Archives nationales de Luxembourg.

BnF, *n.a.l.* = Paris, Bibliothèque nationale de France, *nouvelles acquisitions latines*.

LAV NRW = Düsseldorf, Landesarchiv Nordrhein-Westfalen.

MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1 = *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Tomus IV, Inde ab a. MCCXCVIII usque ad a. MCCCXIII, Pars I* (MGH, *Leges, sectio IV*), a cura di J. Schwalm, Lipsiae 1906.

*Reg. Clem. V* = *Regestum Clementis papae V*, a cura di L. Tosti, voll. 1-9, Roma 1885-1888.

UQB, 6-7 = C. Wampach, *Urkunden- und Quellenbuch zur Geschichte der althluxemburgischen Territorien bis zur burgundischen Zeit*, voll. 6-7, Luxembourg 1949.

\* Questo saggio è il frutto delle ricerche da me condotte nel quadro dei progetti FNR *LUX-DYNAST. Europe and the House of Luxembourg. Governance, Delegation and Participation between Region and Empire (1308-1437)* e ANR-FNR *TRANSSCRIPT. Writing and Governance. Cultural Transfers between France and the Empire (13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> c.)*, presso l'Institut d'histoire

## 1. Introduzione

Negli ultimi decenni, la storiografia internazionale ha ripetutamente prestato attenzione alla figura di Enrico VII di Lussemburgo, re dei Romani e poi imperatore. In ambito italiano, l'accento è stato ovviamente posto sulla *Romfahrt* enriciana del triennio 1310-1313 e sul suo esito fallimentare. A lungo analizzata in un'ottica prevalentemente evenemenziale ed erudita, che ha sovente insistito sulla sua presunta natura improvvisata, la spedizione enriciana è stata fatta oggetto soltanto negli ultimi anni di una rilettura critica per merito di Francesco Somaini, il quale, tra i primi in Italia, ha proposto di riconsiderare l'impresa del Lussemburghese «non come il velleitario tentativo di un sognatore, quanto piuttosto come un progetto politico, di problematica realizzabilità ma di per sé non insensato né destinato *ipso facto* al fallimento»<sup>1</sup>. Questa rivisitazione interpretativa, destinata a influire sensibilmente anche sull'approccio adottato dalla letteratura successiva sul tema<sup>2</sup>, molto ha mutuato d'altronde dalle indagini condotte nell'ultimo trentennio soprattutto in area tedesca e lussemburghese: studi che, focalizzandosi di volta in volta sulla persona di Enrico VII, sulla concezione che questi ha del potere imperiale (*Kaiseridee*), sui suoi *réseaux* e sul suo *entourage*, hanno permesso di portare alla luce la progettualità insita nei disegni politici del sovrano.

L'*entourage* di Enrico VII, abbiamo detto: una cerchia che, come ha notato Michel Margue, con l'elezione del conte di Lussemburgo a re dei Romani nel 1308 e la successiva elevazione del figlio Giovanni a re di Boemia nel 1310, non soltanto crebbe e divenne inevitabilmente più internazionale, aprendosi agli influssi "stranieri", ma si scisse di fatto in tre *entourages* distinti: il consiglio "imperiale" di Enrico, quello "regio" di Giovanni, e infine quello "comitale", di impronta nettamente feudale, nei domini familiari:

Tant chez Henri VII en Italie que chez Jean l'Aveugle en Bohême, les conseillers luxembourgeois ne représentent qu'une infime partie, les *fideles*. Les autres membres sont de grands princes, parents et alliés de souche ducale et comtale, des vassaux de grande noblesse et de simples seigneurs, mais aussi pour la première fois des *secretarii*, des hommes de lois et de finance issus de la ministérialité ou de la bourgeoisie<sup>3</sup>.

Proprio l'ampio ed eterogeneo *parterre* di professionisti del diritto, della scrittura e della finanza che dal 1308 Enrico VII riunì attorno a sé nella sua

dell'*Université du Luxembourg* tra il 2015 e il 2019. Ringrazio Michel Margue per le proficue discussioni e per avermi aiutato ad inquadrare la figura di Simone da Marville nel complesso contesto dell'elezione imperiale di Enrico VII e più generalmente delle relazioni tra la dinastia lussemburghese e il Papato.

<sup>1</sup> Somaini, *Henri VII*, pp. 397-428. La citazione è tratta da Varanini, *Enrico VII e l'Italia*, p. 41; a quest'ultimo contributo (pp. 39-46) si rimanda per un bilancio storiografico su Enrico VII valido tanto per l'area italiana che per quella tedesca. Sull'impresa italiana del sovrano lussemburghese sempre validi sono i contributi di Cognasso, *Arrigo VII*, e Bowsky, *Henry VII in Italy*.

<sup>2</sup> Si vedano ad esempio i saggi raccolti nella sezione monografica *Enrico VII e il governo*, apparsa nel 2014 in questa stessa rivista (pp. 39-157).

<sup>3</sup> Margue, *De l'entourage comtal*, p. 324.

veste di re dei Romani e successivamente di imperatore costituisce tuttavia ancora oggi – incredibilmente, oserei dire, perché la legittimità del *princeps* passa anche per i suoi *offitiales*, che del suo potere sono lo specchio e il vettore principale – un campo di ricerca sottovalutato e poco esplorato da un punto di vista prosopografico. Se infatti per taluni (invero pochi) di questi individui, come Gilles de la Marcellle o Enrico da Jodoigne, passati dall'*entourage* del duca di Brabante a quello regio e poi imperiale, o ancora come il notaio savoiardo Bernardo da Mercato, che tanta parte ebbe nella produzione documentaria di Enrico VII durante la *Romfahrt*, disponiamo di notizie più o meno dettagliate e complete, non altrettanto possiamo dire per la quasi totalità degli altri, per i quali la ricerca è ancora tutta da fare. È questo il caso, per citare solo qualche esempio tra i molti possibili, del *clerc* Alberico da Fouchières, del notaio Giovanni *de Cruce* da Diest, o ancora del cistercense Enrico da Metz (quest'ultimo per il periodo anteriore al 1310), che pure appaiono sovente nella documentazione coeva e che sono stati protagonisti di intense ed eterogenee carriere destinate a incrociarsi tutte nei pochi anni trascorsi al servizio del sovrano lussemburghese<sup>4</sup>.

Alla ricostruzione della vita di uno di questi personaggi, il lorenese Simone da Marville, a lungo conosciuto dalla storiografia, come stiamo per vedere, più per i suoi (supposti) meriti letterari che per il suo straordinario percorso professionale, svoltosi alla Curia pontificia prima ancora che a quella di Enrico VII, sono dunque dedicate le pagine che seguono<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Vercauteren, *Gilles de la Marcellle*, pp. 419-431; Vercauteren, *Henri de Jodoigne*, pp. 451-505; Merati, *L'attività documentaria*, pp. 47-74. Su Enrico da Metz: Haid, *Heinrich, der Kanzler*, pp. 51-70; Riedmann, *Enrico (Enrico da Metz, "de Metis")*, pp. 717-718; Trapp, *Die Zisterzienserrabteiler Weiler-Bettnach*, pp. 92-97; Curzel, *Il pagamento della decima*, pp. 27-30. La mancanza di un sufficientemente ampio ventaglio di ricerche dedicate ai numerosissimi esperti di diritto (ma anche della scrittura e della contabilità) provenienti dalle più importanti corti dei principati di terra imperiale e reclutati da Enrico VII a partire dal 1308 seguendo molteplici vie – elemento quest'ultimo che complica oggi non poco il lavoro di ricostruzione prosopografica da parte degli storici – rende al momento, a giudizio di chi scrive, quanto meno prematuro qualsiasi tentativo di tracciare un studio d'insieme dell'*entourage* degli *officiales* del sovrano lussemburghese, che pure sarebbe senz'altro estremamente proficuo.

<sup>5</sup> Il termine "lorenese" con cui si identifica a più riprese in questo saggio Simone da Marville si riferisce alla sua provenienza dall'antica Lorena medievale, le cui frontiere (invero piuttosto fluide) coincidevano nel Duecento e Trecento con quelle delle tre diocesi di Metz, Toul et Verdun: un'area in cui dal secolo XII si affrontavano incessantemente «les trois cités épiscopales, qui comprenaient trois unités elles-mêmes souvent hostiles, l'évêque et l'évêché, le chapitre, la communauté urbaine; le duc de Lorraine, les comtes importants de Bar et de Luxembourg, d'autres comtes moins importants comme ceux de Vaudémont, de Salm, et de la région sarroise, plus quelques seigneurs dynamiques comme ceux d'Apremont et quelques-uns de la partie germanophone de la Lorraine» (Parisse, *Les communes trêves*, p. 258). La Lorena medievale era dunque solo una parte dell'antica Lotaringia, a sua volta un *espace d'entre d'eux* tra *Regnum Franciae* e Impero, le cui origini rimontano come noto allo smembramento dell'Impero carolingio nel secolo IX, e in cui il processo di territorializzazione del potere iniziato dalle aristocrazie locali durante il Medioevo centrale condusse alla formazione di numerose *principautés* laiche e ecclesiastiche, destinate a loro volta a sopravvivere fino all'epoca moderna. Tra esse, ricordiamo, in alta Lotaringia, il ducato di Lorena, la contea di Bar, i vescovati di Metz, Toul e Verdun; in bassa Lotaringia, invece, i ducati di Brabante e di Limburgo, le contee di Lussemburgo e di Namur, oltre che i principati ecclesiastici di Liegi e Treviri. Letteratura essenziale sul tema: Vanderkindere, *La formation territoriale*; Mohr, *Geschichte*; Parisse, *Austrasie*; Bauer, *Lotharingien*; Schneider, *Auf der Suche*.

2. *Simone da Marville, presunto autore dei Vœux de l'épervier*

Nell'ampio ventaglio delle fonti cronachistiche e narrative trecentesche che descrivono la *Romfahrt* di Enrico VII di Lussemburgo, una in particolare, tramandataci in forma di poema cortese redatto da un autore anonimo negli anni immediatamente successivi alla campagna italiana del 1310-1313, ha attirato l'attenzione degli storici e filologi di area francofona e germanofona. Conosciuta col titolo di *Vœux de l'épervier* che a essa fu attribuito nel 1895 dai suoi editori, Georg Wolfram e François Bonnardot, questa «chanson d'actualité» vernacolare riporta in 562 versi alessandrini l'epopea enriciana a partire dall'incoronazione a re dei Romani ad Aquisgrana fino alla morte dell'imperatore a Buonconvento<sup>6</sup>.

La narrazione si svolge intorno a una serie di episodi ispirati a fatti storicamente documentati, ma rielaborati dall'autore del poema alla luce di alcuni tra i principali *tòpoi* della letteratura di corte dell'epoca, o ancora (specie in riferimento alle circostanze della morte dell'imperatore) con finalità politico-propagandistiche.

La scena iniziale dei *Vœux de l'épervier* ci conduce a Lussemburgo, dove Enrico, ancora semplice conte, di ritorno da una spedizione nella città di Metz dove aveva imposto una pace ai *bourgeois* locali, giace addormentato nel suo letto, ma è bruscamente risvegliato da un sogno premonitore, nel corso del quale due levrieri dal pelo bianco sul ventre e nero sul dorso gli strappano il cuore mentre si trova seduto sul trono imperiale a Roma. La narrazione prosegue quindi con una rapida sintesi della cerimonia d'incoronazione a Aquisgrana, della conquista del regno di Boemia da parte di Giovanni, figlio di Enrico, e della descrizione del viaggio del corteo regio alla volta dell'Italia<sup>7</sup>: una spedizione che, viene precisato, «par les bourgeois de Metz fut moult bien recoillis / en dons et en presens et en fais en ens dis»<sup>8</sup>.

Si colloca a questo punto la scena centrale del poema, che l'anonimo autore ambienta a Milano nel mese di maggio, nel corso di un banchetto al quale partecipano, oltre a Enrico e a sua moglie, anche il «capitain» Guido della

<sup>6</sup> Tramandataci esclusivamente in un'eterogenea compilazione di testi in prosa e in versi, genealogie e atti ufficiali realizzata su impulso di un patrizio della città di Metz, Jacques Dex, negli anni Trenta del secolo XV con l'intento di celebrare i re e imperatori della dinastia lussemburghese, la narrazione della spedizione enriciana in Italia fece l'oggetto di una prima edizione da parte di Wolfram e Bonnardot in *Les Vœux de l'épervier*, pp. 177-281; Wolfram ripropose quindi il poema nel 1906 nell'edizione integrale dell'opera di Jacques Dex (Jacques Dex, *Die Metzger Chronik*, pp. 18-59). Ad attribuire ai *Vœux* la definizione di *chanson d'actualité* è stata nel 1978 Gégou, *Chansons d'actualité*, pp. 669-681. Oltre che a Metz, nel Trecento i *Vœux de l'épervier* circolarono a Liegi, come attesta la ripresa parziale che di parte di essi fece Jean d'Outremeuse (1338-1400) nel *Ly Myreur des histoirs*, vol. VI, p. 111. Sul manoscritto di Jacques Dex (perso in un incendio nel 1944) si veda Lazzari, *Une histoire* (pp. 243-253 per i *Vœux*). Per un panorama delle cronache e narrazioni, tanto di produzione "italiana" quanto d'Oltralpe, relative a Enrico VII e alla *Romfahrt* si rinvia a Franke, *Kaiser Heinrich VII.*, e De Craecker-Dussart, *L'expédition d'Henri VII*, pp. 514-544.

<sup>7</sup> Jacques Dex, *Die Metzger Chronik*, vv. 1-34.

<sup>8</sup> *Ibidem*, vv. 36-37.



Torre e tredici dei migliori cavalieri del re: i due fratelli cadetti del conte di Namur, appartenenti alla casata dei Dampierre; Amedeo di Savoia coi suoi due figli; il delfino di Vienne; il duca d'Austria; il conte palatino e duca di Alta Baviera; il marchese di Monferrato; Baldovino, arcivescovo di Treviri, e Valerano di Ligny, fratelli di Enrico di Lussemburgo; Giovanni, membro della famiglia comitale di Bar e suo fratello Teobaldo, vescovo di Liegi<sup>9</sup>. Durante il ricevimento, lo sparviero di Valerano, sfuggito al suo proprietario, si libra nella sala in cui il consesso è riunito per poi essere catturato e morire nelle mani di Teobaldo di Bar. Proprio il presule di Liegi assurge allora al ruolo di motore della scena: cogliendo l'occasione offerta dal volo dello sparviero, egli esorta i presenti a operare dei voti di fedeltà in onore del futuro imperatore. All'invito non si sottraggono né Enrico, che promette di intraprendere una crociata, né lo stesso Teobaldo, che, mosso da un «fine amour» per il sovrano, giura di condurlo a Roma per farlo incoronare imperatore e di accompagnarlo poi a Gerusalemme. Lusingato dall'affezione che il vescovo di Liegi nutre nei suoi confronti, Enrico s'impegna, in un vero e proprio crescendo emozionale e ideologico, a fare elevare quest'ultimo al soglio pontificio prima di partire per la Terrasanta.

Il resto del poema illustra la realizzazione, nel corso di due delle tappe principali della campagna enriciana, l'assedio di Brescia e i combattimenti a Roma nei giorni dell'incoronazione, dei *vœux* di prodezza militare pronunciati dai cavalieri. A Brescia, in particolare, Valerano di Ligny, dopo aver partecipato alla cattura e alla brutale esecuzione di Teobaldo Brusato, muore a sua volta per le conseguenze di una ferita provocata da una freccia; a Roma, il vescovo di Liegi, Teobaldo di Bar, cade durante gli scontri con gli Orsini a Campo de' Fiori. Più succinti sono nella narrazione i riferimenti alle morti di Guido di Namur a Brescia e della regina Margherita a Genova – entrambi avvelenati, si precisa nell'opera –, oltre che alla cerimonia d'incoronazione imperiale, all'assedio di Firenze e alla rivalità tra l'imperatore e Roberto d'Angiò. Conclude il poema la descrizione della morte di Enrico VII a Buonconvento, che l'autore dei *Vœux*, riprendendo le voci all'epoca in circolazione, imputa a un'ostia avvelenata somministrata all'imperatore da un frate domenicano, su ordine dell'angioino<sup>10</sup>.

Non è questa la sede per discutere della dimensione storica e letteraria dei *Vœux de l'épervier*. Altri hanno già insistito sulla sua appartenenza a un genere, quello dei *vœux aux oiseaux*, all'epoca in voga negli ambienti della corte inglese e da qui diffusosi nella Lorena medievale e soprattutto nella contea di Bar, così come sui prestiti mutuati da opere come i *Vœux du Paon* di Jacques de Longuyon e le *Roi de Sicile* di Adam de la Halle, o ancora sul *leitmotiv* legato al mondo della caccia<sup>11</sup>. Tanto Georg Wolfram che Michel Margue

<sup>9</sup> *Ibidem*, vv. 49-320.

<sup>10</sup> *Ibidem*, vv. 489-562; Collard, *Jacobita secundus Judas*, pp. 221-235.

<sup>11</sup> Schaudel, *Simon de Marville*; Gégou, *Du "roi de Sicile"*, pp. 71-88; Gégou, *Chansons d'actualité*, pp. 669-681; Blumenfeld-Kosinski, *Historiography*, pp. 17-35; Margue, *Images de Hen-*

hanno inoltre rilevato come l'intento dell'anonimo autore della *chanson* sia di celebrare non solo Enrico VII di Lussemburgo, ma anche il presule Teobaldo di Bar e più in generale la famiglia comitale cui questi apparteneva<sup>12</sup>: una famiglia che sul finire del Duecento stava sì attraversando una profonda crisi a causa degli attriti col re di Francia – culminati nell'omaggio che nel 1301 il conte Enrico III fu obbligato a prestare a questi per il *Barrois mouvant* –, ma che nel contempo aveva saputo anche intessere legami matrimoniali con la casa regnante inglese. Nel 1302-1303, poi, il lignaggio era perfino riuscito a riunire sotto il suo controllo, oltre alla contea di Bar, anche i vescovati di Metz e di Liegi, alla cui guida il pontefice Bonifacio VIII aveva elevato in rapida successione, rispettivamente, Rinaldo e il già citato Teobaldo, fratello di questi<sup>13</sup>.

I *Vœux de l'épervier* come un luogo figurato dove rendere omaggio alla casata di Bar, dunque; ma anche come opera la cui realizzazione non sarebbe stata possibile senza che il suo autore conoscesse bene l'ambiente di corte di Enrico VII e dei suoi fratelli Valerano e Baldovino, nonché lo svolgimento e gli esiti della *Romfahrt*. L'anonimo poeta descrive anzi a tratti il viaggio nella penisola con una tal precisione da far ritenere che, qualora non avesse personalmente preso parte ad esso o ad almeno alcune delle sue tappe, durante la redazione della *chanson* egli abbia senz'altro largamente avuto accesso a testimonianze di prima mano fornitegli da chi, in Italia, si trovava nella cerchia ristretta dell'imperatore.

In assenza di ulteriori riscontri oggettivi, proprio tali elementi, uniti all'indiscutibile prossimità, come accennato poc'anzi, dei *Vœux de l'épervier* ai *Vœux du Paon* che il lorenese Jacques de Longuyon aveva scritto nel 1312 per Teobaldo di Bar, sono stati ritenuti come altrettanti indizi utili a tracciare l'identikit del misterioso autore. Questi fu identificato nel 1895 da Wolfram con Simone da Marville, tesoriere della cattedrale di Metz – quella stessa Metz di cui Rinaldo di Bar era vescovo e che a più riprese abbiamo visto alla ribalta nei primi versi del poema. Uomo di fiducia di Enrico VII, Simone era a Francoforte il 27 novembre 1308 quando il lussemburghese fu eletto re dei Romani; nel luglio seguente fece parte, con Guido di Fiandra, Amedeo di Savoia e Giovanni di Vienne, della legazione inviata al pontefice Clemente V per negoziare la conferma dell'elezione regia; nel maggio del 1310, Simone si recò in ambasciata presso Filippo il Bello a Parigi per conto del futuro imperatore. Ma c'è di più, prosegue Wolfram: perché Marville, il luogo di origine di Simone, «ist ein ursprünglich Barisches Lehen, des durch Erbschaft und Kauf

ri VII, pp. 175-208; Margue, *Der Kaiser und sein Bischof*, pp. 253-278; Margue, *Les vœux sur les oiseaux*, pp. 343-382; Margue, *Hanrey de Lucembour*, pp. 153-161; Margue, *Vœux de paon*, pp. 105-136.

<sup>12</sup> *Les Vœux de l'épervier*, pp. 177-193; Margue, *Der Kaiser und sein Bischof*, pp. 261-268.

<sup>13</sup> Sulla contea di Bar tra i secoli XIII e XIV si vedano Grosdidier De Matons, *Le comté de Bar*, pp. 473-509; Bichelonne, *Edouard I<sup>er</sup>*, vol. 1, pp. 1-30; Parisse, *Philippe le Bel*, pp. 234-246; Bouyer, *Le prince de Bar*, pp. 11-26; Bouyer, *La principauté barroise*, pp. 107-113, 301-323. Su Teobaldo vescovo di Liegi: Marchandisse, *La fonction épiscopale*, pp. 174-177, 284-285, 377-381; per Rinaldo, vescovo di Metz, rinviamo a Margue, *Seigneur des hommes*.

1269 an Luxemburg übergegangen war», apparteneva cioè a una regione di frontiera tra i principati di Lussemburgo e di Bar dove le due dinastie comitali esercitavano la loro sovranità *in condominium*: una condizione, questa, che giustifica a suo parere il duplice omaggio reso loro dall'anonimo autore nei *Vœux de l'épervier*<sup>14</sup>. Quanto alla presenza di Simone in Italia durante la campagna di Enrico VII, Wolfram, pur sorprendendosi per l'accurata descrizione che di Brescia viene fornita nella *chanson*, mostra qualche esitazione a causa dell'assenza di riscontri documentari.

Non altrettanto fece nel 1958 Charles Aimond, che, tra i primi a identificare Simone da Marville come cappellano papale, non esita a affermare che in ragione delle importanti missioni diplomatiche di cui il Lussemburghese l'aveva investito dopo la sua incoronazione,

pour lui (...) la reine Marguerite, femme de Henri VII, obtint du pape dispense de résider dans l'un ou l'autre de ses bénéfices (1309, 9 août). C'est ce qui permit sans doute à Simon de Marville d'accompagner son noble maître, lors de sa célèbre descente en Italie (fin 1310). Était-il présent à Saint-Jean de Latran, le 29 juin 1312, lorsque Henri VII reçut la couronne impériale des mains des cardinaux d'Avignon? Cela semble assez probable, puisque revenu à Metz, après la mort d'Henri VII, pour y reprendre ses fonctions de trésorier de l'église, Simon de Marville y aurait rédigé la Relation de la récente descente impériale en Italie, qu'on lit dans la Chronique messine de Jacques d'Ex<sup>15</sup>.

La dispensa dell'estate 1309 citata da Aimond e riportata nei registri pontifici non fornisce però una prova certa della partecipazione di Simone alla *Romfahrt*. Non solo essa risale a più di un anno prima che il corteo regio si mettesse in marcia alla volta dell'Italia, ma risulta genericamente accordata a dieci chierici appartenenti verosimilmente all'*entourage* di Margherita di Brabante, senza che il Marville vi sia espressamente nominato<sup>16</sup>.

A differenza di Aimond, più prudenti si dimostrano invece gli studiosi a lui contemporanei o posteriori: se infatti tutti, con l'eccezione di Maria Elisabeth Franke<sup>17</sup>, sono concordi nell'attribuire la paternità dei *Vœux de l'épervier* a Simone, meno propensi si mostrano a accettare l'idea di una presenza, per lo meno continuativa, dello stesso in Italia negli anni 1310-1313, conformandosi in ciò all'avviso del Wolfram.

Ma chi fu veramente Simone da Marville? Canonico e tesoriere della cattedrale di Metz, il suo nome appare a più riprese non soltanto in relazione a Enrico VII nella documentazione edita nei *Momumenta Germaniae Historica*, ma anche nei registri di cancelleria di Bonifacio VIII, Benedetto XI e Clemente V, dove egli è dai primi anni del Trecento di volta in volta indicato come

<sup>14</sup> *Les Vœux de l'épervier*, pp. 191-192. Sullo statuto di terra comune attribuito a Marville: Aimond, *Histoire de Marville*, pp. 30-42; Yante, *Le "condominium" barro-luxembourgeois*, pp. 235-258; Margue, *Vœux de paon*, pp. 128-131.

<sup>15</sup> Aimond, *Histoire de Marville*, p. 40.

<sup>16</sup> Sauerland, *Urkunden*, vol. 1, doc. 283 = UQB, 7, doc. 1265.

<sup>17</sup> Franke, *Kaiser Heinrich VII.*, p. 23, ipotizza che l'autore dei *Vœux de l'épervier* sia Jacques de Longuyon (interpretazione confutata da Margue, *Der Kaiser und sein Bischof*, pp. 271-273).

*magister*, esperto di diritto e *auditor causae* pontificio, cappellano papale, *legum doctor*, *legum professor* e *iuris civilis professor*, studente di teologia, titolare di prebende nelle diocesi lorenesi di Metz e Verdun e in quella di Liegi, e infine *scolasticus* alla scuola cattedrale di Verdun. Queste tracce documentarie hanno fatto sì che Simone fosse citato a margine di numerose ricerche dedicate a soggetti più vasti, tra cui, oltre ovviamente ai *Vœux de l'épervier*, segnaliamo quelli legati all'analisi degli ambienti della Curia pontificia e del mondo dei maestri universitari, o ancora allo studio del capitolo cattedrale di Verdun. In taluni di questi lavori al Marville sono state dedicate anche succinte schede prosopografiche, che, pur offrendo preziose piste di ricerca intorno al personaggio, sono sovente incomplete, o comunque insufficienti a mettere in valore le tappe della carriera di quello che senz'altro fu un navigato giurisperito e diplomatico dei primi del Trecento: una carriera spesa al servizio non solo dei papi e dell'imperatore Enrico VII, ma anche dei cardinali Matteo d'Acquasparta e Pedro Rodríguez, delle cui *familiae* Simone fece parte quando questi si recarono in Toscana e Romagna, all'alba dello scontro tra guelfi Bianchi e guelfi Neri, il primo, e in Inghilterra, alla corte di Edoardo I ed Edoardo II, il secondo<sup>18</sup>.

### 3. *Gli oscuri inizi della carriera di Simone da Marville: alcune ipotesi*

Nulla di certo sappiamo sugli esordi della carriera di Simone, se non che era originario di Marville, come si è visto un borgo relativamente fiorente soggetto alla doppia autorità dei conti di Bar e di Lussemburgo fin dai primi anni Settanta del Duecento. L'affermazione di Christine Renardy, ripresa da Michaël George<sup>19</sup>, che Simone provenisse dalla famiglia dei castellani della località, vassalli dei conti di Lussemburgo, va accolta con prudenza a causa della totale assenza di riscontri documentari fino ai primi anni del Trecento. È infatti soltanto da questo periodo che il giurisperito lorenese appare stabilmente, tanto negli atti prodotti dalla cancelleria di Matteo d'Acquasparta durante la legazione toscana di quest'ultimo quanto nei registri papali, al servizio degli ambienti della curia romana. Ora, in tali documenti, secondo gli usi della cancelleria pontificia, l'appellativo «de Marvilla» che si accompagna regolarmente al nome sembra designare piuttosto la semplice provenienza geografica di Simone, e non la sua appartenenza all'agnazione predominante *in loco*.

<sup>18</sup> Note prosopografiche su Simone da Marville sono presenti in Göring, *Die Beamten der Kurie*, pp. 44-45; Guillemain, *Le personnel*, p. 161; Renardy, *Le monde des maîtres*, pp. 164, 286, 314, 330, 345, 379-380; Renardy, *Les maîtres universitaires*, scheda 712, pp. 444-445; Poull, *La maison souveraine*, p. 409 e nota 43; Margue, *Der Kaiser und sein Bischof*, pp. 271-273; Boespflug, *La curie*, scheda 1052, pp. 411-412; Ross, *The papal chapel*, pp. 80 e nota 50, 209 e nota 21, 268, 273, 276; George, *Le chapitre cathédral*, vol. 1, pp. 144-145, 220, 228; vol. 2, scheda 687, pp. 324-325.

<sup>19</sup> Renardy, *Le monde des maîtres*, pp. 286, 314, 330; Renardy, *Les maîtres universitaires*, scheda 712, p. 444; George, *Le chapitre cathédral*, vol. 2, p. 324.

Il netto mutamento del quadro delle fonti disponibili a partire dagli inizi del secolo XIV consente in ogni caso di gettare maggior luce sulla figura del Marville. Citato per la prima volta in alcuni atti dell'estate-autunno del 1300, Simone vi è indicato come *magister*, detiene un canonicato alla cattedrale di Metz ed è *auditor causae* tanto del papa che di Matteo d'Acquasparta<sup>20</sup>. Possiamo dunque ritenere che, a questa data, avesse già accumulato un'importante esperienza in campo giuridico e diplomatico: non a caso fu designato per partecipare con un ruolo non secondario all'importante doppia legazione toscana e romagnola del cardinale di Porto e Santa Rufina, fortemente voluta da Bonifacio VIII, su cui si tornerà nel dettaglio nelle prossime pagine. Secondo una prassi consolidata sin dai tempi di Innocenzo III, inoltre, Simone porta in qualità di uditore delle cause del palazzo apostolico anche il titolo di *capellanus papae*<sup>21</sup>. Ma c'è di più: inviato dall'Acquasparta a Prato nel gennaio del 1302 per annunciare l'interdetto contro Pistoia, rea di avere disobbedito alla volontà dei rappresentanti del papa, il Marville si definì in quella circostanza al cospetto delle massime cariche cittadine locali come *legum professor*<sup>22</sup>. Da quanto sinora detto, possiamo ragionevolmente collocare la nascita di Simone intorno alla fine degli anni Cinquanta o più probabilmente negli anni Sessanta del Duecento. Poiché la data della sua morte, avvenuta nella diocesi di Metz, è di poco antecedente al gennaio del 1326, è lecito ritenere che Simone sia vissuto una sessantina d'anni o poco più.

Ignoriamo dove il Marville si sia formato al diritto. L'ipotesi che lo abbia studiato a Parigi appare poco fondata. Se infatti – al netto delle difficoltà nel determinare la provenienza della popolazione studentesca universitaria a causa della relativa povertà delle fonti fino al secondo Trecento – l'*universitas parisiensis* indubbiamente esercitava per via della prossimità geografica una certa attrazione nelle *principautés lotharingiennes* alla frontiera tra il *regnum Francie* e le terre d'Impero<sup>23</sup>, non possiamo nondimeno ignorare che in essa il diritto civile non era più insegnato dal 1219 e lo studio del diritto romano non era certo preponderante<sup>24</sup>. Non escludiamo di conseguenza che Simone, dopo avere magari ottenuto il baccalaureato o la licenza nelle arti liberali a Parigi, abbia completato la sua formazione in diritto a Orléans, o sia magari migrato a tale scopo in Italia: nella

<sup>20</sup> Matter, *Cardinal Matthew*, doc. 230, p. 164 (19-29 luglio 1300, Firenze, nella casa di Tommaso de' Mozzi); Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, docc. XI, pp. 149 (atto del 27 settembre 1300 inserito in atto del 10 novembre 1300, Firenze); XIX, p. 158 (22 ottobre 1300, Bologna).

<sup>21</sup> *Les registres de Boniface VIII*, doc. 4931 = Cerchiarì, *Capellani Papae*, vol. 2, doc. 48 (6 dicembre 1302, Laterano), pp. 67-68: «dilecto filio magistro Symoni de Marvilla, capellano nostro [scil. del papa Bonifacio VIII], thesaurario metensi et causarum prelibati palatii auditori». Per l'attribuzione del titolo di *capellani papae* agli *auditores*: *ibidem*, pp. 5-7, e Guillemain, *Les chapelains*, p. 218.

<sup>22</sup> Davidsohn, *Forschungen*, vol. 3, pp. 303-304 = Matter, *Cardinal Matthew*, doc. 260, p. 188; si veda inoltre Calisti, *Le relazioni*, pp. 167-168.

<sup>23</sup> Si vedano ad esempio le statistiche proposte da Renardy, *Le monde des maîtres*, pp. 174-178, in riferimento alla popolazione studentesca della diocesi di Liegi nei secoli XIII e XIV: su circa 700 graduati recensiti, solo per 85 di essi è stato possibile stabilire quale università avessero frequentato; 50 di questi studiarono a Parigi; seguono nell'ordine Bologna (14 studenti), Orléans (7) e Montpellier (6).

<sup>24</sup> Gilissen, *Les légistes*, p. 221.

rinomata Bologna, ad esempio, o perfino alla Sede apostolica, dove avrebbe potuto frequentare una delle scuole di diritto legate allo *Studium Curiae*.

Proprio nel corso della sua formazione universitaria Simone potrebbe essere entrato in contatto per la prima volta con quello che sarebbe più tardi divenuto il suo primo protettore, il francescano Matteo d'Acquasparta. Studente dal 1268 circa e poi *magister theologiae* a Parigi, Matteo insegnò in effetti negli anni Settanta del Duecento tanto nello *studium* della città francese che a Bologna, con ogni probabilità nello *studium* conventuale di San Francesco, per assicurare poi fino al 1287 la funzione di *lector Sacri Palatii* a Roma<sup>25</sup>. L'eventualità che Simone abbia assistito alle lezioni di teologia dell'Acquasparta non è infondata. Ancora nell'estate del 1312, quando il cardinale francescano si era ormai spento da un decennio, Simone, ormai come vedremo di fatto abbandonato il servizio attivo alla corte imperiale e «insistens studio theologiae facultatis ubi illud vigeat generale», ottenne da Clemente V una dispensa triennale di residenza per tutti i suoi benefici: segno che il Marville nutriva ancora a quell'epoca un profondo interesse per la teologia, magari coltivato già in giovane età attraverso la frequentazione dell'Acquasparta e più globalmente del *milieu* francescano cui questi afferiva<sup>26</sup>.

Dobbiamo a questo punto interrogarci sulla qualifica di *legum professor* che, attribuita come visto a Simone nella documentazione relativa alla missione a Prato del 1302, fu di nuovo utilizzata nella tarda primavera-inizio estate del 1310 durante una legazione che il lorenese svolse presso il re di Francia per conto di Enrico VII di Lussemburgo, per alternarsi quindi negli anni successivi con quello di *iuris civilis professor*. Fu il Marville un docente di diritto nel senso moderno del termine? Ancora una volta il silenzio delle fonti non consente di dare una risposta univoca. Come ha sottolineato Robert Feenstra, a partire dal Duecento il titolo di *legum professor*, ormai divenuto puramente onorifico, non implicava più necessariamente lo svolgimento di un'attività d'insegnamento in qualità di *doctor actu regens*. A quell'epoca, infatti,

on est parvenu à appeler aussi *legum professores* ceux qui, à l'Université, n'avaient donné qu'un premier cours solennel, le *principium*, comme on disait à Paris et à Orléans, cérémonie qui correspondait au doctorat en Italie. Cela revient à dire que *legum professor* est devenu tout simplement l'équivalent de *legum doctor*<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Il profilo di Matteo d'Acquasparta è ampiamente studiato; si citano qui di seguito solo alcuni saggi concernenti la sua vita e carriera (tralasciando dunque i numerosi studi dedicati alle sue posizioni nel dibattito teologico e filosofico dell'epoca): Frugoni, *Matteo di Acquasparta*, pp. 868-869; Pásztor, *Letà di Matteo*, pp. 19-50; Brufani, *Matteo generale*, pp. 51-78; Herde, *Matteo d'Acquasparta cardinale*, pp. 79-108; Dal Pino, *Matteo d'Acquasparta nei suoi rapporti*, pp. 109-150; De Matteis, *Iacopone, Bonifacio VIII*, pp. 109-126; Boespflug, *La curie*, scheda 685, pp. 285-286; Barone, *Matteo d'Acquasparta*, pp. 204-208; Dal Pino, *Il cardinale francescano*, pp. 271-288; Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*; Canaccini, *Bonifacio VIII*, pp. 490-501. Per il testamento dell'Acquasparta: Paravicini Bagliani, *I testamenti*, n. 48, pp. 72-74.

<sup>26</sup> *Reg. Clem. V*, doc. 8173 = Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, doc. 200. Simone ebbe inoltre verosimilmente accesso alla ricca biblioteca dell'Acquasparta per la quale si veda Menestò, *La biblioteca di Matteo*, pp. 257-290.

<sup>27</sup> Feenstra, *'Legum doctor'*, pp. 75-76.

Nel contempo, in assenza di tracce dirette, nulla vieta di immaginare che il Marville, accanto all'esercizio stabile di un'attività giudiziaria presso la Sede apostolica in qualità di *auditor causae*, possa avere insegnato in un non meglio precisato momento della sua carriera, magari in una qualche scuola di diritto civile a destinazione degli ambienti curiali su modello di quanto avevano fatto negli anni Ottanta e Novanta del Duecento anche Bindo *Bindi Petroni* da Siena o Conte d'Orvieto. Sulla scorta di un'intuizione di Denifle, Paravicini Bagliani ha d'altro canto mostrato che, almeno durante il pontificato di Bonifacio VIII, la Camera Apostolica stipendiava nello *Studium Curiae* il solo lettore di teologia – posizione che abbiamo visto essere stata tenuta dall'Acquasparta per gran parte degli anni Ottanta del secolo XIII –, ma non insegnanti di altre materie, come il diritto:

Gli indizi che si possono raccogliere tendono infatti a dimostrare che l'insegnamento di diritto civile, cui l'autorizzazione pontificia conferiva un indubbio carattere di ufficialità, tanto più che il formulario cancelleresco era esplicito su questo punto, funzionava in queste scuole, probabilmente assai effimere, su base esclusivamente privata<sup>28</sup>.

Quale che sia in ogni caso il rapporto del Marville con l'esercizio dell'insegnamento, è certo che, almeno nella documentazione di natura pubblica e amministrativa, il ricorso alla qualifica di *legum professor* in riferimento al suo nome appare in stretta correlazione con lo svolgimento da parte del lorenese di missioni diplomatiche potenzialmente delicate. Proprio per portare a termine tali incarichi, Simone, spinto certamente dalla necessità di legittimare di volta in volta il proprio ruolo di rappresentante (del cardinale d'Acquasparta a Prato nel 1302, di Enrico VII a Parigi nel 1310) e di garantirsi un certo credito agli occhi delle controparti, non esitava a gettare sul piatto della bilancia tutto il peso conferitogli dal suo titolo.

#### 4. *Simone al servizio di Matteo d'Acquasparta in Toscana e Romagna (1300-1302)*

Non conosciamo il momento preciso in cui Simone di Marville entrò al servizio di Matteo d'Acquasparta. Quando il lorenese affiora per la prima volta dalla documentazione nell'estate del 1300, è infatti già inserito con una posizione di rilievo nell'*entourage* del legato francescano. L'assenza di riferimenti cronologici non impedisce comunque di sottolineare come Simone, negli anni di passaggio tra il vecchio e il nuovo secolo, fosse riuscito a ritagliarsi uno spazio a fianco di uno dei membri più esperti del collegio cardinalizio.

Ministro generale dell'ordine francescano dal 1287, cardinale prete di San Lorenzo in Damaso dal 1288, penitenziere apostolico e da ultimo cardinale vescovo di Porto e Santa Rufina (1291), l'Acquasparta fu perfino indicato nel

<sup>28</sup> Paravicini Bagliani, *La fondazione*, p. 135.

conclave di Perugia del 1293-1294 tra i possibili successori del defunto papa Niccolò IV. Dal 1295 Matteo divenne inoltre uno dei più attivi sostenitori di Bonifacio VIII, aderendo alle posizioni ideologiche da questi propugnate. Egli contribuì in particolare alla concezione della *Super Cathedram* del febbraio 1300, nonché, una volta rientrato in curia nel 1302 dalla missione toscoro-magnola di cui il Caetani l'aveva incaricato, dell'*Unam sanctam*<sup>29</sup>.

Proprio la legazione del 1300-1302, cui prese parte Simone da Marville, costituisce un esempio dell'incondizionato appoggio dell'Acquasparta ai progetti bonifaciani, tra i quali figurava quello di estendere il controllo pontificio alla guelfa Firenze e all'intera Toscana<sup>30</sup>. Il contesto è noto: alla ricerca di un pretesto per intervenire negli affari fiorentini, monopolizzati dalle violente lotte politiche tra le fazioni guelfe dei Bianchi e dei Neri – alla cui testa erano rispettivamente le casate dei Cerchi e dei Donati –, Bonifacio VIII approfittò nel maggio del 1300 della decisione presa dal Consiglio cittadino d'inviare al confino i maggiori esponenti di entrambe le consorterie per avocare a sé il ruolo di pacificatore<sup>31</sup>. Il fallimento tuttavia del tentativo di mediazione e le resistenze opposte dal comune fiorentino all'intromissione pontificia indussero il Caetani a nominare l'Acquasparta legato in Lombardia e Tuscia<sup>32</sup>. Il francescano condusse con sé in Toscana un ristretto gruppo di collaboratori fidati: tra essi figuravano, oltre al cappellano papale e *generalis auditor cause* Simone da Marville – a quanto ci è dato di sapere, l'unico della cerchia personale di Matteo a non essere originario dell'Italia centrale –, anche il camerario del cardinale *Bononsigna Nerolus domini Iohannis de Perusio*, pievano di San Martino in diocesi di Perugia, e ancora il nunzio Vagnolo di Pietro d'Acquasparta, i frati tudertini Francesco e Jacopo, il secondo dei quali notaio e scriba degli atti della curia del legato al pari di un altro notaio, Pietro *Trici de Sancto Petro*; a costoro si aggiungevano poi altri individui tutti di provenienza umbra<sup>33</sup>.

Incapace fin dal suo arrivo a Firenze ai primi di giugno del 1300 di sottrarsi ai ben fondati sospetti del governo bianco di simpatizzare con la fazione dei Neri, il cardinale di Porto non solo ebbe qualche difficoltà a ritagliarsi un margine d'azione in ambito cittadino, ma si espone in prima persona alle ritorsioni. Scampato a un attentato da parte di un esponente dei Bianchi, il legato si risolse poco oltre la metà di luglio ad abbandonare il palazzo vescovile dove si era inizialmente installato con la sua *familia* e a riparare Oltrarno, nella meglio fortificata casa di Tommaso de' Mozzi.

<sup>29</sup> Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, p. 29.

<sup>30</sup> G. Levi, *Bonifazio VIII*, pp. 471-472; Canaccini, *Bonifazio VIII*, pp. 477-501.

<sup>31</sup> Davidsohn, *Storia di Firenze*, vol. 3 e 4, e Zorzi, *La faida Cerchi-Donati*, pp. 95-120; Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, pp. 55-109.

<sup>32</sup> *Les registres de Boniface VIII*, doc. 3892 (23 maggio 1300).

<sup>33</sup> Tra costoro ricordiamo Monaldo da Gubbio, Anastasio da Terni e Bartolo *de Alveninis*. Theiner, *Codex diplomaticus*, vol. 1, doc. DLI, pp. 374-376 (3 dicembre 1300, Bologna); Giordani, *Acta franciscana*, doc. 1599, pp. 730-739 (31 ottobre 1300-10 gennaio 1301, Bologna e Ravenna); Davidsohn, *Storia di Firenze*, vol. 3, p. 175; Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, p. 61.



È proprio dalla nuova residenza che, quasi due mesi dopo l'arrivo in città della delegazione, la macchina amministrativa e giudiziaria diretta da Simone da Marville entrò finalmente in funzione. Qui ritroviamo in effetti l'uditore delle cause intento negli ultimi giorni di luglio a dirimere un contenzioso tra i rappresentanti del comune di San Gimignano e quelli del vescovo di Massa Marittima, Orlando Ugurgieri<sup>34</sup>. Poco dopo, il *legum professor* assistette l'Acquasparta nell'esame della vertenza relativa alla tesoreria del Duomo di Firenze, ufficio che nel 1296 il cardinale diacono di Santa Maria Nuova, Pietro Duraguerra da Piperno, all'epoca legato papale in Toscana e Romagna, aveva assegnato a Giovanni di Angelo Machiavelli. Aderente alla fazione dei Neri, quest'ultimo era però invisibile agli altri membri del capitolo, i quali non avevano esitato a muovergli pesanti accuse e a ricorrere alla Sede apostolica contro la sua nomina<sup>35</sup>. Mai risolta, la questione ridivenne attuale nel 1300: allorché fu chiamato a pronunciarsi su di essa, l'Acquasparta, non certo disinteressatamente, visto il colore politico del Machiavelli, confermò in agosto nel suo ufficio il tesoriere designato. Il 27 settembre successivo il cardinale francescano ribadì quindi la sua decisione, ordinando di concerto col Marville al preposito della chiesa fiorentina di San Pier Scheraggio e al pievano di Empoli «*quatinus ipsi dictum magistrum Johannem ad predictam thesaurariam sicut verum thesaurarium recipiant et admictant*»<sup>36</sup>.

La conferma dell'arbitrato relativo alla tesoreria del Duomo fu comunque tra gli ultimi provvedimenti giudiziari presi dalla legazione prima di lasciare Firenze e di dare il via libera all'iniziativa che Bonifacio VIII intendeva affidare a Carlo di Valois, fratello del re di Francia Filippo il Bello. A fine settembre, ormai falliti tutti i tentativi compiuti in estate per imporsi sul governo dei Bianchi, l'Acquasparta scomunicò la città e, accompagnato dal Marville e dal resto della sua *familia*, si diresse a Bologna, che raggiunse ai primi di ottobre. Qui i membri della legazione ripresero a operare in un clima più collaborativo rispetto a quello toscano. Già il 22 ottobre troviamo ad esempio Simone intento, insieme a Francesco, vescovo della diocesi *in partibus* di Silivri e uditore del presule di Bologna, e al vicario del podestà cittadino, a *insinuare* dalla sua camera nel palazzo vescovile alcuni atti notarili nei registri del comune bolognese<sup>37</sup>. Il 3 dicembre il giurisperito lorenese è indicato per primo tra i testimoni presenti alla stipula, sempre nel palazzo vescovile bolognese, della *compositio* e assoluzione concessa dietro pagamento di 5.000 lire bolognesi da Matteo d'Acquasparta ai comuni di Forlì, Faenza, Imola, Cesena, Bagnocavallo e Castrocaro, «*pro bono pacis provincie Romaniole (...) et ut debita obsequia et reverentiam prestant ma-*

<sup>34</sup> Matter, *Cardinal Matthew*, doc. 230, p. 164 (19-29 luglio 1300, Firenze, nella casa di Tommaso de' Mozzi).

<sup>35</sup> Canaccini, *I Guidi e Bonifacio VIII*, p. 155.

<sup>36</sup> Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, docc. VII, pp. 138-140 (7 agosto 1300, Firenze), e XI, pp. 147-150 (atto del 27 settembre 1300 inserito in atto del 10 novembre 1300, Firenze).

<sup>37</sup> Piana, *Postille*, p. 93 = Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, doc. XIX, p. 158.

tri ipsorum sancte Romane Ecclesie»<sup>38</sup>. Lo stesso giorno, Simone rimandò a dopo l'Epifania del 1301 le udienze del processo che il vescovo di Cervia aveva tentato in ottobre contro alcuni monasteri bolognesi, accusati di avere ingiustamente beneficiato di alcune donazioni e lasciti testamentari relativi a beni appartenenti all'*ecclesia cerviensis*, operati in loro favore dal defunto presule Teodorico Borgognoni. A causare il rinvio fu l'imminente viaggio che la legazione guidata dall'Acquasparta stava per intraprendere a Imola, Faenza, Forlì e Ravenna per negoziare una pace tra le città romagnole sotto l'egida della Sede apostolica<sup>39</sup>.

La questione toscana restava ad ogni buon conto prioritaria nell'ottica di Bonifacio VIII, e dunque anche dell'Acquasparta e di riflesso di chi, come il Marville, era al servizio del francescano. È assai probabile che il giurisperito lorenese fosse rientrato in tarda primavera-estate con Matteo in curia, presenziando con quest'ultimo nel settembre 1301 ad Anagni al conferimento da parte del Caetani a Carlo di Valois dell'incarico di paciere della Toscana e di rettore della Romagna. Il cardinale e la sua *familia* non assisterono all'ingresso del Valois in Firenze il 1° novembre successivo, né alla presa del potere da parte dei Neri, che rientrarono in città poco dopo vendicandosi duramente dei Bianchi con la connivenza del paciere. Essi fecero in effetti ritorno a Firenze soltanto in dicembre, dopo che Bonifacio VIII aveva attribuito a Matteo il compito di guidare una nuova legazione<sup>40</sup>.

Entrati a metà mese nella città dilaniata dagli omicidi politici, l'Acquasparta e il suo *entourage* si adoperarono invano per riappacificare Cerchi e Donati. Essi dovettero inoltre confrontarsi con lo spinoso problema di Pistoia, città sulla quale Firenze esercitava da anni uno stretto controllo politico, ma che, essendo ancora in mano ai Bianchi all'indomani degli stravolgimenti del novembre 1301, attirava su di sé le mire dei Neri ed era minacciata militarmente dal Valois<sup>41</sup>. Nel gennaio 1302 toccò quindi ai membri della legazione apostolica provare a convincere i pistoiesi per conto del paciere. Il giorno 16, su incarico dell'Acquasparta, il *legum professor* Simone da Marville si recò a Prato, a metà strada tra la città del giglio e Pistoia, ma nella diocesi di quest'ultima, per dare pubblica lettura della lettera con cui, la vigilia, il cardinale aveva intimato ai pistoiesi sotto pena della scomunica e dell'interdetto della loro città di sottomettersi al Valois<sup>42</sup>. Neppure la minaccia delle sanzioni ecclesiastiche sortì però i suoi effetti: all'Acquasparta, al Marville e al resto dei membri della legazione, usciti sconfitti sul piano politico tanto a Firenze

<sup>38</sup> Theiner, *Codex diplomaticus*, vol. 1, doc. DLI, pp. 374-376 (3 dicembre 1300, Bologna).

<sup>39</sup> Giordani, *Acta franciscana*, doc. 1599, pp. 730-739 (31 ottobre 1300-10 gennaio 1301, Bologna e Ravenna). Sul vescovo Teodorico: Alecci, *Borgognoni, Teodorico*, pp. 772-773.

<sup>40</sup> Davidsohn, *Storia di Firenze*, vol. 4, pp. 220-221. Per la nuova legazione dell'Acquasparta a Firenze: Canaccini, *Matteo d'Acquasparta*, p. 89-103.

<sup>41</sup> Sulla situazione a Pistoia si vedano almeno Francesconi, *Infamare per dominare*, pp. 95-106; Gualtieri, *Oltre Bianchi e Neri*, pp. 473-491.

<sup>42</sup> Davidsohn, *Forschungen*, vol. 3, pp. 303-304; Calisti, *Le relazioni*, pp. 167-168.

quanto a Pistoia, non restò a quel punto altro da fare che lasciare in febbraio la Toscana e far ritorno in Curia.

##### 5. *L'attività presso la Curia apostolica (1302-1306)*

La morte del cardinale di Porto, sopraggiunta il 29 ottobre 1302, se da un lato privò il Marville del suo maggior sostegno politico, dall'altro non impedì al giurisperito lorenese di continuare la sua carriera alla Curia pontificia e di accumulare prebende e benefici ecclesiastici.

Già il 6 dicembre 1302 ritroviamo Simone insignito dell'ufficio della tesoreria della cattedrale di Metz, di cui era stato fino a quel momento canonico. Allo stato attuale delle conoscenze risulta difficile ricostruire il contesto di questa promozione. Possiamo logicamente pensare che si sia trattato di una ricompensa per i servizi prestati da Simone nell'*entourage* dell'Acquasparta durante gli anni trascorsi con questi tra la Curia, la Toscana e la Romagna: una ricompensa tanto più giustificata dalla prossimità del defunto cardinale a Bonifacio VIII. Eppure non si può non rilevare come la prima menzione di Simone nella funzione di tesoriere coincida con l'ascesa di Rinaldo, zio del conte Edoardo I di Bar, al soglio vescovile di Metz, vacante dal gennaio precedente. Primicerio della cattedrale, Rinaldo era stato eletto all'unanimità dal capitolo della stessa nell'estate del 1302. Quando tuttavia i procuratori incaricati di ottenere la conferma pontificia della designazione raggiunsero Anagni, Bonifacio VIII, in ottemperanza alla ben nota pratica da lui introdotta di avocare alla Sede apostolica l'*ordinatio* e la *provisio* delle sedi episcopali vacanti al fine di riaffermare la superiorità del Papato sul clero e sugli interessi locali, annullò il 19 settembre 1302 l'elezione capitolare per procedere lui stesso al conferimento della carica a Rinaldo. Contestualmente, il pontefice domandò al nuovo eletto il versamento alla Camera apostolica degli oneri per la somma di 8.000 fiorini d'oro: pagamento che Rinaldo non era in grado di ottemperare, e per il quale egli si recò dunque personalmente dal papa in dicembre per chiedere l'autorizzazione a contrarre un prestito, trattenendosi in Curia fino al febbraio 1303<sup>43</sup>. Ma il vescovo di Metz non era il solo esponente della casata di Bar presente a Roma in quel frangente: vi si trovava infatti anche Teobaldo, fratello di Rinaldo, che nel marzo successivo avrebbe ricevuto da Bonifacio VIII la cattedra vescovile di Liegi<sup>44</sup>. Non sappiamo dire se il conferimento a Simone da Marville della carica di *thesaurarius Metensis* sia effettivamente da mettere in relazione coi favori elargiti dal Caetani agli esponenti della dinastia comitale di Bar nel

<sup>43</sup> Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, docc. 66 (19 settembre 1302, Anagni); 67 (28 dicembre 1302, Laterano); 69 (26 gennaio 1303); 70-72 (27 gennaio 1303, Laterano); 73 (30 gennaio 1303, Laterano); 74 (9 febbraio 1303, Laterano).

<sup>44</sup> Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, doc. 75 (13 marzo 1303, Laterano). Marchandise, *La fonction épiscopale*, pp. 174-175.

1302-1303. Possiamo ad ogni buon conto ipotizzare che il beneficio concesso al *legum professor* facesse parte di una precisa strategia da parte del pontefice, il quale, affiancando a Rinaldo in veste di tesoriere della cattedrale un lorenese (senz'altro già ben noto a quest'ultimo) che era nel contempo suo uomo di fiducia, intendeva di fatto assicurarsi tramite questi che il nuovo presule avrebbe versato nelle casse pontificie il denaro da lui dovuto per la nomina.

Comunque sia, il Marville non rientrò a Metz col vescovo, ma risiedette stabilmente in Curia almeno dalla tarda estate del 1303. In agosto era infatti ad Anagni, da dove, in veste di uditore delle cause d'appello relative al fisco della Curia romana, incaricò i rettori delle chiese di San Leopoldo e di San Pietro d'Agello di dirimere una controversia presentata in prima istanza al vescovo di Fiesole Antonio d'Orso, rettore della Marca anconetana, in merito ad alcuni mulini contesi tra la comunità di Penna San Giovanni, non lontano da Macerata, e un nobile locale<sup>45</sup>. È probabile che il *legum professor* si trovasse nella località ciociara anche ai primi di settembre, al momento dell'oltraggio perpetrato a Bonifacio VIII da Sciarra Colonna e da Guglielmo di Nogaret, e che nell'ottobre seguente abbia assistito alla morte del Caetani a Roma. Nel febbraio 1304, poi, proprio a Simone Benedetto XI affidò la discussione della causa mossa dal *lector* dell'ordine dei predicatori di Lucca e dal rettore dell'ospedale di Altopascio contro il monastero delle Clarisse di Gattaiola e Guglielmo di Obizzone da Lucca: l'accusa per questi ultimi era di aver usurpato i beni dell'ospedale che Ruffino da Fucecchio, arcidiacono di Reims e arcivescovo di Milano nel 1295-1296, aveva fatto erigere per volontà testamentaria nel suo villaggio natio<sup>46</sup>.

Nel 1305, all'indomani dell'elezione pontificia di Clemente V, Simone si spostò in Francia col resto della Curia, seguendola nelle sue peregrinazioni tra Bordeaux e Lione. Proprio da quest'ultima città in dicembre il giurisperito lorenese sottoscrisse una dichiarazione che attribuiva carattere di perpetuità a un *mandatum* emesso nel 1300 da Bonifacio VIII in favore dell'abbazia vosgiana di Remiremont. A coadiuvarlo in quell'occasione furono tra gli altri il *magister* francese Bernardo Roiardi, consigliere di Edoardo I d'Inghilterra nel 1306 e futuro professore di diritto a Orléans, e soprattutto Beltramo da Milano, canonico di Liegi, e Onofrio *de Trebis*, decano di Meaux, «domini

<sup>45</sup> Colucci, *Antichità picene*, vol. 30, doc. 26, pp. 69-71 (lettera dell'8 agosto 1303, Anagni, inserita in atto del 23 agosto 1303), dove si legge: «Magister Symon de Manulla thesaurarius Marchensis domini pape cappellanus et ipsius sacri palatii causarum et in causis appellationum petitionariis fiscum Romane curie tangentibus (...) auditor». L'indicazione *thesaurarius Marchensis* ha indotto molti commentatori a supporre che Simone sia stato anche tesoriere della Marca (Boespflug, *La curie*, scheda 1052, p. 412; Jamme, *De la banque à la Chambre?*, p. 177). Tale interpretazione dovrà invece essere rifiutata qualora ammettessimo che l'editore dell'atto abbia erroneamente trascritto *Marchensis* in luogo del più probabile *Mettensis*.

<sup>46</sup> Eubel, *Bullarium franciscanum*, vol. 5, doc. 18, p. 10 (4 febbraio 1304, Laterano). Su Ruffino: Perelli Cippo, *Note sull'arcivescovo Ruffino*, pp. 357-364; Lucioni, *Ruffino*, pp. 119-121.

pape capellani ac ipsius sacri palatii causarum auditores» con cui Simone collaborava attivamente da ormai almeno un quinquennio<sup>47</sup>.

Senz'altro, in questi primi incerti anni francesi della Sede apostolica, il Marville si accostò al cardinale vescovo di Sabina, Pedro Rodríguez. Castigliano di origine, Pedro, conosciuto anche come Pietro *Hispanus*, aveva studiato diritto a Bologna, per poi entrare al servizio del Caetani come cappellano almeno dal 1292; referendario papale dal 1294, fu elevato da Bonifacio VIII nel 1300 a vescovo di Burgos e quindi creato nel 1302 cardinale vescovo di Sabina, oltre che rettore della Sabina, di Terni, di Otricoli e di Stroncone, la regione d'origine dell'Acquasparta<sup>48</sup>. Al pari di quest'ultimo, il Rodríguez era stato tra i principali collaboratori di Bonifacio VIII e uno dei «meilleurs représentants du parti bonifacien», tanto da essere il solo cardinale rimasto col Caetani nel corso dell'assalto sferrato contro il palazzo pontificio di Anagni dalle truppe del Nogaret e dei Colonna l'8 settembre 1303<sup>49</sup>. Durante il conclave di Perugia del 1304-1305 che portò all'elezione di Clemente V, Pedro, garantendo il suo sostegno alla candidatura di Bertrand de Got, seppe inoltre conciliare la propria appartenenza al partito bonifaciano con la necessità di trovare un candidato di compromesso che potesse essere accettato anche dai cardinali filo-francesi<sup>50</sup>.

Ignoriamo se il Rodríguez esercitò una qualche pressione per indurre Clemente V a promettere nel gennaio 1306 a Simone da Marville un «personatum seu dignitatem vel officium» alla cattedrale di Liegi, del cui capitolo, ci informa il documento in questione, il *legum professor* faceva per altro a quell'epoca già parte in qualità di canonico<sup>51</sup>. Il legame tra il cardinale spagnolo e il lorenese diviene in ogni caso esplicito pochi mesi dopo, allorché in agosto il papa, «consideratione Petri episcopi Sabinensis», conferì all'*auditor* un canonicato nella chiesa di Verdun<sup>52</sup>. Non deve dunque sorprendere che, quando sul finire del 1306 Clemente V affiderà al Rodríguez un'importante legazione in Inghilterra, alla corte di Edoardo I Plantageneto e di suo figlio Edoardo di Carnarvorn, il Marville accompagnerà il cardinale, mettendo a disposizione di questi le sue competenze in campo giuridico.

<sup>47</sup> BnF, *n.a.l.* 2531, doc. 75 (21 dicembre 1305, Lione), con regesto in Delisle, *Bibliothèque Nationale. Manuscrits*, vol. 2, sezione IV. Nouv. acq. lat. 2531, doc. 75, pp. 526-527. Per Beltramo da Milano, Bernardo Roiardi e Onofrio *de Trebis*: Boespflug, *La curie*, schede 101, 133, e 810, pp. 88-89, 101-102 e 327-328.

<sup>48</sup> Per la carriera di Pedro Rodríguez/Roderici: Mansilla, *El cardenal Petrus Hispanus*, pp. 243-280; Nüske, *Untersuchungen*, p. 143; Menache, *Clement V*, p. 267 e nota 110; Linehan, *The English Mission*, p. 612 e nota 28.

<sup>49</sup> Boespflug, *La curie*, scheda 910, p. 363 (per la citazione); Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, pp. 352-355.

<sup>50</sup> Sull'elezione papale di Bertrand de Got, Paravicini Bagliani, *Clemente V*, p. 506.

<sup>51</sup> *Reg. Clem. V*, doc. 611 (12 gennaio 1306, Lione). Nella primavera del 1313 Simone risulterà in effetti titolare di un arcidiaconato a Liegi (si veda nota 93).

<sup>52</sup> *Reg. Clem. V*, doc. 1257 (16 agosto 1306, Bordeaux).

6. *Simone e la legazione del cardinale Pedro Rodríguez in Inghilterra (1307)*

La missione inglese del cardinal Rodríguez affonda le sue radici nei difficili rapporti intercorrenti dalla fine degli anni Ottanta del Duecento tra i regni di Francia, d'Inghilterra e la contea di Fiandra. Fomentati sin dal 1287 dalle ripetute intromissioni di Filippo il Bello a sostegno delle rivendicazioni avanzate dai patriziati urbani di Douai, Gand e Bruges contro il suo vassallo Guido di Dampierre, gli attriti culminarono nel 1297 nella stipula di un'alleanza militare anti-francese tra il conte di Fiandra e Edoardo I Plantageneto. A scongiurare all'ultimo lo scoppio di una guerra ormai imminente fu la mediazione di Bonifacio VIII, il quale però nel giugno del 1298 negoziò una pace tra l'Inghilterra e la Francia da cui le Fiandre rimasero escluse. A suggello dell'accordo si stabilirono sotto gli auspici del papa due matrimoni: il primo, tra Margherita, sorellastra del re di Francia, e Edoardo I, fu celebrato a Canterbury nel 1299; per il secondo, tra l'erede al trono inglese, Edoardo di Carnarvon, e Isabella, figlia (all'epoca duenne o treenne) di Filippo il Bello, bisognava invece attendere la maggiore età della futura sposa<sup>53</sup>.

Quando dunque, nel novembre del 1306, Clemente V annunciò al Plantageneto l'invio in Inghilterra della legazione guidata da Pedro Rodríguez, era chiaro a tutti che la missione aveva come scopo principale il perfezionamento della pace voluta da Bonifacio VIII<sup>54</sup>. Sbarcati a Dover nel febbraio 1307, gli inviati del papa si diressero a Londra e da qui a Carlisle, al confine con la Scozia, dove Edoardo I aveva convocato il parlamento inglese. Nella rappresentanza apostolica, composta in prevalenza da iberici e italiani, di assoluto rilievo era anche in questo caso il ruolo di Simone da Marville, che in qualità di *summus auditor* del cardinale vescovo di Sabina dirigeva la *pool* di esperti di diritto dell'ambasciata, composto da altri tre *auditores causae*, tra cui il già ricordato Onofrio *de Trebis*<sup>55</sup>.

Nei piani di Edoardo I, la permanenza degli inviati del papa nel suo regno non avrebbe dovuto oltrepassare la durata del parlamento<sup>56</sup>. Le cose andarono però diversamente: a dispetto dell'esito positivo della missione celermen-

<sup>53</sup> Kervyn De Lettenhove, *Études sur l'histoire*, pp. 20-30, 43; Funck-Brentano, *Les origines*, pp. 280-304; Nowé, *Guy de Dampierre*, coll. 431-441; Boone, *Une société urbanisée*, pp. 27-77; Brunner, Stuckens, *Autour d'une correspondance*, pp. 759-809. Sul matrimonio di Edoardo I e Isabella, celebrato il 25 gennaio 1308 a Boulogne-sur-Mer: Brown, *The political Repercussions*, pp. 573-595; Brown, *The Marriage*, pp. 373-379; Menache, *Isabelle of France*, pp. 493-512.

<sup>54</sup> *Fœdera*, vol. 1/4, p. 66, *Bulla de pace cum rege Francie et super negotio Terrae Sanctae* (27 novembre 1306, Villandraut), *Bulla de credentiali et de celeri negotii expeditione* (28 novembre 1306, Bordeaux).

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 69, *De nunciis papae curialiter tractandis* (4 febbraio 1307, Lanercost); *Annales Londonienses*, p. 150. Per la lista dei membri della legazione (24 persone, cui si aggiungeva un numero imprecisato di *domicelli*) si veda Chaplais, *English Medieval Diplomatic Practice*, vol. 1/2, doc. 407 (6 luglio 1307).

<sup>56</sup> *Fœdera*, vol. 1/4, p. 71, *De curialitatibus cardinali exhibendis* (16 marzo 1308, Carlisle); *De conductu pro cardinale redeunte ad partes transmarinas* (16 marzo 1308, Carlisle).

te conseguito dal Rodríguez, che già a metà marzo aveva ottenuto la ratifica della pace e l'approvazione da parte inglese della proposta di matrimonio, la delegazione si trattenne a Carlisle altri due mesi in attesa del perfezionamento dell'intesa. A prolungare ulteriormente il soggiorno sull'isola sopravvennero quindi in luglio la morte del Plantageneto e la non facile successione al trono di Edoardo II<sup>57</sup>.

Quando infine la legazione partì dall'Inghilterra in autunno, essa lasciava alle sue spalle un'immagine non certo positiva di sé. Prova ne sono i lapidari giudizi delle fonti contemporanee: nei *Flores Historiarum* si afferma per esempio che gli inviati apostolici erano sì venuti sull'isola per combinare il matrimonio, ma anche «ad Anglicanas ecclesias depilandum»<sup>58</sup>. Un bollettino d'informazione redatto al di fuori dei circuiti ufficiali della corte inglese durante il parlamento di Carlisle ci informa addirittura che il Rodríguez avrebbe invano preteso dal re l'esorbitante somma di 400.000 lire per le sue *procuraciones* in Inghilterra e Galles<sup>59</sup>. Già Richardson e Sayles hanno evidenziato la parzialità di quest'ultima fonte, ricordando come al momento di imbarcarsi in novembre alla volta della Francia, il Rodríguez aveva riscosso dalle procurazioni appena 1.000 marchi. A questa somma si aggiungevano poi una pensione annua di 50 marchi conferita al cardinale dal sovrano in giugno, più i donativi ricevuti da vari membri della legazione: a Simone da Marville, per esempio, era toccato in luglio un *cyphus* dorato del valore di poco più di 18 marchi<sup>60</sup>. Come si spiega allora l'insistenza delle fonti inglesi coeve sull'avidità del legato e della sua *familia*? Essa dipendeva senz'altro dal risentimento generale nutrito dal clero e dai baroni inglesi nei confronti dei rappresentanti della Sede apostolica: un astio motivato dal forte incremento della pressione fiscale che Clemente V aveva imposto nell'isola dagli inizi del suo pontificato, e che si era palesato a Carlisle nel marzo del 1307. Bersaglio delle rivendicazioni era stato in quell'occasione il cappellano pontificio Guillaume Testa, che, nominato da Clemente V l'anno prima collettore delle rendite della Sede apostolica nelle isole britanniche, si era visto limitato dal parlamento nell'esercizio delle sue funzioni<sup>61</sup>.

Ma Guillaume, in Inghilterra, non era solo il collettore papale: era anche incaricato dell'amministrazione dell'arcidiocesi di Canterbury, dopo che il ti-

<sup>57</sup> *Chronicon de Lanercost*, p. 206; *The Chronicle of Walter of Guisborough*, pp. 370-371; Linehan, *The English Mission*, p. 611. Sulle difficoltà incontrate da Edoardo II a succedere al padre a causa dall'affaire Piers Gaveston si rimanda a Hamilton, *Piers Gaveston*; Chaplais, *Piers Gaveston*, pp. 109-114; Mortimer, *Sermons of Sodomy*, pp. 48-60.

<sup>58</sup> *Flores Historiarum*, vol. 3, p. 136.

<sup>59</sup> Richardson, Sayles, *The parliament of Carlisle, 1307*, doc. II, *A Newsletter from Carlisle*, pp. 436-437.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 430-432, e *Fædera*, vol. 1/4, p. 73, *De procurationibus pro nuncio papae* (4 maggio 1307, Carlisle); p. 75, *De annua pensione nuncio papae solvendo* (27 giugno 1307, Carlisle); p. 98, *Pro Petro Sabinensi episcopo* (14 novembre 1307); Chaplais, *English Medieval Diplomatic Practice*, vol. 1/2, doc. 407 (6 luglio 1307).

<sup>61</sup> Su Guillaume Testa, arciprete di Aran, nella diocesi di Comminges di cui Clemente V era stato vescovo dal 1295 al 1299, si veda Lunt, *William Testa*, pp. 332-345.

tolare della stessa, Robert Winchelsey, in viso a Edoardo I, era stato sospeso dalla sua carica da Clemente V nel febbraio 1306 e aveva raggiunto il papa a Poitiers. Fu dunque in tale veste che Testa fu coinvolto nell'autunno del 1307 in una vertenza giudiziaria contro il vescovo di Norwich (e stretto collaboratore di Edoardo II) John Salmon, discussa davanti a Simone da Marville e Onofrio *de Trebis*: oggetto del contendere era il diritto di riscuotere le rendite del primo anno connesse ai benefici vacanti nella diocesi di Norwich<sup>62</sup>. La questione dei *primi fructus* era allora di forte attualità nel regno inglese, tanto da figurare tra le contestazioni del parlamento di Carlisle contro il collettore papale, che fu accusato di esigerli indebitamente per conto della Sede apostolica e ai danni del re e dell'*ecclesia anglicana*. I baroni e le comunità del regno fondavano le loro rimostranze su alcuni *articuli* in favore del diritto di riscossione del Papato attribuiti a Clemente V, stando ai quali il pontefice, tra le altre cose, si sarebbe pronunciato contro l'uso dei prelati inglesi di «perci-perere primos fructus beneficiorum in suis dyocesibus vacancium de consuetudine a tempore cuius memoria non existit»<sup>63</sup>.

La posizione del papa era in realtà, come mostra il caso del processo presieduto dal Marville e dal *de Trebis*, più prudente. A dare il via alla vicenda era stata una lettera del gennaio 1306 con cui Robert Winchelsey informava Clemente V che, durante una visita pastorale nella diocesi di Norwich da lui compiuta in qualità di metropolitano di Canterbury, aveva appreso che i locali presuli percepivano d'abitudine integralmente i «primos fructus ecclesiarum parochialium earundem civitatis et diocesis a tempore promocionis rectorum earum ipsis invitis», con grande imbarazzo del clero diocesano. Winchelsey precisava che, su sollecito del vescovo di Norwich John Salmon – cui aveva chiesto conto di tale pratica, da lui ritenuta irregolare –, egli aveva concesso al suffraganeo un anno di tempo per recarsi alla Curia pontificia per spiegarsi personalmente<sup>64</sup>. In agosto, da Bordeaux, all'indomani dell'udienza in cui Salmon gli aveva «non sine querimonia» spiegato che a Norwich la percezione dei *primi fructus* da parte dei diocesani era consuetudinaria, Clemente V incaricò gli abati di Sant'Agostino di Canterbury, di Westminster e di Bardney di indagare sulla questione e di vegliare se necessario sul buon diritto del pre-sule contro i soprusi del suo superiore<sup>65</sup>. Malgrado il sostegno del pontefice (e presumibilmente del re) alla causa del Salmon e l'assenza del Winchelsey, a quell'epoca già in esilio a Poitiers, in Inghilterra i tre giudici delegati attesero dieci mesi prima di esaminare la vertenza. Tale scelta dipese forse dal fatto che a gestire l'arcidiocesi di Canterbury al posto del metropolita era allora proprio il Testa, il potente collettore papale intorno al cui operato andava nel frattempo

<sup>62</sup> Sul Winchelsey et sul Salmon si vedano rispettivamente Denton, *Winchelsey, Robert* e Buck, *Salmon, John*.

<sup>63</sup> *Placita parlamentaria*, p. 380; Richardson, Sayles, *The parliament of Carlisle, 1307*, doc. I, *Notes on the Papal Interpretation of the Law of First-fruits*, p. 433.

<sup>64</sup> *Registrum Roberti Winchelsey*, vol. 2, pp. 678-679 (2 gennaio 1306, Marwell).

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 1154-1156 (26 agosto 1306, Bordeaux).



montando il risentimento del clero e dei nobili del regno. Nel giugno del 1307, dopo che gli attacchi portati dal parlamento di Carlisle avevano messo in difficoltà Guillaume, i tre abati incaricarono finalmente gli arcidiaconi di Norwich, Norfolk, Suffolk e Sudbury di invitare pubblicamente quanti fossero interessati dalla rivendicazione del vescovo di Norwich sui *primi fructus* della propria diocesi a presentarsi il 18 settembre nella chiesa dell'abbazia di Osney<sup>66</sup>.

Che nell'estate del 1307 i tre abati inglesi agissero di concerto con Pedro Rodríguez e i suoi più stretti consiglieri è confermato dal fatto che, per istruire il procedimento, essi attesero il rientro in maggio a Londra del cardinale e della sua *familia*, reduci dal soggiorno a Carlisle<sup>67</sup>. L'11 settembre, poi, i tre, ritenendosi inadeguati a giudicare la vertenza, ne trasferirono la competenza ai giurisperiti del Rodríguez: ad assumere il delicato incarico furono i più esperti del gruppo, Simone da Marville e Onofrio *de Trebis*. Col concorso degli abati, i due nuovi commissari citarono quindi in giudizio Guillaume Testa e i suoi collaboratori notificando loro il termine di comparizione del 18 settembre<sup>68</sup>.

Stando almeno al resoconto che del processo ci offre il registro dell'arcivescovo di Canterbury, nei quattro giorni (dal 16 al 19 settembre) in cui Simone e Onofrio presiedettero il tribunale a Osney, i due diedero prova di parzialità in favore del vescovo di Norwich a discapito della controparte. Essi non ebbero infatti alcuna difficoltà ad ammettere nel procedimento gli *articuli* proposti dall'avvocato di John Salmon, che basava la propria strategia processuale sulla natura consuetudinaria delle riscossioni dei *primi fructus* compiute dai presuli, nonché sul fatto che tale prassi fosse notoria nella provincia metropolitana di Canterbury. Rifiutarono tuttavia, definendoli come «impertinentes, vagos, generales et inepte formatos» quelli presentati da William Boni, procuratore del Testa, che dal canto suo sosteneva, da un lato, che le rendite in questione spettavano *de iure* al metropolitano di Canterbury, dall'altro che la presunta consuetudine evocata dal Salmon aveva comunque subito delle interruzioni. Ancora, nel corso degli interrogatori, i due *auditores* avrebbero mostrato una certa indulgenza nei confronti dell'avvocato del vescovo di Norwich e dei suoi testimoni<sup>69</sup>. Spinto forse dall'attitudine di Simone e di Onofrio, o più semplicemente perché conscio dell'inevitabilità della sconfitta, nelle battute finali del processo l'avvocato di Guillaume Testa non esitò perfino a disconoscere i due commissari e a invocare il ritorno della causa ai primi

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 1157-1161 (doc. del 6-8 giugno 1307 inserito in documento del 2-7 settembre 1307).

<sup>67</sup> Il 22 maggio 1307 Pedro Rodríguez celebrò una messa per Edoardo I a Westminster (*Annales Paulini*, p. 255). In luglio il cardinale, «Londoniis existens», e i suoi *auditores* Simone da Marville, Onofrio *de Trebis* e Bugiolo, canonico di Tournai, presero parte a Londra all'inchiesta voluta da Edoardo I per indagare sulla santità di Tommaso di Cantilupe, cancelliere d'Inghilterra e vescovo di Hereford, spentosi nel 1282 (*Acta sanctorum*, vol. 1, pp. 587-588, 593; sul processo di canonizzazione, conclusosi favorevolmente nel 1320, R. Bartlett, *The Hanged Man*). Nel settembre del 1307 almeno Simone e Onofrio risiedevano a Southwark (Londra): *Registrum Roberti Winchelsey*, vol. 2, p. 1162 (11 settembre 1307).

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 1157, 1161-1163 (11 settembre 1307).

<sup>69</sup> *Ibidem*, *articles set forth by the bishop of Norwich*, pp. 1163-1164, e pp. 1167-1170, 1173, 1174.

giudici designati da Clemente V, gli abati di Sant'Agostino, di Westminster e di Bardney, o un ricorso diretto alla Sede apostolica. Ciò non impedì tuttavia al Marville e al *de Trebis* di emettere il 19 settembre il loro verdetto in favore di John Salmon<sup>70</sup>. Pronunciandosi con decisione contro le rivendicazioni di Robert Winchelsey ereditate da Guillaume Testa, i due uditori del cardinale non soltanto si adeguavano alla volontà espressa da Clemente V già nel 1306 in merito all'affare, ma di fatto confermavano la natura eminentemente politica del processo celebrato a Osney: un processo giocatosi tutto, sulla falsariga d'altronde di quanto dovette avvenire nel corso dell'intera ambasciata del Rodríguez, sulla ricerca di un delicato equilibrio tra la volontà di affermare l'autorità della Sede apostolica nel regno d'Inghilterra e la necessità di non urtare le prerogative dei Plantageneti o del clero anglicano a questi fedele.

### 7. *Simone, Clemente V e Enrico VII di Lussemburgo (1308-1313)*

Pedro Rodríguez e la sua *familia* abbandonarono definitivamente l'isola britannica alla volta della curia pontificia dopo il 14 novembre del 1307, all'indomani dei funerali di Edoardo I<sup>71</sup> e mentre erano in pieno fermento i preparativi per l'ormai imminente matrimonio di Edoardo II e Isabella di Francia, fissato per il gennaio seguente a Boulogne-sur-Mer. Nonostante i ritardi e le difficoltà incontrate durante il soggiorno sull'isola, il cardinale vescovo di Sabina e i suoi rientravano a Poitiers forti dell'innegabile successo politico e diplomatico conseguito.

Forse proprio in considerazione delle capacità dimostrate nel portare a termine la loro missione sul suolo inglese, Clemente V non tardò a destinare vari membri della *familia* del Rodríguez a nuovi compiti. Fu questo il caso del decano di Meaux Onofrio *de Trebis*, al quale il pontefice conferì nell'aprile del 1308, insieme all'abate di Tulle Arnaldo di Saint-Astier, una legazione per risolvere la spinosa questione della successione alla guida di Ferrara di Fresco d'Este, figlio illegittimo di Azzo VIII (spentosi nel gennaio precedente): una questione che stava particolarmente a cuore a Clemente V, interessato a riaffermare la sua autorità sui domini estensi al fine di contenere le mire espansionistiche che su di essi nutriva Venezia, e che culminò, nell'estate del 1308, nella minaccia portata sotto le mura della città emiliana dalle forze fedeli alla Chiesa guidate proprio da Onofrio, e quindi, l'anno seguente, nella scomunica della Serenissima e nella vittoriosa campagna militare condotta contro la città lagunare dal cardinal legato Arnaud de Pelagruet<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> *Ibidem*, pp. 1176-1179 (19 settembre 1307). La sentenza fu confermata da Simone e Onofrio il successivo 1° ottobre, una volta rientrati a Southwark: *Calendar of charters*, Vescovato di Norwich, doc. 297, pp. 196-197.

<sup>71</sup> Rishanger, *Chronica*, p. 423.

<sup>72</sup> Gli atti relativi al conferimento della legazione apostolica a Arnaldo di Saint-Astier e Onofrio *de Trebis* sono editi in *Reg. Clem. V*, docc. 3570-3574 (27 aprile 1308). Sulla guerra di Ferrara

Anche Simone da Marville fu presumibilmente assegnato a un nuovo incarico, senz'altro più discreto rispetto a quello del suo collega Onofrio: quello di affiancare Enrico, conte di Lussemburgo, che, forte del sostegno assicuratogli dal duca di Brabante e dai principi dello spazio lotaringiano fin dalle settimane successive all'assassinio di Alberto d'Asburgo<sup>73</sup>, il 27 novembre 1308 si apprestava a Francoforte sotto i suoi occhi a essere eletto re dei Romani<sup>74</sup>.

A meno di nuovi fortunati ritrovamenti documentari, non siamo in grado di stabilire esattamente quando ebbe inizio la collaborazione tra Simone e il Lussemburghese. È nondimeno probabile che il Marville, di ritorno dall'Inghilterra, si trovasse a Poitiers nelle stesse settimane in cui Enrico, alla testa di un nutrito seguito di cui facevano parte sua moglie Margherita di Brabante e suo fratello Baldovino, raggiungeva la curia papale per trattare personalmente l'approvazione dell'elezione di quest'ultimo ad arcivescovo di Treviri da parte di Clemente V<sup>75</sup>. Le discussioni, per quanto ben avviate, si protrassero per un paio di mesi fino al marzo 1308. A rallentarle dovette concorrere la volontà del pontefice di subordinare la conferma all'appianamento di alcune divergenze tra Enrico e i membri della dinastia comitale di Bar in merito ad alcuni possedimenti contesi ubicati a Marville e in altri villaggi tra le due contee, per i quali precedenti tentativi di accordo si erano sin dal 1302 ripetutamente risolti in un nulla di fatto<sup>76</sup>. Poco prima dell'arrivo a Poitiers della delegazione lussemburghese, inoltre, Enrico e suo fratello Valerano di Ligny, in un clima particolarmente teso, avevano sostenuto attivamente alcune rivendicazioni del clero e della città di Metz contro il locale vescovo Rinaldo, zio del conte Edoardo I di Bar<sup>77</sup>. Non ci è purtroppo dato di sapere se e, eventualmente, quanta parte ebbe Simone da Marville nel perorare la causa della casata di Bar presso Clemente V. Risulta nondimeno difficile immaginare che, nel caso, Simone non abbia avuto voce in capitolo in questioni che da un lato riguardavano la sua terra di origine, dove senz'altro conservava dei legami, dall'altro afferivano ai disordini interni alla città di Metz, della cui cattedrale

si vedano almeno Soranzo, *La guerra*; Trombetti Budriesi, *La signoria estense*, pp. 178-181; Chiappini, *La vicenda*, pp. 199-205; Dean, *Este, Azzo VIII, d'*, pp. 324-326; Battioni, *Este, Francesco d'*, pp. 342-345; Bertolini, *Este, Fresco (Francesco), d'*, pp. 349-359; Bertolini, *Este, Obizzo d'*, pp. 411-429.

<sup>73</sup> MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, docc. 237 (11 maggio 1308, Nivelles), 238 (12 maggio 1308, Nivelles) = UQB, 7, docc. 1173, 1174.

<sup>74</sup> MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 262, pp. 228-231 (27 novembre 1308, Francoforte) = UQB, 7, doc. 1228; per le circostanze che condussero all'elezione di Enrico VII a re dei Romani: Heidemann, *Heinrich VII.*, pp. 21-24.

<sup>75</sup> UQB, 7, docc. 1136, 1139-1144, 1146, 1149, 1151-1164 (26 gennaio-30 marzo 1308, Poitiers).

<sup>76</sup> Il 12 aprile 1302, a Parigi, Enrico di Lussemburgo aveva sottoscritto con Giovanni e Teobaldo di Bar, procuratori del conte di Bar Eduardo I, un accordo che prevedeva di sottomettersi a un arbitrato allo scopo di porre fine a un contenzioso relativo a Longwy, Marville, Latour-en-Ardenne, Sancy e Aumetz: arbitrato che, regolarmente differito negli anni seguenti, non ebbe in realtà mai luogo (UQB, 6, docc. 872, 901, 911, 926, 938, 947, 960, 974).

<sup>77</sup> Si tratta senz'altro dell'episodio cui l'autore dei *Vœux de l'épervier* fa riferimento in apertura della sua opera. Per l'intervento di Enrico e Valerano di Lussemburgo a Metz nel 1307 si rimanda a Margue, *Seigneur des hommes*.

egli era pur sempre il tesoriere. Resta ad ogni modo il fatto che nel marzo del 1308, a Poitiers, mentre Baldovino veniva consacrato arcivescovo di Treviri, Enrico prometteva di risarcire con ingenti somme pecuniarie Edoardo di Bar per tutti i torti che aveva a questi arrecato nei feudi di confine tra i rispettivi principati, incaricando nel contempo un suo *familiaris* presente con lui alla curia papale, Alberico di Fouchières, di vegliare sull'esecuzione delle suddette volontà all'indomani della sua morte<sup>78</sup>. Tale atto segnò l'inizio di una fase di proficua collaborazione tra le due casate, culminata nella partecipazione alla *Romfahrt* di due degli zii di Edoardo I, Giovanni di Bar e il vescovo di Liegi Teobaldo.

Ma in quale veste Simone di Marville entrò nell'*entourage* del futuro imperatore? E inoltre, continuava egli, e se sì, fino a che punto, a essere un uomo della Curia pontificia? Il *decretum* fatto redigere il 27 novembre 1308 dai principi elettori per notificare a Clemente V l'avvenuta elezione di Enrico VII a re dei Romani non è di particolare aiuto per rispondere ai due quesiti. Non è infatti chiaro se Simone, citato con la semplice qualifica di *thesaurarius Metensis* tra i testimoni che assistarono alla stesura dell'atto nel convento dei predicatori di Francoforte, vi si trovasse già in qualità di familiare di Enrico – al pari ad esempio del chierico Pietro d'Esch, menzionato dopo di lui nella lista e che sappiamo essere membro del seguito del Lussemburghese – o anche di “rappresentante” del papa, cui il documento in questione era destinato<sup>79</sup>. Sull'ambiguità di fondo che caratterizza la posizione del Marville sembra giocare lo stesso Enrico VII pochi mesi dopo, al momento d'indirizzare a Clemente V in data 2 giugno 1309, da Costanza, la lettera di procura che Simone e la nutrita schiera di rappresentanti da lui incaricati di ottenere la conferma pontificia dell'elezione di Francoforte avrebbero esibito una volta arrivati in Curia: «et honorabilem virum magistrum Symonem de Marvilla, vestrum capellanum, thesaurarium Metensem, secretarium et familiarem nostrum dilectum (...) fecimus et facimus, constituimus et ordinamus nuntios et procuratores nostros»<sup>80</sup>.

Lo stesso Clemente V d'altronde non esitò sul finire di giugno, non appena Simone giunse con gli altri procuratori al suo cospetto, a fare ricorso ai servizi del suo cappellano nominandolo esecutore di due provvedimenti relativi all'assegnazione di alcuni benefici ecclesiastici a Amel-sur-l'Étang, nella dio-

<sup>78</sup> UQB, 7, doc. 1163.

<sup>79</sup> MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 262, pp. 228-231. Pietro da Esch, titolare della cappellania di San Michele a Lussemburgo e prete della chiesa di Kayl, aveva accompagnato Enrico VII, di cui era *clericus et familiaris*, a Poitiers nei primi mesi del 1308; su intercessione di questi, egli ottenne da Clemente V di succedere a Baldovino, all'epoca eletto di Treviri, in un canonico alla cattedrale di Metz (UQB, 7, doc. 1142).

<sup>80</sup> MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 293 (2 giugno 1309), pp. 254-255. In un provvedimento con cui Enrico VII confermava al duca Giovanni di Brabante i privilegi regi e imperiali emessi in favore dei predecessori di quest'ultimo, Simone è invece definito come *clericus* del sovrano: Lünig, *Codex Germaniae Diplomaticus*, vol. 2, doc. XVI, coll. 1163-1164 (18 gennaio 1309, Colonia) = Habets, *Codex diplomaticus Mosae-Trajectensis*, doc. 92, pp. 54-55.

cesi di Verdun<sup>81</sup>. In agosto, poi, quando ormai la legazione regia si apprestava a partire da Avignone, il papa concesse al Marville, «apud sedem apostolicam moram trahens, vel insistens obsequiis Henrici regis Romanorum», di poter beneficiare per un quinquennio dei frutti delle prebende da lui detenute a Metz, Verdun e Liegi senza obbligo di residenza nelle relative chiese: segno che, per lo meno nell'ottica di Clemente V, l'*auditor causae* continuava ad essere comunque un membro della curia papale<sup>82</sup>. Non dello stesso avviso doveva essere invece Enrico VII, che, al di là delle ambigue formule usate nelle missive al pontefice, faceva ampio affidamento sul Marville, al punto di averlo già nominato non solo, come visto, suo segretario, ma anche per lo meno dal marzo precedente *regis aule prothonotarius*, ponendolo così alle dirette dipendenze del suo cancelliere Enrico da Metz, abate di Villers-Bettnach e futuro vescovo di Trento<sup>83</sup>.

Contribuì Simone alla preparazione della *Romfahrt*? Voce e, probabilmente, orecchie del papa alla corte di Enrico VII, il giurisperito lorenese era senza dubbio tra quanti nel consiglio ristretto del re meglio conoscevano il delicato contesto italiano: fu anzi questa, con ogni probabilità, una delle ragioni che indussero Clemente V a “cederlo” fin dal 1308 al neoletto re dei Romani. Difficile immaginare dunque che egli, testimone oculare delle lotte di fazione tra guelfi e ghibellini e tra guelfi Bianchi e Neri in Toscana e Romagna, non sia stato regolarmente consultato dal Lussemburghese al momento di decidere la strategia da perseguire una volta valicate le Alpi.

Che comunque, nell'estate del 1310, alla Sede apostolica si considerasse il Marville come un attivo collaboratore di Enrico VII nell'allestimento della spedizione imperiale, lo si deduce da tre lettere relative all'ormai imminente *Romfahrt* che il papa indirizzò il 6 luglio al sovrano e a Margherita di Brabante. Con le prime due, Clemente V concedeva in via preventiva a ciascuno dei due coniugi l'immunità da eventuali scomuniche o interdetti pronunciati da qualsiasi delegato, sub-delegato, esecutore o conservatore deputato dalla Sede apostolica «absque ipsius Sedis speciali mandato faciente plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi ac tuis persona et nomine proprio mentione», mettendoli in tal modo al riparo da eventuali sorprese una volta in Italia<sup>84</sup>. Nella terza, invece, il papa esentava per sette anni

<sup>81</sup> *Reg. Clem. V*, docc. 4659 (26 giugno 1309), 4707 (26 giugno 1309).

<sup>82</sup> *Ibidem*, doc. 4776 (9 agosto 1309). Per la conferma dell'elezione regia da parte di Clemente V si vedano MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, docc. 294-299 (26 luglio 1309), 301 (11 agosto 1309), 302 (post 11 agosto 1309).

<sup>83</sup> La menzione si rinviene nell'atto (edito in Hanauer, *Cartulaire*, doc. 50, pp. 33-34) con cui Enrico VII il 22 marzo 1309, a Haguenau (Alsazia), trasferisce alla commanderia di Heymach lo *ius patronatus* della locale chiesa di San Giorgio: «Testes sunt hii, honorabiles viri Henricus abbas Willariensis ordinis cisterciensis Metensis diocesis, aule nostre cancellarius, magister Symon de Marvilla, thesaurarius Metensis, ejusdem aule prothonotarius».

<sup>84</sup> *Reg. Clem. V*, docc. 5563 e 5568 (6 luglio 1310, Carpentras) = Sauerland, *Urkunden*, vol. 1, doc. 308 = UQB, 7, docc. 1309-1310. Enrico VII condusse con sé in Italia almeno l'originale sotto forma di *litterae gratiosae* dell'indulgenza emessa in suo favore da Clemente V, oggi conservato a Lussemburgo (AnLux, Trésor des chartes, A-X-2, doc. 35/1). Con la morte dell'imperatore a

dall'obbligo di residenza ventiquattro chierici o cappellani in procinto di accompagnare il sovrano nel suo viaggio («Henrico regi Romanorum in Italiam ingressuro»)<sup>85</sup>. Per ciascuna delle missive, Clemente V designò tre esecutori incaricati di farne rispettare il contenuto, che furono individuati nelle persone di Baldovino di Treviri, dell'arcicancelliere Enrico da Metz, all'epoca ancora vescovo eletto di Trento, e di Simone da Marville: un indizio, questo, del fatto che il papa riteneva il lorenese ampiamente coinvolto nei disegni italiani di Enrico VII.

Allo stato attuale delle ricerche, è tuttavia difficile dire cosa realmente accadde dopo. Di Simone si perdono le tracce a Parigi negli stessi giorni in cui Clemente V gli conferiva il sopra citato incarico, dopo che, sul finire di giugno, una legazione inviata da Enrico VII e guidata proprio dal *legum professor* lorenese e da Giovanni di Fiandra, conte di Namur, era riuscita nell'intento di raggiungere un accordo coi rappresentanti di Filippo il Bello in vista di un'alleanza tra questi e il futuro imperatore<sup>86</sup>. Se i compagni d'ambasciata, dopo aver lasciato la corte del re di Francia, si misero infatti immediatamente in cammino per tornare da Enrico VII<sup>87</sup>, o al più tardi lo raggiunsero in Italia<sup>88</sup>, altrettanto non possiamo dire con sicurezza per Simone. Certo, il fatto che il 1° ottobre, mentre la spedizione del Lussemburghese lasciava Colmar alla volta di Ginevra e si apprestava a imboccare la strada per il Moncenisio, Clemente V domandasse ancora al Marville di vegliare sull'attuazione di una nuova esenzione dall'obbligo di residenza per un gruppo di chierici, alle dipendenze questa volta di Beatrice d'Avesnes, madre di Enrico VII, induce a credere che, per il pontefice, il suo anziano *auditor* continuava a essere al servizio del re dei Romani<sup>89</sup>. Nello stesso tempo, risulta impossibile non constatare la straordinaria coincidenza tra la data della missiva pontificia destinata a Simone – l'ultima attestazione di questi come uomo di fiducia di Enrico VII prima di un lungo silenzio destinato a durare oltre due anni – e quello che di fatto fu l'inizio della *Romfahrt* vera e propria, con l'ingresso nella penisola del corteo regio, che il 23 ottobre seguente avrebbe raggiunto Susa. Una coincidenza che dovrà forse essere interpretata come un segno del fatto che Simone, pur

Buonconvento il documento perse tuttavia valore e fu destinato dopo la fine della *Romfahrt* alla funzione di rivestimento del più antico cartolario di atti feudali della contea di Lussemburgo pervenutoci, risalente alla fine del primo-inizio del secondo decennio del Trecento. Si vedano l'edizione del documento con relativo commento in UQB, 7, doc. 1309 (6 luglio 1310, Carpentras), e, per il cartolario, Salemme, *Le liber feodorum*, pp. 133-148.

<sup>85</sup> *Reg. Clem. V*, doc. 5573 (6 luglio 1310, Carpentras) = Sauerland, *Urkunden*, vol. 1, doc. 311.

<sup>86</sup> Sul trattato si veda MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 351 (26 aprile 1310, Zurigo), 352 (23 giugno 1310), 353 (26 giugno 1310, Parigi), 354 (27 giugno 1310, Parigi), 612-618 (1° maggio 1311-20 luglio 1311), 692 (23 settembre 1311).

<sup>87</sup> È questo il caso del legista Enrico da Jodoigne, che, presente in giugno a Parigi, in agosto si trovava già al cospetto di Enrico VII; MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 393 (17 agosto 1310, Haguenau).

<sup>88</sup> Alberico de Fouchières, altro membro della legazione parigina, è attestato a Brescia nella tarda estate del 1311 (MGH, *Constitutiones et acta publica*, IV/1, doc. 692).

<sup>89</sup> *Reg. Clem. V*, doc. 5671 (1° ottobre 1310) = Sauerland, *Urkunden*, vol. 1, doc. 326 = UQB, 7, doc. 1334.

restando come vedremo un *familiaris* di Enrico VII, aveva, col re ormai in Italia, esaurito quello che potrebbe essere stato il vero compito assegnatogli da Clemente V sul finire del 1308: quello di guidare il futuro imperatore fino ai piedi delle Alpi.

Le risultanze documentarie finora raccolte concorrono d'altro canto a rafforzare quest'ipotesi. Per tutto il periodo compreso tra il tardo autunno del 1310 e la morte dell'imperatore a Buonconvento nell'agosto del 1313, mancano le tracce non soltanto di un ricongiungimento del Marville al corteo di Enrico VII lungo l'itinerario italiano da questi seguito, ma addirittura, con una sola eccezione su cui torneremo tra breve, di un qualsiasi intervento del *legum professor* negli affari del sovrano a nord delle Alpi.

Rientrò Simone allora alla curia pontificia? Sembrerebbe di no: non si spiegherebbe altrimenti perché Clemente V, negli anni conclusivi del suo pontificato, stando almeno ai registri apostolici non abbia mai fatto ricorso ai servizi di un collaboratore esperto come il Marville. Possiamo allora a ragion veduta credere che Simone abbia semplicemente fatto ritorno a Verdun, o più probabilmente a Metz, dove ad accoglierlo c'era il vescovo Rinaldo di Bar. Sarebbe interessante sapere se Simone abbia assistito con quest'ultimo, nella primavera del 1312, quanto meno alle due sessioni conclusive del concilio indetto da Clemente V a Vienne<sup>90</sup>. È ad ogni modo certo che Rinaldo, presente nella cittadina del Delfinato nel corso dei lavori concistoriali del mese di maggio, prolungò il suo soggiorno nella zona per incontrare in estate di nuovo il papa a Groseau, vicino a Malaucène<sup>91</sup>. Qui, tra le altre cose, intercedette il 13 luglio in favore di Simone, che, desideroso di dedicarsi agli studi di teologia in un non meglio precisato *studium generale*, domandava di continuare a percepire gli introiti delle sue prebende a Metz, Verdun e Liegi, senza risiedere nelle relative chiese cattedrali. È dunque plausibile che il Marville facesse parte in quel frangente della delegazione che aveva accompagnato Rinaldo nel sud della Francia<sup>92</sup>. Non sappiamo se Simone abbia immediatamente approfittato della dispensa pontificia. Se sì, non dovette però frequentare uno *studium* particolarmente distante dalla tre sopra menzionate diocesi, dove anzi lo incontriamo in quegli stessi anni impegnato nella gestione corrente dei propri affari: a Liegi, ad esempio, dove intorno alla Pasqua del 1313 Simone rivendicò inutilmente in qualità di arcidiacono della chiesa cattedrale della città le prebende relative alla chiesa di Jupille contro il diacono della chiesa della vicina Aquisgrana<sup>93</sup>.

<sup>90</sup> Sul concilio, si rimanda alla sintesi di Nicolotti, *Concilio di Vienne*, pp. 285-311, e alla relativa bibliografia.

<sup>91</sup> Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, docc. 188 (2 maggio 1312, Vienne), 191 (7 maggio 1312, Vienne), 201 (13 luglio 1312, Groseau), 202 (13 luglio 1312, Groseau), 203 (13 luglio 1312, Groseau), 204 (6 agosto 1312, Groseau).

<sup>92</sup> *Ibidem*, doc. 200 (13 luglio 1312, Groseau).

<sup>93</sup> LAV NRW, *Abteilung Rheinland, Aachen, St. Marien, Urkunden*, doc. 163 (11 aprile 1313), con regesto in Huyskens, Mummenhoff, *Regesten*, vol. 2, p. 65.

Nei mesi trascorsi tra l'intervento del presule Rinaldo presso Clemente V a Groseau e la diatriba nella diocesi di Liegi, ad ogni modo, registriamo l'ultimo contatto a noi noto tra il Marville e l'imperatore. Sul finire di gennaio del 1313, Enrico VII si risolse a intervenire da Monte Imperiale in una disputa in corso tra il duca di Lorena e sua sorella Margherita, vedova di Guido di Namur – uno dei migliori cavalieri del Lussemburghese, come lo definiscono i *Vœux de l'épervier*, morto durante l'assedio di Brescia del 1311 –, in merito ad alcuni beni e rendite che suo fratello si rifiutava di riconoscerle. Accogliendo la richiesta di Margherita, Enrico VII scrisse ai vescovi di Cambrai e di Verdun, a suo nipote Valerano II di Ligny, a Giovanni di Hainaut e a Simone da Marville, suoi *familiares*, affinché almeno due di loro si adoperassero per dirimere il contenzioso<sup>94</sup>. La missiva di Enrico VII, oltre ovviamente a confermarci che Simone non era in Italia agli inizi del 1313, non contrasta a ben vedere con la tesi per cui i rapporti tra il sovrano e il *legum professor* si erano ormai da tempo allentati. Lontano dalla sua patria da più di due anni, ormai stremato e logorato dall'interminabile serie di difficoltà incontrate sul suolo italico, incapace per giunta di occuparsi tempestivamente degli affari relativi ad altre regioni dell'Impero, come di fatto egli stesso ammetteva nella lettera<sup>95</sup>, Enrico VII si trovò plausibilmente obbligato ad affidarsi a quanti, membri più o meno recenti della sua cerchia, egli presumeva potessero rispondere al suo invito. Di tale collaborazione, però, lo stesso imperatore, lungi dall'aver un controllo reale di quanto accadeva a nord delle Alpi, non era in verità certo, come lascia intendere la frase «omnes simul, vel quatuor aut tres vel duo vestrum, quorum unum precise esse volumus te, prefatum Cameracensem episcopum, cum uno alio predictorum» inserita quasi con rassegnazione nel dispositivo dell'atto<sup>96</sup>.

### 8. *Gli ultimi anni (1313-ante 6 gennaio 1326)*

Con la primavera del 1313, mentre la *Romfahrt* enriciana si avvicinava al tragico epilogo di Buonconvento, per Simone di Marville ha inizio una nuova fase di silenzio delle fonti, destinata a protrarsi fino al settembre 1316. Wolfram e con lui quasi tutta la storiografia posteriore hanno ipotizzato che proprio in quel frangente Simone, trovandosi probabilmente sotto la protezione del vescovo Rinaldo a Metz, abbia redatto i *Vœux de l'épervier*. Nulla permette in verità di avvalorare o smentire quest'ipotesi; sembra però utile sottolineare che, forse, proprio in quel triennio Simone potrebbe non aver risieduto stabilmente a Metz, ma aver intrapreso o proseguito altrove quegli studi di teologia per cui aveva ricevuto la dispensa papale nel 1312.

<sup>94</sup> Kern, *Acta imperii*, doc. 235, pp. 157-158 (25 gennaio 1313, Monte Imperiale).

<sup>95</sup> *Ibidem*: «Licet ad singulas regiones nobis et Romano subiectas imperio nostre considerationis diffundamus intuitum, tamen propter innumerabilium varietatem negotiorum quibus continue pro re publica et honore imperii existimus occupati».

<sup>96</sup> *Ibidem*.



Quando il *legum professor* lorenese riaffiora nella documentazione dopo questo intervallo, il contesto generale era radicalmente mutato. A Clemente V, scomparso nel 1314, era succeduto nell'agosto del 1316 Giovanni XXII; poco prima dell'elezione del nuovo papa si era inoltre spento il vecchio protettore di Simone, Rinaldo di Bar. Contrariamente agli ultimi anni del pontificato di Clemente V, fin dai giorni successivi all'ascesa al soglio di San Pietro di Jacques Duèze, e fino all'estate del 1320 Simone è regolarmente citato nei registri avignonesi col compito di vegliare sulle assegnazioni di benefici a Metz, Toul, Verdun e nelle vicine diocesi di Reims e Langres, a ovest, e di Treviri, a est. La netta localizzazione geografica del raggio d'azione del giurisperito lorenese sembrerebbe dunque costituire un prezioso indizio del fatto che egli dimorava ormai a quel punto stabilmente nella sua regione di provenienza<sup>97</sup>. Dove esattamente, ci è detto nella lettera con cui Giovanni XXII concesse il 14 luglio 1318 al *legum professor*, definito per la prima volta anche *scolasticus* della chiesa cattedrale di Verdun, il diritto di percepire le rendite «scolastrie quam in Viridunensi ac prebendarum et beneficiorum ecclesiarum que in Viridunensi et Metensi ecclesiis, quarum existit canonicus, obtinent», a condizione di mantenere la residenza «in altera ipsarum ecclesiarum, vel partim in una et partim in reliqua». Unica eccezione consentita al Marville era quella di recarsi «ubi generale vigeat studium»: perché Simone, pur non essendo più giovane e detenendo per giunta compiti di insegnamento e di gestione nella scuola della cattedrale di Verdun (compiti comunque almeno in apparenza non così tanto pressanti da impedirgli di assentarsi), non aveva evidentemente ancora abbandonato gli studi<sup>98</sup>.

A confermare ad ogni buon conto che gli interessi del Marville si concentravano ormai, nei suoi ultimi anni di vita, nelle due diocesi lorenesi, concorrono altri due provvedimenti sempre del 14 luglio, con cui il papa trasferì a due nipoti del *legum professor*, Guglielmo *Thoma* da Verdun e Giovanni da La Ferté, futuro professore di diritto all'università d'Orléans, rispettivamente una cappellania nella chiesa di Lovenjoul (diocesi di Liegi), e un canonicato con prebenda nella cattedrale di Malines (diocesi di Cambrai)<sup>99</sup>. A tali benefici

<sup>97</sup> *Lettres communes*, vol. 1, docc. 432 (7 settembre 1316, Lione), 1498 (15 ottobre 1316, Avignone), 1962 (17 novembre 1316, Avignone); 2564 (18 gennaio 1317, Avignone), 3931 (28 maggio 1317, Avignone), 3945 (28 maggio 1317, Avignone); vol. 2, doc. 6689 (23 marzo 1318, Avignone); vol. 3, doc. 11659 (17 giugno 1320, Avignone).

<sup>98</sup> *Ibidem*, vol. 2, doc. 7752 (14 luglio 1318, Avignone) = Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, vol. 1, doc. 278, pp. 149-150). Sull'ufficio di *scolasticus* e sulla scuola cattedrale di Verdun: George, *Le chapitre cathédral*, vol. 1, pp. 141-149.

<sup>99</sup> *Lettres communes*, vol. 2, docc. 7753-7754 (14 luglio 1318, Avignone). Su Giovanni, originario di La Ferté-sur-Chiers (località distante una trentina di chilometri da Marville), titolare di canonicati nelle cattedrali di Besançon (gennaio 1323), Verdun (febbraio 1323 e poi luglio 1326) e Beauvais (1329), professore di diritto all'università di Orléans dalla metà degli anni Venti del Trecento fino al 1333 e in seguito decano della chiesa di Troyes († 1354), si veda Feenstra, Duynstee, *Une "quaestio disputata"*, pp. 314-318. Guglielmo da Verdun è invece studente all'università di Parigi sul finire degli anni Venti del Trecento (Denifle, *Chartularium*, vol. 2, p. 666, e Courtenay, *Parisian Scholars*, p. 160).

il Marville, che di essi era stato fino ad allora titolare, aveva rinunciato per il tramite del procuratore *Herbertus de Amella*, membro di una stirpe di notai attiva, tra fine Duecento e inizio Trecento, a Verdun e nella regione a nord della città, in prossimità di Marville<sup>100</sup>.

Se tutti gli indizi concorrono a ubicare Simone da Marville a Verdun nell'estate del 1318, è altrettanto certo che egli si spense a Metz. La data della sua morte è ignota, ma si situa senz'altro verso la metà degli anni Venti del Trecento. Già il 6 gennaio 1326, infatti, Giovanni XXII faceva appello alla disposizione introdotta dal suo predecessore Clemente V che avocava alla Sede apostolica il diritto di collazione dei benefici ecclesiastici dei cappellani papali defunti per autorizzare il vescovo di Metz, Luigi di Poitiers, a procedere alla riassegnazione del canonicato e dell'ufficio della tesoreria della cattedrale, vacanti «per obitum Symonis de Marvilla (...) qui nuper in partibus Metensibus diem clausit extremum»<sup>101</sup>. Poco più tardi, nel gennaio 1329, il papa conferì infine a Ugo, figlio undicenne di Pietro, signore di Pierrefort e membro di un ramo cadetto della stirpe comitale di Bar, il canonicato appartenuto a Simone a Verdun<sup>102</sup>.

<sup>100</sup> *Lettres communes*, vol. 2, doc. 7753 (14 luglio 1318, Avignone). Il 3 ottobre 1299, nella canonica di Yvoix-Carignan (località prossima a Marville), *Herbertus de Amella*, «Virdunensis diocesis sacri imperii auctoritate notarius publicus», redasse il testo dell'accordo tra le abbazie di Orval e di Gorze sul diritto di patronato della chiesa di Saint-Léger: accordo raggiunto dopo l'intervento di due arbitri, i canonici *yvodienses* Godino da Marville (che Renardy ritiene zio di Simone) e Giovanni da La Ferté (un omonimo e senz'altro congiunto del nipote del Marville soprannominato); si vedano Goffinet, *Cartulaire de l'abbaye d'Orval*, doc. DLXII (3 ottobre 1299, Yvoix); Renardy, *Les maîtres universitaires*, scheda 250, p. 266 e 712, p. 445 (nota 1). Per altri membri della stirpe dei *de Amella* impegnati nell'attività notarile si veda *Inventaire analytique*, docc. 795 (27 febbraio 1298, Roma), 805 (31 marzo 1296, Roma).

<sup>101</sup> *Lettres communes*, vol. 6, doc. 24410 (6 gennaio 1326) = Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, vol. 1, doc. 481. La scelta di Luigi cadde su un suo *familiaris*, Ugo de Monte Justino, già titolare di canonicati nei capitoli cattedrali di Langres e di Besançon e, secondo quanto egli stesso dichiarò al papa, in attesa di ottenere «in ipsa Bisuntinensi ecclesia dignitatem, personatum seu officium cum cura vel sine cura». Ad essa seguì l'approvazione nel marzo del 1326 da parte del pontefice, il quale tuttavia precisava nella sua missiva che, una volta ottenuta la dignità a Besançon, Ugo avrebbe dovuto rinunciare alla tesoreria di Metz. La scoperta che il nuovo tesoriere aveva mentito al papa in merito alla promessa di dignità a Besançon non provocò una reazione immediata da parte della Sede apostolica: il papa rassicurò anzi per due volte, nell'aprile e nell'ottobre del 1326, Luigi di Poitiers del fatto che la collazione in favore di Ugo, sebbene surrettizia, sarebbe rimasta valida. Con la morte di Luigi di Poitiers e l'ascesa nel 1327 al soglio vescovile di Metz di Adhémar di Monteil, tuttavia, ci fu un brusco cambio d'atteggiamento da parte di Giovanni XXII, il quale in settembre ordinò al nuovo presule di conferire l'ufficio di tesoriere a Teobaldo Ferreto, già canonico prebendario della cattedrale. La decisione provocò la reazione di Ugo, che ricorse alla Sede apostolica contro Teobaldo. Nell'estate del 1331 Giovanni XXII si risolse infine ad assegnare la tesoreria a Annibaldo Caetani, cardinale del titolo di San Lorenzo in Lucina. Si vedano in proposito: *Lettres communes*, vol. 6, docc. 24538 (3 marzo 1326, Avignone); 26684 (5 ottobre 1326); vol. 7, doc. 29878 (16 settembre 1327, Avignone); vol. 10, doc. 54300 (21 luglio 1331, Avignone); Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, vol. 1, doc. 492 (29 aprile 1326, Avignone).

<sup>102</sup> *Lettres communes*, vol. 8, doc. 44135 (28 gennaio 1329, Avignone) = Sauerland, *Vatikanische Urkunden*, vol. 1, doc. 568.

## 9. Conclusioni. Le molteplici appartenenze di Simone da Marville

Queste furono dunque le tappe principali della vita e della carriera del Marville. Tra le molte domande che affiorano inevitabili, una sembra più pressante delle altre: chi fu veramente Simone, e quali furono le sue appartenenze, se possiamo così definirle, ideologiche, professionali e politiche? Una prima, per molti versi scontata, risposta è che il lorenese fu in sostanza un tipico *officialis* di inizio Trecento, capace di destreggiarsi abilmente nel mondo delle corti grazie alle sue solide competenze giuridiche, senza con ciò trascurare i suoi non certo secondari interessi culturali: interessi che egli continuerà anzi, come visto, ad alimentare fino in tarda età, componendo (forse) i *Vœux de l'épervier* e, soprattutto, manifestando il proprio desiderio di dedicarsi agli studi teologici a livello universitario.

Sfortunatamente poco altro, per non dire nulla, possiamo aggiungere del Marville "intellettuale" a causa del silenzio delle fonti. Al contrario, come visto, molto meglio informati siamo sull'altra sua dimensione, quella "professionale" di depositario di competenze tecniche legate al diritto – quest'ultimo divenuto ormai indispensabile, agli inizi del Trecento, per qualsiasi entità con pretese nazionali o sovranazionali, dal Papato all'Impero, dalle nascenti monarchie nazionali ai principati territoriali, alla ricerca di legittimità –, che fecero le fortune di Simone nelle *rouages* dell'amministrazione della Sede apostolica. Mettendo la sua professionalità al servizio dei papi e di alcuni dei loro cardinali, egli si trasformò di fatto in interprete ed esecutore della loro volontà, animata quest'ultima da ben precisi valori ideologici e dottrinali.

Proprio alla Curia pontificia sembra d'altronde emergere un'altra delle molteplici appartenenze del Marville, che lo porta ad agire indirettamente a sostegno della visione teocratica del Papato di impronta bonifaciana e delle implicazioni politiche di questa. Certo, di nuovo i limiti imposti dalle fonti disponibili – stavolta legati però alla loro natura – impediscono di giudicare se si sia trattato di un'adesione convinta, o piuttosto di una scelta di campo dettata dall'opportunismo. Resta tuttavia la constatazione che la prossimità di Simone all'Acquasparta e successivamente, ancora a distanza di alcuni anni dalla morte del Caetani, del Rodríguez, due tra i più convinti sostenitori di Bonifacio VIII, difficilmente potrà essere imputata a una casualità.

Ma se, seguendo questa ipotesi, il Marville condivise realmente la visione politica che fu di Bonifacio VIII, in seguito ereditata almeno in parte da Clemente V (nonostante la senz'altro maggior prudenza che contraddistingueva quest'ultimo)<sup>103</sup>, come andrà allora letto il suo ingresso nella cerchia di En-

<sup>103</sup> Paravicini Bagliani, *Clemente V*, p. 511: «Un giudizio complessivo su Clemente deve prendere in considerazione il fatto che durante i nove anni del suo pontificato si è dovuto costantemente muovere entro ristrettissimi margini di manovra a causa delle pesanti pressioni esercitate su di lui dal re di Francia e dal suo *entourage* (...). La tesi di un Clemente al totale servizio dei Capetingi non può essere accettata. (...) Egli evitò la condanna formale di Bonifacio VIII e dell'Ordine dei Templari e assegnò i loro beni non a sovrani, ma all'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme.

rico VII? Dettato verosimilmente da ragioni di natura politica, il passaggio del *legum professor* al servizio del Lussemburghese dovrà essere interpretato come niente di più che un trasferimento (o forse più semplicemente un “prestito”?) di un professionista del diritto e della diplomazia dalla curia pontificia a quella del re dei Romani: segno inequivocabile che, come Ellen Widder ha già mostrato estendendo la sua riflessione dal mondo delle cancellerie all’insieme dell’amministrazione dei principati territoriali, gli *entourages* di principi e sovrani degli ultimi secoli del Medioevo, lungi dall’essere delle entità chiuse e ideologicamente ben definite, erano in realtà molto più permeabili e interconnesse di quanto crediamo. Tra il 1308 e il 1310, nella sua nuova veste di consigliere, *secretarius* e *familiaris* di Enrico VII, Simone dovette dunque senz’altro pragmaticamente agire secondo le direttive e per il bene del suo sovrano. Ancora una volta, le testimonianze documentarie che attestano il legame tra il Marville e il re dei Romani non permettono tuttavia di stabilire se il giurisperito abbia o meno fatto suo anche a livello personale l’ideale imperiale enriciano. L’impressione è ad ogni buon conto che, al di là dell’ovvia retorica dei formulari documentari utilizzati nella cancelleria regia/imperiale, che naturalmente descrivono Simone come un *fidelis* di Enrico VII, il lorenese non abbia in realtà nel frattempo mai interamente dismesso i panni di uomo al servizio del papato, come ben dimostrano i ripetuti contatti che egli manteneva con la Sede apostolica.

Al netto delle poche ricerche prosopografiche condotte sugli *officiales* al servizio di Enrico VII dopo l’elezione di questi a re dei Romani, il carattere momentaneo e, soprattutto, ambiguo del sodalizio tra il Marville e il sovrano lussemburghese non pare del resto costituire una novità. Quando nel 1308 Enrico VII di Lussemburgo, fino ad allora un semplice conte dal peso politico relativamente ridotto, per giunta titolare di una *principauté* non certo tra le più ricche e potenti dell’antica dorsale lotaringia, portò a termine la sua folgorante ascesa al soglio regio, egli si trovò in effetti nella condizione di dover riunire rapidamente e pressoché *ex novo* un adeguato *pool* di professionisti del diritto, della scrittura e della finanza di cui avvalersi nell’esercizio della sua nuova funzione. Conscio dei limiti della propria cerchia comitale, il Lussemburghese attinse allora come era lecito attendersi al “serbatoio” costituito dagli *officiales* che si trovavano al servizio di quanti – il papa, ma anche diversi principi d’Impero, taluni dei quali ben più potenti di lui – l’avevano presto o tardi sostenuto nella corsa al trono imperiale o ne avevano comunque più o meno apertamente avallato la candidatura, e che in cambio del loro appoggio si attendevano evidentemente un ritorno. Si spiega quasi certamente in questo modo, ad esempio, il reclutamento di Gilles de la Marcellle o di Enrico da Jodoigne, che come abbiamo ricordato in apertura di questo saggio

Se fece qualche concessione al re di Francia sopprimendo alcune frasi della bolla *Unam sanctam*, la sostanza della dottrina della superiorità del papato rimase intatta (se ne veda la proclamazione nella costituzione *Pastoralis cura*, in *Clementinae*, l. II, tit. XI, cap. 2)».

furono “prestati” ad Enrico VII da uno dei suoi principali sostenitori, il suocero Giovanni II duca di Brabante, o di Bernardo da Mercato, uomo di punta dell'*entourage* del conte Amedeo V di Savoia, nonché di Giovanni *de Cruce*, chierico-notaio della cattedrale di Liegi – quella stessa Liegi retta fino al 1312 dal più volte citato principe-vescovo Teobaldo di Bar –, e di molti altri ancora: individui tutti che, al pari di Simone da Marville, durante la breve parentesi imperiale conservarono in genere stabili legami di fedeltà nei confronti dei rispettivi principi, alle cui corti non a caso molti di loro fecero agevolmente ritorno dopo il fallimento della *Romfahrt*.

Ma allora fino a che punto il Marville fu (anche) un uomo del futuro imperatore? Egli lo fu – e proprio in questo risiede la peculiarità della posizione del lorenese rispetto a quella degli altri *officiales* enriciani sopra citati, i cui principi garantirono ben più a lungo del Papato il loro appoggio all'impresa italiana del Lussemburghese – fino a quando e nella misura in cui gli interessi della Sede apostolica coincisero con quelli di Enrico VII. Si spiega con ogni probabilità anche in questa maniera l'assenza, almeno stando alle fonti finora reperite, di una qualsiasi attestazione relativa a una partecipazione diretta di Simone alla *Romfahrt*. Col rovescio dell'impresa italiana di Enrico VII, che egli aveva comunque verosimilmente contribuito a imbastire, e forse anche in risposta al palesarsi delle difficoltà incontrate da Clemente V negli ultimi anni del suo pontificato e al profilarsi della sconfitta dell'ideale teocratico papale, ecco tuttavia venire a quel punto alla luce, o forse tornare alla ribalta, la primitiva appartenenza di Simone da Marville, quella lorenese. Stabilitosi tra Verdun e Metz, non lontano dal suo villaggio d'origine, il *legum professor* scelse a quel punto, dopo l'intenso decennio che lo aveva visto testimone di molti tra i più importanti avvenimenti del suo tempo, di trascorrere gli ultimi anni della sua esistenza lontano dalla ribalta. Appartenenza lorenese, o, sarebbe forse meglio dire, appartenenza a una terra di frontiera tra Bar e Lussemburgo: perché in fondo Simone, che nella sua intensa vita aveva avuto a che fare con papi, vescovi e cardinali, coi re di Francia e d'Inghilterra, e non da ultimo con l'imperatore, era e restava pur sempre originario di Marville.

## Opere citate

- Acta Sanctorum octobris ex latinis et graecis, aliarumque gentium monumentis, servata primigenia veterum Scriptorum phrasi, collecta, digesta commentariis et observationibus illustrata* [...], vol. 1, apud Petrum Joannem Vander Plassche, Antwerpen 1765.
- Ch. Aimond, *Histoire de Marville, terre commune aux duchés de Luxembourg et Bar-Lorraine*, in «Publications de la Section historique de l'institut grand-ducal de Luxembourg», 76 (1958), pp. 7-96.
- A. Alecci, *Borgognoni, Teodorico*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 12, Roma 1971, pp. 772-773.
- Annales Londonienses*, in *Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II*, vol. 1, a cura di W. Stubbs, Longman 1882 (Roll series, 76), pp. 1-251.
- Annales Paulini*, in *Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II*, vol. 1, a cura di W. Stubbs, Longman 1882 (Roll series, 76), pp. 255-370.
- G. Barone, *Matteo d'Acquasparta*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 72, Roma 2008, pp. 204-208.
- R. Bartlett, *The Hanged man. A story of miracle, memory and colonialism in the Middle Ages*, Oxford 2004.
- G. Battioni, *Este, Francesco d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 43, Roma 1993, pp. 342-345.
- Th. Bauer, *Lotharingien als historischer Raum. Raumbildung und Raumbewußtsein im Mittelalter*, Köln-Weimar-Wien 1997.
- P. Bertolini, *Este, Fresco (Francesco), d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 43, Roma 1993, pp. 349-359.
- P. Bertolini, *Este, Obizzo d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 43, Roma 1993, pp. 411-429.
- F. Bichelonne, *Edouard I<sup>er</sup>, comte de Bar, 1302-1336, et le redressement du comté*, thèse de l'École des chartes, vol. 1-2, Paris 1962.
- R. Blumenfeld-Kosinski, *Historiography and "Matière Antique": The Emperor Henri VII as New Alexander in the Fourteenth Century* *Vœux de l'épervier*, in «*Medievalia et humanistica*», 14 (1986), pp. 17-35.
- T. Boespflug, *La curie au temps de Boniface VIII. Étude prosopographique*, Rome 2005.
- M. Boone, *Une société urbanisée sous tension: le comté de Flandre vers 1302*, in *1302, le désastre de Courtrai: mythe et réalité de la bataille des Éperons d'or*, a cura di R. Van Caenegem, Antwerp 2002, pp. 27-77.
- M. Bouyer, *Le prince de Bar face au roi de France au XIV<sup>e</sup> siècle: l'équilibre entre fidélité et affirmation du pouvoir princier*, in *La Lorraine et la France du Moyen Âge à nos jours: relations, différences et convergences*, Actes du colloque tenu les 13 et 14 octobre 2011 au Conseil Régional de Lorraine, a cura di F. Roth, Moyenmoutier 2012, pp. 11-26.
- M. Bouyer, *La principauté barroise (1301-1420). L'émergence d'un État dans l'espace lorrain*, Paris 2014.
- W.M. Bowsky, *Henry the Seventh in Italy. The Conflict of Empire and City-State 1310-1313*, Lincoln (Nebraska) 1960.
- E.A.R. Brown, *The political Repercussions of Family Ties in the Early Fourteenth Century: The Marriage of Edward II of England and Isabelle of France*, in «*Speculum*», 63 (1988), pp. 573-595.
- E.A.R. Brown, *The Marriage of Edward II of England and Isabelle of France: A Postscript*, in «*Speculum*», 64 (1989), pp. 373-379.
- S. Brufani, *Matteo generale dell'Ordine francescano*, in *Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico*, Spoleto 1993, pp. 51-78.
- T. Brunner, A. Stuckens, *Autour d'une correspondance privée inédite entre deux frères en 1298: les lettres de Gérard et de Jacques Mulet, chanoines douaisiens et clercs du comte de Flandre*, in «*Revue du nord*», 167 (2016), pp. 759-809.
- M.C. Buck, *Salmon, John (d. 1325)*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, < <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-24553?rkey=KXxEq&result=1> > [consultato in data 20/04/2020].
- Calendar of charters and rolls preserved in the Bodleian library*, a cura di W.H. Turner, Oxford 1878.
- G. Calisti, *Le relazioni tra Firenze e Pistoia nei primi anni del Trecento, con speciale riguardo all'assedio di Pistoia*, in «*Bullettino storico pistoiese*», 22 (1920), pp. 149-177.

- F. Canaccini, *Matteo d'Acquasparta tra Dante e Bonifacio VIII*, Roma 2008.
- F. Canaccini, *I Guidi e Bonifacio VIII*, in *La lunga storia di una stirpe comitale. I conti Guidi tra Romagna e Toscana*, Atti del Convegno di studi (Modigliana-Poppi, 28-31 agosto 2003), a cura di F. Canaccini, Firenze 2009 (Biblioteca storica toscana, 57 - Quaderni della Rilliana, 32), pp. 139-156.
- F. Canaccini, *Bonifacio VIII e il tentativo di annessione della Tuscia*, in «Buletino dell'Istituto storico italiano per il medio evo», 112 (2010), pp. 477-501.
- E. Cerchiari, *Capellani papae et apostolicae Sedis, auditores causarum sacri palatii apostolici seu Sacra Romana Rota ab origine ad diem usque 20 septembris 1870*, vol. III, Roma 1919.
- P. Chaplais, *English Medieval Diplomatic Practice*, vol. I/2, London 1982.
- P. Chaplais, *Piers Gaveston: Edward II's Adoptive Brother*, Oxford 1994.
- L. Chiappini, *La vicenda estense a Ferrara nel Trecento*, in *Storia di Ferrara*, vol. 5, *Il basso medioevo, XII-XIV*, a cura di A. Vasina, Ferrara 1987, pp. 199-239.
- The Chronicle of Walter of Guisborough previously edited as the Chronicle of Walter of Hemingford or Heminburgh*, a cura di H. Rothwell, London 1957 (Camden Third Series, 89).
- Chronicon de Lanercost, M.CC.I.-M.CCC.XLVI. E codice Cottoniano nunc primum typis mandatum*, a cura di J. Stevenson, Edinburgh 1839.
- Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des états du Saint-Siège extraits des archives du Vatican*, vol. I, 756-1334, a cura di A. Theiner, Rome 1861.
- F. Cognasso, *Arrigo VII*, Milano 1973.
- F. Collard, *Jacobita secundus Judas. L'honneur perdu des Prêcheurs après la mort d'Henri VII, in Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, a cura di S. Cassagnes-Brouquet, A. Chauou, D. Pichot, Rennes 2003, pp. 221-235.
- G. Colucci, *Antichità picene*, vol. 30, *Codice diplomatico pennese*, dai torchi camerali di Pallade, Fermo 1796.
- W.J. Courtenay, *Parisian Scholars in the Early Fourteenth Century. A Social Portrait*, Cambridge 1999.
- E. Curzel, *Il pagamento della decima papale degli anni 1313-1319 in diocesi di Trento*, in «Studi trentini di scienze storiche», 76 (1997), pp. 23-65.
- F.A. Dal Pino, *Matteo d'Acquasparta nei suoi rapporti con i Servi di Maria dal 1289 al 1300*, in *Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico*, Spoleto 1993, pp. 109-150.
- F.A. Dal Pino, *Il cardinale francescano Matteo d'Acquasparta uomo di fiducia e legato di Bonifacio VIII e la sua politica religiosa*, in *I Francescani e la politica (sec. XIII-XVII)*, Atti del Convegno internazionale di studi (Palermo, 3-7 dicembre 2002), a cura di G. Musotto, A. Musco, Palermo 2007, pp. 271-288.
- R. Davidsohn, *Forschungen zur älteren Geschichte von Florenz*, Berlin 1896-1908.
- R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, Firenze 1956-1958 (ed. or. Berlin 1896-1927).
- C. De Craecker-Dussart, *L'expédition d'Henri VII en Italie et les sources liégeoises*, in «Le Moyen Âge», 106 (2000), pp. 514-544.
- M.C. De Matteis, *Iacopone, Bonifacio VIII e Matteo d'Acquasparta*, in *Iacopone da Todi*, Atti del XXXVII Convegno storico internazionale. Todi, 8-11 ottobre 2000, Spoleto 2001, pp. 109-126.
- T. Dean, *Este, Azzo VIII, d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 43, Roma 1993, pp. 324-326.
- L. Delisle, *Bibliothèque Nationale. Manuscrits latins et français ajoutés aux fonds des Nouvelles acquisitions pendant les années 1875-1891. Inventaire alphabétique*, vol. 2, Paris 1891.
- H. Denifle, E. Châtelain, *Chartularium universitatis parisiensis*, vol. 2, *Ab anno MCCLXXXVI usque ad annum MCCCL*, Paris 1891.
- J.H. Denton, *Winchelsey, Robert (Robert of Winchelsea)*, (c. 1240-1313), in *Oxford Dictionary of National Biography*, < <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-29713> > [consultato in data 20/04/2020].
- Jacques Dex, *Die Metzzer Chronik des Jaique Dex (Jacques d'Esch) über die Kaiser und Könige aus dem Luxemburger Hause*, a cura di G. Wolfram, Metz 1906 (Quellen zur Lothringischen Geschichte herausgegeben von der Gesellschaft für Lothringische Geschichte und Altertumskunde, 4).
- Enrico VII e il governo delle città italiane (1310-1313)*, a cura di G.M. Varanini, «Reti Medievali Rivista», 15 (2014), 1, pp. 39-157.

- C. Eubel, *Bullarium franciscanum sive Romanorum pontificum constitutiones, epistolae, diplomata tribus ordinibus Minorum, Clarissarum, Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis ab eorum originibus ad nostra usque tempora concessa*, vol. 5, *Benedicti XI, Clementis V, Ioannis XXII monumenta*, Romae 1898.
- R. Feenstra, 'Legum doctor', 'legum professor' et 'magister' comme termes pour désigner des juristes, in *Actes du colloque 'Terminologie de la vie intellectuelle au moyen âge'*. Leyde/La Haye 20-21 septembre 1985, a cura di O. Weijers, Turnhout 1988, pp. 72-77.
- R. Feenstra, M. Duynstee, Une "quaestio disputata" de Jean de la Ferté, professeur à Orléans au XIV<sup>e</sup> siècle, in «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis», 60 (1992), pp. 311-362.
- Flores Historiarum*, vol. 3, AD 1265 to AD 1326, a cura di H.R. Luard, London 1890.
- Fœdera, conventiones, literæ et cujuscunque generis acta publica, inter reges Angliæ et alios quovis imperatores, reges, pontifices, principes, vel communitates, vel ineunte sæculo duodecimo, viz. ab anno 1101, ad nostra usque tempora, habita et tractata*, a cura di Th. Rymer, R. Sanderson, vol. I/4, apud Joannem Neaulme, Hagæ comitis 1739.
- M.E. Franke, *Kaiser Heinrich VII. im Spiegel der Historiographie. Eine faktenkritische und quellenkundliche Untersuchung ausgewählter Geschichtsschreiber der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, Köln-Weimar-Wien 1992.
- A. Frugoni, *Matteo di Acquasparta*, in *Enciclopedia dantesca*, 3, Roma 1971, pp. 868-869.
- F. Funck-Brentano, *Les origines de la guerre de Cent Ans: Philippe le Bel en Flandre*, Paris 1897.
- F. Gégou, Du "roi de Sicile" aux "Vœux de l'épervier", in *Jean Misrahi Memorial Volume. Studies in Medieval Literature*, a cura di H.R. Runte, H. Niedzielski, W.L. Hendrickson, Columbia 1977, pp. 71-88.
- F. Gégou, *Chansons d'actualité. Simon de Marville à l'école d'Adam de la Halle*, in *Charlemagne et l'épopée romane*, Actes du VII<sup>e</sup> Congrès international de la Société Rencvals. Liège, 28 août-4 septembre 1976, a cura di M. Tyssens, C. Thiry, Paris 1978 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 225), pp. 669-681.
- M. George, *Le chapitre cathédral de Verdun (fin XII<sup>e</sup>-début XVI<sup>e</sup> siècle): étude d'une communauté ecclésiastique séculière*, voll. 1-2, thèse de doctorat en Histoire du Moyen Âge, Université de Lorraine, École doctorale Stanislas, EA 1132 - HISCANT-MA, Nancy 2016.
- J. Gilissen, *Les légistes en Flandre aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, in «Bulletin de la Commission Royale des anciennes lois et ordonnances de Belgique», 15 (1939), pp. 117-231.
- B. Giordani, *Acta franciscana e tabulariis Bononiensibus deprompta*, Quaracchi 1927 (Analecta franciscana, IX/1).
- H. Goffinet, *Cartulaire de l'abbaye d'Orval, depuis l'origine de ce monastère, jusqu'à l'année 1365 inclusivement, époque de la réunion du comté de Chiny au duché de Luxembourg*, Bruxelles 1879.
- H. Göring, *Die Beamten der Kurie unter Bonifaz VIII.*, Königsberg 1934.
- M. Grosdidier De Matons, *Le comté de Bar des origines au traité de Bruges (vers 950-1301)*, Bar-le-Duc 1921 (Mémoires de la Société des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc, 43).
- P. Gualtieri, *Oltre Bianchi e Neri. I rapporti fra Pistoia e Firenze negli anni della vita politica di Dante, in Dante attraverso i documenti*, II, *Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302)*, a cura di G. Milani, A. Montefusco, in «Reti Medievali Rivista», 18 (2017), 1, pp. 473-491.
- B. Guillemain, *Le personnel de la cour de Clément V*, in «Mélanges de l'École française de Rome», 63 (1951), pp. 139-181.
- B. Guillemain, *Les chapelains d'honneur des papes d'Avignon*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», 64 (1952), pp. 217-238.
- J. Habets, *Codex diplomaticus Mosae-Trajectensis*, in «Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Duché de Limbourg», 5 (1868), pp. 22-78.
- K. Haid, *Heinrich, der Kanzler Kaiser Heinrichs VII.*, in *Festgabe zum diamantenen Priesterjubiläum 1866 – 8. April 1926 des hochwürdigen Herrn P. Gregor Müller O. Cist., des hochverdienenden Begründers und Schriftleiters der Cistercienser Chronik*, Bregenz 1926, pp. 51-70.
- J.S. Hamilton, *Piers Gaveston, Earl of Cornwall, 1307-1312. Politics and Patronage in the Reign of Edward II*, Detroit-London 1988.
- C.A. Hanauer (ed.), *Cartulaire de l'église S. George de Haguenau. Recueil de documents*, Straßburg 1898 (Quellenschriften der elsässischen Kirchengeschichte, 5).
- M. Heidemann, *Heinrich VII. (1308-1313). Kaiseridee im Spannungsfeld von staufischer Universalherrschaft und frühneuzeitlicher Partikularautonomie*, Warendorf 2008 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit, Band 11).



- P. Herde, *Matteo d'Acquasparta cardinale*, in *Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico*, Spoleto 1993, pp. 79-108.
- A. Huyskens, W. Mummenhoff, *Regesten der Reichsstadt Aachen*, vol. 2, Düsseldorf 1997.
- Inventaire analytique des chartes des comtes de Flandre avant l'avènement des princes de la maison de Bourgogne, autrefois déposées au château de Rupelmonde, et conservées aujourd'hui aux archives de la Flandre orientale*, a cura di J. de Saint-Genois, Gand 1843-1846.
- A. Jamme, *De la banque à la Chambre? Naissance et mutations d'une culture comptable dans les provinces papales entre XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, in *Offices, écrit et Papauté (XIII<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, a cura di A. Jamme, O. Poncet, Roma 2007 (Collection de l'École française de Rome, 386), pp. 97-251.
- Jean des Preis dit d'Outremeuse, *Ly Myreur des histors*, a cura di S. Bormans, vol. VI, Bruxelles 1880.
- F. Kern, *Acta imperii, Angliae et Franciae ab a. 1267 ad a. 1313. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der auswärtigen Beziehungen Deutschlands*, Tübingen 1911.
- J.B.M.C. Kervyn De Lettenhove, *Études sur l'histoire du XIII<sup>ème</sup> siècle (de la part que l'ordre de Cîteaux et le comte de Flandre prirent à la lutte de Boniface VIII et de Philippe le Bel)*, Bruxelles 1854 (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, 28).
- A. Lazzari, *Une histoire messine de la dynastie impériale des Luxembourg: les Chroniques de Jacques Dex (vers 1439)*, thèse de doctorat en Histoire du Moyen Âge, Université du Luxembourg, Faculté des Lettres, des Sciences Humaines, des Arts et des Sciences de l'Éducation, Esch-sur-Alzette 2020.
- Lettres communes de Jean XXII (1316-1334)*, a cura di G. Mollat, vol. 1-16, Paris 1904-1946 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 3<sup>ème</sup> série. Lettres des papes du XIV<sup>e</sup> siècles. Lettres des papes d'Avignon, 1, 2, 1).
- G. Levi, *Bonifazio VIII e le sue relazioni col Comune di Firenze. Contributo di studi e documenti nuovi alla illustrazione della "Cronica" di Dino Compagni*, in «Archivio della Società romana di storia patria», 5 (1882), pp. 365-474.
- P. Linehan, *The English Mission of Cardinal Petrus Hispanus, the Chronicle of Walter of Guisborough and news from Castile at Carlisle (1307)*, in «The English Historical Review», 117 (2002), pp. 605-621.
- A. Lucioni, *Ruffino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 89, Roma 2017, pp. 119-121.
- J.Ch. Lünig, *Codex Germaniae Diplomaticus*, vol. 2, bey Friedrich Lanckischens Erben, Frankfurt-Leipzig 1733.
- W.E. Lunt, *William Testa and the Parliament of Carlisle*, in «The English Historical Review», 41 (1926), pp. 332-357.
- D. Mansilla, *El cardenal Petrus Hispanus obispo de Burgos (1300-1303)*, in «Hispania sacra», 9 (1956), pp. 243-280.
- A. Marchandisse, *La fonction épiscopale à Liège aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Étude de politologie historique*, Genève 1998 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 272).
- M. Margue, *De l'entourage comtal à l'entourage royal: le cas des Luxembourg (XII<sup>e</sup>-première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle)*, in *À l'ombre du pouvoir: les entourages princiers au Moyen Âge*, a cura di A. Marchandisse, J.-L. Kupper, Genève 2003 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 283), pp. 309-327.
- M. Margue, *Images de Henri VII en Italie: les chroniques de Baudouin de Trèves et les "Vœux de l'épervier" (première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle)*, in *Medioevo europeo. Giovanni e Carlo di Lussemburgo in Toscana (1331-1369)*, Atti del Convegno Internazionale di Studi Montecarlo, 14 luglio 2002, Lucca 2003 (Quaderni lucchesi di studi sul Medioevo e sul Rinascimento, 3), pp. 175-208.
- M. Margue, *Der Kaiser und sein Bischof. Kaiser Heinrich VII. und seine "besten Ritter" im Epos der "Vœux de l'épervier" (kurz nach 1313)*, in *Ein Eifler für Rheinland-Pfalz: Festschrift für Franz-Josef Heyen zum 75. Geburtstag am 2. Mai 2003*, a cura di J. Mötsch, Mainz 2003, pp. 253-278.
- M. Margue, *Hanrey de Lucembour emperour plus eureus que August et meilleur que Trajan. Konstruktion und Rezeption des Kaiserbildes Heinrichs VII. in der maas-moselländischen Literatur zum Italienzug*, in *Europäische Governance im Spätmittelalter. Henrich VII. von Luxemburg und die grossen Dynastien Europas – Gouvernance européenne au bas Moyen Âge. Henri VII de Luxembourg et l'Europe des grandes dynasties*, Actes des XV<sup>es</sup> journées lotharingiennes. 14-17 octobre 2008, a cura di M. Pauly, Luxembourg 2010, pp. 131-179.

- M. Margue, *Les vœux sur les oiseaux. Mutations d'un rite d'intégration entre mémoire chevaleresque et actualité politique*, in *Relations, échanges, transferts en Occident au cours des derniers siècles du Moyen Âge. Hommage à Werner Paravicini*, Actes du colloque de Paris (Palais de l'Institut, 4-6 décembre 2008), a cura di B. Guenée, J.-M. Moeglin, Paris 2010, pp. 343-382.
- M. Margue, *Vœux de paon et Vœux de l'épervier? L'empereur et ses meilleurs chevaliers dans la culture courtoise entre Metz, Bar et Luxembourg (début XIV<sup>e</sup> siècle)*, in *Lettres, musique et société en Lorraine médiévale. Autour du Tournoi de Chauvency (ms Oxford Bodl. Douce 308)*, a cura di M. Chazan, N.F. Regalado, Genève 2012, pp. 105-136.
- M. Margue, *Seigneur des hommes plus que pasteur des âmes. L'image de Renaud de Bar, évêque de Metz (1302-1316), dans son conflit avec le clergé et la ville de Metz*, in *L'évêque contesté. Études des résistances à l'autorité épiscopale et à son image, des Pays-Bas méridionaux à l'Italie du nord, du X<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècles*, Actes du colloque. Luxembourg, 26-27 novembre 2015 (atti in corso di pubblicazione).
- Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico, Atti del XXIX Convegno storico internazionale, Todi, 11-14 ottobre 1992, Spoleto 1993.
- R.S. Matter, *Cardinal Matthew of Acquasparta in the Roman Curia*, Ph.D. thesis, University of California, Berkeley 1961.
- S. Menache, *Clement V*, Cambridge 1998.
- S. Menache, *Isabelle of France, Queen of England. A Postscript*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», 90 (2012), pp. 493-512.
- E. Menestò, *La biblioteca di Matteo d'Acquasparta*, in *Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico*, Spoleto 1993, pp. 257-290.
- P. Merati, *L'attività documentaria di Enrico VII in Italia*, in *Enrico VII e il governo*, pp. 47-74.
- W. Mohr, *Geschichte des Herzogtums Lothringen*, Saarbrücken 1974.
- I. Mortimer, *Sermons of Sodomy: A Reconsideration of Edward II's Sodomitical Reputation*, in *The Reign of Edward II. New Perspectives*, a cura di G. Dodd, A. Musson, Woodbridge 2006, pp. 48-60.
- A. Nicolotti, *Concilio di Vienne (1311-1312)*, in *Storia dei Concili Ecumenici. Attori, canoni, eredità*, a cura di O. Bucci, P. Piatti, Roma 2014, pp. 285-311.
- H. Nowé, *Guy de Dampierre*, in *Biographie nationale publiée par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, 30, Bruxelles 1958, coll. 424-446.
- G.F. Nüske, *Untersuchungen über das Personal der päpstlichen Kanzlei, 1254-1304, Erster Teil*, in «Archiv für Diplomatik», 20 (1974), pp. 39-240.
- A. Paravicini Bagliani, *I testamenti dei cardinali del Duecento*, Roma 1980.
- A. Paravicini Bagliani, *La fondazione dello "Studium Curiae": una rilettura critica*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medievale (secoli XII-XIV)*, a cura di L. Gargan, O. Limone, Galatina 1989, pp. 59-81.
- A. Paravicini Bagliani, *Clemente V*, in *Enciclopedia dei papi*, vol. II, *Niccolò I santo-Sisto IV*, Roma 2000, pp. 501-512.
- A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, Torino 2003.
- M. Parisse, *Philippe le Bel et le Barrois mouvant*, in *Provinces et États dans la France de l'Est. Le rattachement de la Franche-Comté à la France, espaces régionaux et espaces nationaux*, Actes du colloque de Besançon, 3-4 octobre 1977, Besançon 1977, pp. 233-246.
- M. Parisse, *Encyclopédie illustrée de la Lorraine*, vol. 3, *L'époque médiévale: Austrasie, Lotharingie, Lorraine*, Metz 1990.
- M. Parisse, *Les communes trêves de 1343-1348 et la définition de l'espace lorrain*, in «Les cahiers lorrains», 3-4 (1992), pp. 257-264.
- E. Pásztor, *Letà di Matteo d'Acquasparta*, in *Matteo d'Acquasparta francescano, filosofo, politico*, Spoleto 1993, pp. 19-50.
- R. Perelli Cippo, *Note sull'arcivescovo Ruffino (1295-1296): il successore poco conosciuto di Ottone Visconti*, in *Letà dei Visconti. Il dominio di Milano fra XIII e XV secolo*, a cura di L. Chiappa Mauri, L. De Angelis Cappabianca, P. Mainoni, Milano 1993, pp. 357-364.
- C. Piana, *Postille al "Chartularium Studii Bononiensis S. Francisci"*, in «Archivum franciscanum historicum», 79 (1986), p. 78-141.
- Placita parlamentaria una cum judiciis forensibus, sive sententiis diffinitivis desuper latis, regnantibus Edwardo primo et Edwardo secundo Angliae Regibus*, a cura di G. Ryley, Impensis Hen. Twiford & Thomae Dring, apud quos prostant venalia, Londini 1661.
- G. Poull, *La maison souveraine et ducale de Bar*, Nancy 1994.

- Regestum Clementis papae V*, a cura di L. Tosti, voll. 1-9, Roma 1885-1888.
- Les registres de Boniface VIII (1294-1303). Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*, a cura di G. Digard, M. Faucon, A. Thomas, voll. 1-4, Paris 1884-1939 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 2<sup>ème</sup> série. Registres des papes du XIII<sup>e</sup> siècle, 4).
- Registrum Roberti Winchelsey Cantuariensis archiepiscopi*, vol. 2, a cura di R. Graham, Oxford 1956 (Canterbury and York Series, 52).
- C. Renardy, *Le monde des maîtres universitaires du diocèse de Liège. 1140-1350. Recherches sur sa composition et ses activités*, Paris 1979 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 227).
- C. Renardy, *Les maîtres universitaires dans le diocèse de Liège. Répertoire biographique (1140-1350)*, Paris 1981 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 232).
- H.G. Richardson, G.O. Sayles, *The parliament of Carlisle, 1307 – some new documents*, in «The English Historical Review», 53 (1938), pp. 425-437.
- J. Riedmann, *Enrico (Enrico da Metz, "de Metis")*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 43, Roma 1993, pp. 717-718.
- Willelmi Rishanger quondam monachi S. Albani, et quorundam anonymorum, *Chronica et Anales, regnantibus Henrico Tertio et Edwardo Primo*, a cura di H.T. Riley, London 1865.
- M.D. Ross, *The Papal Chapel 1288-1304: A Study in Institutional and Cultural Change*, Ph.D. thesis, University College London, London 2013.
- T. Salemme, *Le liber feodorum du comté de Luxembourg (début XIV<sup>e</sup> siècle). Archéologie d'un cartulaire princier*, in «Hémecht», 71 (2019), pp. 133-148.
- H.V. Sauerland, *Vatikanische Urkunden und Regesten zur Geschichte Lothringens*, vol. 1, *vom Anfange des Pontifikats Bonifaz VIII. Bis zum Ende des Pontifikats Benedikts XII. (24. Dezember 1294-25. April 1342)*, Metz 1901 (Quellen zur Lothringischen Geschichte herausgegeben von der Gesellschaft für Lothringische Geschichte und Altertumskunde, 1).
- H.V. Sauerland, *Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv*, vol. 1, 1294-1326, Bonn 1902 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, 23).
- L. Schaudel, *Simon de Marville et Jacques de Longuyon, deux poètes français du XIV<sup>e</sup> siècle*, Montmédy 1896.
- J. Schneider, *Auf der Suche nach dem verlorenen Reich. Lotharingen im 9. und 10. Jahrhundert*, Köln-Weimar-Wien 2010.
- F. Somaini, *Henri VII et le cadre italien: la tentative de relancer le Regnum Italicum. Quelques réflexions préliminaires*, in *Europäische Governance im Spätmittelalter. Heinrich VII. von Luxemburg und die gisgnore Dynastien Europas – Gouvernance européenne au bas Moyen Âge. Henri VII de Luxembourg et l'Europe des grandes dynasties*, Actes des XV<sup>es</sup> journées lotharingiennes. 14-17 octobre 2008, a cura di M. Pauly, Luxembourg 2010, pp. 397-428.
- G. Soranzo, *La guerra fra Venezia e la S. Sede per il dominio di Ferrara (1308-1313)*, Città di Castello 1905.
- T. Trapp, *Die Zisterzienserabtei Weiler-Bettnach (Villers-Bettnach) im Hoch- und Spätmittelalter*, Saarbrücken 1996 (Veröffentlichungen der Kommission für Saarländische Landesgeschichte und Volksforschung, 27).
- A.L. Trombetti Budriesi, *La signoria estense dalle origini ai primi del Trecento: forme di potere e strutture economico-sociali*, in *Storia di Ferrara*, vol. 5, *Il basso medioevo, XII-XIV*, a cura di A. Vasina, Ferrara 1987, pp. 159-197.
- L. Vanderkindere, *La formation territoriale des principautés belges au Moyen Âge*, Bruxelles 1902.
- G.M. Varanini, *Enrico VII e l'Italia. Un primo bilancio*, in *Enrico VII e il governo*, pp. 39-46.
- F. Vercauteren, *Henri de Jodoigne, légiste, clerc et conseiller des princes († 1352)*, in «Bulletin de l'Institut historique belge de Rome», 27 (1952), pp. 451-505.
- F. Vercauteren, *Gilles de la Marcelle, chanoine de Liège, trésorier de l'empereur Henry VII (c. 1270/1280-1337)*, in *Studi in onore di Armando Sapori*, vol. 1, Milano 1957, pp. 419-431.
- Les Vœux de l'épervier. Kaiser Heinrichs Romfahrt*, a cura di G. Wolfram, F. Bonnardot, in «Jahrbuch der Gessellschaft für Lothringische Geschichte und Altertumskunde», 6 (1895), pp. 177-281.
- C. Wampach, *Urkunden- und Quellenbuch zur Geschichte der altluxemburgischen Territorien bis zur burgundischen Zeit*, vol. 6-7, Luxembourg 1949.

- J.-M. Yante, *Le “condominium” barro-luxembourgeois de Marville-Arrancy (XIII<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in *Les enclaves territoriales aux Temps modernes (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Actes du colloque de Besançon (4 et 5 octobre 1999), a cura di P. Delsalle, A. Ferrer, Besançon 2000, pp. 235-258.
- A. Zorzi, *La faida Cerchi-Donati*, in A. Zorzi, *La trasformazione di un quadro politico. Ricerche su politica e giustizia a Firenze dal comune allo Stato territoriale*, Firenze 2008, pp. 95-120.

Timothy Salemme  
Université du Luxembourg  
timothy.salemme@uni.lu

## **Una civiltà di ragionieri. Archivi aziendali e distinzione sociale nella Firenze basso medievale e rinascimentale\***

di Sergio Tognetti

Il saggio si propone di fornire una possibile soluzione a un antico enigma che è al tempo stesso storiografico e archivistico: perché i libri contabili basso medievale e rinascimentali sono presenti negli archivi fiorentini (e più in generale toscani) con una abbondanza quasi straripante, di fronte a un panorama italiano (per non dire europeo) assai magro? Per quale motivo tra Firenze e Prato si conservano, per i secoli XIII-XVI, più libri di conto che in tutta l'Europa messa insieme? E infine, come spiegare che gli archivi familiari dei nobili fiorentini conservassero, ancora in tarda età granducale, mastri, registri di cassa e giornali redatti alcuni secoli addietro, la cui utilità pratica era apparentemente pari a zero? Lavorando su molteplici fronti, quello della storia economica, quello della storia delle tecniche e della formazione culturale, quello della storia politico-sociale, l'autore mette a confronto il caso fiorentino con quello delle altre grandi città mercantili italiane, proponendo infine una immagine di Firenze leggermente diversa da quella stereotipata di culla dell'Umanesimo.

The essay aims to provide a possible solution to an old historiographical and archival enigma: why are late medieval and Renaissance account books present in Florentine (and more generally Tuscan) archives with an almost overflowing abundance, as compares to the rather scant Italian (not to say European) panorama? Why have more account books dating from the 13<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries been preserved between Florence and Prato than in the rest of Europe? And finally, how can we explain that even in the late grand-ducal age the family archives of the Florentine nobles still preserved ledgers, cashbooks and journals written a few centuries earlier, despite these writings seemingly had no practical usefulness whatsoever? By employing multiple perspectives – economic history, the history of techniques and cultural formation, socio-political history – the author compares the Florentine case with other great Italian mercantile cities, in

\* Il presente lavoro si inserisce all'interno del progetto di ricerca coordinato da Tiziana Pontillo (Università di Cagliari) e finanziato dalla Regione Sardegna UE/RAS L.R. 7 agosto 2007, n. 7, ricerca di base annualità 2017, codice REG RASSR15811 (D.R. N° 166/2019 DEL 06.02.2019): *Giustificare il cambiamento e rendere il nuovo accettabile: lessico, retorica e meccanismi di legittimazione per riforme, rivoluzioni, mutamenti sociali e innovazione politica dal mondo antico alla prima età moderna. Un approccio multidisciplinare*. Questo lavoro, come pochi altri nella mia attività di ricerca, ha beneficiato di un fertilissimo scambio di idee con colleghi e amici. Mi limito qui a ringraziare solo coloro che hanno letto e sapientemente glossato il saggio: Francesco Bettarini, Stefano Calonaci, Matteo Duni, Lorenzo Fabbri, Enrico Faini, Richard Goldthwaite, Francesco Guidi Bruscoli, Lorenzo Tanzini, Claudia Tripodi, Francesca Trivellato e i due referee anonimi della rivista.

the end yielding a picture of Florence slightly different from the stereotyped image of the cradle of Humanism.

Medioevo; Rinascimento; secoli XIII-XVI; Firenze; Italia; archivi aziendali; storia delle tecniche economiche; cultura dell'impresa; mobilità sociale; distinzione sociale.

Middle Ages; Renaissance; 13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries; Florence; Italy; Business archives; History of economic techniques; Business culture; Social mobility; Social distinction.

## 1. *Introduzione*

Discutere su quali siano i caratteri della civiltà fiorentina nel basso Medioevo e del Rinascimento costituisce un esercizio intellettuale sul quale si sono cimentate generazioni intere di storici, letterati, filologi, sociologi, filosofi, storici dell'arte e dell'architettura, italiani ma soprattutto stranieri. La pretesa di aggiungere qualcosa di originale e di convincente, a paragone di quanto si è depositato negli ultimi due secoli per spessi strati, può apparire davvero ingenua e presuntuosa al tempo stesso.

Mi pare, tuttavia, che meriti di essere enucleato un aspetto peculiare della società fiorentina dei secoli XIII-XV, che a ben vedere, almeno sino a un certo grado, condivide con altre realtà urbane (o para urbane) della Toscana, particolarmente di quella interna<sup>1</sup>. Stiamo parlando, in verità, di qualcosa che molti studiosi hanno già affrontato da angolature parzialmente differenti rispetto a quella che qui viene proposta e cioè il rapporto dei fiorentini con la dimensione e la rappresentazione aritmetica della realtà. Nel nostro caso specifico, ci riferiamo alla palese esigenza di misurare (contabilmente parlando) la ricaduta delle proprie attività lavorative e professionali, e soprattutto alla percezione diffusa tra élites (nemmeno troppo ristrette) che l'adozione e la gelosa conservazione degli strumenti impiegati per valutare la redditività di imprese, lavoro, capitali finanziari, patrimoni immobiliari e persino i rapporti con il fisco cittadino potessero essere ritenuti non solo parte integrante della propria memoria individuale, familiare e collettiva, ma, da un certo momento in poi, anche una peculiare *conditio sine qua non* per avviare un processo di nobilitazione del proprio passato e del proprio presente.

Fiumi di inchiostro sono stati consumati nell'analizzare e descrivere l'attitudine alla scrittura dei toscani del basso Medioevo. I tassi di alfabetizzazione del mondo urbano, e soprattutto di Firenze, sono stati indagati grazie al confronto tra le cronache del tempo, le fonti fiscali (tra cui le dichiarazioni autografe) e la realtà degli istituti educativi privati e/o sostenuti dalle autorità comunali, in particolare delle scuole laiche così diffuse dalla seconda metà

<sup>1</sup> Il riferimento è soprattutto a città come Siena, Lucca, Pistoia, Arezzo e a centri popolosi ma privi di diocesi come Prato, Colle Val d'Elsa, San Gimignano, Sansepolcro e San Miniato al Tesesco.

del XIII secolo in avanti<sup>2</sup>. Alcuni decenni or sono, Christian Bec elaborò il binomio «mercanti scrittori» nell'analizzare formazione culturale e ambizioni letterarie degli imprenditori fiorentini fra Tre e Quattrocento<sup>3</sup>; negli anni Ottanta del secolo scorso Duccio Balestracci coniò la felice espressione di «regione con la penna in mano» e con questo riferendosi non solo al mondo delle banche d'affari e delle manifatture tessili, ma anche a quello di più modesti dettaglianti, notai, bottegai, artigiani e persino, in alcuni casi eccezionali, di umili mezzadri: tutti accomunati da una familiarità con la scrittura non esclusivamente esercitata per motivazioni meramente pratiche<sup>4</sup>. Da questo punto di vista, anche senza scomodare la grande letteratura volgare trecentesca, viene giocoforza di pensare a prodotti letterari ibridi come i celebri libri di ricordanze familiari dei fiorentini dei secoli XIV, XV e XVI. Tuttavia, dal punto di vista quantitativo, niente può stare a confronto con la massa straripante dei registri contabili, siano essi intestati ad aziende o a singoli individui. Come ha affermato il massimo esperto in questione:

i libri contabili privati risalenti al periodo tra l'inizio del XIII secolo e il 1500 ammontano a circa duemilacinquecento, più di quanti ne esistano per tutte le altre città italiane messe insieme; e tale numero sale fin quasi a diecimila man mano che ci avviciniamo al 1600, per la maggior parte contenenti resoconti commerciali più o meno dettagliati. Questo patrimonio enorme dona a Firenze un primato documentario nella storia del capitalismo delle origini che vale per tutta l'Europa<sup>5</sup>.

Se poi consideriamo che un complesso altrettanto enorme di libri di conto è stato prodotto e conservato da parte di fabbricerie, enti religiosi e assistenziali, quali l'opera della cattedrale, monasteri benedettini, conventi degli ordini mendicanti, confraternite laiche, ospedali, ospizi e altre istituzioni simili, che spesso si avvalsero della competenza e della consulenza di esperti uomini d'affari (o di maestri di abbaco) per tenere accurata amministrazione delle proprie finanze, dovremo concludere che il primato fiorentino (e più in generale toscano) rispetto al resto dell'Italia e dell'Europa è addirittura doppio. Ed è questa contabilità, non privata e non mercantile, ad aver permesso ricerche sulla storia dei prezzi e dei salari (soprattutto nel comparto dell'edi-

<sup>2</sup> Black, *Education and society*, pp. 1-42.

<sup>3</sup> Bec, *Les marchands écrivains*.

<sup>4</sup> Balestracci, *La zappa e la retorica*, pp. 15-31. Si tratta di una chiara reminiscenza "albertiana": «Dimostrava [messer Benedetto di Nerozzo degli Alberti] essere officio del mercante e d'ogni mestiere, quale abbia a tramare con più persone, sempre scrivere ogni cosa, ogni contratto, ogni entrata e uscita fuori di bottega, e così spesso tutto rivedendo quasi sempre avere la penna in mano» (Alberti, *I libri della famiglia*, p. 251).

<sup>5</sup> Goldthwaite, *L'economia della Firenze rinascimentale*, p. 8. Inoltre si può consultare il *Censimento dei libri contabili privati*, realizzato da Richard Goldthwaite e Marco Spallanzani, consultabile all'url < <https://www.academia.edu/38036416/CENSIMENTO-25dec2018.docx> >. Il censimento è in fase di riorganizzazione in formato Excel da parte di Francesco Bettarini sotto la supervisione di Richard Goldthwaite e di Chiara Saccon (Dipartimento di Management, Università Ca' Foscari di Venezia). Il lavoro di revisione e ampliamento porterà alla pubblicazione di un database di descrizione analitica di tutte le fonti contabili e alla pubblicazione di un saggio dedicato agli aspetti archivistici e statistici della documentazione contabile preservata: Bettarini, *I numeri di un primato*.

lizia) con un grado di approfondimento che non ha riscontro nell'intero panorama italiano ed europeo<sup>6</sup>.

Altrettanto duplice sarà dunque l'approccio con il quale valutare il fenomeno dei libri di conto fiorentini, perché non si tratta semplicemente di lavorare su forme, contenuti e finalità economiche di una multiforme congerie di registri contabili, ma anche di riflettere sulle motivazioni per le quali essi non sono andati dispersi nel corso dell'età moderna, come invece è avvenuto in quasi tutti gli altri contesti della Penisola.

Gli studiosi interessati alla vita economica di Venezia e di Genova, empori commerciali cosmopoliti come Firenze non fu mai, hanno sempre guardato con invidia al patrimonio documentario fiorentino, lamentando una dispersione della contabilità privata genovese e veneziana non di rado imputata agli eventi imponderabili della storia, tra cui gli sforti e le distruzioni (accidentali o volute) degli archivi. In non pochi casi, proprio la documentazione dei grandi mercanti toscani è stata impiegata anche per illuminare le vicende economiche delle città dove si trovavano ad operare, tra cui appunto la Venezia studiata da Reinhold Mueller<sup>7</sup>. Lo stesso discorso si potrebbe applicare ad altre realtà urbane, nelle quali lo sviluppo commerciale e manifatturiero raggiunse nel tardo Medioevo le massime altezze: da Milano a Barcellona, da Bruges a Parigi, da Siviglia a Londra, sino alle grandi città della alta e bassa Germania<sup>8</sup>.

Ma se fuori d'Italia, e soprattutto al di là delle Alpi, la contabilità, in specie quella organizzata nel sistema della partita doppia, si diffuse con un notevole ritardo, e quindi la scarsità di registri contabili ha una sua ragion d'essere proprio nella superficiale dimestichezza con determinate tecniche ragionieristiche, la relativa esiguità degli archivi commerciali basso medievali presenti nella Penisola, e segnatamente nelle grandi città, deve essere spiegata

<sup>6</sup> La Roncière, *Prix et salaires à Florence*; Pinto, *Il personale, le balie e i salariati*; Pinto, *I livelli di vita dei salariati cittadini*; Goldthwaite, *I prezzi del grano a Firenze*; Goldthwaite, *La costruzione della Firenze rinascimentale*; Tognetti, *Prezzi e salari nella Firenze tardomedievale*. Gli unici studi incentrati su città non toscane che si siano interessati in tempi recenti di dinamiche salariali desunte da contabilità ospedaliera sono quelli di Francesco Bianchi: *La Ca' di Dio di Padova*, capitolo III e *Ospedali e politiche assistenziali a Vicenza*. Sulle potenzialità dei libri di conto dell'Opera della cattedrale di Santa Maria del Fiore, si vedano, a titolo di esempio, i saggi di Lorenzo Fabbri, Gabriella Battista, Ilaria Becattini, Margaret Haines e Pierluigi Terenzi all'url < [http://duomo.mpiwg-berlin.mpg.de/STUDIES/studies\\_ita.html](http://duomo.mpiwg-berlin.mpg.de/STUDIES/studies_ita.html) >. Per un contributo in merito al grado di sviluppo della contabilità ospedaliera si veda Tognetti, «*E terassi per bilancio*». Per un approccio generale a questi fenomeni, sono particolarmente utili alcuni saggi contenuti nei seguenti volumi: *Assistenza e solidarietà in Europa, L'ospedale, il denaro e altre ricchezze e Alle origini del welfare*.

<sup>7</sup> Mueller, *The Venetian money market*, part III.

<sup>8</sup> Si vedano molti dei saggi contenuti in «*Mercatura è arte*». Più recentemente, si vedano il caso inglese discusso da Guidi Bruscoli, *London and its merchants* e soprattutto quello tedesco al centro della splendida monografia di Weissen, *Marktstrategien der Kurienbanken*. Vale la pena sottolineare che la sopravvivenza di libri di conto tenuti all'estero dai fiorentini è dovuta anche al periodico invio degli stessi verso la madrepatria una volta esaurita la loro funzione pratica legata a un determinato esercizio commercial-finanziario: una strategia di rientro della documentazione amministrativa perseguita per secoli con una solerzia stupefacente.



diversamente. I pochi libri di conto veneziani sopravvissuti al naufragio sono quasi tutti conservati nel fondo dei Procuratori di San Marco, perché questa importante magistratura della Serenissima esercitò a lungo la giurisdizione sul patrimonio dei cosiddetti pupilli, cioè i minori aventi diritto all'eredità. Quindi solo l'interessamento di un ente pubblico preposto (fra gli altri suoi scopi) alla tutela delle eredità giacenti ha impedito la perdita totale della documentazione aziendale, di cui evidentemente i patrizi veneziani ebbero poca cura una volta venuta meno l'esigenza pratica<sup>9</sup>. Non molto dissimile pare il caso genovese, se pensiamo che l'unico vero grande deposito di libri contabili è quello che fa riferimento alla Casa di san Giorgio (un vasto consorzio di creditori dello stato) e alle sue attività di gestione del debito pubblico e delle imposte indirette, nonché quella di "banca centrale" *ante litteram* svolta dal XV secolo in poi. Viceversa, a Milano a prevalere sono da una parte i registri della fabbrica legata alla nuova cattedrale, il cui interminabile cantiere fu avviato sullo scorcio del XIV secolo, e dall'altra i libri di conto della Ca' Granda, il gigantesco ospedale inaugurato nei primi anni di governo del duca Francesco Sforza<sup>10</sup>.

Insomma, né a Venezia, né a Genova, né a Milano esistono archivi familiari contenenti significative memorie di attività commerciali, bancarie e manifatturiere. E così si arriva al paradosso per cui le tre maggiori città

<sup>9</sup> Grubb, *Introduction*, in *Family memoirs from Venice*, p. XIV, a proposito dei libri di ricordanze familiari veneziane conservate (solo cinque per tutto il Quattro-Cinquecento!), osserva che «the paucity of Venetian *libri di famiglia*, compared with the corpus available from Florence and a few other cities, proceeds from a cultural preference for public and collective record-keeping which derive from a more compact ruling body and which, in turn, provides a strong disincentive to the compilation (or preservation) of single-family memoirs». In un saggio precedente (*Memory and identity*), l'autore sottolineava la differenza sostanziale tra la struttura "atomistica" della memoria documentaria fiorentina e quella "aggregata", cioè di ceto, dell'aristocrazia veneziana. Questa seconda, forte del blocco socio-politico costituito, avrebbe separato nettamente la sfera del privato (e dunque anche dell'aziendale) da quella del pubblico: solo quest'ultima sarebbe stata meritevole di cura e di conservazione. L'assunto non solo è condivisibile, ma nel caso dei registri contabili ha un valore ancora più pregnante data la differenza di struttura e di organizzazione manageriale tra il grande commercio veneziano (largamente poggiante su istituzioni pubbliche forti e capaci di agire su spazi politico-diplomatici extra regionali) e quello fiorentino, sostanzialmente ancorato alla forza delle aziende mercantili-bancarie.

<sup>10</sup> Su questi aspetti si veda Melis, *Storia della ragioneria*; Melis, *Documenti per la storia economica*; Zerbi, *Le origini della partita doppia*; de Roover, *The development of accounting*; Yamey, *Bookkeeping and accounts*; Cruselles Gómez, *Los comerciantes valencianos*; Tognetti, *Mercanti e libri di conto*; Goldthwaite, *The practice and culture of accounting*; Goldthwaite, *Florentine household accounts*; Braunstein, *Les Allemands à Venise*, pp. 407-452; Gazzini, *Contare e proteggere le risorse dei poveri*; Grillo, *Nascita di una cattedrale*; Arnoux, *Des marchands sans livres de comptes?*. Per Genova nuove prospettive potrebbero essere offerte da una valorizzazione dei libri contabili conservati nell'Archivio Sauli (a sua volta ricompreso nel più vasto Archivio Durazzo Giustiniani del palazzo Durazzo Pallavicini di via Balbi), per il quale si rimanda a *L'Archivio della famiglia Sauli*. Marco Bologna sottolinea che «la serie di documenti familiari contabili Sauli è una delle più antiche e complete che si conosca [per Genova, n.d.r.]: inizia nel 1423 e termina nel 1938, con alcune lacune, ma senza soluzioni di continuità, costituendo un insieme omogeneo di più di mille unità archivistiche che testimoniano le vicende finanziarie di cinquecento anni di storia di una grande famiglia e della città in cui risiedeva»: *ibidem*, p. 51.

dell'Italia settentrionale per il tardo Medioevo conservano complessivamente meno libri contabili privati della più modesta Arezzo, dove un ente caritativo di eccezionale rilievo (la Fraternita dei Laici) ha esercitato quel ruolo di custode della memoria dei ricchi benefattori che, per ragioni poco chiare, fuori della Toscana è risultato decisamente meno efficace<sup>11</sup>.

L'unica (apparente) eccezione è costituita dall'archivio Borromeo di Isola Bella sul lago Maggiore. Originari di San Miniato al Tedesco, i Borromei (Borromeo) andarono incontro, dopo l'assedio e la conquista fiorentina del 1370, a un destino davvero singolare. Alcuni membri della consorzeria, quelli più coinvolti nella ribellione a Firenze, vennero giustiziati; altri si spostarono a Pisa, a Firenze, a Venezia, a Padova e a Milano. Il ramo lombardo, come è notorio, fu quello più fortunato. Grazie ai servigi finanziari prestati ai duchi, in particolare a Filippo Maria Visconti, riuscirono a scalare i vertici della società milanese e a divenire infine feudatari ducali in età sforzesca. Tuttavia, l'archivio aziendale, illuminato soprattutto (oltre che da alcuni registri milanesi) da due libri mastri relativi alle aziende mercantili-bancarie operanti a Bruges e a Londra degli anni Trenta del Quattrocento, ha un carattere spiccatamente toscano, a partire dalla lingua stessa con cui sono impostate le scritture contabili. A distanza di oltre mezzo secolo dalla loro fuga a nord dell'Appennino, sulle piazze estere in cui operavano, essi continuarono a presentarsi (oppure a essere identificati) quali facenti parte del *milieu* mercantile e bancario fiorentino, pur essendo da tempo cittadini milanesi. Tra i loro soci di minoranza e direttori di filiali vi erano altri oriundi toscani (fiorentini, lucchesi e senesi) e per gestire gli affari in corte di Roma si associarono ai fiorentini Spinelli, al punto che non saremmo forse tanto lontani dalla realtà se asserissimo che i Borromei importarono a Milano il modello aziendale delle grandi banche d'affari toscane<sup>12</sup>.

## 2. Famiglia, memoria e libri contabili

Le domande da porsi sono dunque le seguenti: perché a Firenze gli archivi familiari (e non solo quelli per la verità), oltre a custodire le solite pergamene attestanti diritti, proprietà e privilegi, traboccano di libri contabili basso

<sup>11</sup> Luongo, *Note sui registri trecenteschi*.

<sup>12</sup> Biscaro, *Il banco Filippo Borromei*; Zerbi, *Le origini della partita doppia*, pp. 311-368, 413-446; Mainoni, *Mercanti lombardi tra Barcellona e Valenza*, pp. 90-112; Mainoni, *Fiscalità signorile e finanza pubblica*, pp. 146-147; Liber tabuli Vitaliani Bonromei; Jacks - Caferro, *The Spinelli of Florence*, pp. 39-45; Guidi Bruscoli - Bolton, *The Borromei bank research project*; Del Bo, *Banca e politica a Milano, ad indicem*; Guidi Bruscoli, *Mercanti-banchieri fiorentini tra Londra e Bruges*; Fabbri, *Women's rights according to Lorenzo de' Medici*. Si vedano inoltre le voci *Borromeo Filippo*, *Borromeo Giovanni* e *Borromeo Vitaliano*, curate da Chittolini, e la voce *Borromeo Galeazzo* curata da Edler de Roover. Si veda anche il sito del *Borromei Bank Research Project* dedicato allo studio sistematico della compagnia di Bruges e all'edizione del relativo libro mastro.

medievali e rinascimentali e altrove questo non si verifica? Per quale motivo i fiorentini dell'età moderna sentirono l'esigenza di conservare per secoli registri aziendali e patrimoniali di una utilità reale ormai pari a zero, mentre veneziani, genovesi e milanesi si disfacevano abitualmente, e senza apparenti rimpianti, delle loro carte familiari «di carattere pratico»<sup>13</sup>?

Conservare documenti, naturalmente, non è mai un'operazione neutra: essa contiene sempre una forte valenza tanto giuridica quanto politica e culturale<sup>14</sup>. Questo vale per la cancelleria di un sovrano come per un comune urbano, per una corporazione di mestiere come per un ente ecclesiastico, per un tribunale commerciale come per la tesoreria di un principe. E ovviamente vale per il Ceppo dei poveri di Prato, istituzione assistenziale designata quale erede universale del grande mercante di Prato e cittadino fiorentino, Francesco di Marco Datini, di cui per secoli ha custodito l'archivio patrimoniale e aziendale, preservandolo esattamente nello stato in cui si trovava nell'anno 1410<sup>15</sup>.

Tuttavia, se per gli storici e gli archivisti è del tutto ovvio ragionare di conservazione delle fonti qualora il soggetto produttore o quello che archivia i documenti siano istituzioni evidentemente ben strutturate, meno naturale è risultata la riflessione sulla genesi e soprattutto sull'evoluzione degli archivi aziendali. Nell'Italia comunale, dove l'impresa commerciale, finanziaria e manifatturiera, anche nei suoi aspetti di eccellenza assoluta, è sempre rimasta indissolubilmente legata alla dimensione del nucleo domestico o al più della consorzeria, il problema degli archivi di famiglia non può prescindere da cosa questi depositi abbiano significato al di là dell'aspetto puramente pratico-amministrativo. In sostanza, cosa avevano da dire gli archivi aziendali a proposito della presunta aspirazione di una famiglia a essere considerata parte dell'élite dirigente di età repubblicana e granducale? Potevano essi fungere da parziali surrogati dei titoli di nobiltà qualora il carattere fluido della società in cui vivevano non garantiva paracaduti istituzionali in grado di attenuare o impedire possibili fenomeni di mobilità sociale in discesa? L'archivio familiare, se costituito soprattutto da scritte private e libri contabili, era in grado di svolgere una funzione di natura identitaria, pari a quella di un albero genealogico ben ricostruito o di un edificio storico (un palazzo, una torre, una villa, una cappella gentilizia) a cui tutti i discendenti si sentivano legati, fino

<sup>13</sup> Intendo con questa espressione esattamente quello a cui si riferiva un grande storico della lingua italiana: Castellani, *La prosa italiana delle origini*.

<sup>14</sup> Imprescindibile punto di riferimento di carattere generale è sempre Cammarosano, *Italia medievale*. Fra i più recenti e validi contributi si segnalano *Archivi e archivisti in Italia*; Serci, *Corona d'Aragona e Mediterraneo*; *Memorie dell'assistenza*. Per una sintesi ragionata sul panorama delle fonti scritte di età medievale conservate negli archivi e nelle biblioteche fiorentine si veda Tanzini, *Firenze*, pp. 95-168.

<sup>15</sup> Melis, *Aspetti della vita economica medievale*, parte I. Questo è potuto avvenire grazie anche alla provvidenziale decisione (presa in età moderna per mere esigenze di razionalizzazione dei volumi del palazzo) di murare l'intero patrimonio documentario in un vano ricavato da un sottoscala. In questo modo l'archivio Datini è rimasto al sicuro da eventuali sfortimenti per quasi tre secoli, fino al "ritrovamento" del 1870.

al punto di conservare i libri mastri di antenati vissuti secoli prima? Per quale finalità (se non storico-genealogica) un'azienda in vita per vari decenni, con soci e persone giuridiche che inevitabilmente mutavano in virtù dello scorrere del tempo e dei nuovi patti societari, si ostinava a continuare la stessa sequenza alfabetica per indicare gli esercizi commerciali in successione sino a produrre libri mastri titolati T, V, Z e poi AA, BB, CC, ecc.?

Abbiamo accennato in precedenza al fenomeno dei libri di ricordanze familiari. Essi sono a tutti gli effetti l'alter ego dei libri contabili, essendo da questi in gran parte derivati<sup>16</sup>. Lo sono al punto tale che in alcuni di essi, e precisamente in quelli caratterizzati da uno spiccato senso storico e da un andamento più narrativo e letterario, i riferimenti agli archivi mercantili come elementi socialmente e politicamente distintivi sono espressi con una chiarezza cristallina. Diamo la parola a quello che forse è il testimone più celebre di questo genere di scrittura, i *Ricordi* di Giovanni di Pagolo Morelli, recentemente oggetto di una nuova edizione e di uno studio storico sulla famiglia Morelli che integra e arricchisce le precedenti ricerche di Vittore Branca e Leonida Pandimiglio<sup>17</sup>.

L'autore dei *Ricordi* inizia la redazione del suo testo al principio del XV secolo, in risposta a una serie di eventi che mettono in discussione il peso che la sua famiglia ha avuto da generazioni nella società fiorentina. Nell'andare a ritroso per scovare i suoi più antichi predecessori sulla base dei documenti conservati in casa<sup>18</sup>, il Morelli arriva sino al XII secolo e lo fa accennando per sommi capi a un capostipite che esercitava l'arte della tinta nella Firenze «sobria e pudica» dei tempi di Cacciaguada. Al tempo stesso però, dopo poche carte, individua con nettezza il personaggio che aveva contribuito più di tutti ad elevare economicamente, socialmente e politicamente la famiglia: Morello di Giraldo, lanaiolo e mercante di guado vissuto nel Duecento. Di questo uomo d'affari, i cui successi furono alla base dell'adozione del cognome Morelli da parte dei suoi discendenti, Giovanni di Pagolo conservava a oltre un secolo e mezzo di distanza «molte iscrizioni» private e aziendali. L'antenato più illustre non poteva essere dissociato dalla documentazione mercantile più antica e rappresentativa della famiglia. Dall'età di Morello di Giraldo in poi si entra in una sorta di schema binario per il quale le virtù (anche morali) dei membri maschi della consorteria sono sempre connesse all'esercizio della

<sup>16</sup> Queste fonti sono state scandagliate dalla storiografia italiana e internazionale sin dagli anni '50 del secolo scorso. Sarebbe inutile elencare qui un centinaio di titoli, fra monografie, edizioni di fonti e saggi sparsi tra riviste e atti di convegno. Mi limito viceversa a segnalare gli ultimi e più importanti studi dove reperire tutte le informazioni bibliografiche del caso: «*Brighe, affanni, volgimenti di Stato*»; Pandimiglio, *Famiglia e memoria a Firenze*; Chabot, *Ricostruzione di una famiglia*; Rucellai, *Zibaldone*; Ciappelli, *Memory, family, and self*; Pitti, *Ricordi*; Morelli, *Ricordi*.

<sup>17</sup> Morelli, *Ricordi*. Si veda anche Tripodi, «*Tieni sempre con chi tiene e possiede il palazzo e la signoria*».

<sup>18</sup> Si afferma programmaticamente: «faremo memoria none del primo venuto abitare dentro in Firenze né eziandio del tempo che il primo fu choncietto, ché non ci è chiaro, ma solo faremo menzione del primo chiarito a noi per nostri libri e scritture» (Morelli, *Ricordi*, p. 174).

mercatura, mentre i vizi molto spesso si accompagnano al disimpegno dagli affari commerciali. Così se Pagolo di Bartolomeo di Morello (padre di Giovanni) fu un'ottima persona, anche perché «atendea all'arte della lana ... atendea al Monte e traffichava parecchi migliaia di fiorini su chanbi secchi e ghanbi pe'lettera, di lane francesche e di molte altre chose», suo fratello Calandro (zio di Giovanni) «non volle attendere molto tempo a merchatantia», truffò i fratelli e divenne usuraio, cioè prestatore su pegno<sup>19</sup>.

Di poco più anziano del Morelli era Bonaccorso di Neri dei Pitti, figlio di un ricco e apprezzato imprenditore laniero. Neri, infatti, era stato uno tra quei "capitani d'industria" che nella prima metà del Trecento avevano iniziato a produrre stoffe di lusso a imitazione dei rinomati tessuti fiamminghi, importando a Firenze la pregiata e costosa lana inglese<sup>20</sup>. Ebbene proprio nell'apertura dei suoi *Ricordi*, anch'essi avviati nei primi anni del XV secolo, Bonaccorso non riesce a trattenere un sentimento di profondo rammarico al pensiero che tanta parte delle carte di famiglia erano state mal custodite dal fratello di suo nonno, il quale, quasi al termine della sua vita, era giunto addirittura a vendere i libri contabili. I sinistri connotati morali del suo avo degenerare (definito «molto vizioso di dire male d'altrui e ripieno d'invidia») erano dunque associati a uno degli oltraggi più crudeli che si potevano compiere a danno della propria consorterìa: deturpare e cancellare la memoria delle imprese commerciali di famiglia<sup>21</sup>.

Celeberrimi sono i consigli che Leon Battista Alberti, per bocca dell'esperto uomo d'affari Giannozzo di Tommaso degli Alberti (1357-1446), fornisce in materia di custodia delle scritture mercantili e patrimoniali. Nel terzo libro del suo trattato familiare, redatto negli anni Trenta del Quattrocento, all'interno di una serie di riflessioni riguardanti il coinvolgimento della moglie nella cura degli affari di casa, così fa parlare l'anziano mercante<sup>22</sup>:

<sup>19</sup> *Ibidem*, rispettivamente pp. 193 e 189. Si noti, incidentalmente, che l'usura è intesa qui come una attività eminentemente collegata al solo prestito a interesse, totalmente sganciata dal contesto imprenditoriale e anche dalla speculazione sui cambi valutari, alla quale Giovanni Morelli attribuisce, viceversa, un connotato positivo. Suo zio è dunque assimilabile all'usuraio "cane" Agostino di Dino Migliorelli per il quale si veda Tognetti, «*Aghostino Chane a chui Christo perdoni*».

<sup>20</sup> Hoshino, *L'arte della lana in Firenze*, pp. 88-94.

<sup>21</sup> Pitti, *Ricordi*, p. 3: «E morto che esso [Ciore di Lapo dei Pitti] fu, andammo alla detta sua figliuola che ancora era nella sua casa e domandammola che volavamo avere i libri e le carte e scritture che Ciore aveva di nostre antichità. Rispose che niuna ne sapea, ma che avea veduto più et più volte che Ciore avea venduti libri e gran quantità; et che poco dinnanzi alla sua morte avea veduto ch'egli avea arse assai carte et scritture. Comprendemo assai chiaro che dicesse il vero, però che tutta la casa cercammo e niuno libro né scrittura vi trovammo né antica né moderna. Andunche apparve chiaro che il detto Ciore fosse di malvagia condizione a non volere che di lui né de' suoi antenati rimanesse alcuna scrittura ch'egli avesse nelle mani. Per la quale perdita di scritture io sono andato ricercando libri e scritture di Bonaccorso mio avolo, i quali libri molto stracciati e male scritti e male tenuti pure di quelli ho ritratti alcune cose che qui appresso ne farò ricordo e ancora farò ricordo di quello che da Neri nostro padre mi ricordo avergli udito dire, parlando di nostre antichità». Sarebbe legittimo chiedersi, a margine di questa giaculatoria, chi potesse essere interessato a comprare libri di conti altrui?

<sup>22</sup> Alberti, *I libri della famiglia*, p. 267.

tutte le mie fortune domestiche gli apersi, spiegai e monstrai. Solo e' libri e le scritture mie e de' miei passati a me piacque e allora e poi sempre avere in modo rinchiuse che mai donna le potesse non tanto leggere, ma né vedere. Sempre tenni le scritture non per le maniche de' vestiri, ma serrate e in suo ordine allogate nel mio studio quasi come cosa sacrata e religiosa, in quale luogo mai diedi licenza alla donna mia né meco né sola v'intrasse, e più gli comandai, se mai s'abattesse a mia alcuna scrittura, subito me la consegnasse.

Sarebbe superfluo insistere con ulteriori esempi tratti da *Ricordanze* e libri di famiglia. Spostiamo perciò la nostra riflessione su un testo davvero inconsueto e a suo modo straordinariamente parlante: lo *Specchio umano* di Domenico Lenzi, mercante di cereali nella Firenze della prima metà del Trecento<sup>23</sup>. Di fronte all'incrudelire delle crisi annonarie degli anni Venti e Trenta, il biadaio, operante nel centralissimo mercato di Orsanmichele, decise di utilizzare la sua contabilità privata per assemblarla con i ricordi personali e dei colleghi, in modo da plasmare un singolare prodotto letterario, a metà strada tra un mercuriale e una cronaca commerciale. Il Lenzi pensava oltre che ai posteri anche alla sua personale gloria e ingaggiò copisti e miniaturisti per impreziosire il codice che avrebbe dovuto garantirgli una sorta di immortalità. Chi mai, in qualsiasi altro luogo dell'Europa trecentesca, avrebbe potuto pensare che una narrazione storica infarcita di liste di prezzi, quantità e qualità di cereali e di leguminose, inframmezzate da provvedimenti tecnici degli uffici annonari, opinioni degli addetti al settore e vibranti proteste dei consumatori, avrebbe garantito al suo redattore una fama di lunga durata?

Concentriamo ora lo sguardo verso un altro fenomeno inerente l'importanza della documentazione mercantile per la storia delle famiglie fiorentine del tardo Medioevo e cioè le testimonianze documentarie relative a divisioni delle eredità e a connessi lodi arbitrali. Si trattava di un tema molto delicato, perché l'assenza del principio della primogenitura e la concreta possibilità di morire lasciando più figli maschi adulti sottoponevano i patrimoni a divisioni generazionali continue, con tutte le possibili conseguenze (anche giuridiche) del caso. Questo fenomeno, per altro, accentuava a dismisura il rilievo economico delle doti femminili all'interno delle strategie matrimoniali<sup>24</sup>.

L'archivio dei Cambini, una famiglia che nella seconda metà del Trecento e nel primo Quattrocento era prevalentemente impegnata nell'attività di linaio-olo e che poi avrebbe visto i suoi rami più fortunati avviare imprese mercantili-bancarie dispiegate tra l'Italia e la penisola iberica, inizia per l'appunto con un quaderno intitolato *Libro delle divise de' figliuoli di Francesco Cambini*.

<sup>23</sup> Pinto, *Il libro del Biadaio*.

<sup>24</sup> L'argomento è stato oggetto di una messe sterminata di studi. Mi limito qui a segnalare solo le monografie principali: Goldthwaite, *Private wealth in Renaissance Florence*; Kent, *Household and lineage in Renaissance Florence*; Pandimiglio, *Felice di Michele vir clarissimus*; Herlihy, Klapisich/Zuber, *I toscani e le loro famiglie*; Fabbri, *Alleanza matrimoniale e patriziato*; Pirillo, *Famiglia e mobilità sociale*; Molho, *Marriage alliances in late medieval Florence*; Tognetti, *Da Figline a Firenze*; Calonaci, *Dietro lo scudo incantato*; Chabot, *La dette des familles*; Tripodi, *Gli Spini tra XIV e XV secolo*.

Esso è impostato a partire dall'anno 1414 per prendere nota della spartizione dell'asse ereditario, gestito per ben quattordici anni come proprietà collettiva o, come si diceva in Toscana, «a uno pane e uno vino»<sup>25</sup>. Una volta conclusa la complessa operazione, il registro non venne abbandonato ma riutilizzato dal maggiore dei fratelli Cambini (Bartolomeo), un linaiolo di notevole livello imprenditoriale, per tenere scritture contabili relative agli investimenti effettuati nell'azienda di famiglia e ai cospicui utili realizzati: in sostanza, fu trasformato in un quaderno di conti privato che ricavava buona parte delle annotazioni dal coevo libro segreto della bottega<sup>26</sup>. Così facendo, il più anziano dei quattro fratelli Cambini stabiliva un nesso inscindibile tra la spartizione familiare dell'eredità paterna, le proprie imprese manifatturiere e la memoria della consorterìa. Che tale aspetto fosse tutt'altro che secondario ce lo dimostra il fatto che questo quaderno finì, non si sa bene come e quando, tra le mani dei discendenti di un suo fratello minore (Niccolò), le cui società commerciali e finanziarie raggiunsero l'apice del successo negli anni Cinquanta e Sessanta del secolo, per poi andare incontro a una parabola negativa nel decennio seguente sino al fallimento proclamato nel 1482. Difatti, il fondo Cambini, una novantina di unità conservate presso l'archivio dell'ospedale degli Innocenti, consta quasi unicamente di libri aziendali delle compagnie intestate a Niccolò prima e ai suoi figli poi e copre fondamentalmente il periodo compreso tra la metà degli anni Quaranta e i primi anni Ottanta del secolo, con l'importante eccezione del *Libro delle divise* trasformato in quaderno di conti del linaiolo Bartolomeo<sup>27</sup>.

Un modello di origine dell'archivio molto simile a quello appena esposto è disponibile per la ben più celebre famiglia dei Serristori. Il capostipite, un facoltoso notaio (figlio di notaio e nipote di notaio) originario di Figline Valdarno, inurbatosi molto giovane intorno alla metà del XIV secolo (ser Ristoro di ser Jacopo di ser Lippo), negli ultimi decenni del Trecento investì somme crescenti, personalmente e con il concorso dei figli, in diverse aziende, alcune di arte della lana e altre più propriamente interessate all'attività mercantile-bancaria<sup>28</sup>. Di questo eterogeneo e assai fruttuoso fervore imprenditoriale rimane testimonianza fondamentale il pezzo più antico di un immenso archivio familiar-aziendale comprendente i secoli XV-XX e che, sino agli anni Settanta del Novecento, era custodito presso il grande palazzo Serristori adiacente all'omonimo Lungarno fiorentino. Ancora una volta si tratta di un registro, datato 1416 e (si badi bene) costituito da costosi fogli di pergamena, concernente la spartizione dell'eredità rimasta indivisa tra figli e nipoti di ser Ristoro per ben sedici anni<sup>29</sup>. Mentre nel caso dei Cambini l'assegnazione del-

<sup>25</sup> Klapisch - Demonet, "A uno pane e uno vino".

<sup>26</sup> Tognetti, *Il banco Cambini*, pp. 28-35.

<sup>27</sup> Si veda l'inventario all'url < [http://www.archivio.istitutodeglinnocenti.it/ardes-web\\_innocenti/cgi-bin/pagina.pl?CurChiaveAlbero=4391&CurTipoAlbero=ca&CurApriNodo=1&CurRecId=4384&CurRecType=ca&PrpSecId=7](http://www.archivio.istitutodeglinnocenti.it/ardes-web_innocenti/cgi-bin/pagina.pl?CurChiaveAlbero=4391&CurTipoAlbero=ca&CurApriNodo=1&CurRecId=4384&CurRecType=ca&PrpSecId=7) > .

<sup>28</sup> Tognetti, *Da Figline a Firenze*, pp. 15-38.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 45-53.

le quote di eredità procedette *de plano*, anche in virtù di un patrimonio meno cospicuo, nel caso dei Serristori la divisione dell'asse si articolò in una serie di compromessi e lodi arbitrali vergati da notai, nonché in complesse perizie effettuate da ragionieri incaricati di vagliare una ampia gamma di libri contabili privati e aziendali, anche perché dopo la morte di ser Ristoro, l'unico figlio maschio sopravvissuto, il giurista e banchiere messer Giovanni, aveva avuto la bella idea di intestare ai nipoti minorenni alcune società d'affari<sup>30</sup>. Ci volle circa un anno perché venissero accertate e suddivise le somme concernenti partecipazioni societarie in aziende operanti a Firenze e fuori della Toscana, crediti da riscuotere e debiti da liquidare, investimenti connessi alle speculazioni sui cambi valutari, titoli del debito pubblico, un complesso eccezionale di terre e fabbricati. Fa veramente specie che, mentre del testamento di ser Ristoro non sono rimaste che copie e volgarizzamenti di età moderna, di questi complicati e aridi rapporti giuridico-finanziari sia stata conservata per secoli la collazione originale su pergamena!

Infine, per completare il cerchio di quanto stiamo dicendo a proposito di lodi arbitrali e libri contabili, calzano a pennello le *Ricordanze* di Bernardo di Stoldo Rinieri (1427-1508). Subito dopo aver invocato, secondo consuetudine, Dio, la Vergine e tutta la celestiale corte del Paradiso, e aver spiegato a chi apparteneva il registro e quale era la sua titolazione, il Rinieri iniziava la sua narrazione nel seguente modo:

Richordo come fino a dì xv di dicembre passato 1456 io Bernardo Rinieri cominciai la divisa con Filippo mio fratello e d'acchordo chiamamo per nostri albitri Bardo di Ghuglielmo Altoviti nostro cognato e Piero di Jachopo Neretti nostro compagno al bancho.

Una parte dei beni, soprattutto di natura immobiliare, fu aggiudicata dagli arbitri seduta stante. Un'altra porzione, quella relativa alle ricchezze mobiliari, fu spartita sulla base di un secondo lodo pronunciato il 31 marzo del 1457 nei locali della compagnia mercantile-bancaria. La sentenza emessa dagli arbitri in questa occasione innescò le registrazioni contabili della «divisa» fra i fratelli Rinieri vergate nel libro giallo segnato E del banco. La certificazione dei diritti dei due fratelli Rinieri era dunque affidata, oltre che ai rogiti di un notaio, anche alla contabilità dell'azienda di famiglia<sup>31</sup>. I Rinieri applicavano quasi alla lettera uno tra i più celebri consigli di Paolo da Certaldo (1315-1370 ca.):

Sempre quando fai fare alcuna carta [cioè un rogito notarile], abbi uno tuo libro, e scrivi suso il dì che si fa e 'l notaio che la fa e' testimoni, e 'l perché e con cui la fai, sì che, se tu o' tuoi figliuoli n'avessero bisogno, che la ritruovino. E a fuggire molti casi e pericoli de' falsi uomini, sempre si vorrebbe fare e compiere; e tiellati ne la cassa tua compiuta<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Questa scelta era abbastanza comune nel mondo imprenditoriale fiorentino. Come è di tutta evidenza, essa contribuiva alla rappresentazione genealogica della famiglia per via aziendale.

<sup>31</sup> Rinieri e Rinieri, *Ricordanze*.

<sup>32</sup> Paolo da Certaldo, *Libro di buoni costumi*, p. 46.



Una volta riempita, molto difficilmente questa «cassa compiuta» poteva essere svuotata.

Qualcuno potrebbe obiettare che l'attaccamento alla documentazione imprenditoriale dei padri, dei nonni e degli avi, fosse una prerogativa delle famiglie della cosiddetta "gente nuova", come appunto i Cambini, i Serristori e i Rinieri, emerse economicamente e politicamente tra XIV e XV secolo, allo stesso modo dei Gondi, dei Martelli, dei Riccardi, dei Corsi, dei Salviati e di tante altre ancora. Ma i depositi archivistici e la cura a essi dedicata, anche e soprattutto in età moderna, costituiscono una palese smentita di questa ipotesi, come dimostra il caso delle celebri *Carte Stroziane*, riordinate dal senatore Carlo Strozzi in pieno Seicento: un complesso archivistico ristrutturato in cinque serie, nelle quali campeggiano monumentali libri mastri intestati a banche d'affari di livello internazionale operanti fra Quattro e Cinquecento. E a questo esempio si potrebbero accostare quelli relativi ai Medici, ai Guicciardini, ai Capponi, ai Frescobaldi, agli Albizzi, ai Del Bene, ai Corsini e ad altri lignaggi affermatosi socialmente e politicamente tra la metà del Duecento e l'inizio del Trecento. Una parte cospicua di questa documentazione aziendale si trova ancora oggi in archivi privati, ubicati presso palazzi e ville di campagna: una collocazione, sia detto per inciso, che spesso rende molto problematico il lavoro degli studiosi<sup>33</sup>.

Contrariamente a quanto avveniva in quasi tutta l'Italia dell'*ancien régime*, i nobili fiorentini dell'età granducale non si vergognavano affatto del proprio passato mercantile, che spesso anzi perpetuavano, magari investendo somme crescenti in accomandite gestite da terzi più che mediante società direttamente amministrate<sup>34</sup>. E non può non colpire l'immaginazione degli

<sup>33</sup> Goldthwaite, *Leconomia della Firenze rinascimentale, ad indices*. Dal *Censimento dei libri contabili privati*, emerge come circa un terzo dei libri contabili fiorentini schedati sino al 1500 (una stima che esclude gli esemplari pratesi) sia oggi conservato sotto forma di archivi privati presenti a Firenze e nelle sue campagne, in altre città della Toscana (come il ricco Archivio Salviati, depositato presso la Scuola Normale Superiore di Pisa) e negli Stati Uniti (come la Selfridge Medici Collection presso la Baker Library della Harvard University o l'Archivio Spinelli presso la Beinecke Library della Yale University). È comunque importante sottolineare che negli ultimi decenni la Soprintendenza archivistica della Toscana ha compiuto uno sforzo meritorio, riuscendo a far trasferire presso l'Archivio di Stato di Firenze alcuni importanti archivi familiari, quali quelli dei Serristori, dei Martelli, degli Strozzi-Sacratì, degli Alessandri, dei Gerini e di altri lignaggi.

<sup>34</sup> I casi più conosciuti sono quelli dei Riccardi e dei Salviati: Malanima, *I Riccardi di Firenze*; Hurlbut, *Une famille-témoin*; Pinchera, *Lusso e decoro*; Matringe, *La banque en Renaissance*. Lo studio di Mazzei, *Itinera mercatorum*, fa luce sui cospicui interessi commerciali dei Torrigiani e dei Soderini in Germania e in Polonia. Ma si vedano anche i cinquecenteschi profili delle famiglie Guicciardini, Strozzi, Gondi e Capponi analizzati in Goldthwaite, *Private wealth in Renaissance Florence* e soprattutto Goldthwaite, *Banking in Florence*; Goldthwaite, *The Florentine wool industry*; Goldthwaite, *Le aziende seriche*. Un progetto di inventariazione di tutti i contratti di accomandite registrati a Firenze dal 1445 al 1808 è stato avviato da Francesca Trivellato: Trivellato, *Renaissance Florence and the origins of capitalism*. Ringrazio sentitamente l'autrice per avermi permesso di leggere il suo testo quando ancora era in forma di bozza.

storici il fatto che l'impegno della famiglia Albizzi nell'industria laniera cittadina all'inizio del Trecento fosse ancora in essere due secoli e mezzo dopo<sup>35</sup>.

Solo con l'arrivo dei Lorena, cioè di una dinastia di estrazione germanica e feudale, si posero finalmente il problema di fornire una veste aristocratica ai propri antenati, di solito assoldando eruditi molto abili nell'invenzione di genealogie altisonanti. Ma anche allora non riuscirono a disfarsi delle ingombranti testimonianze archivistiche relative a banche, fondaci, botteghe e magazzini, al pari di qualsiasi altro documento attinente le vicende familiari.

Resta dunque da chiedersi quando questa pervasiva dimensione affaristica aveva lasciato la sua originaria impronta sulla mentalità fiorentina e perché essa rimase per secoli un carattere dominante della sua élite. La prima domanda ha a che fare con il periodo della cosiddetta "rivoluzione commerciale", la fase di grande sviluppo dell'economia urbana collocabile per Firenze nel periodo compreso tra la metà del XII secolo e lo scorcio finale del successivo. Il secondo quesito, viceversa, rimanda alla natura dei regimi politici e delle istituzioni pubbliche che attraversarono la storia di Firenze per tutta l'età repubblicana.

### 3. *Un capitalismo di "bottegai cosmopoliti"*

Quando si scorgono le prime tracce di una crescita demografica, agricola e commerciale in Toscana, grosso modo nella prima metà del secolo XI, le città erano ancora soggetti economici tutto sommato marginali e certamente Firenze non mostrava praticamente nessuna avvisaglia di quello che sarebbe stato il suo brillante futuro<sup>36</sup>. Era caso mai Pisa a manifestare segni indubitabili di un dinamismo marittimo e mercantile che l'avrebbe portata a divenire una vera e propria potenza navale alla vigilia della prima spedizione crociata. La condizione di subalternità economica di Firenze si sarebbe protratta anche nei primi decenni del XII secolo, quando anzi la città avrebbe dovuto affrontare un avvenimento politico di notevole portata e dalle conseguenze imprevedibili: la fine della dinastia canossiana, che soprattutto con la contessa Matilde aveva scelto Firenze come sede privilegiata della Marca e in particolare per la convocazione dei placiti. Il venir meno di un simile elemento di coagulo spinse le famiglie della nobiltà comitale ad abbandonare la città e a radicarsi nei borghi incastellati situati nel cuore dei propri possedimenti fondiari, dando forma in maniera più coerente al potere signorile sugli uomini delle campagne delle diocesi di Firenze e di Fiesole. Insomma, le famiglie che

<sup>35</sup> Hoshino, *L'Arte della lana in Firenze*, pp. 305-327; Hoshino, *Note sulle gualchiere degli Albizzi*; Fabbri, "Opus novarum gualcheriarum"; Ammannati, *Per filo e per segno, ad indices*. Ringrazio l'amico Francesco Ammannati per avermi permesso di leggere il suo volume quando era ancora in bozze.

<sup>36</sup> Per tutto questo paragrafo si rimanda ai lavori di Cortese, *Signori, castelli, città* e Faini, *Firenze nell'età romanica*.

rimasero dentro il piccolo perimetro delle mura tardo antiche non avevano un passato particolare di cui vantarsi. E avrebbero persino dovuto inventarsi forme nuove di organizzazione della vita economica e sociale. La marginalità della Firenze del periodo spiega i suoi ritardi tanto sul piano dello sviluppo commerciale quanto su quello delle istituzioni comunali, almeno rispetto alle coeve più avanzate esperienze di Pisa, Lucca e Siena.

Nella seconda metà del XII secolo, tuttavia, come hanno dimostrato le ricerche di Enrico Faini, i fiorentini trovarono la loro via allo sviluppo economico e all'inizio del Duecento bruciarono quasi tutte le tappe<sup>37</sup>. Se fino all'anno 1211, a fronte di 5.800 atti notarili pergamenei conservati da enti ecclesiastici della città e del contado per i secoli XI-XII<sup>38</sup>, non abbiamo un solo documento che ci parli espressamente di mercatura, con l'importante eccezione del trattato diplomatico-commerciale stipulato con Pisa del 1171, a far data proprio dal 1211 emerge la prima di una straordinaria serie di fonti di emanazione mercantile in volgare: il frammento di libro di conti tenuto a Bologna da operatori finanziari fiorentini. Questo frustolo, salvatosi per puro caso come foglio di guardia in un codice del *Digesto* della biblioteca Mediceo-Laurenziana, è la più antica testimonianza italiana in volgare sull'origine e la tenuta della contabilità con l'impiego dei verbi tecnici "dare" e "avere"<sup>39</sup>.

La storia successiva è ben nota ed è generalmente legata al rapido sviluppo dell'imprenditoria commerciale e manifatturiera, alla coniazione del fiorino d'oro del 1252, alla penetrazione nei mercati del Centro e del Mezzogiorno d'Italia, in quelli della Francia e dell'Inghilterra, al superamento della concorrenza senese negli affari con la curia pontificia, alla prestazione dei propri servigi come tesorieri e maestri della zecca di principi e sovrani di mezza Europa. La città, nel giro di un secolo e mezzo, vide aumentare la sua popolazione di quasi venti volte, grazie alle infinite opportunità che sembravano spalancarsi di fronte a una massa eterogenea di immigrati provenienti dalle campagne. Come era del resto avvenuto in precedenza a Venezia e a Genova, anche a Firenze le attività mercantili e imprenditoriali sembravano dominare gran parte dei rapporti economici e sociali. Ma in una città dell'interno, che aveva faticato molto di più a decollare rispetto alle coeve realtà portuali, l'organizzazione dell'impresa aveva necessitato di un periodo di preparazione e di rodaggio assai più lungo: senza la posizione di rendita garantita dal mare e dai collegamenti con civiltà a differente grado di sviluppo (quella islamica e quella bizantina), i fiorentini avevano dovuto impegnare più di una generazione per creare un sistema tecnicamente sempre più complesso e sofisticato. Talmente complesso e sofisticato che quando andò finalmente a pieno regime, esso divenne una sovrastruttura capace di funzionare in completa autonomia rispetto a tutti i possibili altri soggetti commerciali presenti in Italia,

<sup>37</sup> Faini, *Prima del Fiorino*.

<sup>38</sup> Faini, *Le fonti diplomatistiche per la storia fiorentina*.

<sup>39</sup> Come è risaputo, si tratta di un testo edito più volte e più volte, commentato da linguisti e paleografi; Castellani, *Frammento d'un libro di conti*.

in Europa e nel Mediterraneo: una rete mercantile e finanziaria totalmente autosufficiente<sup>40</sup>.

Chiunque abbia avuto modo di studiare il *network* degli uomini d'affari fiorentini tra la seconda metà del XIII e la fine del XV secolo, è sempre rimasto sorpreso dalle sue caratteristiche, globali e provinciali al tempo stesso<sup>41</sup>. Una rete, soprattutto in ambito finanziario, capace di dominare il mercato europeo, ma composta quasi unicamente di operatori economici della medesima città, virtualmente impermeabile alle comunità locali, refrattaria ad accogliere dentro le proprie mura uomini d'affari provenienti da altre realtà, intransigente nella pratica di una rigida endogamia matrimoniale. Al contrario dei più numerosi veneziani, genovesi e catalani, raggruppati per *nationes* e rappresentati da consolati sparsi tra il Mediterraneo, il Mar Nero e l'Atlantico, i fiorentini si appoggiavano fundamentalmente all'istituzione più forte di cui disponevano: la compagnia a base familiare, capace di abbinare ai capitali versati dai soci quelli dei risparmiatori che sottoscrivevano depositi remunerati a interesse.

Del resto, è proprio il carattere "bottegaio" e corporativo di questa élite mercantile ad aver permesso la nascita e lo sviluppo di una strumentazione bancaria e contabile fatta di scritture prodotte esclusivamente da e per uomini d'affari, senza il ricorso all'intermediazione notarile o di un pubblico ufficio. Con l'inizio del Trecento le scritte private redatte in volgare cominciarono a sostituire i rogiti: ad esse, insieme alla contabilità, venne conferito pieno valore giuridico di prova nelle aule dei tribunali corporativi, prima tra tutti la Mercanzia, il foro commerciale fondato e promosso da uomini d'affari e imprenditori delle arti maggiori<sup>42</sup>. Ne consegue che, in caso di fallimento, ogni registro e i singoli pezzi di carta recanti il logo della ditta o la firma di un mercante venivano sottoposti a sequestro da parte delle autorità competenti. Quando nel 1427 i contribuenti dello stato fiorentino dovettero dichiarare minuziosamente al fisco tutte le ricchezze, mobiliari e immobiliari, lo fecero allegando alle loro portate al catasto i bilanci estrapolati dai libri contabili aziendali.

Ecco perché Firenze e la Toscana divennero la patria delle lettere di cambio, degli assegni bancari, dei mandati all'incasso e delle moderne polizze assicurative: una cosa impensabile in empori cosmopoliti quali Venezia e Genova, Barcellona e Valencia, ma anche a Marsiglia, Napoli, Palermo, Ancona, Ragusa dove, viceversa, il ricorso al notaio (e spesso anche alla lingua latina) rimase una costante sino a tutto il Quattrocento<sup>43</sup>. Chi avrebbe mai potuto fidarsi di un impegno scritto su un comune pezzo di carta, rilasciato da un

<sup>40</sup> Goldthwaite, *L'economia della Firenze rinascimentale*, pp. 17-57.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 61-179.

<sup>42</sup> Boschetto, *Writing the vernacular*.

<sup>43</sup> Mi sono soffermato su questi temi nei seguenti saggi: *Le compagnie mercantili-bancarie toscane*; *Ser Bartolo di Neri da Ruffiano*; *Notai e mondo degli affari*.

mercante di altra nazionalità, che parlava una lingua differente e si regolava secondo diversi costumi giuridici?

#### 4. *A scuola dai maestri di abaco*

I fiorentini si dotarono quindi di un bagaglio di tecnicità, la cui complessità crescente costituì a lungo un fattore indubitabile di supremazia sul piano europeo, in particolare in ambito finanziario. Questo significa, se vogliamo adottare un approccio desunto dal linguaggio contemporaneo, che essi puntarono in maniera sempre più determinata sulla formazione del capitale umano. Gli studi puntuali di Elisabetta Ulivi sulle scuole di abaco fiorentine e l'ammirevole lavoro di sistematizzazione condotto da Robert Black sulle strutture educative della Toscana interna hanno permesso di appurare una realtà sino a pochi anni or sono largamente sottostimata e generalmente ridotta alle poche righe che Giovanni Villani dedicò al numero di bambini e bambini frequentanti scuole a Firenze nell'anno 1338, su cui per altro un grande studioso come Paul Grendler mostrava un atteggiamento decisamente scettico<sup>44</sup>. Oggi non ci sono più dubbi, le stime del Villani combaciano con le evidenze documentarie desunte dalle dichiarazioni al catasto del 1427, dalle migliaia di riferimenti espliciti provenienti dai libri di ricordi, dalla contabilità privata, dai rogiti notarili, dalla documentazione pubblica, e soprattutto dalle fonti inerenti il funzionamento delle scuole elementari, di grammatica e soprattutto di abaco. Fra i maschi adulti residenti a Firenze il tasso di alfabetizzazione toccava (e forse superava) il 70% e una porzione non marginale di questi aveva acquisito nozioni di aritmetica e di computisteria<sup>45</sup>. Al censimento italiano del 1871 la popolazione maschile toscana di età superiore ai 6 anni era analfabeta per il 62%<sup>46</sup>. È evidente che i livelli tardo ottocenteschi sono influenzati dalla massa di contadini e piccoli artigiani di campagna non scolarizzati, ma il paragone, per quanto improprio, è in ogni caso sconcertante.

Questi dati, già di per sé eloquenti, si sposano con un altro fenomeno di notevole rilevanza culturale. Dallo scorcio del XIII secolo sino quasi al termine del XV, la formazione dello strato più elevato della società fiorentina prevedeva soprattutto una istruzione di tipo tecnico, che, dopo le scuole elementari, iniziava intorno agli 11-12 anni. Esso si articolava intorno a una sorta di corso intensivo di contabilità e aritmetica commerciale, da svolgere per circa un biennio (o al più un triennio) presso una scuola di abaco, e proseguiva

<sup>44</sup> Dei lavori della Ulivi si vedano soprattutto, *Le scuole d'abaco a Firenze; Scuole e maestri d'abaco in Italia; Benedetto da Firenze (1429-1479); Gli abacisti fiorentini; Il maestro Banco di Piero Banchi; I Davizzi-Corbizzi*. Si vedano inoltre Goldthwaite, *Schools and teachers*; Black, *Education and society*, pp. 162-164, 226-241, 362-385 e *passim*. Novità in merito potranno venire dalla tesi di dottorato di Danna, *The social role of mathematics*.

<sup>45</sup> Black, *Education and society*, pp. 1-42.

<sup>46</sup> Cipolla, *Istruzione e sviluppo*, p. 93.

con un tirocinio da compiere, con la qualifica di garzone, presso un'impresa commerciale, finanziaria o industriale sino al termine dell'adolescenza, infine culminando nell'assunzione della qualifica di "fattore" intorno ai venti anni. Eludere questo percorso formativo era considerata cosa indegna, come osservava Leon Battista Alberti per tramite del solito Giannozzo: «è corrotto ingegno de' giovani trarre più tosto a' sollazzosi luoghi che alla bottega», mentre era della massima importanza che «soprattutto alle scritture [contabili] fussono diligentissimi»<sup>47</sup>.

Dopo di che si poneva l'alternativa se avviare una propria impresa o dirigere aziende altrui, in città o all'estero. Da questo punto di vista la discrepanza con i livelli di istruzione degli artigiani più qualificati era tutto sommato modesta: la incredibile complessità di tanti registri contabili tenuti da operatori economici di caratura imprenditoriale mediocre se non assente (come nel caso di tanti artefici) ne è la prova più evidente<sup>48</sup>.

Quello che faceva davvero la differenza era la divergente qualità del mestiere appreso con il periodo di tirocinio formativo in bottega. L'élite fiorentina, almeno sino all'età di Lorenzo il Magnifico, fu fundamentalmente caratterizzata da un tipo di educazione professionale e gli studi di latino rimasero confinati a una sorta di nicchia, con insegnanti di grammatica che erano quasi tutti esterni alla città. Le scuole di latino e il grado di istruzione superiore rimasero un percorso scelto da pochi, e certamente esso era, in proporzione al numero degli abitanti, meno sviluppato rispetto a quanto si verificava in realtà urbane vicine, come Arezzo, Pisa, Siena e Pistoia<sup>49</sup>. Ancora nella seconda metà del Quattrocento, il celebre cartolaio Vespasiano da Bisticci così si lamentava: «Imparate, voi cittadini fiorentini, che come i figliuoli vostri sono nati, gli mandate all'abbaco; queste altre virtù non le stimate, perché non le conoscete»<sup>50</sup>. Può risultare sconcertante, ma la culla degli *studia humanitatis* fu a lungo sede di una civiltà di ragionieri.

Personaggi di raffinata cultura, come il cavalier Palla di Nofri Strozzi (1372-1462), furono considerati sostanzialmente delle mosche bianche: il fatto che messer Palla alternasse le letture (e le traduzioni) dei classici greci e latini con la partecipazione a prestigiose missioni diplomatiche, disdegnando la frequentazione del Mercato Nuovo (cuore finanziario della città) e concentrando i suoi cospicui investimenti quasi esclusivamente nell'acquisto di beni immobiliari, era in palese contrasto con la mentalità corrente del tempo. Solo

<sup>47</sup> Alberti, *I libri della famiglia*, pp. 197, 250.

<sup>48</sup> Goldthwaite, *The practice and culture of accounting*, p. 30: «Accounting was a social practice widely diffused throughout the population, much beyond business circles, and often carried out with the same high level of technical skill found in company ledgers. It was an essential element in the education of Florentines, conditioning their way of thinking about economic activity».

<sup>49</sup> Black, *Education and society*, pp. 164-172, 314-324, 446-466 e *passim*. Con grande e giustificata enfasi l'autore sottolinea: «It is indeed extraordinary that Florence, the region's capital city, so to speak, did not emerge as the pacemaker in Latin school education in Tuscany before the late fifteenth century» (p. 172).

<sup>50</sup> Vespasiano da Bisticci, *Le vite*, II, p. 507.

a Padova, dove visse in esilio quasi trent'anni, avrebbe trovato un ambiente culturale confacente ai suoi interessi<sup>51</sup>. Del resto lo stesso suo genere, un uomo d'affari di caratura internazionale nonché generoso mecenate delle arti, cioè Giovanni di Pagolo Rucellai (1403-1481), nel descrivere i modelli pedagogici preferiti per i preadolescenti affermava: «Ancora si loda molto l'aresmetica, cioè l'abacho in detta età perché fa l'animo atto et pronto a esaminare le cose sottili».<sup>52</sup> Quando, nel 1460, nel palazzo della Signoria si tenne una importante "pratica" (ovvero una riunione informale aperta ai soli cittadini eminenti) per decidere se spostare o meno a Pisa lo Studio fiorentino che da tempo versava in condizioni non eccelse (anche e soprattutto per una carenza di finanziamenti pubblici), un insigne giurista (messer Otto Niccolini) intervenne per appoggiare questa risoluzione, adducendo motivazioni che avrebbero fatto inorridire Leonardo Bruni e Carlo Marsuppini: Firenze non era la sede ideale per gli studi universitari per il semplice fatto che il suo ceto dirigente era così concentrato sul commercio e le manifatture da guardare con superficialità (se non disprezzo) le arti liberali, gli insegnanti e il mondo studentesco<sup>53</sup>.

Questo modello di istruzione esplicitamente funzionale all'impresa non era particolarmente apprezzato dagli umanisti quattrocenteschi, molti dei quali in realtà non erano fiorentini ma colti immigrati provenienti da città e comunità soggette del dominio (come ad esempio i cancellieri della Repubblica). Tuttavia, esso comportava, da un certo punto di vista, che, quando un facoltoso uomo d'affari si rivolgeva per una committenza artistica a un pittore, a un maestro di pietra e legname o a un orefice, i due soggetti fossero capaci di intendersi pienamente sulla base di una esperienza educativa relativamente comune, senza contare che un committente eccezionalmente ricco ma poco influenzato da un tipo di educazione ancorato alle *auctoritates* potrebbe essere teoricamente più incline ad assecondare i progetti più innovativi presentati dall'artefice.

Richard Goldthwaite ha sottolineato come i fiorentini mancassero di una vera e propria cultura economica, perché non giunsero mai a sistematizzare il loro pensiero in materia con opere specificatamente dedicate, come invece accadde per la politica, né arrivarono a tenere i libri mastri delle loro imprese secondo i principi del moderno capitalismo<sup>54</sup>. In realtà nessuno nell'Europa tardo medievale e rinascimentale arrivò a separare nettamente, a livello dot-

<sup>51</sup> Tognetti, *Gli affari di messer Palla Strozzi*; Sanzotta, *Strozzi, Palla*.

<sup>52</sup> Rucellai, *Zibaldone*, 36. Questa sorta di convergenza tra *esprit de géométrie* ed *esprit de finesse* trapela anche dal trattato sulla moneta elaborato nel 1437 dal catalano Arnau de Capdevila, consigliere del sovrano Alfonso V, là dove si afferma che i banchieri fiorentini, pericolosamente abili nel maneggio dei cambi valutari e nelle speculazioni finanziarie, «comunament son la major part gran filosofos» (Del Treppo, *I mercanti catalani*, p. 306).

<sup>53</sup> Brucker, *A civic debate*, pp. 523 sgg. Sullo stesso argomento si veda anche Brucker, *Renaissance Florence: who needs a university?* e Garfagnini, *Città e Studio a Firenze*. Le cattedre dello Studio fiorentino furono a lungo "monopolizzate" da maestri forestieri e stranieri: Field, *The Studio controversy*.

<sup>54</sup> Goldthwaite, *The practice and culture of accounting*, pp. 23-29.

trinale, la dimensione economica da tutte le altre, mentre è fuori di dubbio che i fiorentini dei secoli XIV e XV fossero percepiti dal resto degli europei come sommi esperti di tecniche commerciali e ancor di più finanziarie<sup>55</sup>. Inoltre, padroneggiare una disciplina e avere peculiari abilità professionali non implica necessariamente che ci si ponga il problema della sua sistematizzazione a livello concettuale<sup>56</sup>.

In ogni modo, l'egemonia esercitata a Firenze da un tipo di formazione professionale è decisamente confortata dal rilievo che avevano le scuole di abaco nel panorama cittadino<sup>57</sup>. Di norma erano attive nello stesso periodo circa 5-6 scuole, alcune delle quali potevano accogliere sino a 200 scolari. Questa cifra, enunciata da Villani e confermata da alcune ricerche specifiche, in passato è stata messa in dubbio da Grendler sulla base di un ragionamento che si è rivelato errato, perché basato sull'idea che a ogni scuola corrispondesse un solo maestro e che pertanto non ci potessero essere più di 40 alunni per singola sede scolastica<sup>58</sup>. Viceversa, gli abacisti fiorentini, tutti insegnanti privati, erano soliti formare compagnie sul modello del mondo mercantile e manifatturiero, e in questo modo facevano economia di scala, aumentando il loro capitale di avviamento, condividendo locali più ampi e potendo ospitare così diverse classi contemporaneamente, fino ad accogliere (in casi eccezionali) 200 alunni per anno<sup>59</sup>. Non a caso queste scuole erano solitamente chia-

<sup>55</sup> Cotrugli, *Libro de l'arte de la mercatura*, quando si addentra in questioni tecniche (a partire proprio dalla contabilità) ha come riferimento principale il mondo mercantile fiorentino. Eppure lui era dalmata, e quindi di cultura veneziana, e aveva passato gran parte della sua vita nel regno di Napoli, confrontandosi spesso con genovesi e catalani, oltre che con i fiorentini: Boschetto, *Tra Firenze e Napoli*. Per la considerazione che si aveva dei fiorentini nel mondo economico catalano-aragonese si veda Del Treppo, *I mercanti catalani* e Soldani, *Uomini d'affari e mercanti toscani*. Sul ruolo dei fiorentini nella gestione delle finanze nel regno di Ungheria si veda il recentissimo volume di Arany, *Florentine families in Hungary*, in particolare pp. 52-78. La rimarchevole distanza tra i livelli operativi fiorentini e tedeschi, un tema già delineato molti decenni or sono da de Roover, *Il banco Medici*, pp. 280-282, è stata ora magistralmente ribadita e approfondita da Weissen, *Marktstrategien der Kurienbanken*.

<sup>56</sup> Per esperienza personale posso dire che, di norma, i ragionieri hanno difficoltà a spiegare quali siano i principi fondamentali della contabilità in partita doppia, ma li applicano senza problemi di sorta. Io invece mi illudo di saperli spiegare, ma non ho mai tenuto la contabilità; in questo confermando il vecchio adagio *chi sa fa, chi non sa insegna*.

<sup>57</sup> Si veda nota 44.

<sup>58</sup> Grendler, *La scuola nel Rinascimento italiano*, pp. 80-83. In realtà l'autore offre anche un'altra motivazione meno circostanziata, e cioè che i livelli di alfabetizzazione dei fiorentini non potevano essere superiori a quelli dei veneziani. Anche in questo caso è assai probabile che sia vero il contrario di quanto presupposto. D'altra parte gli studi di Grendler su Venezia sono incentrati soprattutto sul XVI secolo, epoca di forte diffusione della stampa. Viceversa Cipolla, *Istruzione e sviluppo*, p. 67, osserva che «l'alto numero di analfabeti esistenti a Venezia alla metà del Quattrocento contrasta con la situazione fiorentina».

<sup>59</sup> Ulivi, *Le scuole d'abaco a Firenze*, p. 55; Ulivi, *Scuole e maestri d'abaco in Italia*, pp. 150-151; Ulivi, *Gli abacisti fiorentini*, p. 90. L'equivalenza "una scuola / un insegnante" è in realtà smentita, per Firenze, anche dal panorama delle scuole elementari e di latino, nelle quali tutt'altro che sporadiche sono le testimonianze documentarie relative a compagnie: Black, *Education and society*, pp. 210-225. In una scritta di compagnia tra due maestri di grammatica, redatta in forma di rogito nel 1346, si prevedeva di erogare l'insegnamento a circa 80 scolari per anno: Tognetti, *Notai e mondo degli affari*, p. 134.



mate «botteghe». Gli abbacisti, inoltre, prestavano consulenze esterne come “misuratori”, “periti”, “stimatori” e “ragionieri”. Talvolta svolgevano compiti che oggi sarebbero demandati a geometri, commercialisti e a ditte specializzate nella revisione dei bilanci. Proprio per il tecnicismo e la specializzazione del mestiere tendevano a cementare i loro legami professionali con alleanze matrimoniali, né più né meno di quanto facevano gli artigiani qualificati, con la conseguenza che fra Tre e Quattrocento le loro scuole furono a lungo legate a precisi gruppi familiari.

A parte Venezia, non esiste un'altra realtà urbana italiana (e meno che mai europea) dove l'insegnamento tecnico-specializzato fosse così sviluppato e demandato interamente all'iniziativa privata, lasciando che la domanda influenzasse l'offerta e viceversa. Altrove, infatti, anche nella stessa Toscana, i maestri di abacco erano ingaggiati dalle autorità comunali e una parte almeno dei loro emolumenti ricadeva sulle finanze pubbliche. Non di rado, poi, i più celebri e affermati maestri fiorentini di aritmetica e contabilità venivano assunti da città più o meno prossime. Non desta quindi meraviglia che la stragrande maggioranza dei circa 300 trattati di abacco tutt'oggi conservati nelle biblioteche e negli archivi europei siano opera di maestri fiorentini del tardo Medioevo<sup>60</sup>. Ma è ancora più interessante sottolineare come simili trattati, troppo complessi per giovanissimi alunni appena alfabetizzati, non fossero dei manuali a uso scolastico: di questi anzi non vi è traccia documentaria, mentre a Venezia (ma solo nel Cinquecento, con la diffusione della stampa) i testi scolastici per l'educazione commerciale ebbero una notevole diffusione. E la spiegazione che ne è stata data fa pensare a fenomeni per certi versi assimilabili ai tempi nostri, a proposito dell'apprendimento dell'informatica da parte degli adolescenti:

Perhaps no accounting manuals were ever written in Florence (and later none were ever published there) because, quite simply, there was no demand for them, the keeping of accounts being virtually second nature for many Florentines<sup>61</sup>.

Pertanto è del tutto naturale che i libri contabili, privati, aziendali e persino quelli di enti non votati al profitto (monasteri, conventi, confraternite, ospedali, ecc.), godessero di una considerazione che noi oggi non siamo in grado di comprendere a pieno. Prodotto singolarissimo di una mentalità matematica, così come di uno acuto senso della storia, essi erano per i fiorentini del tempo una sorta di tesoro della memoria, personale, familiare e a suo modo

<sup>60</sup> In un capitolo dedicato all'educazione commerciale in Italia fra XIII e XVI secolo, Grendler, *La scuola nel Rinascimento italiano*, p. 331 afferma: «I maestri toscani ebbero una parte primaria nello sviluppo e nella diffusione dell'abacco: la maggior parte dei trattatisti e maestri d'abacco identificabili del Tre e Quattrocento, compreso il manipolo dei più noti, provenivano da Firenze. I fiorentini allora facevano scuola agli altri... Solo nel Cinquecento autori-insegnanti di altre regioni, specialmente veneziani e veneti, soppiantarono i fiorentini, almeno nel redigere testi di abacco che ebbero molte edizioni». Su quest'ultimo aspetto si veda anche Braunstein, *Les Allemands à Venise*, pp. 421-434.

<sup>61</sup> Goldthwaite, *The practice and culture of accounting*, p. 13.

collettiva<sup>62</sup>. Impressionante da questo punto di vista è l'archivio dell'Ospedale degli Innocenti, costituito da due sotto-unità: la prima, che rimanda direttamente al funzionamento dell'ente assistenziale, è costituita in una buona misura da registri contabili (si conservano tutti i libri mastri dei secoli XV e XVI senza soluzione di continuità!); la seconda (il cosiddetto fondo *Estranei*) è composta quasi interamente da libri di conto privati e soprattutto aziendali, pervenuti nei secoli all'ospedale assieme alla donazioni patrimoniali dei benefattori, particolarmente cospicue nel Quattrocento e nel Cinquecento<sup>63</sup>. Il fenomeno fu assecondato, oltre che dalla *forma mentis* assunta dai cittadini di Firenze, anche dal contesto socio-politico.

### 5. Archivi aziendali e reggimento dello stato

Per molto tempo, a partire dall'impostazione fornita da Carlo Cattaneo, Jacob Burckhardt e Max Weber, che peraltro scriveva sotto la suggestione delle ricerche di uno straordinario erudito quale fu Robert Davidsohn, la realtà fiorentina ha incarnato l'ideal-tipo della città-stato comunale, una sorta di ambigua prefigurazione della moderna democrazia liberale. Questo mito, come tanti altri di matrice ottocentesca, è stato sottoposto a una critica serrata e poi virtualmente demolito. Soprattutto, la ricerca degli ultimi decenni ha dimostrato che la Firenze dei secoli XIII-XV non può essere considerata un caso esemplare, proprio per il suo carattere di eccezionalità. Nello stesso periodo in cui un po' ovunque le istituzioni comunali sembrano esaurire la loro funzione storica e finire assorbite da regimi signorili e oligarchici, entrambi all'insegna di una sempre più ridotta mobilità sociale, si colloca il periodo socialmente più agitato e istituzionalmente più innovativo del comune fiorentino: cioè quello compreso tra la fondazione del Priorato delle Arti (1282) e il Tumulto dei Ciompi (1378). Chi si sia cimentato con la prosopografia del ceto dirigente fiorentino del basso Medioevo sa bene che la grande maggioranza delle famiglie eminenti all'inizio del Duecento era scomparsa o non aveva più alcun rilievo a metà del Quattrocento<sup>64</sup>. Dante stesso giudicava sprezzantemente gli immigrati e i nuovi arricchiti e questo ricambio della compagine

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 31-32: «For Florentines at the time, however, this culture of precise quantification was more immediately oriented to clarifying an historical record. As concrete records of one's activity in the marketplace, accounts were historical as well as legal documents» (p. 32).

<sup>63</sup> *Gli Innocenti e Firenze nei secoli*. Secondo il *Censimento dei libri contabili privati*, circa il 20% dei sopravvissuti libri di conto fiorentini antecedenti al 1500 (esclusi sempre quelli pratesi) è depositato presso gli Innocenti: una quota assai considerevole se si pensa che l'ente venne stato fondato nel 1419 ed entrò in funzione solo con gli anni '40 del XV secolo. E stiamo escludendo da questo calcolo i registri contabili prodotti dall'ospedale per le sue esigenze amministrative.

<sup>64</sup> Basta consultare e mettere a confronto gli indici degli antroponomi riportati in calce alle monografie di Faini, *Firenze nell'età romanica*; Diacciati, *Popolani e magnati*; Brucker, *Florentine politics and society*; Mazzoni, *Accusare e proscrivere il nemico politico*; Brucker, *The civic world of early Renaissance Florence*; Rubinstein, *Il governo di Firenze sotto i Medici*.

sociale si protrasse a lungo, almeno al cospetto di quanto avveniva nel resto dell'Italia centro-settentrionale<sup>65</sup>.

Non vogliamo negare che anche a Firenze operassero meccanismi di esclusione nei confronti dei *parvenus*, venissero messi in atto reti clientelari verticali, e si esercitasse una discriminazione politica nei confronti del mondo artigiano. Accanto alle famiglie nucleari agivano potenti consorterie in grado di manovrare le dinamiche politiche e i cambiamenti istituzionali, mentre la larga partecipazione ai consigli e agli uffici nascondeva a mala pena il fatto che alcuni cittadini eminenti avessero in realtà molta più voce in capitolo degli altri e che le magistrature importanti erano quasi sempre appannaggio delle stesse famiglie<sup>66</sup>. Ma una società di ottimati è comunque una cosa ben diversa da una società di aristocratici: un patrizio fiorentino è differente da un nobile veneziano e le consorterie fiorentine non sono certo paragonabili agli "alberghi" genovesi. In mancanza di una *leadership* collettiva forte, i privilegi dei cittadini illustri non erano sanciti per legge e andavano sempre rinegoziati<sup>67</sup>. Uno dei principali parametri su cui questo avveniva era la capacità di creare ricchezza, in specie se realizzata con le attività ritenute alla base della prosperità generale e del benessere collettivo: la mercatura, la banca e le arti tessili.<sup>68</sup> Proprio per questo, da una parte era impossibile impedire del tutto l'ascesa di nuovi soggetti e dall'altra non era esclusa l'eventualità di essere estromessi dal governo della *res publica* dopo un fallimento economico.

Questa relativa fluidità della società fiorentina, connessa all'impossibilità di bloccare istituzionalmente l'accesso alle cariche di governo, durò almeno sino alla nascita del Granducato, anche se in forma sempre più attenuata dall'inizio del Quattrocento in poi. Dopo di che la situazione finì per cristallizzarsi, ma più per il declino economico della città e della regione che per un effettivo irrigidimento della società per ceti sancito giuridicamente: il venir meno della mobilità sociale nella Toscana granducale dipese in larga misura dalla marginalizzazione della rete mercantile fiorentina e dalla recessione che colpì le eccellenze manifatturiere. Le compagnie fiorentine del pieno Cinquecento e del primo Seicento continuarono ad operare con i vecchi metodi e le consolidate (ma non più efficaci) strategie d'affari, sino a che non vennero estromesse dai maggiori mercati internazionali. Si trattò più di una lenta morte per consunzione che di una rottura traumatica.

I lignaggi che avevano contribuito maggiormente al governo politico e alla prosperità economica della Repubblica venivano percepiti come nobili sulla base di una pubblica fama e poi (non prima) sanzionati con i titoli di senatori

<sup>65</sup> Per un condensato di queste tematiche si veda Tognetti, *Uomini d'affari e mobilità sociale*, pp. 144-148 (con la bibliografia citata).

<sup>66</sup> A questo proposito si veda, tra gli studi più recenti e brillanti, Tripodi, *Prima di Amerigo*.

<sup>67</sup> È molto significativo che questa indiscutibile realtà sia evidenziata, per contrasto, da uno studioso della Venezia rinascimentale: Grubb, *Memory and identity*, pp. 383-384.

<sup>68</sup> Pinto, *Cultura mercantile ed espansione economica*.

o cavalieri di Santo Stefano<sup>69</sup>. Questa nobiltà di età moderna era intimamente legata ai secoli tardomedievali e per questo conservava gelosamente i propri archivi, in particolare quelli che testimoniavano sia delle cariche pubbliche ricoperte sia delle ricchezze accumulate con la mercatura, all'interno del principale palazzo della consorteria, il quale a sua volta era ora "protetto" dal vincolo del fedecommesso e quindi posto fuori dal libero mercato<sup>70</sup>. Liberarsi dei libri di conto, così come di qualsiasi documento familiare attestante titoli di possesso, matrimoni e testamenti importanti, magistrature ricoperte e onori pubblici di ogni tipo, avrebbe significato cancellare una parte fondamentale della propria memoria, e con essa l'egemonia socio-politica acquisita e destinata a durare sino alle soglie dell'età contemporanea. Nella Firenze granducale non si poteva essere davvero nobili senza un evidente passato politico repubblicano e questo spesso non era disgiunto da un grande archivio al tempo stesso familiare, patrimoniale e aziendale relativo ai secoli XIV e XV.

Un esito davvero sconcertante, se solo pensiamo al ruolo esercitato dalla civiltà fiorentina nel definire i valori fondanti della cultura umanistica italiana dall'età di Pietro Bembo a quella di Giovanni Gentile.

<sup>69</sup> Burr Litchfield, *Emergence of a bureaucracy*, in particolare pp. 11-61; Burr Litchfield, *Florence ducal capital*, chapter 4.

<sup>70</sup> Calonaci, *Dietro lo scudo incantato*. Per un caso specifico, ma assai esemplare perché strettamente connesso alla storia del triplice archivio Petrucci-Baldocci-Spinelli, si veda Goldthwaite, *Villa Spelman*.

## Opere citate

- Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, a cura di R. Romano, A. Tenenti, Torino 1969.
- Alle origini del welfare (XIII-XVI secolo)*, Atti del Convegno internazionale (Siena, 29 gennaio-1 febbraio 2020), a cura di G. Piccinni, Roma, in corso di stampa.
- F. Ammannati, *Per filo e per segno. L'Arte della Lana a Firenze nel Cinquecento*, Firenze 2020.
- K. Arany, *Florentine families in Hungary in the first half of the fifteenth century. A prosopographic study of their economic and social strategies*, Kiel 2020.
- Archivi e archivisti in Italia tra medioevo ed età moderna*, a cura di F. De Vivo, A. Guidi, A. Silvestri, Roma 2015.
- L'Archivio della famiglia Sauli di Genova*, inventario a cura di M. Bologna, «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., 40 (2000).
- M. Arnoux, *Des marchands sans livres de comptes? Sources d'entreprise et documentation commerciale dans l'Europe francophone (royaume de France, îles britanniques, XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, in *Les documents du commerce et des marchands entre Moyen Âge et époque moderne (XII<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, a cura di Ch. Mantegna, O. Poncet, Roma 2018, pp. 117-132.
- Assistenza e solidarietà in Europa (secc. XIII-XVIII) - Social assistance and solidarity in Europe from the 13<sup>th</sup> to the 18<sup>th</sup> centuries*, Atti della Quarantaquattresima Settimana di Studi dell'Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini" di Prato (22-26 aprile 2012), a cura di F. Ammannati, Firenze 2013.
- D. Balestracci, *La zappa e la retorica. Memorie familiari di un contadino toscano del Quattrocento*, Siena 1984.
- G. Battista, *La canonica di Santa Maria del Fiore e i suoi abitanti nella prima del XV secolo*, in *The Years of the Cupola - Studies / Gli anni della Cupola - Studi*.
- Ch. Bec, *Les marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence, 1375-1434*, Paris-La Haye 1967.
- I. Becattini, *Dalla Selva alla Cupola. Il trasporto del legname dell'Opera di Santa Maria del Fiore e il suo impiego nel cantiere brunelleschiano*, in *The Years of the Cupola - Studies» / Gli anni della Cupola - Studi*.
- F. Bettarini, *I numeri di un primato. La scrittura contabile nel primo capitalismo fiorentino*, in «Note di ricerca», 1 (2020), pp. 1-26, disponibile all'url < <https://ideas.repec.org/p/vnm/notric/20.html> >.
- F. Bianchi, *La Ca' di Dio di Padova nel Quattrocento. Riforma e governo di un ospedale per l'infanzia abbandonata*, Venezia 2005.
- F. Bianchi, *Ospedali e politiche assistenziali a Vicenza nel Quattrocento*, Firenze 2014.
- G. Biscaro, *Il banco Filippo Borromei e compagni di Londra (1436-1439)*, in «Archivio storico lombardo», s. IV, 19 (1913), pp. 37-126, 283-386.
- R.D. Black, *Education and society in Florentine Tuscany. Teachers, pupils and schools, c. 1250-1500*, Leiden 2007.
- Borromei Bank Research Project*. Progetto incentrato sullo studio e la valorizzazione informatica dei libri mastri appartenuti alle compagnie Borromei di Bruges (1438) e di Londra (1436-1439), < <http://www.queenmaryhistoricalresearch.org/roundhouse/default.html> >.
- L. Boschetto, *Tra Firenze e Napoli. Nuove testimonianze sul mercante-umanista Benedetto Cotrugli e sul suo Libro dell'arte di mercatura*, in «Archivio storico italiano», 163 (2005), pp. 687-715.
- L. Boschetto, *Writing the vernacular at the merchant court of Florence*, in *Textual cultures of Medieval Italy*, a cura di W. Robins, Toronto 2011, pp. 217-262.
- Ph. Braunstein, *Les Allemands à Venise (1380-1520)*, Roma 2016.
- «*Brighe, affanni, volgimenti di Stato*». *Le ricordanze quattrocentesche di Luca di Matteo di messer Luca dei Firdolfi da Panzano*, a cura di A. Molho, F. Sznura, Firenze 2010.
- G.A. Brucker, *Florentine politics and society, 1343-1378*, Princeton 1962.
- G.A. Brucker, *The civic world of early Renaissance Florence*, Princeton 1977.
- G.A. Brucker, *A civic debate on Florentine higher education (1460)*, in «Renaissance Quarterly», 34 (1981), pp. 517-533.
- G.A. Brucker, *Renaissance Florence: who needs a university?*, in *The University and the City: from medieval origins to the present*, a cura di Th. Bender, New York - Oxford 1988, pp. 47-58.
- R. Burr Litchfield, *Emergence of a bureaucracy. The Florentine patricians 1530-1790*, Princeton 1986.

- R. Burr Litchfield, *Florence ducal capital, 1530-1630*, New York 2008, e-book disponibile all'url < <https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=acls;cc=acls;view=toc;id-no=heb90034.0001.001> >.
- S. Calonaci, *Dietro lo scudo incantato. I fedecommessi di famiglia e il trionfo della borghesia fiorentina (1400 ca. - 1750)*, Firenze 2005.
- P. Cammarosano, *Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte*, Roma 1991.
- A. Castellani, *Frammento d'un libro di conti di banchieri fiorentini del 1211. Nuova edizione e commento linguistico*, in A. Castellani, *Saggi di linguistica e filologia italiana e romanza (1946-1976)*, Roma 1980, II, pp. 73-140.
- A. Castellani, *La prosa italiana delle origini. Testi toscani di carattere pratico*, 2 voll., Bologna 1982.
- I. Chabot, *La dette des familles. Femmes, lignage et patrimoine à Florence au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, Rome 2011.
- I. Chabot, *Ricostruzione di una famiglia. I Ciurianni di Firenze tra XII e XV secolo. Con l'edizione critica del «Libro proprio» di Lapo di Valore Ciurianni e successori (1326-1429)*, Firenze 2012.
- G. Chittolini, *Borromeo Filippo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 13, Roma 1971, pp. 45-46.
- G. Chittolini, *Borromeo Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 13, Roma 1971, pp. 53-55.
- G. Chittolini, *Borromeo Vitaliano*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 13, Roma 1971, pp. 72-75.
- G. Ciappelli, *Memory, family, and self. Tuscan family books and other European egodocuments (14<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century)*, Leiden-Boston 2014.
- C.M. Cipolla, *Istruzione e sviluppo. Il declino dell'analfabetismo nel mondo occidentale*, Bologna 2002 (ed. orig. Harmondsworth [UK] 1969).
- M.E. Cortese, *Signori, castelli, città. L'aristocrazia del territorio fiorentino tra X e XII secolo*, Firenze 2007.
- B. Cotrugli, *Libro de l'arte de la mercatura*, a cura di V. Ribaud, Venezia 2016.
- E. Cruselles Gómez, *Los comerciantes valencianos del siglo XV y sus libros de cuentas*, Castelló de la Plana 2007.
- R. Danna, *The social role of mathematics in late medieval Europe, a comparative perspective between Italy and England*, Tesi di dottorato in corso presso l'Università di Cambridge, tutor Craig Muldrew.
- B. Del Bo, *Banca e politica a Milano nel Quattrocento*, Roma 2010.
- M. Del Treppo, *I mercanti catalani e l'espansione economica della Corona d'Aragona, nel secolo XV*, Napoli 1972.
- R. de Roover, *The development of accounting prior to Luca Pacioli according to the account books of Medieval merchants*, in R. de Roover, *Business, banking, and economic thought in late medieval and early modern Europe*, a cura di J. Kirshner, Chicago-London 1974, pp. 119-180.
- R. de Roover, *Il banco Medici dalle origini al declino (1397-1494)*, Firenze 1970 (ed. orig. Cambridge Mass. 1963).
- S. Diaccati, *Popolani e magnati. Società e politica nella Firenze del Duecento*, Spoleto 2011.
- F. Edler de Roover, *Borromeo Galeazzo* in *Dizionario biografico degli italiani*, 13, Roma 1971, pp. 48-49.
- L. Fabbri, *Alleanza matrimoniale e patriziato nella Firenze del '400. Studio sulla famiglia Strozzi*, Firenze 1991.
- L. Fabbri, "Opus novarum gualcheriarum": *gli Albizzi e le origini delle gualchiere di Remole*, in «Archivio storico italiano», 162 (2004), pp. 507-560.
- L. Fabbri, *Gli anni della Cupola: una grande risorsa per gli studi fra storia e innovazione*, in *The Years of the Cupola - Studies / Gli anni della Cupola - Studi*.
- L. Fabbri, *Women's rights according to Lorenzo de' Medici: the Borromei-Pazzi dispute and the Lex de testamentis*, in *The art and language of power in Renaissance Florence: essays for Alison Brown*, a cura di A.R. Bloch, C. James e C. Russel, Toronto 2019, pp. 91-115.
- E. Faini, *Le fonti diplomatiche per la storia fiorentina dei secoli XI e XII: una visione d'insieme*, in «Archivio storico italiano», 167 (2009), pp. 3-55.
- E. Faini, *Firenze nell'età romanica (1000-1211). L'espansione urbana, lo sviluppo istituzionale, il rapporto col territorio*, Firenze 2010.

- E. Faini, *Prima del Fiorino. Le origini del decollo economico di Firenze tra 1150 e 1252*, in *Firenze prima di Arnolfo. Retroterra di grandezza*, a cura di T. Verdon, Firenze 2016, pp. 93-103.
- A. Field, *The Studio controversy, 1455*, in A. Field, *The origins of the platonian academy of Florence*, Princeton 1988, pp. 77-106.
- G. Garfagnini, *Città e Studio a Firenze nel XIV secolo: una difficile convivenza*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medievale (secoli XII-XV)*, a cura di L. Gargan, O. Limone, Galatina (Lecce) 1989, pp. 101-120.
- M. Gazzini, *Contare e proteggere le risorse dei poveri. Numeri e parole nei libri mastri dell'Ospedale Maggiore di Milano*, in *L'ospedale, il denaro e altre ricchezze*, pp. 219-247.
- Gli Innocenti e Firenze nei secoli. Un ospedale, un archivio, una città*, a cura di L. Sandri, Firenze 1996.
- R.A. Goldthwaite, *Private wealth in Renaissance Florence: a study of four families*, Princeton 1968.
- R.A. Goldthwaite, *Schools and teachers of commercial arithmetic in Renaissance Florence*, in «The Journal of European Economic History», 1 (1972), pp. 418-433.
- R.A. Goldthwaite, *I prezzi del grano a Firenze dal XIV al XVI secolo*, in «Quaderni storici», 10 (1975), 28, pp. 5-37.
- R.A. Goldthwaite, *La costruzione della Firenze rinascimentale. Una storia economica e sociale*, Bologna 1984 (ed. orig. Baltimore 1980).
- R.A. Goldthwaite, *Banking in Florence at the end of the sixteenth century*, in «The Journal of European Economic History», 27 (1998), pp. 471-532.
- R.A. Goldthwaite, *Villa Spelman of the Johns Hopkins University. An early history*, Firenze 2000.
- R.A. Goldthwaite, *The Florentine wool industry in the late sixteenth century: a case study*, in «The Journal of European Economic History», 32 (2003), pp. 527-554.
- R.A. Goldthwaite, *Le aziende seriche e il mondo degli affari a Firenze alla fine del '500*, in «Archivio storico italiano», 169 (2011), pp. 281-341.
- R.A. Goldthwaite, *L'economia della Firenze rinascimentale*, Bologna 2013 (ed. orig. Baltimore 2009).
- R.A. Goldthwaite, *The practice and culture of accounting in Renaissance Florence*, in «Enterprise & Society», april 2015, pp. 1-37 (available on CJO 2015 doi:10.1017/eso.2015.17).
- R.A. Goldthwaite, *Florentine household accounts, fourteenth to seventeenth centuries*, in «Renaissance Studies», 32 (2018), pp. 219-235.
- R.A. Goldthwaite, M. Spallanzani, *Censimento dei libri contabili privati dei fiorentini (1200-1600)*, disponibile all'url < <https://www.academia.edu/38036416/CENSIMENTO-25dec2018.docx> >.
- P.F. Grendler, *La scuola nel Rinascimento italiano*, Bari 1991 (ed. orig. Baltimore 1989).
- P. Grillo, *Nascita di una cattedrale. 1386-1418: la fondazione del Duomo di Milano*, Milano 2017.
- J.S. Grubb, *Memory and identity: why Venetians didn't keep ricordanze*, in «Renaissance Studies», 8 (1994), 4, pp. 375-387.
- J.S. Grubb, *Introduction*, in *Family memoirs from Venice (15<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries)*, a cura di J.S. Grubb, con un contributo di A. Bellavitis, Roma 2009, pp. IX-XXIX.
- F. Guidi Bruscoli, *Mercanti-banchieri fiorentini tra Londra e Bruges nel XV secolo*, in «Mercatura è arte», pp. 11-44.
- F. Guidi Bruscoli, *London and its merchants in the Italian archives, 1380-1530*, in *Medieval merchants and money. Essays in honour of James L. Bolton*, a cura di M. Allen, M. Davies, London 2016.
- F. Guidi Bruscoli, J.L. Bolton, *The Borromei bank research project*, in *Money, markets and trade in late Medieval Europe. Essays in honour of John H. A. Munro*, a cura di L. Armstrong, Leiden 2006, pp. 460-490.
- M. Haines, G. Battista, *Un'altra storia. Nuove prospettive sul cantiere della cupola di Santa Maria del Fiore*, in *The Years of the Cupola - Studies / Gli anni della Cupola - Studi*.
- D. Herlihy, Ch. Klapisch-Zuber, *I toscani e le loro famiglie. Uno studio del catasto fiorentino del 1427*, Bologna 1988 (ed. orig. Paris 1978).
- H. Hoshino, *L'arte della lana in Firenze nel basso Medioevo. Il commercio della lana e il mercato dei panni fiorentini nei secoli XIII-XV*, Firenze 1980.
- H. Hoshino, *Note sulle qualchiere degli Albizzi*, in H. Hoshino, *Industria tessile e commercio*

- internazionale nella Firenze del tardo Medioevo*, a cura di F. Franceschi, S. Tognetti, Firenze 2001, pp. 41-63.
- P. Hurtubise, *Une famille-témoin. Les Salviati*, Città del Vaticano 1985.
- Ph. Jaks, W. Caferro, *The Spinelli of Florence. Fortunes of a Renaissance merchant family*, University Park (Pennsylvania) 2001.
- F.W. Kent, *Household and lineage in Renaissance Florence. The family life of the Capponi, Ginori and Rucellai*, Princeton 1977.
- Ch. Klapisch, M. Demonet, "A uno pane e uno vino". *La famille rurale toscane au début du XV<sup>e</sup> siècle*, in «Annales. ESC», 27 (1972), pp. 873-901.
- Ch.M. de La Roncière, *Prix et salaires à Florence au XIV<sup>e</sup> siècle (1280-1380)*, Rome 1982.
- Liber tabuli Vitaliani Bonromei: mastro contabile del tesoriere ducale Vitaliano Borromeo (1426-1430)*, a cura di P.G. Pisoni, Verbania 1995.
- A. Luongo, *Note sui registri trecenteschi dei testatori dell'Archivio della Fraternita dei Laici di Arezzo*, in «Annali aretini», 25 (2017), pp. 105-122.
- P. Mainoni, *Mercanti lombardi tra Barcellona e Valenza nel basso Medioevo*, Bologna 1982.
- P. Mainoni, *Fiscalità signorile e finanza pubblica nello stato visconteo-sforzesco*, in *Estados y mercados financieros en el Occidente cristiano (siglos XIII-XVI)*, XLI Semana de Estudios Medievales (Estella, 15-18 de julio de 2014), Pamplona 2015, pp. 105-155.
- P. Malanima, *I Riccardi di Firenze. Una famiglia e un patrimonio nella Toscana dei Medici*, Firenze 1977.
- N. Matringe, *La banque en Renaissance. Les Salviati et la place de Lyon au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle*, Rennes 2016.
- R. Mazzei, *Itinera mercatorum. Circolazione di uomini e beni nell'Europa centro-orientale (1550-1650)*, Lucca 1999.
- V. Mazzoni, *Accusare e proscrivere il nemico politico. Legislazione antighibellina e persecuzione giudiziaria a Firenze (1347-1378)*, Pisa 2010.
- F. Melis, *Storia della ragioneria. Contributo alla conoscenza e interpretazione delle fonti più significative della storia economica*, Bologna 1950.
- F. Melis, *Aspetti della vita economica medievale (Studi nell'Archivio Datini di Prato)*, Siena 1962.
- F. Melis, *Documenti per la storia economica (secoli XIII-XVI)*, Firenze 1972.
- Memorie dell'assistenza. Istituzioni e fonti ospedaliere in Italia e in Europa (secc. XIII-XVI)*, a cura di S. Marino, G. T. Colesanti, Pisa 2019.
- «*Mercatura è arte*». *Uomini d'affari toscani in Europa e nel Mediterraneo tardomedievale*, a cura di L. Tanzini, S. Tognetti, Roma 2012.
- A. Molho, *Marriage alliance in late medieval Florence*, Cambridge Mass. 1994.
- Giovanni di Pagolo Morelli, *Ricordi. Nuova edizione e introduzione storica*, a cura di C. Tripodi, Firenze 2019.
- R.C. Mueller, *The Venetian money market. Banks, panics, and the public debt, 1200-1500*, Baltimore and London 1997.
- L'ospedale, il denaro e altre ricchezze. Scritture e pratiche economiche dell'assistenza in Italia nel tardo medioevo*, a cura di M. Gazzini e A. Olivieri, sezione monografica di «Reti Medievali Rivista», 17 (2016), 1.
- L. Pandimiglio, *Felice di Michele vir clarissimus e una consorteria. I Brancacci di Firenze*, Milano 1987.
- L. Pandimiglio, *Famiglia e memoria a Firenze*, I (Secoli XIII-XVI), Roma 2010; II (Secoli XVI-XXI), Roma 2012.
- Paolo da Certaldo, *Libro di buoni costumi*, in V. Branca, *Mercanti scrittori*, Milano 1986.
- V. Pinchera, *Lusso e decoro. Vita quotidiana e spese dei Salviati di Firenze nel Sei e Settecento*, Pisa 1999.
- G. Pinto, *Il personale, le balie e i salariati dell'ospedale di San Gallo di Firenze (1395-1406)*, in «Ricerche storiche», 4 (1974), pp. 113-168.
- G. Pinto, *Il libro del Biadaiolo: carestie e annona a Firenze dalla metà del '200 al 1348*, Firenze 1978.
- G. Pinto, *I livelli di vita dei salariati cittadini nel periodo successivo al Tumulto dei Ciompi (1380-1430)*, in *Il Tumulto dei Ciompi. Un momento di storia fiorentina ed europea*, Atti del convegno internazionale di studi (Firenze, 16-19 settembre 1979), Firenze 1981, pp. 160-198.
- G. Pinto, *Cultura mercantile ed espansione economica (secoli XIII-XVI)*, in G. Pinto, *Firenze medievale e dintorni*, Roma 2016, pp. 27-40.



- P. Pirillo, *Famiglia e mobilità sociale nella Toscana medievale. I Franzesi Della Foresta da Figline Valdarno (secoli XII-XV)*, Firenze 1992.
- Bonaccorso Pitti, *Ricordi*, a cura di V. Vestri, prefazione di S.U. Baldassarri, Firenze 2015.
- Bernardo di Stoldo Rinieri e Cristoforo di Bernardo Rinieri, *Ricordanze*, a cura di G. Battista, Firenze, in corso di stampa.
- N. Rubinstein, *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494)*, Nuova edizione a cura di G. Ciappelli, Scandicci (Firenze) 1999 (ed. orig. Oxford 1997).
- Giovanni di Pagolo Rucellai, *Zibaldone*, a cura di G. Battista, Firenze 2013.
- V. Sanzotta, *Strozzi Palla*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 94, Roma 2019, pp. 444-446.
- S. Serci, *Corona d'Aragona e Mediterraneo. Storia archivistica dei regni di Sicilia, Sardegna e Napoli*, Cargeghe (SS) 2019.
- M.E. Soldani, *Uomini d'affari e mercanti toscani nella Barcellona del Quattrocento*, Barcelona 2010.
- L. Tanzini, *Firenze*, Spoleto 2016.
- P. Terenzi, *Maestranze e organizzazione del lavoro negli Anni della Cupola*, in *The Years of the Cupola - Studies / Gli anni della Cupola - Studi*.
- S. Tognetti, *Prezzi e salari nella Firenze tardomedievale: un profilo*, in «Archivio storico italiano», 153 (1995), pp. 263-333.
- S. Tognetti, *Il banco Cambini. Affari e mercati di una compagnia mercantile-bancaria nella Firenze del XV secolo*, Firenze 1999.
- S. Tognetti, *Da Figline a Firenze. Ascesa economica e politica della famiglia Serristori (secoli XIV-XVI)*, Firenze 2003.
- S. Tognetti, «Aghostino Chane a chui Christo perdoni». *L'eredità di un grande usuraio nella Firenze di fine Trecento*, in «Archivio storico italiano», 164 (2006), pp. 667-712.
- S. Tognetti, *Gli affari di messer Palla Strozzi (e di suo padre Nofri). Imprenditoria e mecenatismo nella Firenze del primo Rinascimento*, in «Annali della storia di Firenze», 4 (2009), pp. 7-88.
- S. Tognetti, *Mercanti e libri di conto nella Toscana del basso medioevo: le edizioni di registri aziendali dagli anni '60 del Novecento a oggi*, in «Anuario de estudios medievales», 42 (2012), pp. 867-880.
- S. Tognetti, *Le compagnie mercantili-bancarie toscane e i mercati finanziari europei tra metà XIII e metà XVI secolo*, in «Archivio storico italiano», 173 (2015), pp. 687-717.
- S. Tognetti, *Ser Bartolo di Neri da Ruffiano, Giovanni Villani e il fallimento della compagnia Perugini*, in *Tribunali di mercanti e giustizia mercantile nel tardo Medioevo*, a cura di E. Maccioni, S. Tognetti, Firenze 2016, pp. 1-27.
- S. Tognetti, *Uomini d'affari e mobilità sociale in Italia tra metà Trecento e primo Cinquecento*, in «Archivio storico italiano», 175 (2017), pp. 119-150.
- S. Tognetti, *Notai e mondo degli affari nella Firenze del Trecento*, in *Notariorum Itinera. Notai toscani del basso Medioevo tra routine, mobilità e specializzazione*, a cura di G. Pinto, L. Tanzini, S. Tognetti, Firenze 2018, pp. 127-161.
- S. Tognetti, «E terassi per bilancio». *Pratiche amministrative e gestioni contabili negli ospedali fiorentini del Quattrocento*, in «Ricerche storiche», 50 (2020), pp. 149-176.
- C. Tripodi, «Tieni sempre con chi tiene e possiede il palagio e la signoria»: *Ricordi e ascesa al reggimento. Il caso dei Morelli*, in «Archivio storico italiano», 165 (2007), pp. 203-266.
- C. Tripodi, *Gli Spini tra XIV e XV secolo. Il declino di un antico casato*, Firenze 2013.
- C. Tripodi, *Prima di Amerigo. I Vespucci da Peretola a Firenze alle Americhe*, Roma 2018.
- F. Trivellato, *Renaissance Florence and the origins of capitalism: a business history perspective*, in «Business History Review», 94 (2020), pp. 229-251.
- E. Ulivi, *Le scuole d'abaco a Firenze (seconda metà del sec. XIII - prima metà del sec. XVI)*, in *Luca Pacioli e la matematica del Rinascimento*, Atti del convegno internazionale di studi (Sansepolcro, 13-16 aprile 1994), a cura di E. Giusti, Città di Castello 1998, pp. 41-60.
- E. Ulivi, *Scuole e maestri d'abaco in Italia tra Medioevo e Rinascimento*, in *Un ponte sul Mediterraneo. Leonardo Pisano, la scienza araba e la rinascita della matematica in Occidente*, a cura di E. Giusti con la collaborazione di R. Petti, Firenze 2002, pp. 121-159.
- E. Ulivi, *Benedetto da Firenze (1429-1479) un maestro d'abaco del XV secolo. Con documenti inediti e con un'Appendice su abacisti e scuole d'abaco a Firenze nei secoli XIII-XVI*, in «Bollettino di storia delle scienze matematiche», 20 (2002), 1, pp. 1-243.
- E. Ulivi, *Gli abacisti fiorentini delle famiglie 'del Maestro Luca', Calandri e Micceri e le loro scuole d'abaco (secc. XIV-XVI)*, Firenze 2013.

- E. Ulivi, *Il maestro Banco di Piero Banchi e la scuola d'abaco in Santi Apostoli a Firenze*, in «Bollettino di storia delle scienze matematiche», 34 (2014), 1, pp. 103-179.
- E. Ulivi, *I Davizzi-Corbizzi, una famiglia di abacisti fiorentini del XIV secolo*, in «Bollettino di storia delle scienze matematiche», 36 (2016), 1, pp. 44-81.
- Vespasiano da Bisticci, *Le vite*, edizione critica con introduzione e commento di A. Greco, 2 voll., Firenze 1970-1976.
- K. Weissen, *Marktstrategien der Kurienbanken. Die Geschäfte der Alberti, Medici und Spinelli in Deutschland (1400-1475)*, Heidelberg 2020.
- B. Yamey, *Bookkeeping and accounts, 1200-1800*, in *L'impresa. Industria commerciale banca, secc. XIII-XVIII*, Atti della Ventiduesima Settimana di Studi dell'Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini" di Prato (20 aprile - 4 maggio 1990), a cura di S. Cavaciocchi, Firenze 1991, pp. 163-187.
- The Years of the Cupola - Studies / Gli anni della Cupola - Studi*, 2015, disponibile all'url < [http://duomo.mpiwg-berlin.mpg.de/STUDIES/studies\\_ita.html](http://duomo.mpiwg-berlin.mpg.de/STUDIES/studies_ita.html) >.

Sergio Tognetti  
Università degli Studi di Cagliari  
tognettisergio1969@gmail.com

## Tempo sospeso e trasgressione coreutica nelle fonti bassomedievali\*

di Angelica Aurora Montanari

Nei secoli XIV e XV si avverte lo sforzo verso una resa più nitida e sistematica dei confini della danza, espressi in termini di non interferenza con lo spazio e con il tempo sacro, di intenzione onesta, di pudicizia e di disciplina corporea. Mi occuperò nel seguente saggio di analizzare i documenti che trattano delle ripercussioni della trasgressione coreutica sull'evoluzione delle performance, ed in particolare della sospensione della sfera temporale e della dilatazione del ballo. Tratterò il tema attraverso il confronto di testimonianze esemplaristiche e letterarie bassomedievali provenienti dall'area franco-italiana, ovvero dal territorio che accolse i primi tentativi di codificazione della danza.

During the fourteenth and fifteenth centuries efforts were made to codify a language of licit dance, by reorganising and controlling gestures and making the boundaries of choral dancing clearer and more systematic in terms of non-interference with sacred space and time. The article analyses documents that deal with the repercussions of transgression in choral dancing on the evolution of performances, and in particular on the suspension of the temporal sphere and on the expansion of dance. I address the subject by comparing exemplaristic and literary sources from the fourteenth and fifteenth centuries produced in Western Europe, and especially in France and Italy, i.e. those areas where court dances had developed the most.

Medioevo; secoli XIV-XV; Europa; *Lancelot* in prosa; *Meraugis de Portlesguez*; *Huon d'Auvergne*; *exempla*; danzatori di Kölbigr; danze magiche; tempo sospeso.

Middle Ages; 14<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries; Europe; *Lancelot* prose; *Meraugis de Portlesguez*; *Huon d'Auvergne*; *exempla*; Kölbigr dancers; magic dances; suspended time.

### Abbreviazioni

*Lancelot* = *Lancelot, roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle*, a cura di A. Micha, 9 voll., Genève 1978-1983.

V(MSz) = Raoul de Houdenc, *Meraugis de Portlesguez: roman arthurien du XIII<sup>e</sup> siècle, publié d'après le manuscrit de la Bibliothèque du Vatican*, a cura di M. Szkilnik, Paris 2004.

\* La realizzazione del seguente testo è stata supportata dal *research grant project* "The Construction of the Other in Medieval Europe" (University of Ostrava, IRP 201820).

1. *Premesse*

Nel Medioevo una serie eterogenea e dibattuta di condizioni rende moralmente lecito l'esercizio del ballo. Si delinea in tal modo un quadro deontologico le cui variabili sono costituite dagli stessi elementi che segnano i confini costitutivi della danza: il tempo, lo spazio e il gesto<sup>1</sup>. Ogni rappresentazione, sia essa visiva o testuale, inquadra poi la danza in un'ulteriore cornice che delimita uno spazio e un tempo gerarchizzato in dialogo con la costruzione delle scene circostanti<sup>2</sup>.

Il testo che segue è dedicato al tema della dilatazione del tempo coreutico nelle testimonianze bassomedievali<sup>3</sup>. Il *corpus* di fonti considerato proviene dall'Inghilterra, dai Paesi Bassi ma soprattutto dall'area franco-italiana (ovvero dal territorio in cui emersero i primi tentativi di codificazione della danza) e consiste in:

- gli *exempla* concernenti i danzatori maledetti. I primi testi pervenuti risalgono all'inizio del XII secolo; furono successivamente esemplarizzati e inclusi in numerose raccolte. Su impulso degli ordini mendicanti circo-

<sup>1</sup> Si veda Arcangeli,  *Davide o Salomè?*; per un'analisi rivolta a un arco cronologico più ampio si rimanda ai saggi raccolti in *Danse et morale*.

<sup>2</sup> La "cornice" di questo saggio è invece costituita da un ricco panorama storiografico di studi sulla storia della danza tra i quali si ricordano i lavori di Alessandro Arcangeli: Arcangeli,  *Davide o Salomè?*; Arcangeli, *L'altro che danza*; Arcangeli, *The savage, the peasant and the witch*, pp. 71-91; Arcangeli, *Exercise for Women*, pp. 147-165; Arcangeli, *Dance between disease and cure*, pp. 147-165; *Focus: Storia e memoria del tarantismo*, pp. 69-73. Fondamentali sono stati inoltre i saggi e i seminari dedicati da Jean-Claude Schmitt alla gestualità, alla danza e ai ritmi, che mi hanno spinto a riflettere sull'inquadramento temporale delle performance, l'apporto fornito dalle ricerche di Martine Clouzot all'analisi delle immagini coreutico-musicali nei manoscritti, il contributo di Licia Buttà allo studio delle iconografie della danza e l'indagine sugli stati di possessione intrapresa da Luigi Canetti. Si vedano: Schmitt, *Les rythmes au Moyen Âge*; Schmitt, *La Raison des gestes*; Schmitt, *Le corps*, pp. 153-183 e 319-344; Clouzot, *Sonare et ballare*, pp. 56-66; Clouzot, *La musique des marges*, pp. 323-342; Clouzot, *Les images de la folie et de la musique*, pp. 185-213; Clouzot, *Le Jongleur*; Canetti, *La danza dei posseduti*, pp. 553-604. Tra i numerosi contributi e curatele di Licia Buttà segnaliamo: Buttà, *La pittura tardogotica in Sicilia*; Buttà, *Storie per governare*, pp. 69-126. Sulle riflessioni temporali ho tratto spunti di grande interesse dai saggi: Halász, *The Representation of Time*, pp. 175-186; Porro, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale*; *The Medieval Concept of Time: A Time of Their Own*. Si rimanda inoltre alla lettura dei seguenti testi: Hall, *La danse de la vie*; Le Goff, *I riti, il tempo, il riso*, pp. 116-138 (la sezione "L'Occidente medievale e il tempo" non rimanda a una pubblicazione precedente). Sulla definizione della danza si veda Pontremoli, *La danza. Storia, teoria, estetica nel Novecento*, p. XII. Alla funzione sociale della danza fu pionieristicamente dedicata da Franz Boas e Gregory Bateson la raccolta di saggi *La funzione sociale della danza*. Si vedano anche: Natali, *Percorsi di antropologia della danza*; Cervellati, *La danza in scena*; Cervellati, *Visioni ed esperienze del corpo e della danza*; Casini Ropa, *L'animazione teatrale*.

<sup>3</sup> L'origine di un approfondimento personale sul concetto di cornice e di limite risale al convegno *La cornice. Soglia e confine nel Trecento*, organizzato da Alessandro Volpe il 4 e 5 febbraio 2015 presso il Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Bologna. L'interesse per i concetti di limite, cornice e forma dell'arte coreutica è perdurato negli anni, costantemente ravvivato dalla partecipazione al progetto *Heterotopias coréuticas: danza y performance en la cultura visual y literaria del Mediterráneo desde la Tarda Antigüedad hasta la Edad Media* dell'*Universitat Rovira i Virgili di Tarragona* e dalle attività svolte con il gruppo *Eurhythmia. International Research Network on the Cultural History of Dance*.

larono in ampie zone dell'Europa medievale e attraverso la predicazione riuscirono a raggiungere il vasto pubblico che non aveva accesso al sapere scritto. Alcune versioni della leggenda furono inserite anche in note opere di carattere storiografico ed enciclopedico che funsero da ulteriori canali di propagazione<sup>4</sup>.

- le testimonianze letterarie relative alle carole magiche: *Lancelot* in prosa, *Meraugis de Portlesgues*, *Huon d'Auvergne* e la sua traduzione italiana. Tra questi testi la versione in prosa del *Lancelot du Lac* fu quello che ebbe maggiore fortuna: si sono conservati più di un centinaio di manoscritti dell'opera, ma il numero degli esemplari in circolazione tra il XIII e il XV secolo doveva essere superiore. Il romanzo venne divulgato in tutta Europa e fu tradotto in diverse lingue, tra le quali l'italiano<sup>5</sup>.
- i codici miniati del *Lancelot* in prosa. Si tratta di manufatti pregiati destinati a un'élite aristocratica, provenienti in prevalenza dalla Francia, dai Paesi Bassi e dall'Inghilterra. La tradizione orale del ciclo – di matrice celtica, pre-celtica, indoeuropea e pre-indoeuropea – precede tuttavia la circolazione del testo e mantiene certamente una continuità dal XIII al XV secolo, possiamo quindi immaginarne l'importanza come ulteriore canale di rielaborazione e di diffusione delle imprese narrate nel *Lancelot-Graal*<sup>6</sup>.

La trattatistica tre e quattrocentesca relativa al tempo lecito della danza sarà richiamata a titolo di confronto. Non ricostruirò invece in questa sede la tradizione della leggenda dei danzatori maledetti, per la quale si rimanda ai contributi citati nell'apparato critico, limitandomi a riportarne le origini per poi seguire, attraverso alcune testimonianze significative, l'evoluzione basso-medievale del tema dell'evasione coreutica dalla cornice in rapporto alla dilatazione spazio-temporale della performance.

## 2. I danzatori maledetti

Un'antica leggenda, detta dei “danzatori di Kölbigk”, mette in guardia dagli effetti perniciosi della trasgressione delle norme che rendono lecito l'esercizio del ballo<sup>7</sup>. Le prime ricorrenze note del racconto risalgono all'inizio del

<sup>4</sup> Si fa riferimento in particolare ai *Gesta regum* del benedettino Guglielmo di Malmesbury e allo *Speculum historiale* del domenicano Vincent de Beauvais.

<sup>5</sup> *Lancellotto. Versione italiana inedita del «Lancelot en prose»*.

<sup>6</sup> Sulla “memoria folclorica” che trasmise al basso Medioevo i temi della materia arturiana si veda Walter, *Artù. Lorso e il re* (in particolare pp. 22-24).

<sup>7</sup> Lo studio della tradizione della celebre leggenda, inaugurato pionieristicamente da Edward Schröder, è stato ripreso negli anni Settanta da Erich Metzner. Da allora all'argomento sono stati dedicati diversi approfondimenti, tra i quali gli studi di Gregor Rohmann, un articolo e la dettagliata tesi di laurea di Adrien Belgrano (che ringrazio per avermi messo a disposizione il suo lavoro) nonché i riferimenti dedicati al tema da Alessandro Arcangeli, Jean-Claude Schmitt, Harald Kleinschmidt e Kéline Gotman. Si veda: Schroeder, *Die Tänzer von Kölbigk*, pp. 94-164; Metzner, *Zur frühesten Geschichte der europäischen Balladendichtung*; Harris, *The Early History of Eu-*

XII secolo (o addirittura alla fine dell'XI)<sup>8</sup>, periodo in cui si trova attestato in tre differenti versioni: la "versione 1", narrata in prima persona dal danzatore Otberto, probabilmente si rifà al testo più antico; la "versione 2", narrata da Teodorico, è inserita dal monaco fiammingo Gozzelino di San Bertino nella sua opera agiografica sulla vita di santa Editta di Wilton redatta verso il 1080 e costituisce la versione più lunga e dettagliata della narrazione; la "versione 3" è trasmessa da un solo codice contenente le Omelie di san Gregorio<sup>9</sup>. Guglielmo di Malmesbury riprende la prima versione nei *Gesta Regum*, una colossale storia della Britannia redatta presumibilmente tra 1114 e il 1123. L'episodio, datato al 1012, è riportato in forma epistolare attraverso la voce narrante del danzatore Otberto:

Ego Otbertus peccator, et si vellem celare quod in me factum est divinum iudicium, membrorum meorum tremor proderet; quod quemadmodum factum sit referam, ut omnibus innotescat quanta sit poena inobedientiae. Eramus ad vigiliis natalis Domini in villa quadam Saxoniae, ubi erat ecclesia Magni martyris; presbyter nomine Rotbertus missam primam inchoaverat. Ego in cimiterio cum sodalibus octodecim, viris quindecim, feminis tribus, choreas ducens et cantilenas seculares perstrepens, ita sacerdotem impediēbam, ut ipsa verba nostra intra sacrosancta missarum solempnia resonarent. Quocirca mandato nobis ut taceremus et neglecto, imprecatus est, dicens: «Placeat Deo et sancto Magno, ut ita cantantes permaneat usque ad annum!» Verba pondus habuerunt. Filius presbyteri Iohannis sororem suam nobiscum cantantem per brachium arripuit, statimque illud a corpore avulsit, sed gutta sanguinis non exiit. Ipsa quoque toto anno nobiscum permansit choros ducens et cantans. Pluvia non cecidit super nos; frigus, non calor, nec fames, nec sitis, nec lassitudo nos affecit; indumenta nec calceamenta nostra attrivimus; sed quasi vecordes cantitabamus. Primum ad genua, mox ad femora, terrae demersi sumus. Fabrica tecti aliquando nutu Dei super nos erigebatur, ut pluvias arceret. Tandem, evoluto anno, Herbertus civitatis Coloniensis episcopus a nodo quo manus nostrae ligabantur nos absolvit et ante altare sancti Magni reconciliavit<sup>10</sup>.

*ropean Ballads*; Kleinschmidt, *Perception and Action in Medieval Europe*, pp. 42-57; Rohmann, *The Invention of Dancing Mania*, pp. 13-45; Rohmann, *Dancing on the Threshold*, pp. 48-70; Belgrano, *Danses profanes et lieux sacrés*, pp. 25-41; Belgrano, *La condamnation de la danse par l'Église*; Gotman, *Choreomania: Dance and Disorder*; Arcangeli, *Lenchantement du corps dansant à la Renaissance*; Schmitt, *Les rythmes au Moyen Âge*, pp. 170-175.

<sup>8</sup> V2 (per la classificazione delle 3 versioni e il rimando ai testimoni si veda nota 9).

<sup>9</sup> Seguo la numerazione delle varianti offerta da Metzner, *Zur frühesten Geschichte der europäischen Balladendichtung*, pp. 38-39. La prima versione è tramandata da otto manoscritti, ci rifaremo al testo del codice: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, ff. 67v-68r (V1). Anche la seconda versione è tramandata da diversi testimoni, ci rifaremo al testo del codice: Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Latin 6503, ff. 61r-62r (V2). Il manoscritto che tramanda la terza versione è il Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Latin 9560, f. 1r. Le citazioni delle diverse versioni della leggenda sono tratte direttamente dai tre manoscritti segnalati. Per la trascrizione dei differenti testi e la ricostruzione della relativa tradizione si veda Metzner, *Zur frühesten Geschichte der europäischen Balladendichtung* e Belgrano, *La condamnation de la danse par l'Église*. V2 è trascritta e tradotta da André Wilmart: *La vie de sainte Edith*, pp. 285-292. Adrien Belgrano ha recentemente trascritto e tradotto in francese le tre versioni della leggenda, confrontando i manoscritti con le edizioni esistenti: Belgrano, *La condamnation de la danse par l'Église*, pp. 170-191; alle pp. 203-225 della stessa opera si trova inoltre una dettagliata appendice con le schede di confronto tematico di tutti i testi relativi alla tradizione dei danzatori maledetti.

<sup>10</sup> Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, II, 174, p. 465. Traggio la traduzione italiana da Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum. Le gesta dei re degli Angli*, pp. 208-209:

Un peccatore pentito, un gruppo di giovani gozzoviglianti resilienti all'autorità, un prete nicolaita con un figlio e una figlia ribelle, un braccio amputato, una messa natalizia destinata a concludersi con una terribile maledizione, una danza sfrenata che consuma la terra calpestata al punto da far sprofondare i partecipanti nel terreno, un destino di morte per alcuni dei malcapitati e il marchio del tremito perpetuo per i sopravvissuti: gli elementi per tessere un'avvincente trama ci sono tutti. E difatti, supportata dall'*auctoritas* del monaco britannico, la leggenda dei danzatori maledetti si diffuse a largo raggio, al punto che lo stesso Guglielmo in numerose testimonianze posteriori ne fu identificato come fonte primaria. Diverse varianti dell'aneddoto sono riportate nel secolo successivo in celebri opere tra le quali lo *Speculum historiale* di Vincent de Beauvais (metà del XIII secolo). Nel Trecento la narrazione esemplarizzata figura in numerose raccolte, come il *Tombel de Chartrose* composto nel terzo decennio del secolo, l'*Alphabetum narrationum* di Arnold de Liège (della prima metà del XIV secolo) e la *Scala coeli* di Jean Gobi (1323-1330). In campo cronachistico lo stesso tema compare nel *Polychronicon* e nella sua volgarizzazione del 1387<sup>11</sup>. Sintetizziamo ora alcuni elementi salienti dell'evasione trecentesca della leggenda richiamando il modello offerto dal *Pungilingua*, una raccolta di *exempla* per la predicazione composta tra il 1330 e il 1342 dal frate Domenico Cavalca.

«Io, Otberto, peccatore, se anche volessi celare il giudizio divino che si è realizzato in me, il tremito delle mie membra lo denuncerebbe; perciò racconterò come avvenne, affinché sia chiaro a tutti quanta sia la punizione della disobbedienza. Stavamo, alla vigilia del Natale del Signore, in un villaggio della Sassonia dove c'era la chiesa del martire Magno: un prete, di nome Roberto, aveva iniziato la prima messa. Io, con diciotto amici, quindici ragazzi e tre ragazze, intrecciando danze nel cimitero e cantando canzoni profane, disturbavo il sacerdote, tanto che le nostre parole risonavano persino dentro la santissima cerimonia della messa. Perciò fummo avvertiti di tacere, ma non ci badammo, ed egli ci maledisse, dicendo: "Piacca a Dio e a San Magno che restiate a cantare così per un anno!". Le parole ebbero effetto. Il figlio del prete Giovanni prese per un braccio sua sorella che cantava con noi, e subito quello si strappa dal corpo, ma non ne uscì una goccia di sangue. E anch'essa rimase per tutto l'anno con noi intrecciando danze e cantando: Su di noi non cadde pioggia, non ci toccò né freddo, né caldo, né fame né sete, né stanchezza, non consumammo né indumenti né calzari, ma continuavamo a cantare come folli. Sprofondammo nella terra prima fino alle ginocchia, poi fino alle anche. Qualche volta sorgeva sopra di noi un tetto, per ordine di Dio, che teneva lontana la pioggia. Finalmente, passato un anno, Erberto, vescovo della città di colonia, ci liberò dal nodo con cui erano legate le nostre mani, e ci assolse davanti all'altare di san Magno. La figlia del prete spirò immediatamente insieme ad altri due; tutti noialtri dormimmo per tre giorni e tre notti di seguito; alcuni poi morirono e splendono per i miracoli, i restanti manifestano la loro punizione nel tremito delle membra. Questa lettera ci fu mandata dal signore Peregrino, successore del beato Erberto, nell'anno 1013 dall'incarnazione del Signore». Mi sono rifatta alla suddivisione in capitoli, estranea alla composizione originale dell'opera, poiché, dopo l'edizione del Savile del 1601, è consuetudinariamente utilizzata per facilitare al lettore la comprensione del susseguirsi degli avvenimenti. Sulla datazione dell'opera, ancora incerta, si precisa in genere l'opportunità di considerare un arco di tempo cronologico ampio che possa dare conto delle varie riscritture del testo.

<sup>11</sup> Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, XXV, cap. 10, p. 1005; *Tombel de Chartrose*, conte VI, pp. 273-281; Arnold de Liège, *Alphabetum narrationum*, 215, pp. 125-126; *La Scala coeli*, pp. 310-314; Ranulf Higden, *Polychronicon*, VII, lib. VI, pp. 112-113.

### 3. *Evoluzioni trecentesche*

Onde si legge che facendo certi villani e llor femmine dissoluto ballo nel cimiterio della chiesa di santo Magno nelle contrade di Cologna, lo prete di ciò indegnato perché impedivano il suo officio, turbatamente disse: «Io priego Idio e santo Magno che non possiate voi fare altro di qui a uno anno». E così fu, in ciò che per giudizio di Dio tutti perdendo la mente, tutto l'anno andarono al ballo cantando, e non poterono né mangiare né bere né altro fare, ed essendo ismemoriati, e volendone uno trarre la sua suora e prendendola per lo braccio, si li rimase lo braccio in mano. E poi dipoi l'anno tutti miseramente caddono e rimanettono morti<sup>12</sup>.

La ripresa in volgare di Cavalca, forse mutuata dall'*Alphabetum narratio-num*, plasma un canovaccio adatto alle necessità dei predicatori, improntato alla chiarezza narrativa e alla condanna senza mezze misure del diletto coreutico. Elidendo i particolari complessi della vicenda, il domenicano si perita tuttavia di conservare puntigliosamente i riferimenti che lo interessano: scompare la datazione proposta nelle prime versioni ma viene ben precisata la topografia, funzionale a mettere in evidenza l'occupazione sacrilega del «luogo e tempo sagrato e divoto»<sup>13</sup>.

L'interferenza con il tempo e lo spazio sacro è infatti un tema caro al frate: un secondo esempio tratto da Gregorio Magno narra di un giullare morto per aver suonato i cembali, disturbando la benedizione del pasto durante «una certa solennità» (secondo il racconto gregoriano la festa di san Procolo)<sup>14</sup>. Entrambi gli *exempla* sono farciti di formule di biasimo introdotte da locuzioni quali «massimamente» e «singolarmente», volte a sottolineare la gravità delle circostanze: è intollerabile, conclude il frate, che «per più dispetto di Dio l'uomo lo vada ad offendere a casa sua»<sup>15</sup>. L'occupazione di spazio e tempo sacro pone in concorrenza il rituale coreutico con quello liturgico, ostacolando le pratiche di devozione. L'affronto alla divinità, puntualizza infatti Cavalca, consiste nel fatto che canti e balli si svolgano «in luoghi ecclesiastici e a Dio

<sup>12</sup> Domenico Cavalca, *Esempi*, III, 45 (*Balli indemoniati*), pp. 120-121. *L'exemplum* successivo è ugualmente dedicato alla danza e tratta della nipote del vescovo di Rieti, «una bella giovanetta ch'avea nome Musa» che per intercessione della vergine Maria ottiene di passare a vita eterna, dopo aver rispettato per trenta giorni la raccomandazione di guardarsi «d'ogni giuoco e la vanitate di balli e di canti». Questa la lezione morale tratta da Cavalca: «Per la qual cosa si conchiude e dà intendere che alla gloria eterna non è degna d'andare quella la quale si dissolve e diletta in giochi e balli vani», *ibidem*, III, 46 (*Storia di Musa*), pp. 121-123 (la fonte è Gregorio, *Dialogi*, IV, 18, 1-4).

<sup>13</sup> *Ibidem*, III, 44 (*Abiezione del giullare*), p. 118.

<sup>14</sup> «Onde narra santo Gregorio che avendo lo santissimo Bonifazio vescovo di Ferenti detto la messa in una certa solennità e volendo poi benedire la mensa, venne uno giullaro con una scimmia e incominciò a sonare i suoi cembali per avere mangiare. Allora lo vescovo, di tal suono indignato e provvedendo la sua morte disse: "Oimmè, oimmè, mort'è questo misero". E incontanente avendo egli mangiato, li venne una pietra in capo e si l'uccise. E per questo volse Dio mostrare che molto a male questi giuochi e suoni, massimamente quando sono ad impedimento del suo santo officio e scandalo de' suoi servidori»: *ibidem*, pp. 118-119 (si veda Gregorio, *Dialogi*, I, 9, 8). Si ricorda, in contrapposizione al modello offerto dal Cavalca, l'esempio positivo di devozione giullaresca acrobatico-coreutica presentato nella narrazione medievale del giullare di Notre-Dame (*Le jongleur de Notre-Dame*).

<sup>15</sup> Domenico Cavalca, *Esempi*, III, 44 (*Abiezione del giullare*, p. 118).



consegreati e deputati, massimamente quando per questo s'impedisce lo divino officio»<sup>16</sup>.

Maggiori dettagli sono tramandati dalla *Scala coeli*, che mutua l'*exemplum* da Guglielmo di Malmesbury, inserendolo all'interno di un quadro teso a demonizzare i danzatori, il cui eterno castigo è figurato da inquietanti scene di divorazione bestiale e mostruosa<sup>17</sup>. I fatti sono riportati alla notte della vigilia di Natale del 1013, in «una certa città della Sassonia»<sup>18</sup>, il luogo della danza è un cimitero, i ballerini sono 18 uomini e 15 donne, alcuni dei quali sopravvivono allo scadere dell'anno, mentre ai defunti è attribuita una tradizione miracolosa poiché la loro morte è vista, sulla scia delle versioni 1 e 2, come segno del perdono divino.

La leggenda subisce dunque nei secoli numerose modifiche. Le prime testimonianze si caratterizzano infatti per la complessa e dettagliata articolazione dell'episodio e per la comparsa di motivi vicini alle tematiche del gregorianesimo, come l'insistenza sulla mediazione della casta sacerdotale per l'annullamento dell'anatema – la fine delle danze avviene per intercessione del vescovo (V2) e la presenza originale di una figlia e di un figlio del prete nel gruppo dei danzatori (V1 e V2), che aggiungeva alla maledizione la valenza di castigo al padre nicolaita.

In linea con le “questioni pastorali” affrontate nel concilio ecumenico Lateranense IV simili argomenti si conservano nelle versioni duecentesche della narrazione, come quella inclusa nello *Speculum historiale*. Tuttavia proprio con Vincent de Beauvais si avvia l'esemplarizzazione del testo (probabilmente derivato da quello di Guglielmo di Malmesbury, ovvero quel processo di progressiva semplificazione della trama in funzione della predicazione. Il testo di Cavalca, infatti, figura alleggerito dei dettagli cari al clima riformista che avevano arricchito le prime occorrenze del resoconto, fors'anche in ragione dell'ormai consolidata applicazione dei principi sanciti nel 1215. Inserito in numerose raccolte di *exempla*, l'episodio conserva tuttavia nella maggioranza dei casi la figura del vescovo. Le indebite parentele dell'officiante, invece, scompaiono non soltanto nel *Pungilingua*, ma anche nell'*Alphabetum narrationum* e nel *Tombel de Chartrose*, dove addirittura il sacerdote non ha un ruolo attivo nemmeno sul lancio della maledizione<sup>19</sup>.

Infine, in diverse testimonianze che specificano la composizione dei danzatori, il gruppo, inizialmente eterogeneo ma prevalentemente maschile, moltiplica al suo interno la presenza femminile, in linea con il ruolo preponderante assunto dalla donna nella coeva narrativa esemplare sulla danza.

<sup>16</sup> *Ibidem*, III, 45 (*Balli indemoniati*), p. 120.

<sup>17</sup> *La Scala coeli*, pp. 310-314.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Sono tramandati, al contrario, i riferimenti alla prole del chierico dalla *Scala coeli*, dal *Polychronicon* e da *Renard le Contrefait*. In quasi tutte le versioni della leggenda la figlia del prete è la ragazza che perde il braccio mentre il figlio del prete è il fratello intervenuto nel tentativo di sottrarla alla carola; fa eccezione il *Polychronicon*, dove la prole del prete figura ma non è collegata all'episodio del braccio amputato.

A dispetto dell'elasticità dei dettagli, lo spazio e il tempo della danza, quando definiti da indicazioni precise, sono concordemente identificati con il cimitero e la notte della vigilia di Natale. Ugualmente costante resta il rapporto tra cornice e trasgressione: evasi i limiti della cornice se ne resta prigionieri, sospesi nella dimensione spazio-temporale creata dal movimento.

#### 4. *La trattatistica*

L'interesse per il rispetto dei limiti che rendono lecita una performance getta le sue radici in una plurisecolare riflessione sulla liceità del ballo, sistematizzatasi a partire dal XIII secolo. Nel Trecento l'argomento è trattato dallo *Speculum morale*, sezione aggiunta dopo il 1310 allo *Speculum maius* di Vincent de Beauvais, dalla *Summa praedicatorum* di John Bromyard e dalla *Pisanella* di Bartolomeo da San Concordio, risalente al secondo decennio del secolo. In campo normativo la tematica compare nei commentari alle *Decretali* di Gregorio IX di Henri de Bohic, e nella *Pupilla oculi*, manuale di diritto canonico redatto dal teologo John de Burgh. Attraverso questo ramo il dibattito sfocia in campo giuridico, come mostra la voce *chorea* del dizionario di Alberico da Rosate<sup>20</sup>.

Il tempo debito, insieme alla conformità dello spazio, è inserito dalla maggioranza di questi testi tra le condizioni prioritarie di liceità della danza, secondo un modello che resta costante nel secolo successivo. Il *Supplementum* alla *Pisanella* di Niccolò da Osimo, riprendendo l'insegnamento di Alberto Magno sulla base delle indicazioni fornite dalla *Pisanella*, aggiunge alle condizioni espresse sul tempo lecito l'inadeguatezza di quello deputato alla devozione<sup>21</sup>. O ancora, Angelo da Chivasso, nell'*Angelica*, enumera, come prima condizione per non cadere in peccato ballando, il rispetto del tempo debito («tempus debitum»)<sup>22</sup>. L'autore riporta in proposito la prescrizione di Richard di Middleton secondo la quale sarebbe peccato mortale ballare nei giorni festivi ma mitiga la sentenza aggiungendo che una valutazione così grave è da adottare soltanto «omissa missa, vel predicatione, aut vesperorum celebratione»<sup>23</sup>. Il testo ritorna sulla questione del tempo al sesto punto della voce *chorea*, dove si raccomanda l'opportunità di limitare il tempo trascorso a ballare (per non cadere in peccato fondamentale è la «raritas chorizationis»)<sup>24</sup>. Una marcata attenzione alla sfera spaziotemporale si riscontra ugualmente nelle prescrizioni di Antonino da Firenze, che reputa importante astenersi dalla danza a Pasqua, durante la Quaresima e i periodi di penitenza, ritenen-

<sup>20</sup> Si veda Arcangeli,  *Davide o Salomè?*, pp. 69-107.

<sup>21</sup> Niccolò da Osimo,  *Supplementum Summae Pisanellae*, p. 102. Sulla storia dei primi incunabuli dell'opera si veda Sensi,  *Il Supplementum alla Pisanella*, pp. 325-332.

<sup>22</sup> Angelo da Chivasso,  *Summa Angelica*, p. 269.

<sup>23</sup>  *Ibidem*, pp. 269-270.

<sup>24</sup>  *Ibidem*.

do infine gravissimo scambiare il ballo per una ragione di vita<sup>25</sup>. Attraverso simili precetti viene quindi tracciata una cornice ideale, garante di un ordine costantemente trasgredito, come testimonia la ricorsività delle formule normative di condanna delle danze svoltesi in contesti inadeguati.

### 5. *Carole magiche*

Il tema della dilatazione del tempo della danza non è diffuso esclusivamente nella produzione esemplaristica, ma compare nelle testimonianze letterarie a partire dal XIII secolo: notti sacre, chiese e cimiteri non sono più gli unici palcoscenici in cui si snodano i gesti profani dei danzatori irriverenti. Lo scenario si apre al lussureggiante trionfo di una natura alma e florida, i cui boscosi anfratti rimormorano l'eco mai sopita delle nordiche selve incantate di arturiana memoria.

In una simile atmosfera si stagliano le vicissitudini del *Lancelot* in prosa, scritto tra il 1215 e il 1235. Vi si narra di come Lancelot, inoltratosi con uno scudiero nella Foresta Perduta, si unisse a un'allegria brigata danzante rimanendo prigioniero di un incantesimo volto a impedire agli innamorati di abbandonare la carola<sup>26</sup>. Nella radura che accoglie le danze compaiono un accampamento, una torre, una corona e un trono: si tratta di elementi chiave il cui significato sarà chiarito una volta svelata l'origine del sortilegio.

Tutto ebbe inizio poco dopo il matrimonio di Artù e Ginevra. A quel tempo re Ban di Bénoïc, padre di Lancelot, incontrò in quella stessa foresta un gruppo di fanciulle intente a ballare e incitò i cavalieri del suo seguito a unirsi ai divertimenti. Il desiderio di prolungare in eterno quel gioioso svago, espresso da una dama assisa al centro del cerchio coreutico, fu malauguratamente interpretato alla lettera da un chierico incantatore: la compagnia fu costretta a un moto perpetuo interrotto soltanto ai vesperi per alimentarsi e dormire. L'indomabile brama avrebbe investito anche i malcapitati di passaggio, qualora amassero o avessero mai amato profondamente. Soltanto il cavaliere più bello e più forte del mondo sarebbe stato in grado di spezzare il sortilegio sedendosi sul trono e indossando una corona lasciata da re Ban. A cingerla mettendo fine alle danze sarà proprio Lancelot; in quel preciso istante precipiterà dalla torre un'«ymage» raffigurante il padre:

se resgarde et voit chaoir de la tor en haut une ymage qui ert faite en samblance de roi et ert entaille moult richement et flati a la terre si durement qu'ele fu toute desquassee<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Antonino da Firenze, *Confessionale*, pp. 52-53. Si veda inoltre Cherubino da Spoleto, *Sermo-nes quadragesimales praeclarissimi*, sermone 48, pp. 231 sgg.

<sup>26</sup> *Lancelot, roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle*, IV, pp. 229-236, 286-297 (da qui innanzi abbreviato *Lancelot*). Sull'episodio si veda Moran, *L'épisode de la Forêt Perdue*, pp. 87-102; Halász, *The Representation of Time*, pp. 175-186; Muzzolon, *La carole magique*, pp. 9-45.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 286. Sulle implicazioni delle "ymages" in *Lancelot*, l'"ymage" di Ginevra e i concetti di ricordo e oblio, si veda Rockwell, *Remembering Troie*, pp. 23-28.

Proprio come nella leggenda dei danzatori maledetti, una trasgressione si trova all'origine del coinvolgimento nel moto incessante: è infatti l'illecito amore per Ginevra a rendere il paladino vulnerabile ai perniciosi effetti del sortilegio. La cornice della danza è costruita attraverso il montaggio del testo, grazie all'interpolazione del narrato, che si interrompe all'entrata dell'eroe nella carola, per riprendere le fila dell'episodio soltanto dopo diversi capitoli. Si trasforma così il tempo sospeso della danza nel tempo reale di attesa del lettore<sup>28</sup>.

Il testo gioca inoltre sul tempo della narrazione in rapporto alla struttura complessiva dell'opera. La carola magica si colloca, infatti, al termine delle imprese cavalleresche dell'eroe: l'avventura nella Foresta Perduta, che sarebbe stata perfettamente consona alla parte cortese del romanzo, contrasta invece con il carattere mistico delle vicende successive. Si anticipa in tal modo che le virtù di Lancelot – la bellezza e l'abilità nelle armi che permettono al paladino di interrompere la carola – non saranno sufficienti alla scoperta del Graal, poiché la relazione con Ginevra lo condanna agli occhi di Dio. Se la danza entra nella cornice delle grandi composizioni letterarie trecentesche come il *Decameron*, in questo caso è l'opera stessa a fare da cornice alla danza, rivestendola di significato e fornendo gli estremi per una lettura simbolica dell'intrattenimento coreutico.

La stessa costruzione caratterizza un episodio del romanzo arturiano *Meraugis de Portlesguez* di Raoul de Houdenc, risalente al XIII secolo<sup>29</sup>. Meraugis, partito con l'amata Lidoine alla ricerca dell'amico Gauvain, si lancia all'inseguimento di un feroce guerriero assetato di sangue – chiamato Outredouté

<sup>28</sup> Sul meccanismo di sospensione temporale messo in atto nell'episodio della carola si veda *L'épisode de la Forêt Perdue*, pp. 87-102; Halász, *The Representation of Time*, pp. 175-186; Brandsma, *The interlace structure of the third part of the prose Lancelot*. Sul rapporto tra musica e magia si veda Trucco, *Suono originario*. Sul prolungamento del tempo coreutico nelle danze del Sud Italia si veda De Martino, *Sud e magia*, pp. 175-190; Resta, *Note sui "balli" di San Vito*, pp. 211-226. Sul tempo della lettura si veda Arcangeli, *Reading Time*, pp. 17-37.

<sup>29</sup> L'opera di Raoul de Houdenc ci è pervenuta attraverso tre manoscritti che riportano il testo integrale e tre frammenti: i codici V e W, composti tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, il codice T, redatto tra la fine del XIV e l'inizio del successivo. Questi i testimoni: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 1725, ff. 98v-130v (V); Wien, Österreichische Nationalbibliothek, ms. 2599, ff. 1a-3d (W); Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, ms. L.IV.33, ff. 82a-119b (T); Berlin, Staatsbibliothek, ms. Gall. Quarto 48, ff. 144a-154d, frammento (B); Paris, Bibliothèque Nationale de France, Nouvelles Acquisitions Françaises, ms. 5386, ff. 24-25 (*olim* Draguignan, Archives départementales du Var). Il codice T è stato danneggiato durante l'incendio della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino del 1904; a causa del suo disomogeneo stato di conservazione, la ricostruzione integrale del testo risulta difficoltosa. Il codice W è edito in Raoul de Houdenc, *Meraugis de Portlesguez: roman de la Table Ronde* (l'edizione contiene anche la riproduzione delle miniature del codice viennese). Il codice V è edito in *Altfranzösischer Abenteuerroman von Raoul von Houdenc*. Ogni riferimento al testo di Raoul de Houdenc sarà tratto dall'edizione più recente del codice V di Michelle Szkilnik: Raoul de Houdenc, *Meraugis de Portlesguez: roman arthurien du XIII<sup>e</sup> siècle*, da qui in poi abbreviata V(MSz). I frammenti del codice M sono trascritti in *Fragment de Méraugis*, pp. 459-462. Sull'opera si veda Serra, *Allegorizzare il romanzo*, pp. 175-210; sulle immagini dei manoscritti si veda Busby, *Mise en texte and mise en image*, pp. 96-116. Ringrazio Paola Scarpini per avermi fornito utili indicazioni bibliografiche.

– per vendicare l’accecamento a un occhio del prode Laquis de Lampadés. Quando Meraugis sorprende il nemico intento a ballare e a stornellare in mezzo a un gruppo di giovani fanciulle, è convinto di averlo in pugno: «Fui, chevaliers, ne chante mie. Je te deffi, tu morras ja»<sup>30</sup>, grida pretendendosi verso l’avversario. Ma in quello stesso momento cade ogni sua bellicosa intenzione e la sete di vendetta è sopraffatta da un incontenibile desiderio di danzare. In tal frangente il paladino viene (letteralmente) abbandonato dall’autore ai suoi ludi («Meraugis fet mout liement [...] en mellor point nel puis ge mie»)<sup>31</sup>: al v. 3706 l’avventura danzante è sospesa per lasciare il posto alle traversie di Lidoine, riprendendo soltanto al v. 4290, con l’entrata di un nuovo cavaliere e la conseguente uscita del protagonista dal ballo. Si svela quindi il sortilegio, un incantesimo che intrappolava i cavalieri di passaggio fino all’arrivo di un nuovo malcapitato destinato a sostituire il prode uscente nella catena: «Li chastiax ert de tel nature / Que toz jors en i avoit un. / Iloeques i estoit chascuns / Tant q’uns autres i revenoit»<sup>32</sup>.

Il lettore è così obbligato a una pausa narrativa parallela alla permanenza decasettimanale del paladino nel castello, uno iato temporale reso nella trama attraverso il cambio di stagione annunciato dal canto dell’usignolo all’uscita di Meraugis dalle danze. La tecnica d’interpolazione coincide con quella del *Lancelot du Lac* da cui *Meraugis de Portlesguez* è in parte derivato<sup>33</sup>. Alla similitudine della trama fa eco l’assonanza dei campi semantici e lessicali che dominano i passaggi, fino all’uso di espressioni analoghe come quelle che definiscono il “battere con il piede” che indica il passo dei paladini nella danza («ferir del pié»<sup>34</sup>; «fiert du pié»)<sup>35</sup>. Divergente nei due testi è invece l’ambientazione della carola, che passa dal silvestre al cavalleresco, dalla foresta al castello, trattandosi tuttavia, pur sempre, di due medesime forme di *locus amoenus*.

La performance di *Meraugis de Portlesguez* subisce uno slittamento di genere che avvicina il prototipo agli *exempla*, ricchi di tentatrici danzanti. Si porta così all’estremo il processo di progressiva “femminilizzazione” del ballo maledetto e incantato, già osservato nelle evoluzioni trecentesche della leggenda dei “danzatori di Kölbigr”, fino a lasciare la scena a una compagnia formata da sole donne. Femminile sarà infatti ugualmente la carola dell’*Huon d’Auvergne* (e della sua traduzione italiana), che si approssima a quella descritta da Raoul de Houdenc anche per il carattere perenne della danza. Se Lancelot libera il gruppo dal sortilegio, Meraugis non si perita del destino dello sfortunato cavaliere che l’ha sostituito. Nell’eternità della catena sfumano i destini

<sup>30</sup> «Fui, chevaliers, ne chante mie. Je te deffi, tu morras ja»: V(MSz), vv. 3651-3652, p. 302.

<sup>31</sup> *Ibidem*, vv. 3704-3706, p. 306.

<sup>32</sup> *Ibidem*, vv. 4299-4302, p. 342.

<sup>33</sup> Si veda Huet, *Le Lancelot en prose*, pp. 518-540. Sulla danza magica in *Meraugis de Portlesguez* si vedano: Szkilnik, *Méraugis et la Joie de la Cité*, pp. 113-127; Muzzolon, *La carole magique*, pp. 12-22.

<sup>34</sup> «Et lors conmance a chanter et a ferir del pié ausi comme li autre»: *Lancelot*, p. 235.

<sup>35</sup> V(MSz), v. 3705, p. 306.

delle fanciulle e dei futuri prigionieri dell'incantesimo, il cui principio e motivo scatenante resta oscuro. La mancanza di un debutto e di una soluzione dell'episodio incrementa l'aura di mistero che lo contorna e contribuisce alla sensazione di un tempo sospeso, origine di una danza senza inizio e senza fine.

## 6. *Il trio di fanciulle*

Il tema della dilatazione del ballo compare, in una versione prossima alla leggenda dei danzatori maledetti, nell'*Huon d'Auvergne* – tarda *chanson de geste* franco-italiana il cui primo codice attestato risale al 1341 – e nel suo rimaneggiamento in prosa toscana a opera di Andrea Barberino, scritto tra la fine del XIV secolo e l'inizio del XV secolo<sup>36</sup>. Ugone, incontrando un gruppo di fanciulle che ballano senza posa (dodici nell'*Huon d'Auvergne*, ridotte a tre nella versione italiana)<sup>37</sup> le invita a sospendere l'attività. Ma l'inarrestabile moto è il castigo per aver preferito la danza alla comunione facendosi, per di

<sup>36</sup> Questi sono i testimoni che tramandano l'*Huon d'Auvergne*: Berlin, Kupferstichkabinett, ms. 78 D 8 (*olim* ms. Hamilton 337); Padova, Biblioteca del Seminario Vescovile, sezione antica, ms. 32; Bologna, Biblioteca dell'Archiginnasio, ms. B. 3489; Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, ms. N.III.19. I testi di ulteriori due codici sono trascritti e leggibili alla Biblioteca Marcelliana di Firenze tra le Carte Rajna (XIX.15 [T] e XII.M.101 [P]). Un'accurata edizione dei diversi codici del testo è stata recentemente pubblicata *on line in open access*: McCormick, Zarker Morgan, *The Huon d'Auvergne Digital Archive*. In questa sede per il testo dell'*Huon d'Auvergne* faremo riferimento al manoscritto Padova, Biblioteca del Seminario Vescovile, sezione antica, ms. 32 (codice P) trascritto in McCormick, *Digital Edition of Huon d'Auvergne According to Padua, Biblioteca del Seminario Vescovile MS 32*. La *Storia di Ugone d'Avernia* di Andrea da Barberino è tramandata da 4 codici: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. II.II.58 (XV secolo); Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. II.II.59 (1511); Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Panciatichi, 34; Parma, Biblioteca Palatina, ms. 32. A questi si aggiungono due codici scoperti successivamente che differiscono notevolmente dagli altri quattro: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 177; Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4101. L'unica edizione del romanzo ancora ad oggi disponibile è purtroppo inadeguata e fondata soltanto sui due dei sei codici latori dell'opera conosciuti dagli editori, ovvero il Magl. II.II.58 (XV secolo) e il Magl. II.II.59 (1511) conservati nella Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Probabilmente il testo è una trascrizione di Magl. II.II.59. L'edizione in questione, alla quale ci rifaremo, è quella curata da Zambrini e Bacchi della Lega, *Storia di Ugone d'Avernia, volgarizzata nel sec. XIV da Andrea da Barberino*. Pio Rajna supponeva che anche il codice Panciatichiano 34 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze fosse stato utilizzato per l'edizione (*Le fonti dell'Orlando Furioso*, p. 530, nota 1). Sui manoscritti e l'edizione della *Storia di Ugone d'Avernia* di Andrea da Barberino si veda Scattolini, *Appunti sulla tradizione della Storia di Ugone d'Avernia*, pp. 25-42, in particolare pp. 26-30. Nella versione in prosa toscana la catabasi di Ugo è narrata da un cantare in terza rima intervallato dalla prosa che glossa il poemetto, sulla cui paternità si è molto discusso, seppur prevalentemente attribuito ad Andrea da Barberino. Sull'argomento e sull'opera di Barberino si vedano anche: Vitale-Brovarone, *De la Chanson de Huon d'Auvergne à la Storia di Ugone d'Avernia*, pp. 393-403. Sull'evoluzione dell'*exemplum* dei danzatori maledetti nella *Storia di Ugone d'Avernia* di Andrea da Barberino si veda Scattolini, *Chorisantes itaque puniuntur*, pp. 339-356.

<sup>37</sup> La valenza simbolica della riduzione a tre delle fanciulle nel romanzo in prosa toscana si intuisce dal confronto con un successivo episodio coreutico dell'opera (Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Avernia*, I, 38-39, pp. 320-333), che si apre sempre con un trio di fanciulle intente a intonare melodie incantevoli (*ibidem*, I, 39, p. 333, si veda *infra*, nota 40).

più, scherno del sacerdote («che viene gabbato»)<sup>38</sup>. L'episodio è "presentificato" e decontestualizzato in favore di un'interpretazione interna alla logica testuale, esplicitata nella lassa LXIV (codice P). La lezione morale si apre e continua nella lassa successiva (v. 2051) generando una bipartizione che richiama da un lato la dicotomia esemplaristica tra aneddoto e moralizzazione<sup>39</sup>, dall'altro l'interpolazione del narrato usata per figurare la sospensione del tempo magico e coreutico nella letteratura arturiana (lo vedremo in dettaglio).

Nella moralizzazione dell'episodio il tema dell'obbedienza alla legge divina violata dalle danzatrici è parallelo a quello della lealtà verso il sovrano, incarnato dalla devozione di Ugone a Carlo Martello: il conte d'Alvernia resta infatti fedele al perfido regnante anche quando viene da questi costretto a scendere negli inferi per esigere un tributo da Lucifero. L'antitesi tra la componente femminile e il sacerdote riflette quindi la contrapposizione tra Ugone, buon cristiano timoroso di Dio, e gli empi, incarnati dalle peccatrici

<sup>38</sup> Questo il testo della sessantaquattresima lassa dell'*Huon d'Auvergne*: «Lo conte d'Avernia se messe ad ander; / Tuta Galicia el cercà per inter, / No lli lassà bosco ni river, / Prevedi ni abado, glexia ni monestier. / A Santa Maria andà ad alberger / A la doman, quando aparasse lo jorno cler, / Sovra quel mar el se va arester, / Là no truovà nave né mariner. / El volsse quela aqua veder e asaçer; / Molto era profundo quello merer, / La soa lança presse dentro a ficher, / No li posseva cà fondi trover. / Quando soa lança el volsse indrié torner, / Çà no la poté versso si tirer, / O vollesse o non, li la convin laser, / Unde lo conte se presse a maraviar, / Enfra ssi dir e parler: / "Io creço che da chi inanci nessun pò ander." / E al partir ch'el sse voleva sevrer, / El presse davanti ssi a garder, / Si vete una mereveia granda e stranier: / Dodexe done vete balar e tornier, / Che tute cantava como en averò conter; / Tosto vegna a fin lo mondo che ne diebia finir, / E va pur intorno, no sse va asteler. / Lo conte se n risse, si lle voleva cesser: / No lli fo alcuna che li responda arer / E quele dame semper averà balar / Defin ch'el mondo averà finir. / Savé-vui perché elle non ffinà de tornier? / Quela pena Dio li volsse doner / Ché una fiada un prevede de monestier / Lo corpo de Cristo portava per comunier / E quele dame iera al dancier; / Ele non volsse per cò lasar de balar, / Ancì se prexeno de lui gaber, / Unde Dio le volse ben sacier. / Tanto balerà ch'el mondo averà durer»: *Huon d'Auvergne (codice P)*, Lassa 64, vv. 2018-2055 (*Huon d'Auvergne*, Padova, Biblioteca del seminario, ms. 32, ff. 42r-42v). Questo il testo della *Storia di Ugone d'Avernia* di Andrea da Barberino: «E dipoi cercò tutta la Galizia, e non lasciò a cercare ville, né caverne, né alberghi, né boschi, né monasteri, né chiese, né spedali; e andò insino a santa Maria di Compustella (ma oggi si chiama santa Maria Filibusterra), e albergòvi una notte. La mattina si levò, et andò un pezzo per la riva, mirando se vedeva nave, o sentiva alcuno che lo sapesse avisare; et mai non trovò nulla. Alla fine deliberò di vedere se l'acqua era profonda, e scese del cavallo, e messe la lancia nell'acqua, et mai trovò alcuno fondo; e volendo riavere la lancia, non la poté trarre dell'acqua; o volesse egli, o no, gliela convenne lasciare; donde egli si maravigliò molto, e immaginò, et vide per questo, che più innanzi non si poteva passare. E volendo partirsi, e essendo montato a cavallo, vide inanzi a sé tre donzelle ballare, et cantare molto forte, senza posarsi mai. Ugone si maraviglia, et puosesi alquanto a vederle; et vedendo ch'elle non restavano, le domandò perché così solette ballavano in simile luogo; ma elle non rispuoseno, anzi attendevano a fare il simile. Ugone le dimandò più volte, et vedendo che non rispondevano, si partì; e trovato uno villano, lo domandò di quelle donzelle. Allora quel villano e' disse: sappiate ch'una volta uno prete portando il corpo di Cristo, se ne fecieno beffe, e cominciorono allora a gabbare, e a dileggiare, sempre ballando, facendose beffe; et mai resteteno. Il Signore volle dimostrare la sua potenza, e maledissele, che non poterono mai fare altro, che ballare, e cantare come fanno. Sentendo questo, Ugone ringraziò Iddio della somma giustizia; [ché] s'ha da temere, et dè essere amato; et chi non t'ama, Signore, può perire, et chi te non teme, perde la via diritta, e vanno colla via che lo mena a morte sempiterna» (Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Avernia*, I, pp. 131-132).

<sup>39</sup> Si tratta di un modello ben evidenziato in Scattolini, *Chorisantes itaque puniuntur*, pp. 339-356.

danzanti ma ugualmente dall'iniquo re che ha tradito il suo vassallo imponendogli una catabasi.

In questa sorta di trasposizione politica dell'*exemplum* la maledizione è scagliata direttamente dall'Altissimo per «dimostrare la sua potenza» e «somma giustizia»<sup>40</sup> e il castigo, a monito del re, si rivela estremamente rigido: le misere «non poterono mai fare altro, che ballare, e cantare»<sup>41</sup>. La pena segue la legge del contrappasso, colpendo attraverso la stessa arma chi ha prediletto lo svago coreutico al dovere devozionale. Il richiamo ai tormenti infernali è esplicito tanto nella «morte sempiterna»<sup>42</sup> evocata da Barberino quanto nei versi dell'*Huon d'Auvergne*: «Mo' li malvassi che roba la povra çan / E tuol e' so aver a torto e a ingan, / Cun mallede te ovère, elli serà in mal an, / Serà in fuoco ardente la sera e la doman»<sup>43</sup>.

Al trio delle danzatrici indifferenti alla comunione corrisponde, in un successivo episodio dell'opera, un trio di fanciulle che cantano melodie incantevoli, rivelandosi poi i diavoli che hanno condotto Ugone all'Inferno, in un luogo di perdizione popolato da demoni danzanti<sup>44</sup>.

## 7. Folle frenesia

La distorsione temporale della performance si ripercuote sul gesto: alla perdita del controllo del tempo corrisponde quella di dominio del corpo. Lancelot balla forsennatamente, tanto da apparire «fol», termine che torna con insistenza nella narrazione<sup>45</sup>. Il tema della follia si ripresenta in *Meraugis de Portle-*

<sup>40</sup> Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Avernia*, I, p. 132

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Huon d'Auvergne (codice P)*, lassa 65, vv. 2062-2065.

<sup>44</sup> Condotta dal trio di fanciulle Ugone «appressandosi alle mura, vidde molti damigelli e damigelle; a due a due s'avevano per la mano, cantando dolce canzone d'amore, tutte francoise. Quando queste dame viddono Ugone, gli uscirono incontro, e tutti iscesono del muro; e come Ugo entrò drento alla porta, se li feciono incontro tutti; a due a due si missono innanzi, e ciascuna pareva di sua bellezza una Pulisena: il Conte le risguardò, e salutolle gentilmente, ed elleno lui inchinaro gentilmente, nè altro rispuoseno. Ugo (...) E andando per la terra, [vide] dami con dame, qual ballare, qual giuocare a zara, chi a tavole, chi a scacchi, tanto che Ugo si maravigliò forte, e disse fra sè stesso: s'io avessi qui drento Honida, e Tomaso, e Baldovino, Sansone, e Morando, miei nipoti, io non mi curerei di tornare mai a Vernia, e converrebbe che Carlo si procacciasse d'un altro messaggeri!». Qui Ugone sarà tentato dalla bellissima regina della città che gli domanda di trascorrere con lei la notte per poi mostrargli la strada per arrivare a Lucifero. Il conte percuotendosi il petto con una pietra e invocando il Nazareno per resistere alle tentazioni scoprirà infatti di trovarsi già all'inferno e che la bella regina, i fanciulli e le donzelle danzanti in verità sono diavoli: «E come ebbe dette queste parole vide tutti i cavalieri e le donzelle tornare diavoli, e con gran romore, come un tuono partire; e vidde da quattro parti della sala, ne' cantoni, a prendere grandissimo fuoco; e parve che tutta la casa ardesse». Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Avernia*, I, 38-39, pp. 320-333.

<sup>45</sup> «Et lors conmance a chanter et a ferir del pié ausi comme li autre, si s'anvoise et joue assez plus qu'il n'avoit onques mes fet et tant que li vallez meesmes le resgarda et le tient por fol»: *Lancelot*, p. 235. La medesima "folie" indica lo stato dei danzatori sottoposti all'incantesimo: «Et se vos ne nos delivrez, il estuet que vos remaingniez ci o nos et atandrions tant que Diex nos amaint celui par cui nos devons estre delivré de ceste folie ou nos somes»: *ibidem*, p. 286. Lo scudiero



*squez* alla fine di un lungo monologo del protagonista seguente la scoperta del cambio stagionale: «Sui enchantez ou ai songié?»<sup>46</sup> si chiede il cavaliere. Successivamente dubita dell'usignolo: «J'oi le rossignol chanter, / Qui le fet pour moi enchanter»<sup>47</sup> e ancora «Je n'ai pas doute qu'il m'enchant»<sup>48</sup>. A dominare è il campo semantico dell'incantamento, accompagnato da quello del meraviglioso: viene usato termine «mervelles»<sup>49</sup> in associazione al canto dell'uccello e il termine «fantosme» nell'evocazione dei «deables d'enfer»<sup>50</sup>. L'eroe temendo di aver perso per sempre l'affetto di Lidoine, che lo crede morto, si autodefinisce «fous» per il tempo trascorso a ballare<sup>51</sup>. Viene immediatamente dopo descritto come «fors du sens»<sup>52</sup> e prossimo alla perdita del senno. Per descrivere la singolarità della danza, tuttavia, si fa esclusivamente riferimento alla peculiare “natura” del castello che la ospita («Li chastiax ert de tel nature»)<sup>53</sup>: nel *Meraugis de Portlesgues* la “follia” e la “magia” non sono mai termini riferiti alla sfera coreutica ma subentrano con insistenza nell'ambientazione semantica della scena successiva alla carola, ovvero quella della ripresa della lucidità che permette all'eroe un approccio critico al proprio comportamento<sup>54</sup>.

La follia per caratterizzare il movimento costituisce invece un tratto importante della tradizione di Kölbjgk: nella *Scala coeli* i danzatori sono definiti «quasi vecordes»<sup>55</sup> e il «dissoluto ballo» di Cavalca richiama una gestualità impudica originata dall'abbandono della razionalità da parte dei ballerini che perdono «la mente» e sono «ismemoriati»<sup>56</sup>. Nel *Tombel de Chartrose* la follia – strettamente connessa a una «desobeissance»<sup>57</sup> che qualifica la scelta di proseguire la danza dei tersicorei più che la tipologia del movimento – domina la scena: i giovani gaudenti sono definiti «foles gens»<sup>58</sup>, sono «folx qui veulent leur folie»<sup>59</sup>, la loro stessa danza è una «folie»<sup>60</sup>.

che accompagna Lancelot lo mette in guardia all'entrata della foresta: «Ha, sire, por Deu, fait li vallez, n'i venez mie, car certes ce seroit trop aperte folie! (...)»: *ibidem*, p. 230. Quando Lancelot si lancia nella danza lo stesso scudiero perde la giornata aspettandolo e quando si decide a ripartire «se tient por fol de ce qu'il a tant atandu»: *ibidem*, p. 235. E ancora si precisa che il miglior cavaliere tra i valorosi è «pris par folie»; i danzatori sono liberati dalla «greingnor folie» in cui erano caduti: *ibidem*, p. 236. Su follia e musica nei manoscritti miniati bassomedievali si veda Clouzot, *Les images de la folie et de la musique*, pp. 185-213.

<sup>46</sup> V(MSz), v. 4317, p. 344.

<sup>47</sup> *Ibidem*, vv. 4324-4325, p. 344.

<sup>48</sup> *Ibidem*, v. 4351, p. 346.

<sup>49</sup> *Ibidem*, v. 4317, p. 344.

<sup>50</sup> *Ibidem*, v. 4390, p. 348; vv. 4346-4347, p. 346.

<sup>51</sup> *Ibidem*, v. 4396.

<sup>52</sup> *Ibidem*, v. 4401, p. 348.

<sup>53</sup> *Ibidem*, v. 4299, p. 342.

<sup>54</sup> La neutralità della descrizione della carola rispetto alla connotazione semantica della descrizione della fase immediatamente successiva alla danza è stata notata da Muzzolon, *La carole magique*, pp. 18-19.

<sup>55</sup> *La Scala coeli*, pp. 310-314.

<sup>56</sup> Domenico Cavalca, *Esempi*, III, 45 (*Balli indemoniati*), p. 121.

<sup>57</sup> *Tombel de Chartrose*, conte VI, v. 113, p. 277.

<sup>58</sup> *Ibidem*, v. 78, p. 275; al v. 85 torna il termine «foles».

<sup>59</sup> *Ibidem*, v. 166, p. 278.

<sup>60</sup> *Ibidem*, v. 93, p. 276.

Già nelle prime versioni della leggenda si fa riferimento all'«insania» dei danzatori (V2)<sup>61</sup>, allusione al «furor»<sup>62</sup> che li spinge a sottrarsi alla messa e non manca un accenno alla frenesia estatica delle menadi attraverso la formula «*debacamur*»<sup>63</sup>: una simile terminologia associata alla danza – variamente attestata anche nella tradizione successiva – rimanda a un concetto cristianizzato della mania teletica che vede l'equivalente classico epurato di tutti i connotati positivi presenti nella tradizione greca<sup>64</sup>. Al “debaccare” che porta a disattendere i moniti del sacerdote corrisponde un castigo che esaspera il carattere maniacale dei festeggiamenti del gruppo, risolvendosi in una totale perdita di controllo corporeo e nell'involontaria dilatazione temporale del rito coreutico. Al termine del moto i sopravvissuti sono costretti all'erranza perpetua e restano afflitti da un inestinguibile «tremor membrorum»<sup>65</sup> (V1), caratteristiche tipiche dei posseduti. Simile tremito, esito del mancato ascolto del sacerdote e dunque della disobbedienza alla legge divina, compare nei *Gesta regum Anglorum*, nello *Speculum historiale*, negli *Annales Alberti abbatis stadensis, a conditio orbe usque as annum Iesu Christi 1256*, nella *Scala coeli*, nel *Tombel de Chartrose*, nell'*Alphabetum narrationum*, nell'*Alphabet of tales* fino al “tremollo” citato nel *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6503, f. 61r (V2).

<sup>62</sup> «Ductor furoris nostri alludens fatale carmen orditur Gerleuus»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 9560, f. 1 (V3).

<sup>63</sup> «Finitis nocturnalibus sacris, prima missa, tante noctis reuerentia debita, incipitur; nos maiori strepitu, quasi Dei ministros ac Dei laudes nostro perdendo choro superaturi, debacamur»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6503, f. 61r (V3).

<sup>64</sup> De Martino, *La terra del rimorso*; De Martino, *Sud e magia*, pp. 99 sgg.; Rouget, *Musica e trance*, pp. 262-274; Tronca, *Christiana choreia*, pp. 36-48.

<sup>65</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, f. 68r (V1).

<sup>66</sup> Per un confronto tra la terminologia delle diverse fonti si rimanda alle schede sulla tradizione dei danzatori di Kölbick che corredano lo studio Belgrano, *La condamnation de la danse par l'Église*. Il *tremor*, precursore di quell'«agitazione delle membra» che caratterizzerà le epidemie coreutiche tardomedievali, mostra qualche assonanza con il «simbolismo dell'altalena» connesso ai riti dell'*aiora* e degli *oscilla* di cui discorreva all'inizio degli anni Sessanta Ernesto De Martino e di cui si sono recentemente occupati Luigi Canetti e Donatella Tronca (De Martino, *La terra del rimorso*, cap. II e cap. III, nota 229 e cap. V; L. Canetti, D. Tronca, *Schemata rituali tra la vita e la morte: aiora e oscillatio*, intervento nell'ambito del Workshop *Schemata and Choreutic Rituals between Antiquity and the Middle Ages* (Tarragona, 11 marzo 2019). *Tremor e oscillatio* – ovvero il movimento che compare nelle fonti classiche e tardo antiche in relazione ai rituali coreutici volti alla stabilizzazione del disordine causato da un evento traumatico – condividono la similitudine gestuale, il rispondere a un ritmo non misurabile e controllabile ma proveniente dall'organicità incontrollabile del corpo, e la funzione “rischematizzatrice” (ovvero di riconduzione agli *schemata*), anche se nel *tremor* dei maledetti il ruolo punitivo esemplare tende a prevalere sulla dinamica ricompositiva dell'ordine violato.

## 8. *Il cerchio e il canto*

L'incedere ultimo dei danzatori maledetti e incantati è caratterizzato da una forma coreografica precisa<sup>67</sup>: il cerchio, una figura densa di significati simbolici, apice di un universo teatralizzato dove le anime beate vorticano carolando e i dannati ne riproducono il moto<sup>68</sup>.

La struttura chiusa e circolare si adatta perfettamente alla rappresentazione di dimensioni temporali dilazionate e ricorsive enfatizzando il carattere di *hortus conclusus* attribuito allo spazio anche quando il ballo avviene in un ambiente silvestre e selvatico. Già nei testi più antichi relativi alle danze maledette, infatti, troviamo riferimenti alla struttura coreografica circolare e i tescicorei ripercorrono sempre lo stesso tragitto al punto che la versione di Otberto (V1) li dipinge nel giro di sei mesi sprofondata fino alle ginocchia («ad genua») e addirittura interrati fino ai fianchi allo scadere dell'anno («ad latera»)<sup>69</sup> o, nella terza versione, fino all'ombelico («ad umbilicum terram inambulauerunt»)<sup>70</sup>. In Otberto si specifica che i danzatori si muovono «in circuitu»<sup>71</sup>, in Teodorico che si prendono per mano e organizzano una ronda («chorolla»)<sup>72</sup>, successivamente si specifica che si muovono girando («gyrando»)<sup>73</sup>, «danzando in tondo» («chorizando circuite»)<sup>74</sup>, roteando tutto l'anno senza alcun riparo: «Sic nobis cum toto anni circulo sub nudo aera rotatis rediit mundo fausta et remediabilis nox dominici natalis»<sup>75</sup>.

<sup>67</sup> Si sono usati i termini latini *forma* e *figura* non soltanto per rimandare ad una struttura coreografica ma altresì per sottolineare il rimando a un equivalente bassomedievale degli *schemata* classici e tardoantichi. Sulla funzione degli *schemata* si veda Catoni, *La comunicazione non verbale nella Grecia antica*.

<sup>68</sup> Sul significato simbolico della danza circolare si vedano: Isar, *Dancing Light into the Byzantine Sacred Space*, pp. 305-316; Isar, *Xopòs*, pp. 51-64; Poulet, *Poésie du cercle et de la sphère*, pp. 44-57. Riuniti nella stessa miscellanea si vedano Massip, *L'harmonia de l'univers*, pp. 65-85; Fratini, *Vacabimus. Appunti per una cinesiologia dantesca*, pp. 85-109 e, per analoghe strutture coreografiche in diversi contesti, si veda sulla Grecia antica Bellia, *Musica e danza in Magna Grecia e nella Sicilia greca*, pp. 21-28. Anche in età contemporanea forme diverse di danze circolari sono diffuse in tradizioni variegata: citiamo a titolo di esempio lo studio di Hélène e Jean-Michel Guilcher dedicato ad una danza bretone attestata a Léon (*La danse ronde en Léon*, pp. 60-78).

<sup>69</sup> «Ergo, sex mensibus euolutis, usque ad genua terrae immersi sumus; post annum, redeunte eadem sanctissimam natiuitate domini, usque ad latera demersi in circuitu choros duximus»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, f. 68r (V1).

<sup>70</sup> «Totum illum annum in eisdem cantationibus et saltationibus duxerunt non manducantes neque bibentes neque frigus neque estum sentientes non scissuram in calciamentis uel in aliis uestimentis habentes donec ad umbilicum terram inambulauerunt»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 9560, f. 1r (V3).

<sup>71</sup> «In circuitu choros duximus»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, f. 68r (V1).

<sup>72</sup> «Conserimus manus et chorollam confusionis in atrio ordinamus»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6503, f. 61v (V2).

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

*L'Huon d'Auvergne* precisa il movimento rotatorio affiancando a «ballar» il verbo «tornier»; nel *Lancelot* la «querole» si svolge «tout entour le pins»<sup>76</sup>; nel *Meraugis de Portlesgues* compaiono le medesime espressioni: i danzatori carolano «entor le pin»<sup>77</sup>. Il verbo *carolare* definisce il moto anche in *Renart le Contrefait*; nel *Tombel de Chartrose* l'impiego di «carole» e dei suoi derivati è ridondante (si contano nove occorrenze)<sup>78</sup> e incrementa la sensazione di un tempo circolare e ricorsivo.

Al cerchio corrisponde una caratteristica ritmica: l'esecuzione canora basata sulla ripetizione di un ritornello musicale. Sul canto che accompagnava la carola una tesi particolare è quella avanzata da Margit Sahlin: all'origine del termine «carola» risiederebbe il tentativo della chiesa medievale di cristianizzare i costumi coreutici pagani più radicati, trasformando l'invocazione «Kyrie Eleison» nel *refrain* del canto di accompagnamento. Il termine «carola» non identificherebbe quindi una coreografia precisa a catena chiusa circolare, ma piuttosto «une espèce de «procession» ou de «danse», une marche rythmique, non liée à des règles fixes»<sup>79</sup>, dunque la struttura ritmica del movimento. Recentemente Robert Mullally ha sostenuto, al contrario, che alla carola corrispondesse una «coreografia specifica», ovvero la catena a cerchio chiuso spesso alternato tra uomini e donne<sup>80</sup>.

Nelle miniature dei codici contenenti il *Lancelot*, lo vedremo, uomini e donne si alternano frequentemente in una struttura coreografica a catena circolare chiusa. In alcuni casi prevale la componente femminile a dispetto del dettaglio testuale che specifica il maggior numero di cavalieri<sup>81</sup>. Nelle rubriche delle immagini il termine «carola» sembra tuttavia funzionale a identifica-

<sup>76</sup> *Lancelot*, p. 235.

<sup>77</sup> V(MSz), v. 3635, p. 300.

<sup>78</sup> *Tombel de Chartrose*, conte VI, p. 273 titolo, v. 79 p. 275 («caroloient»), v. 83 («carole»), v. 86 p. 276 («caroles»), v. 91 p. 276 («caroles»), v. 119 p. 277 («carole»), v. 133 p. 277 («caroloient»), associato, nel verso successivo, a «tournoiement»), v. 151 p. 278 («carole»), v. 181 p. 279 («caroloient»), v. 198 («carolours»). Sulla terminologia coreutica di *Renart le Contrefait* si veda Mullally, *Dance terminology in the works of Machaut and Froissart*, pp. 248-259, in particolare pp. 248-249.

<sup>79</sup> Sahlin, *Étude sur la carole médiévale*, p. 212.

<sup>80</sup> Mullally, *The Carole*. Gli studi di Sahlin e di Mullally sono molto interessanti e accurati; i tentativi di ricostruzione coreografica che prospettano si scontrano tuttavia con l'ambiguità stessa dei testi, con l'evoluzione dei significati del termine «carola» nel corso dei secoli e con la reinterpretazione fornita da certi autori della danza in chiave simbolica. Di sicuro il ricorso al tragitto circolare in questo tipo di ballo era talmente ricorrente da indurre autori quattrocenteschi come Cristoforo Landino a definirla esplicitamente un «ballo tondo»: «anime che si giravano; proprio carola che significa ballo tondo» (Cristoforo Landino, *Commento alla Comedia*, Paradiso XXIV, 1-18). I commenti danteschi di Iacopo della Lana, Francesco Buti, Bernardino Dainello e dell'Anonimo Fiorentino confermano simile accezione: Iacopo della Lana («circonvoluzioni, o ruote, o sfere»: *Paradiso* XXIV, 16; «sfere o circolazioni di radii»: *Paradiso* XXV, 99); Francesco Buti («ballo tondo»: *Paradiso* XXIV, 1-18), l'Anonimo Fiorentino («circonvoluzioni o ruote» *Paradiso* XXIV, 13-18); Bernardino Daniello («balli tondi»: *Paradiso* XXIV, 13-18).

<sup>81</sup> «En avoit (chevaliers) qui ne tenoient ne dames ne damoiseles, ainz tenoient chevaliers pas ses mains dont il i avoit assez plus que de damoiseles»: *Lancelot*, p. 234.

re l'avventura (l'«episodio della carola magica») piuttosto che all'indicazione di una precisa modalità coreografica<sup>82</sup>.

Al di là dell'interpretazione del termine, i numerosi *refrain* riportati da Margit Sahlin dimostrano quanto la ritmica canora strutturasse la performance. E difatti tutte le testimonianze qui analizzate associano alla danza una contemporanea esecuzione vocale che, con il suo andamento martellante e prolungato, accompagna i passi, incarnando a livello sonoro la condanna fisica al movimento circolare e perpetuo.

In alcune versioni della leggenda di Kölbick il canto è posto all'origine stessa del sortilegio, poiché è il rumore a sovrapporsi inizialmente alla celebrazione liturgica. Come contrappasso, la condanna a ripetere quella stessa melodia incessantemente compare nelle formule di maledizione tramite diciture quali: «sic inquieta cantando annum ducatis»<sup>83</sup>. In V3, addirittura, i gaudenti per indicare l'intenzione di prolungare i loro dilette non fanno riferimento alla danza, annunciando al prete che non si reheranno alla messa finché la loro *cantilina* non sarà terminata («donec cantilina finita esset») <sup>84</sup>. Il particolare del canto associato alle danze non si perde con il variare dell'*exemplum* nei secoli: l'*Huon d'Auvergne* indica che le dodici donzelle «tute cantava»<sup>85</sup>, mentre Andrea da Barberino precisa che cantavano «molto forte», evocando il disturbo arrecato dagli schiamazzi che era, nelle fonti più arcaiche, all'origine dell'ira del prete<sup>86</sup>.

Nell'opera di Raoul de Houdenc, il canto è condotto da Meraugis («fiert dou pié e chante avant») <sup>87</sup> mentre in *Lancelot* rimanda alla destinataria di quella passione illecita che rende il paladino vulnerabile agli effetti dell'incantesimo e inadatto alla ricerca del Graal. I danzatori intonavano infatti

une chançon qui estoit faite de la roine Genievre et il chantoient en escotois si que li vallez n'antandoit mie bien qu'il disoient et neporquant tant en savoit que li sans de la parole estoit tiex: «Voirement avons nos la plus bele roine des autres»<sup>88</sup>.

Il contenuto del *refrain*, quando specificato, gioca un ruolo fondamentale nella sintesi simbolica della vicenda, ricordando il peccato commesso: la versione di Teodorico include il primo *couplet* («Equitabat Bovo per silvam

<sup>82</sup> Lo si rileva in modo particolare nei codici dove, sebbene la rubrica rimandi alla carola, la danza non è effettivamente rappresentata (o quantomeno non è individuabile attraverso una struttura coreografica ben definita): London, British Library, ms. Royal 20. D. IV, f. 237v; Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 122, f. 137v.

<sup>83</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, f. 68r.

<sup>84</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 9560, f. 1r (V3). Il termine *cantilena/cantilina* compare in tutte le prime versioni della leggenda: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5129, f. 67v (V1, *cantilena*); Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6503, f. 61v (V2, *cantilenam-cantilene*).

<sup>85</sup> *Huon d'Auvergne (codice P)*, v. 2040.

<sup>86</sup> Andrea da Barberino, *Storia di Ugone d'Avernia*, I, p. 132.

<sup>87</sup> V(MSz), v. 3705, p. 306.

<sup>88</sup> *Lancelot*, pp. 234-235.

frondosam, Ducebat sibi Mersuindem formosam»)»<sup>89</sup> e il tema della canzone è un ritornello spensierato i cui toni si rivelano lugubri e profetici una volta scattata la maledizione: «Quid stamus? Cur non imus?»<sup>90</sup>.

### 9. Traduzioni visive

La trasposizione in immagini della performance permette di recuperare parzialmente la dimensione visiva persa durante la scrittura del rituale. Simile operazione implica l'impiego di una strategia volta a manifestare in modo figurato gli aspetti ritmici e sonori della danza e l'effetto di sospensione del tempo magico.

All'interno del ricco *corpus* di manoscritti illustrati che hanno trasmesso il *Lancelot* in prosa la raffigurazione della carola costituisce una scelta iconografica diffusa per rappresentare l'episodio della Foresta Perduta<sup>91</sup>. In alcuni casi tuttavia la danza viene elusa a favore della messa in scena dell'epilogo della vicenda, come nelle iniziali istoriate dedicate all'incoronazione di Lancelot. Ne sono esempio le immagini di tre manoscritti conservati alla Bibliothèque Nationale de France: Français 344, proveniente dalla Francia del Nord e databile al terzo quarto del XIII secolo; Français 123 (fig. 1), realizzato in Gran Bretagna tra il 1275 e il 1280 e Français 1422, redatto a Tournai tra il 1330 e il 1340 (fig. 2)<sup>92</sup>. Il capolettera di Français 123 include sulla sinistra la rappresentazione dell'immagine di re Ban che precipita da una torre, una scelta volta a enfatizzare il valore dell'“ymage” come doppio dell'eroe: l'oggetto che cade non ha infatti i contorni di un quadro ma quelli di una figura simile al paladino.

In diversi codici l'iconografia supporta la messa in sequenza del testo: la carola funge allora da *visual marker* e offre una pausa che enfatizza la tecnica narrativa dell'interpolazione. Consideriamo Yale 229, un manufatto di pregio miniato nell'ultimo quarto del XIII secolo con tutta probabilità in un atelier della Francia del Nord<sup>93</sup>. Vi figurano 77 miniature ampie, 51 di misura più

<sup>89</sup> «Equitabat Bouo per siluam frondosam; Ducebat sibi Mersuindem formosam: Quid stamus? Cur non imus?»: Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6503, f. 61r (V2).

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> Sulle miniature dei manoscritti del *Lancelot* si vedano Stones, “*Mise en page*” in *the French Lancelot-Grail*; McRae, Nelles, *Text and Context*; Fabry-Tehranchi, *Au seuil du Lancelot*; Micha, *Les manuscrits du Lancelot en prose*; Micha, *Tradition manuscrite et versions du Lancelot en prose*, pp. 99-106.

<sup>92</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 123, f. 108v; Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 1422, f. 67r; Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 344, f. 402v (<<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Mandrago-re&O=06000109&E=814&I=32583&M=imageuseule>> [ultimo accesso: 16/10/2020]).

<sup>93</sup> New Haven, Yale University Library, Beinecke Rare Book and Manuscript, ms. 229. Sul manoscritto si vedano Stones, “*Mise en page*” in *the French Lancelot-Grail*; Fabry-Tehranchi, *Au seuil du Lancelot*, p. 57-90 e i saggi raccolti in *Essays on the “Lancelot” of Yale 229*, in particolare McRae, Nelles, *Text and Context*, pp. 29-39; Black, *Mapping Time and Space*, pp. 19-29; Hahn, *The Enigmatic Contours of the Bed in Yale 229*, pp. 69-89.

ridotta e 36 iniziali istoriate: le immagini fungono da cesura e da transizione tra una storia e l'altra, sostenendo l'«entrelacement» («interlacing of separate narrative threads»)<sup>94</sup> e coinvolgendo il lettore nell'interpretazione dell'avventura cavalleresca.

La danza è collocata in una delle rappresentazioni di dimensioni maggiori (della larghezza di una colonna), bipartita: nel registro superiore si scorgono sei personaggi che ballano tenendosi per mano, tra i quali Lancelot è presumibilmente la figura al centro i cui piedi sporgono sulla linea che divide l'immagine. Nella sezione sottostante prende posto una partita a scacchi. Narra infatti il testo che, trascorsi quattordici anni dall'inizio del sortilegio, la dama assisa al centro della carola avesse chiesto al chierico di variare l'intrattenimento, ricevendo quindi una scacchiera incantata capace di muovere autonomamente i pezzi. Il gioco stregato costituisce un nuovo collegamento tra Lancelot e Ginevra, poiché verrà mandato dal valoroso in regalo all'amata: la giustapposizione delle due scene enfatizza quindi l'idea di un eccessivo attaccamento del paladino ai piaceri carnali e alle virtù cavalleresche, implicante il rischio di restare prigionieri della passione amorosa, metaforizzato dalla carola<sup>95</sup>.

Una caratteristica fondamentale accomuna tutti i codici: le immagini non contengono che labili tracce della follia coreutica decantata nel testo, mentre conservano gli elementi iconografici tipizzanti della danza cortese nella forma trasmessa da una consolidata tradizione letteraria e iconografica. L'ambiente boschivo non deve trarre in inganno poiché si perpetua il *topos* del giardino declinato in versione silvestre: all'interno della foresta incantata è riconfigurato uno spazio chiuso e controllato dall'uomo, un assetto adatto alla rappresentazione della dimensione ricorsiva del rituale coreutico.

In Français 110, realizzato alla fine del XIII secolo nella Francia del Nord e conservato alla Bibliothèque Nationale de France, la danza è riassunta attraverso la rappresentazione di quattro carolanti<sup>96</sup>. La miniatura, collocata all'inizio della pagina, è larga quanto una delle tre colonne in cui si distribuisce il testo e occupa una lunghezza equivalente a dieci linee: in questo esiguo spazio la scena, racchiusa in una cornice, si distingue per lo stesso stile essenziale che caratterizza l'intero apparato del codice. Più elaborata è la resa di Français 333, realizzato nel primo quarto del XIV secolo e conservato alla Bibliothèque Nationale de France (fig. 3)<sup>97</sup>. Il codice, contenente soltanto parte della compilazione *Lancelot-Graal*, è corredato da iniziali ornate e da 36

<sup>94</sup> McRae, Nelles, *Text and Context*, p. 20; Brandsma, *The interlace structure of the third part of the prose Lancelot*.

<sup>95</sup> New Haven, Yale University Library, Beinecke Rare Book and Manuscript, ms. 229, f. 66v.

<sup>96</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 110, f. 358v (<<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Mandragore&O=08100347&E=97&I=20962&M=imageseule>> [ultimo accesso: 16/10/2020]). Il formato del codice è mm 414×281 e le linee per colonna sono 56, 58 o 60.

<sup>97</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 333, f. 51r. Il formato del codice è mm 390×280.

miniature. Il testo presenta una distribuzione tripartita analoga a quella di Français 110 ma le dimensioni delle immagini sono maggiori, estendendosi in larghezza su due colonne<sup>98</sup>. Ogni figura è inserita in una cornice rosa scuro e blu, colori che tornano nelle scene interne in tonalità che raggiungono il rosso acceso, mentre gli sfondi sono realizzati in oro brunito alternato al blu profondo o al rosa scuro. Sotto ogni miniatura segue un'iniziale ornata nella stessa gradazione cromatica. La carola si colloca all'interno di un'immagine formata da due scene giustapposte separate da un albero biforcuto, distinte grazie al diverso colore dello sfondo: l'uno oro e l'altro blu scuro. Lo scorrere del tempo si evolve da sinistra verso destra; un nesso di causa-effetto lega gli episodi: la sezione destra ospita quattro personaggi danzanti (tre fanciulle e un cavaliere) uniti in una catena a cerchio chiuso, a sinistra invece due dame fanno sedere Lancelot sul trono e lo incoronano mentre sul capo del paladino sembra precipitare una testa analoga a quella dell'eroe, sintesi iconografica del passaggio relativo alla rovina dell'“ymage” dalla torre<sup>99</sup>.

La circolarità enfatizza (in questo come nella maggioranza dei casi) la dimensione sospesa della danza. Non sempre, tuttavia, il cerchio costituisce la variante coreografica prediletta dagli artisti per rappresentare la carola. Consideriamo, per esempio, Additional 10293 (fig. 4), un codice di realizzato nel 1316 a Tournai o Saint-Omer conservato alla British Library<sup>100</sup>. Il testo, distribuito su tre colonne, è corredato da iniziali ornate e 463 miniature – della larghezza di una colonna<sup>101</sup> – stagliate su fondo oro e racchiuse da cornici blu, rosse e rosa decorate in bianco. La danza è descritta come una «carole» dalla rubrica rossa che precede l'immagine. Sotto un grande pino nove tersicorei disposti su due file fronteggiano l'osservatore mentre sulla sinistra Lancelot, armato di lancia e scudo ma sprovvisto di armatura, giunge a cavallo. Le figure maschili e femminili si alternano ad eccezione di due donne affiancate nell'estremità destra della catena. I toni arancioni, beige, rosa pallido e blu delle vesti e si intervallano al grigio delle armature in una distribuzione cromatica che concorre alla ritmicità dell'immagine.

L'identificazione precisa della struttura coreografica è problematica. Nella sezione destra della catena risulta ben visibile il gesto con cui il cavaliere armato in prima fila stringe la mano alla dama retrostante. Non si distingue invece con altrettanta chiarezza parte del braccio del personaggio femminile

<sup>98</sup> Fatta eccezione per il maggiore spazio dedicato alla scena della battaglia tra Agravain e Druas le Félon che apre il primo *folio*.

<sup>99</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 333, f. 51v. Simili esempi di miniature bipartite si trovano ai ff. 1r, 3v, 24v, 30v, 47v, 73v, 80v, 86v, 99v, 104r, 142r. Nelle miniature ai ff. 77v, 91v, 113v, 127r è invece un elemento architettonico a dividere l'immagine.

<sup>100</sup> Londra, British Library, ms. Additional 10293, f. 292v. Il formato è mm 400×300, 50 linee per colonna. Il codice – parte di un gruppo di tre manoscritti conservati alla British Library di Londra contenenti l'intero ciclo del *Lancelot-Graal* (Additional 10292-94) – è segnalato nel 1411 negli inventari della biblioteca di Carlo VI: Delisle, *Recherches sur la librairie de Charles V*, II, p. 182, n. 1116.

<sup>101</sup> Tranne per quanto riguarda i ff. 344-351.



vestito di rosa posto in seconda fila all'estremità sinistra della catena<sup>102</sup>: volendo ricondurre la figura a una precisa struttura di movimento e supponendo che le particolari intersezioni dei danzatori non si debbano a qualche svista, si potrebbe interpretare la conformazione come una coreografia a catena su due file (che prevede scambi e passaggi tra i danzatori, oppure un'evoluzione a spirale).

In alcuni manoscritti la carola è scarsamente distinguibile o addirittura assente. Rientrano in queste casistiche tre codici accomunati da diverse similitudini: Royal 20.D.IV (British Library, fig. 5) e Français 122 (Bibliothèque Nationale de France, 1344, fig. 6), a loro volta connessi da numerose affinità ad Arsenal 5218 (Bibliothèque de l'Arsenal), dove non compare la scena coreutica.

Il codice Français 122 fu realizzato nel 1344 mentre Royal 20.D.IV risale al primo quarto del XIV secolo e presenta una versione incompleta dell'opera, essendo stato probabilmente associato a un altro manoscritto; le 9 miniature presenti sono attribuite al Maestro "au menton fuyant"<sup>103</sup>. Arsenal 5218 fu scritto, miniato e rilegato da Pierart da Thielt nel 1351 a Tournai, città che potrebbe dunque essere ugualmente il luogo di produzione degli altri due manoscritti<sup>104</sup>.

L'ipotesi di una vicinanza tra Royal 20.D.IV (British Library) e Français 122 è avvalorata proprio dall'analoga collocazione nel testo della scena dedicata all'episodio della Foresta Perduta<sup>105</sup>. In entrambi lo scritto è distribuito su due colonne, figure e decorazioni vegetali arricchiscono i margini, le iniziali ornate marcano (a parte rari casi) l'inizio dei capitoli, le miniature sono seguite da rubriche in rosso. Si osserva nei due manufatti una stessa amplificazione dell'avventura nel bosco stregato, di dimensioni duplicate (due colonne di larghezza) rispetto al formato della maggioranza delle raffigurazioni (una colonna di larghezza): un segno dell'importanza conferita all'impresa e al suo ruolo di premessa alla transizione dalla parte cavalleresca a quella spirituale del romanzo.

L'immagine di Royal 20.D.IV è racchiusa in una cornice blu e rosa scuro culminante in un decoro architettonico, secondo un modello ricorrente nel manoscritto. A sinistra Lancelot compare, indossando l'elmo, in compagnia di sei dame, ovvero quante erano le fanciulle inizialmente coinvolte nell'incantesimo. Sulla sinistra invece il guerriero viene fatto sedere sul trono da

<sup>102</sup> Si nota che l'attaccatura dell'arto passa davanti al corpo del cavaliere alla sua destra il quale, a sua volta, porge la mano destra alla dama che lo affianca e non la sinistra come si supporrebbe in una semplice catena. L'interpretazione come schieramento in doppia fila è sostenuta da Mully, *The Carole*, p. 96.

<sup>103</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 122, f. 137v: il formato è di mm 429×315, il testo si distribuisce su colonne di 50 linee. London, British Library, ms. Royal 20.D.IV, f. 237v: il formato è di mm 336×243, le colonne comprendono 40 linee. Sull'attribuzione delle miniature si veda Stones, *A Note on the Maître au menton fuyant*.

<sup>104</sup> Stones, "Mise en page" in *the French Lancelot-Grail*, p. 134.

<sup>105</sup> *Ibidem*.

due donne. L'ambientazione particolarmente dettagliata rende evidente l'assimilazione tra lo spazio silvestre e quello cortese: la torre è rappresentata attraverso la porta di un castello, in evocazione del contesto cavalleresco che consuetudinariamente accoglie la danza (nel giardino o negli spazi interni della rocca). Sono visibili quattro alberi e quattro tende – che rappresentano l'accampamento descritto nel testo – colorate in arancione e bianco e disposte a gruppi di due<sup>106</sup>. A margine della pagina, invece, un suonatore collocato tra due animali accompagna la danza di un cavallo.

La scena di Français 122 è bipartita: la foresta tenebrosa si contrappone al bosco diurno e addomesticato dove nove personaggi circondano un trono mentre, all'estremità destra della miniatura, sono raggruppate quattro figure. Sul seggio è posata la corona in un'estrema sintesi evocativa dell'incoronazione di Lancelot e della caduta dell'"ymage".

Tra le collezioni della Bibliothèque de l'Arsenal è conservato infine un codice privo della rappresentazione coreutica, ma contenente l'antefatto: si tratta di Arsenal 3480, datato al 1405<sup>107</sup>. Il testo è intervallato da iniziali ornate e miniature poste ai due terzi delle pagine, larghe quanto una delle due colonne su cui si distribuisce il testo e non corrispondenti alla scansione in capitoli dell'opera. L'immagine mostra Lancelot incedere sul destriero verso la zona silvestre, protetto da armatura, elmo, scudo e lancia, in compagnia del suo scudiero (ugualmente a cavallo)<sup>108</sup>. Sullo sfondo a destra si scorgono gli alberi mentre in primo piano svetta una tomba, emblema del cimitero che – specifica il testo – viene oltrepassato dal paladino all'ingresso della foresta incantata.

All'interno del *corpus* di testimoni considerati è necessario arrivare all'anno 1475 per trovare un esemplare che include l'immagine coreutica: si tratta di Français 115, custodito alla Bibliothèque Nationale de France (fig. 7)<sup>109</sup>. Il codice fa parte di un noto insieme di quattro manoscritti (Français

<sup>106</sup> «Si ont tant alé qu'il vindrent en .I. molt bele prairie devant .I. tor ou il avoit tandu dusqu'a a .XXX. pavillons les plus biax et les plus riches que Lanceloz eust onques mes veu a son esciant»: *Lancelot*, p. 234.

<sup>107</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. 3480, f. 245 (<<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Mandragore&O=55001676&E=251&I=136275&M=imageseule>> [ultimo accesso: 16/10/2020]). Il formato è mm 360×313, 60-62 linee per colonna.

<sup>108</sup> L'abbigliamento e il fatto che il personaggio proceda a cavallo lasciano supporre che si tratti dello scudiero e non dell'eremita incontrato da Lancelot all'ingresso della Foresta Perduta.

<sup>109</sup> Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 115, f. 476r. Il formato è mm 503×362, le colonne sono composte da 50 linee. Prima di considerare significativa la rarefazione delle rappresentazioni della carola a partire dalla metà del XIV secolo e di indagarne i motivi sarà necessario verificare in modo sistematico tutti i codici miniati che si sono conservati del *Lancelot*, operazione non possibile durante la stesura di questo articolo: ho potuto visionare parte dei manoscritti dell'opera durante la prima fase del mio lavoro ma le limitazioni successivamente imposte agli spostamenti dall'insorgere dell'emergenza Covid19 mi hanno impedito di terminare la consultazione dell'intero *corpus* di fonti (salvo per gli esemplari di cui ho potuto reperire riproduzioni *on line*). Per lo stesso motivo non è stato possibile includere la riproduzione di tutte le immagini analizzate. Ho quindi segnalato in nota il link per accedere a quelle mancanti che sono visibili *on line* in bassa risoluzione. Dalla bibliografia, così come dalla ricerca effettuata sui cataloghi *on line* della Bibliothèque Nationale de France (*Gallica* e *Madragore*) e della British

113-116) contenenti il ciclo di *Lancelot-Graal*, commissionati da Jacques d'Armagnac, duca di Nemours e miniati nell'atelier d'Évrard d'Espingues, in prossimità del castello d'Ahun, nell'attuale dipartimento della Creuse (Nuova Aquitania). La miniatura della carola è larga quanto una delle due colonne su cui si distribuisce il testo: vi si scorgono undici danzatori, cinque donne e sei uomini, uniti in una catena chiusa circolare chiara e ben delineata nello spazio. Lancelot potrebbe essere il cavaliere a sinistra di cui si scorge l'elmo: l'introduzione del nuovo arrivato spiegherebbe allora l'apertura della catena sulla destra. Un altro ballerino appare completamente armato, un terzo indossa l'armatura ma non l'elmo, mentre i restanti non vestono abiti guerreschi («s'il i viennent armé, armé i seront, et s'il viennent desarmé, desarmé i seront» specifica infatti il testo)<sup>110</sup>. Il movimento, vivace ma equilibrato, è percepibile attraverso le posizioni dei piedi e dalle inclinazioni, torsioni e direzioni del corpo: le movenze dei danzatori, non uniformi né rigidamente impostate, lasciano trasparire la spontaneità della carola piuttosto che un'incontenibile follia coreutica.

La fortuna della tradizione iconografica della danza della Foresta Perduta rispetto alle rappresentazioni coreutiche descritte nelle altre fonti si spiega attraverso la collocazione dell'episodio nel ciclo del *Lancelot-Graal*, i cui codici miniati ebbero una fortuna straordinaria. Se la resa figurativa delle danze maledette non ha goduto di una diffusione altrettanto vasta, resta interessante il manoscritto 722 conservato al museo Condé a Chantilly (XV secolo), che contiene il *Miroir historial* di Jean de Vignay, una traduzione francese dello *Speculum historiale*<sup>111</sup>. Il testo include gli elementi salienti di tutte le redazioni, pur approssimandosi maggiormente alla prima. La resa miniaturistica evidenzia il conflitto tra il tempo e lo spazio coreutico e il tempo e lo spazio liturgico. La zona sacra domina la scena: in primo piano, sulla sinistra, il prete davanti all'altare e alle sue spalle il signore del posto inginocchiato; sulla destra all'esterno della chiesa vescovo di Colonia benedicente, sullo sfondo la danza in cerchio. Tre dimensioni temporali si mescolano e fluiscono nell'immagine: l'ufficio del sacerdote in Chiesa richiama l'esordio della narrazione, la carola con l'episodio del braccio la parte centrale, la presenza episcopale la fine della vicenda. Sono sintetizzati in questo modo tutti i momenti salienti dell'episodio e la sequenza delle giustapposizioni suggerisce la corretta moralizzazione dell'immagine: gli elementi del sacro primeggiano sull'esecuzione del ballo rendendone evidente il trionfo.

Library, non risultano altre miniature relative alla carola nella Foresta Perduta oltre a quelle presentate; tuttavia non è al momento possibile escludere la presenza di scene di danza magica non catalogate o presenti in codici conservati presso altre istituzioni.

<sup>110</sup> *Lancelot*, p. 289.

<sup>111</sup> Chantilly, Museo di Condé, ms. 722, f. 150r. Sulla miniatura coreutica si veda Schmitt, *Les rythmes au Moyen Âge*, pp. 174-175.

## 10. Conclusioni

Riflettere sulla danza attraverso la componente fondamentale del tempo permette di restituire all'arte del ballo un'immagine pluridimensionale capace di mettere in evidenza come i complessi legami tra il tempo, il gesto e lo spazio fondano l'interazione tra *res* e *narrata* nelle rappresentazioni coreutiche medievali. Le sospensioni temporali sono conseguenti alla trasgressione della cornice, ovvero alla rottura degli *schemata* e delle *formae* coreutiche atte a inquadrare la performance in un sistema euritmico. Lo spazio e l'intervallo dell'esecuzione sono inscindibilmente legati all'*habitus* dei tersicorei: la metafora danzante assume significati religiosi e sociali, secondo un'eredità platonica reinterpretata già in epoca tardo antica in termini di *christiana choreia*<sup>112</sup>.

La dilatazione temporale è connessa all'intervento di forze sovranaturali e funge da ponte verso una dimensione eterna e stabile, un'eco della beatitudine o della dannazione, una porta schiusa sull'aldilà. Questa tensione verso il *post mortem* emerge nei rimandi simbolici dello sprofondare dei danzatori di Kölbigk e dalla presenza del cimitero che accomuna le danze maledette e l'introduzione del racconto coreutico nel *Lancelot*. La stessa collocazione della carola magica nel romanzo rappresenta il passaggio da una mondanità vissuta nel presente a una spiritualità proiettata verso l'eterno. Ancor più evidenti sono i legami tra danza e catabasi in *Ugone d'Alvernia*, dove la prima azione coreutica si svolge sotto il segno della dannazione e del moto perpetuo, la seconda – evoluzione e compimento della precedente – segna l'entrata del protagonista all'Inferno.

Importante è inoltre il tema della perdita del controllo corporeo, sviluppato a livello testuale ma non figurativo, dove l'esuberanza della danza non trascende i limiti di una decorosa gestuale: la "follia" coreutica che compare insistentemente negli scritti non è dunque tradotta in immagini.

Un'ultima considerazione sulle testimonianze analizzate riguarda il rapporto tra il tempo liturgico e quello coreutico. Nelle versioni della leggenda dei danzatori di Kölbigk risalenti al XII secolo si intuisce il rimando a un rituale in concorrenza con quello religioso, attuato la vigilia di Natale: in questo caso non è tanto la danza in sé e per sé a scatenare la maledizione, quanto il disturbo della messa e il mancato rispetto della transizione tra vigilia e festa, ovvero dei limiti entro i quali, probabilmente, il rito coreutico poteva essere tollerato senza competere con quello sacro.

Tra XIV e XV secolo la questione del tempo coreutico emerge concordemente nelle testimonianze trattatistiche, in quelle esemplaristiche e letterarie, seppur con declinazioni peculiari e difformi legate alla specificità tipologica dei diversi nuclei documentari. Tanto dai terrificanti aneddoti dei predicatori quanto dal racconto delle imprese cavalleresche si percepisce la

<sup>112</sup> Si veda Tronca, *Christiana choreia*.

tensione verso la resa più nitida e sistematica dei confini della danza, espressi in termini di non interferenza con lo spazio e con il tempo sacro, nonché di intenzione onesta, di pudicizia, di disciplina corporea e di moderazione delle passioni dei fedeli, il cui coinvolgimento deve essere prioritariamente dedicato alla devozione. Troverà così un terreno fertile la codificazione della danza, essendo la professionalizzazione dell'insegnamento coreutico e l'accresciuto prestigio sociale della disciplina basati proprio sul rispetto del corretto *habitus* dei tersicorei.



1. *Incoronazione di Lancelot, iniziale ornata.* Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 1422, f. 67.

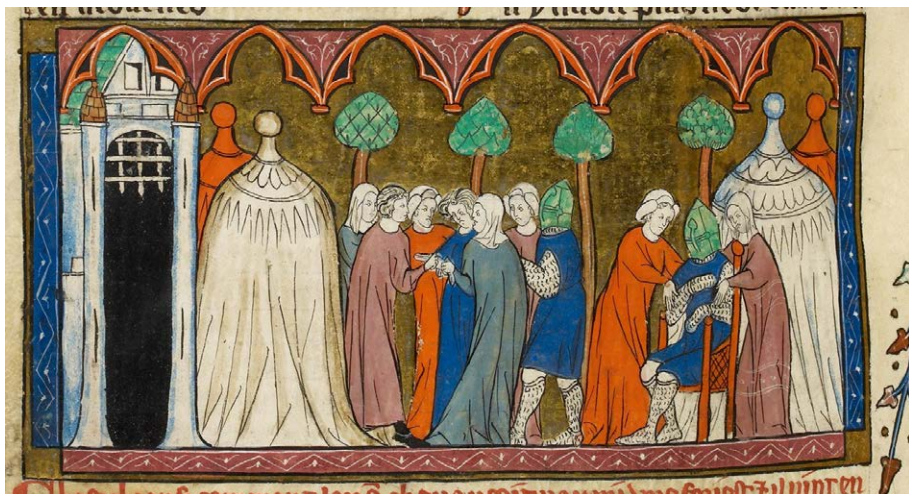


2. *La carola magica e l'incoronazione di Lancelot*. Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 333, f. 51.

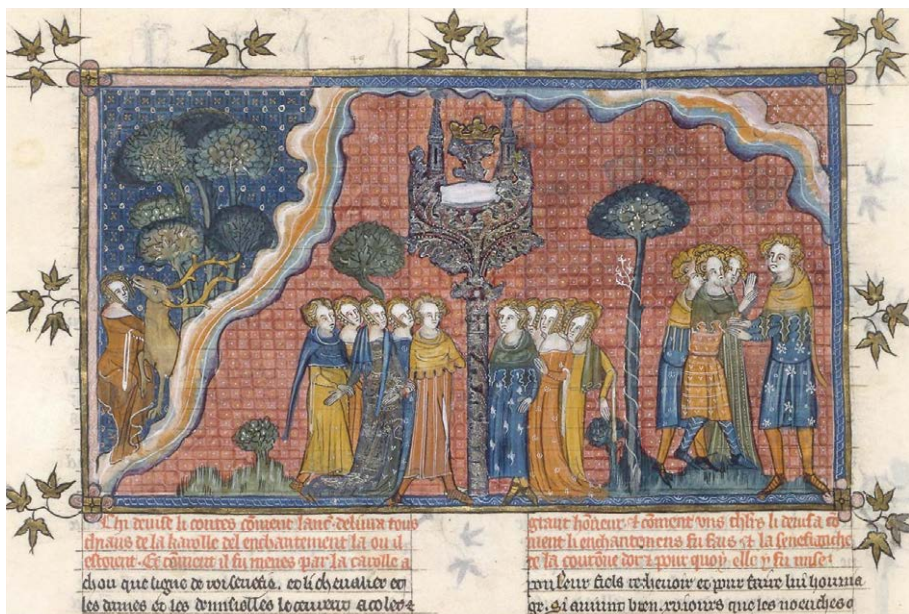


3. *La carola magica*. London, British Library, ms. Additional 10293, f. 292v.





4. *L'avventura della carola magica. Lancelot siede sul trono.* London, British Library, ms. Royal 20.D.IV, f. 237v.



5. *I carolanti* attorno al trono. Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 122, f. 137v.



6. *La carola magica*. Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Français 115, f. 476.



7. I danzatori maledetti. Chantilly, Musée de Condé, ms. 722, f. 150.

## Opere citate

- Angelo da Chivasso, *Summa Angelica de casibus conscientialibus* (...), Venezia, Egidio Regazzola, 1578.
- Antonino da Firenze, *Confessionale*, Venezia, Benedetto e Agostino fradelli di Bindoni, 1524.
- A Time of Their Own. Experiencing Time and Temporality*, a cura di A. Arcangeli, A. Korhonen, in «Journal of Early Modern Studies», 6 (2017).
- Focus: storia e memoria del tarantismo*, a cura di A. Arcangeli, A. Carlino, in «Medicina e storia», 13 (2013), 3, pp. 67-166.
- A. Arcangeli, *Dance between disease and cure: the tarantella and the physician*, in «Ludica», 5-6 (2000), pp. 88-98.
- A. Arcangeli, *Davide o Salomè? Il dibattito europeo sulla danza nella prima età moderna*, Roma 2000.
- A. Arcangeli, *Exercise for Women*, in *Sports and Physical Exercise in Early Modern Culture. New Perspectives on the History of Sports and Motion*, a cura di R. von Mallinckrodt, A. Schattner, London 2016, pp. 147-165.
- A. Arcangeli, *L'altro che danza. Il villano, il selvaggio, la strega nell'immaginario della prima età moderna*, Milano 2018.
- A. Arcangeli, *L'enchantement du corps dansant à la Renaissance*, in *Les imaginaires du corps en mutation*, a cura di C. Fintz, Paris 2008, pp. 107-117.
- A. Arcangeli, *Reading Time. The Act of Reading and Early Modern Time Perceptions*, in *A Time of Their Own. Experiencing Time and Temporality*, in «Journal of Early Modern Studies», 6 (2017), pp. 17-37.
- Arnold de Liège, *Alphabetum narrationum*, a cura di E. Brilli, Turnhout 2015 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 160).
- R. Bartholomew, *Dancing with Myths. The Misogynist Construction of Dancing Mania*, in «Feminism & Psychology», 8 (1998), 2, pp. 173-183.
- A. Belgrano, *Danses profanes et lieux sacrés au Moyen Âge central. Les danses dans les cimetières entre contrôle social et négociations*, in «European Drama and Performance Studies», 1 (2017), 8, pp. 25-41.
- A. Belgrano, *La condanna della danza per l'Église entre le XII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle*, tesi di laurea, École des hautes études en sciences sociales, 2012.
- A. Bélis, *Musica e «trance» nel corteggio dionisiaco*, in *Musica e mito nella Grecia antica*, a cura di D. Restani, Bologna 1995, pp. 271-281.
- A. Bellia, *Musica e danza in Magna Grecia e nella Sicilia greca: esempi di contesti delle performances rituali*, in *Dancing Images and Tales. Iconography of Dance from Classical to Middle Age*, a cura di F. Massip et al., Tarragona 2014, pp. 21-28.
- N.B. Black, *Mapping Time and Space in the Arthurian Landscape of Yale 229*, in *Essays on the "Lancelot" of Yale 229*, a cura di E. M. Willingham, Turnhout 2007, pp.19-29.
- F. Brandsma, *The interlace structure of the third part of the prose Lancelot*, Cambridge 2010.
- K. Busby, *Mise en texte and mise en image: Meraugis de Portlesgues in Vienna, ÖNB 2599*, in *Por Le Soie Amisté. Essays in Honor of Norris J. Lacy*, a cura di K. Busby, C.M. Jones, Amsterdam 2000, pp. 96-116.
- L. Buttà, *La pittura tardogotica in Sicilia: incontri mediterranei*, Palermo 2008.
- L. Buttà, *Storie per governare: iconografia giuridica e del potere nel soffitto dipinto della Sala Magna del palazzo Chiaromonte Steri di Palermo*, in *Narrazione, exempla, retorica. Studi sull'iconografia dei soffitti dipinti nel medioevo mediterraneo*, a cura di L. Buttà, Palermo 2013, pp. 69-126.
- L. Canetti, *La danza dei posseduti. Mappe concettuali e strategie di ricerca*, in *Il diavolo nel Medioevo*, Atti del XLIX Convegno storico internazionale (Todi, 14-17 ottobre 2012), Spoleto 2013, pp. 553-604.
- E. Casini Ropa, *L'animazione teatrale*, Rimini-Firenze 1997.
- M.L. Catoni, *La comunicazione non verbale nella Grecia antica: gli schemata nella danza, nell'arte, nella vita*, Torino 2008.
- E. Cervellati, *La danza in scena. Storia di un'arte dal Medioevo a oggi*, Milano 2009.
- E. Cervellati, *Visioni ed esperienze del corpo e della danza*, in *Il Medioevo*, a cura di U. Eco, III, *Alto Medioevo. Arti visive, Musica*, Milano 2009, pp. 638-647.
- Cherubino da Spoleto, *Sermones quadagesimales praeclarissimi* (...), Venezia, Giorgio Arrivabene, 1502.

- M. Clouzot, *La musique des marges. L'iconographie des animaux et des êtres hybrides musicaux dans les manuscrits enluminés du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 42 (1999), 168, pp. 323-342.
- M. Clouzot, *Le Jongleur. Mémoire de l'Image au Moyen Âge. Figures, figurations et musicalité dans les manuscrits enluminés (1200-1330)*, Bern et al. 2011.
- M. Clouzot, *Les images de la folie et de la musique au miroir du pouvoir royal dans les manuscrits enluminés (1350-1480)*, in *Images, pouvoirs et normes. Exégèse visuelle de la fin du Moyen Âge (XIII-XV siècle)*, a cura di F. Collard, F. Lachaud, L. Scordia, Paris 2018, pp. 185-213.
- M. Clouzot, Sonare et ballare. *Musique et danse dans les manuscrits de la fin du Moyen Âge*, in *La représentation de la musique au Moyen Âge*, Actes du colloque (Paris, 2-3 avril 2004), a cura di C. Laloue, M. Clouzot, Paris 2005 (Cahiers du Musée de la musique, 6), pp. 56-66.
- Danse et morale, une approche généalogique*, a cura di M. Glon, J.I. Vallejos, in «European Drama and Performance Studies», 8 (2017), 1.
- E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano 2013 (Milano 1961).
- E. De Martino, *Sud e magia*, Milano 1982.
- L. Delisle, *Recherches sur la librairie de Charles V. Inventaire des livres ayant appartenu aux rois Charles V et Charles VI et à Jean, duc de Berry*, 2 voll., Paris 1907.
- Domenico Cavalca, *Esempi*, in *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, a cura di G. Varanini, G. Baldassarri, 3 voll., Roma 1993.
- Essays on the "Lancelot" of Yale 229*, a cura di E. M. Willingham, Turnhout 2007.
- I. Fabry-Tehranchi, *Au seuil du Lancelot: transmission manuscrite et illustration liminaire de la "Marche de Gaule"*, in *L'expérience des frontières et les littératures de l'Europe médiévale*, a cura di S. Lodén, V. Obry, Paris 2019, pp. 57-90.
- Fragment de Méraugis*, a cura di P. Meyer, in «Romania», 18 (1890), pp. 459-462.
- R. Fratini, Vacabimus. *Appunti per una cinesiologia dantesca*, in *Dancing Images and Tales. Iconography of Dance from Classical to Middle Age*, a cura di F. Massip et al., Tarragona 2014, pp. 85-109.
- A. Ghidoni, *Modelli di sviluppo diacronico e diatopico delle chansons de geste*, in *Il viaggio del testo*, Atti del Convegno internazionale di Filologia italiana e romanza (Brno, 19-21 giugno 2014), Alessandria 2017, pp. 395-406.
- M. Ginberg, *Fête*, in *Dictionnaire du Moyen Âge*, a cura di C. Gauvard, A. De Libera, Paris 2002.
- K. Gotman, *Choreomania: Dance and Disorder*, New York 2018.
- Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, a cura di G. Waitz, in MGH, SS, X, Hannoverae 1852, pp. 452-484, trad. it. *Gesta regum. Le gesta dei re degli Angli*, Pordenone 1992.
- J.-M. Guilcher, H. Guilcher, *La danse ronde en Léon*, in «Annales de Bretagne», 59 (1952), 1, pp. 60-78.
- S.L. Hahn, *The Enigmatic Contours of the Bed in Yale 229*, in *Essays on the "Lancelot" of Yale 229*, a cura di E.M. Willingham, Turnhout 2007, pp. 69-89.
- K. Halász, *The Representation of Time and Its Models in the Prose Romance*, in *Text and Intertext in Medieval Arthurian Literature*, a cura di N.J. Lacy, New York 1996, pp. 175-186.
- E. Hall, *La danse de la vie: temps culturel, temps vécu*, a cura di A.-L. Hacker, Paris 1984.
- J. Harris, *The Early History of European Ballads. The Legend of the Kolbigk Dance or Chorea-Famosa, Its Social Origins, Oral Tradition and Historical Credibility*, rec. a Zur frühesten Geschichte der europäischen Balladendichtung. *Der Tanz in Kolbigk*, a cura di E.E. Metzner, Frankfurt a. M. 1972, in «Speculum», 50 (1975), pp. 522-525.
- G. Huet, *Le Lancelot en prose et Méraugis de Portlesguez*, in «Romania», 41 (1912), 164, pp. 518-540.
- N. Isar, *Dancing Light into the Byzantine Sacred Space: The Athonite Chorography of Fire*, in *Hierotopy of Light and Fire in the Culture of the Byzantine World*, a cura di A.M. Lidov, Moscow 2013, pp. 305-316.
- N. Isar, *Xopός, A stage-shifting periact on which all the earth will dance. A Paradigm for dance from Antiquity to Byzantium and beyond*, in *Dancing Images and Tales. Iconography of Dance from Classical to Middle Age*, a cura di F. Massip et al., Tarragona 2014, pp. 51-64.
- Le jongleur de Notre-Dame*, a cura di P. Bretel, Paris 2002.
- H. Kleinschmidt, *Perception and Action in Medieval Europe*, Woodbridge 2005.
- La funzione sociale della danza. Una lettura antropologica*, a cura di F. Boas, G. Bateson, Milano 2015 (New York 1944).

- Lancelotto. *Versione italiana inedita del «Lancelot en prose»*, a cura di L. Cadioli, Firenze 2016.
- Lancelot, roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle*, a cura di A. Micha, 9 voll., Genève 1978-1983.
- La vie de sainte Edith en prose et en vers par le moine Goscelin*, a cura di A. Wilmart, in «Analecta bollandiana», 56-57 (1938-1939), pp. 285-292.
- J. Le Goff, *I riti, il tempo, il riso*, Roma-Bari 2001.
- L. Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia 2008.
- F. Massip, *L'harmonia de l'univers: la dansa en cercle a l'edat mitjana*, in *Dancing Images and Tales. Iconography of Dance from Classical to Middle Age*, a cura di F. Massip et al., Tarragona 2014, pp. 65-83.
- S.P. McCormick, *Huon d'Auvergne (codice P)*, in *Digital Edition of Huon d'Auvergne According to Padua, Biblioteca del Seminario Vescovile MS 32*, in S.P. McCormick, L. Zarker Morgan, *The Huon d'Auvergne Digital Archive* (<www.huondauvergne.org>, ver. 1.0.0 [ultimo accesso: 16/10/2020]).
- J.E. McRae, W. Nelles, *Text and Context: The Production of Images in Yale MS 229*, in *Essays on the "Lancelot" of Yale 229*, a cura di E. M. Willingham, Turnhout 2007, pp. 29-39.
- The Medieval Concept of Time. Studies on the Scholastic Debate and its Influence on Early Modern Philosophy*, a cura di P. Porro, Leiden-Boston-Köln 2001.
- A. Micha, *Les manuscrits du Lancelot en prose*, in «Romania», 81 (1960), pp. 145-187; 84 (1963), pp. 28-60, 478-499.
- A. Micha, *Tradition manuscrite et versions du Lancelot en prose*, in «Bulletin bibliographique de la Société internationale arthurienne», 14 (1962), pp. 99-106.
- P. Moran, *L'épisode de la Forêt Perdue dans le Lancelot en prose: jeux et divertissements périlleux en terre de Bretagne*, in «Questes», 18 (2010), pp. 87-102.
- R. Mullally, *Dance terminology in the works of Machaut and Froissart*, in «Medium aevum», 59 (1990), 2, pp. 248-259.
- R. Mullally, *The Carole. A Study of a Medieval Dance*, Aldershot 2011.
- E. Muzzolon, *La carole magique. Résurgence d'un motif du Moyen Âge à la Renaissance*, in *Seminari di storia della lettura e ricezione, tra Italia e Francia, nel Cinquecento*, Padova 2018, pp. 9-45.
- C. Natali, *Percorsi di antropologia della danza*, Milano 2009.
- Niccolò da Osimo, *Supplementum Summae Pisanellae*, Venezia, Franz Renner e Nicola di Francoforte, 1476.
- A. Pontremoli, *La danza. Storia, teoria, estetica nel Novecento*, Roma-Bari 2008.
- A. Pontremoli, *Storia della danza dal Medioevo ai giorni nostri*, Firenze 2011.
- P. Porro, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale. L'aeuum, il tempo discreto, la categoria 'quando'*, Leuven 1996.
- G. Poulet, *Poésie du cercle et de la sphère*, in «Cahiers de l'AIEF», 10 (1958), pp. 44-57.
- P. Rajna, *Le fonti dell'Orlando Furioso*, Firenze 1876.
- Ranulf Higden, *Polychronicon (...)*, a cura di C. Babington, J.R. Lumby, 9 voll., London 1869 (Liechtenstein 1964).
- Raoul de Houdenc, *Mérougus de Portlesguez: roman arthurien du XIII<sup>e</sup> siècle, publié d'après le manuscrit de la Bibliothèque du Vatican*, a cura di M. Szkilnik, Paris 2004.
- Raoul de Houdenc, *Mérougus de Portlesguez: roman de la Table Ronde (...)*, a cura di H. Michéant, Paris 1869.
- Raoul de Houdenc, *Mérougus von Portlesguez*, in *Altfranzösischer Abenteuerroman von Raoul von Houdenc (...)*, a cura di M. Friedwagner, Halle 1897 (Genève 1975).
- M. Resta, *Note sui "balli" di San Vito: danze, riti e luoghi del culto*, in *Spazi e luoghi sacri: espressioni ed esperienze di vissuto religioso*, a cura di L. Carnevale, Bari 2017, pp. 211-226.
- P. Rockwell, *Remembering Troie: the Implications of Ymages in the Roman de Troie and the Prose Lancelot*, in «Arthuriana», 7 (1997), 3, pp. 21-35.
- G. Rohmann, *Dancing on the Threshold. A Cultural Concept for Conditions of Being Far from Salvation*, in «Contributions to the History of Concepts», 10 (2015), 2, pp. 48-70.
- G. Rohmann, *The Invention of Dancing Mania. Frankish Christianity, Platonic Cosmology and Bodily Expressions in Sacred Spaces*, in «The Medieval History Journal», 12 (2009), 1, pp. 13-45.
- G. Rouget, *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, Torino 1986.

- M. Sahlin, *Étude sur la carole médiévale. L'origine du mot et ses rapports avec l'Église*, Uppsala 1940.
- La Scala coeli de Jean Gobi*, a cura di M.-A. Polo de Beaulieu, Paris 1991.
- M. Scattolini, *Appunti sulla tradizione della Storia di Ugone d'Avernia di Andrea da Barberino*, in «Rassegna Europea di Letteratura Italiana», 38 (2010), pp. 25-42.
- M. Scattolini, *Chorisantes itaque puniuntur. Storia di un exemplum, dai danseurs maudits all'Huon d'Auvergne*, in «La Parola del Testo», 16 (2011), 2, pp. 339-356.
- J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris 1990.
- J.-C. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie*, Paris 2001.
- J.-C. Schmitt, *Les rythmes au Moyen Âge*, Paris 2016.
- E. Schroeder, *Die Tänzer von Kölbigk*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 17 (1897), pp. 94-164.
- M. Sensi, *Il Supplementum alla Pisanella di Nicola da Osimo († 1454 Ca.)*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 35-36 (2014), pp. 325-332.
- P. Serra, *Allegorizzare il romanzo: "Meraugis de Portlesgues"*, in «RHESIS. International Journal of Linguistics, Philology and Literature», 4 (2013), 2, pp. 175-210.
- A. Stones, *"Mise en page" in the French Lancelot-Grail. The First 150 Years of the 125 Illustrative Tradition*, in *A companion to the Lancelot-Grail Cycle*, a cura di C. Doover, Cambridge 2003, pp. 125-147.
- A. Stones, *A Note on the Maître au menton fuyant*, in *Huldeboek Maurits Smeyers*, a cura di H. Cardon, D. Vanwijnsberghe, Leuven 2002, pp. 1247-1271.
- Storia di Ugone d'Avernia, volgarizzata nel sec. XIV da Andrea da Barberino*, a cura di F. Zambrini, A. Bacchi della Lega, 2 voll., Bologna 1882 (ed. anast. Bologna 1969).
- M. Szkilnik, *Meraugis et la Joie de la Cité*, in «Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of Medieval and Humanistic Studies», 15 (2008), pp. 113-127.
- Tombel de Chartrose*, a cura di A. Sulpice, Paris 2014.
- D. Tronca, *Christiana choreia. Un'antropologia cristiana della gestualità coreutica nella Tarda Antichità*, tesi di dottorato, Università di Bologna, 2018.
- D. Trucco, *Suono originario: musica, magia e alchimia nel Rinascimento*, Dronero 2003.
- Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, in *Speculum quadruplex*, t. IV, Duaci, ex officina typographica Baltazaris Belleri, 1624 (ed. anast. Graz 1965).
- A. Vitale-Brovarone, *De la Chanson de Huon d'Auvergne à la Storia di Ugone d'Avernia d'Andrea da Barberino: techniques et méthodes de la traduction et de l'élaboration*, in *Charlemagne et l'épopée romane*, Actes du VII<sup>e</sup> Congrès international de la Société Rencesvals (Liège, 28 août-4 septembre 1976), a cura di M. Tyssens, C. Thiry, II, Paris 1978 (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège, 225), pp. 393-403.
- P. Walter, *Artù. L'orso e il re*, Roma 2005 (Paris 2002).
- Zur frühesten Geschichte der europäischen Balladendichtung. Der Tanz in Kölbigk*, a cura di E.E. Metzner, Frankfurt a. M. 1972.

Angelica Aurora Montanari  
Università di Bologna Alma Mater  
angelicamontanari@gmail.com



## **The merchant wears Konstanz. Creating the image of a successful businessman in the Crown of Aragon in the 15<sup>th</sup> century\***

by María Viu Fandos

The aim of this paper is to provide an accurate analysis of the fashion consumption of the Barcelonense merchant Joan de Torralba, focusing on personal tastes and the perception of self-identity. First, I will take into special consideration the luxury markets of the Crown of Aragon and the role played by Torralba and his equals in fostering a refined demand that connected inland territories of the Crown with distant European markets. Secondly, I will concentrate on Torralba's fashion expenses and consumption patterns, compared to his family's and taking into account the international fashion context of the 15<sup>th</sup> century.

Middle Ages; 15<sup>th</sup> century; Crown of Aragon; economic history; merchants; fashion; consumption; identity.

### *1. Introduction*

Undoubtedly, consumption has again become a central topic of historical research. Reflections on inequality and its consequences lead, necessarily, to issues of consumption. The last decade has witnessed the development of a new line of research that has studied buying habits from markets to consumers in premodern times<sup>1</sup>. Recent contributions based on assumptions of identity economics may lead to an approach from a wider perspective, as they take into account how the consumer's self-image shapes his or her economic decision making. This is particularly obvious when talking about fashion;

\* This paper is part of the work carried out by the author within the FENIX Project (Recercaixa 2017 ACUP0195, Universitat de Barcelona) led by María Dolores López, and the Research Group CEMA, led by Carlos Laliena (Universidad de Zaragoza). I would like to thank Inmaculada Melón for her invaluable help in reviewing the English version of this paper.

<sup>1</sup> Petrowiste, Lafuente, *Faire son marché*; Laliena, Lafuente, *Consumo, comercio; Dynamiques du monde rural*; Hirbodan, Ogilvie, Regnath, *Revolution des Fleisses; Buyers and sellers*; Nigro, *Il commercio al minuto*; Sabaté, *El mercat*; Welch, *De compras en el Renacimiento*.

clothes and accessories are an identity issue today as they were in medieval times, when they were also a means of social distinction<sup>2</sup>. This idea is key to understanding fashion<sup>3</sup>. Gilles Lipovetsky has already emphasized its individuality. He stated that fashion exists only as an expression of human particularity: without the individual and the personal autonomy to choose, to create a personal taste and to share it with society, even if it goes beyond convention, fashion wouldn't exist<sup>4</sup>. This is also stressed in Maria Giuseppina Muzzarelli's works, where the author sees fashion as a reinforcement of personal identity<sup>5</sup> and points at how clothing was regarded as proof of one's condition, while moralists considered it a way for individuals to assert their individuality<sup>6</sup>. Similarly Ulinka Rublack, reviewing Richard Goldthwaite's studies, concludes that the development of the individual during the Renaissance is key to understanding the importance given to the projection of one's image<sup>7</sup>.

Unfortunately, little has this individual perspective been applied to particular studies, which are more focused on the development of fashion or general dressing practices during the premodern period. On the other hand, identity in a traditional sense has long been taken into account<sup>8</sup>. For instance, for the Middle Ages, it is commonly accepted that it was especially important for merchants to publicly show their wealth and socioeconomic position. Merchants perceived themselves as self-made men who had to ensure their status and find their place in society in regard to the nobility, whose standards they tried to reach. The merchant's image has been proved to be consciously calculated, with a tendency to boost the sense of wealth<sup>9</sup>. But studies have often remained at a descriptive level and have considered mercantile and bourgeois culture and behaviour as a whole, not paying attention to individuals and their singularities. In this regard, David Igual points at a problem when trying to define the concept of elite in the Late Middle Ages. When it comes to

<sup>2</sup> Riello, *Breve historia de la moda*; Muzzarelli, *Guardaroba medievale*; Heller, *Fashion in medieval France*; Heller, *A cultural history*.

<sup>3</sup> S.G. Heller points out to the "personal control of finances that empowers individuals to make distinctive personal choices" as a prerequisite for a fashion system: Heller, *Fashion in medieval France*.

<sup>4</sup> Individuality is a recurrent topic in Lipovetsky's "empire of the ephemeral". He explicitly devotes a chapter to fashion as an individual expression, which he considers one of the most important factors to understanding the phenomenon of fashion: Lipovetsky, *El imperio de lo efímero*.

<sup>5</sup> Muzzarelli, *Guardaroba medievale*, p. 17.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 9-10.

<sup>7</sup> Rublack, *Dressing up*, p. 3.

<sup>8</sup> There is a large amount of literature that considers group characteristics depending, mostly, on social class, common origin (nationality) or religion. But the concept «identity economics», developed by economists, goes beyond them. It can integrate all of them, and it covers a more complex and multifaceted scope. For further reading on identity economics, see Akerlof, Kranton, *Identity economics*; Akerlof, Kranton, *Economics and identity*; Fine, *The economics of identity*; Garai, *Reconsidering identity economics*.

<sup>9</sup> About this, it is interesting the work of Jan Dumolyn on elite dynamics in medieval Flanders. Dumolyn, *Nobles, Patricians and Officers*; Dumolyn, Clerq, Haemers, *Vivre noblement*.

merchants, he evinces the disparity of categorization depending on different criteria that go beyond economic activity or wealth. Individually, less tangible aspects such as entrepreneurial spirit, business mentality or the capacity for knowledge acquisition create a great heterogeneity that must be taken into account<sup>10</sup>.

Regarding the Crown of Aragon, some studies have pointed out the construction of a social identity and the establishment of common social patterns among the emerging bourgeoisie (as an homogeneous group) at the end of the Middle Ages, but little attention has been paid to the direct economic implications of this international phenomenon from the point of view of the market, apart from some considerations of luxury demand and luxury restrictions<sup>11</sup>, and nothing at all with regard to individual behaviour. The abundant purchasing power of the new bourgeoisie in these territories contributed to the emergence of an intense luxury market on an international scale that resulted in the continuous importation and circulation of high quality fabrics and jewellery, all of which needs to get more attention.

Whereas Munro defends a transition to the “dark side” at the end of the Middle Ages, meaning that dark colours were the rule in the Flemish industry of luxury woollen fabrics, Catalan, Aragonese and Valencian merchants in the 15<sup>th</sup> century show a clear preference for bright and striking colours, more representative of their economic power, due to the implicit use of expensive dyes<sup>12</sup>. As Juan Vicente García Marsilla states quoting a 13<sup>th</sup> century saying, «good people dress in colourful fabrics»<sup>13</sup>. We can see some similarities with other Mediterranean areas, for instance Italy where, as Muzzarelli has shown, colours were key to the development of fashion from the 13<sup>th</sup> century onwards<sup>14</sup>. Nevertheless, some dark colours were also appreciated in the Crown, in cases when a mixture of different dyes was required to put up the final price and to become a mark of distinction<sup>15</sup>.

The documentary collection of the Barcelonese merchant Joan de Torralba leads us into the luxury market of the Crown of Aragon and opens a window to the performance of its mercantile agents regarding fashion. Firstly, his businesses in Italy, the Eastern Mediterranean, North Africa, and Flanders provided him with a great part of the goods needed to meet the demands of the Crown economic elites. Secondly, he was a model consumer of these goods; being a merchant, Joan de Torralba projected his self-image and identity to society through a careful selection of clothes and accessories. The services of a tailor were frequently needed to make new clothing with the richest

<sup>10</sup> Igual, *La formación de elites económicas*, pp. 137-160 (especialmente pp. 145-146, and 154).

<sup>11</sup> With the exception of J.V. García Marsilla's works on fashion, among the most representative see *La moda no es capricho* and *El lujo cambiante*.

<sup>12</sup> Igual, *La distribución de materias tintóreas*, pp. 105-108.

<sup>13</sup> García, *La moda no es capricho*, pp. 80-81.

<sup>14</sup> Muzzarelli, *Gli inganni delle apparenze*, pp. 46-50.

<sup>15</sup> García, *La moda no es capricho*, p. 81.

fabrics and flashy colours, as well as to refashion old pieces in order to meet new requirements<sup>16</sup>.

Furthermore, Torralba's ledgers and loose documents allow a comparative analysis of fashion consumption with his two sons-in-law, the Barcelonese citizen Pere de Sitges, involved in the city government, and a nobleman with economic and political aspirations, Joan de Sabastida, which reveals preferences and differences in tastes. In Joan de Torralba's documentary collection we can find a considerable amount of information related to the merchant's lifestyle during the first half of the 15<sup>th</sup> century. Accounts devoted to food, furniture, house expenses, and fashion in journals eleventh and twelfth (*Manual onzè* and *Manual dotzè*) are of great interest, as well as the loose documents kept with them and with the general ledgers third and fourth (*Llibre major terç* and *Llibre major quart*)<sup>17</sup>. Likewise, our merchant's personal *Llibre de comtans* (a sort of cash ledger) and a small ledger of debts between Torralba and one of his sons-in-law, Pere de Sitges, provide an excellent complement to a reasonably complete image of daily expenses, despite some data irregularity<sup>18</sup>.

Hence, the purpose of this paper is to provide an accurate comparative analysis of fashion consumption by Joan de Torralba and his family to bring personal choices to light. As in the film *The Devil Wears Prada*, Konstanz was the "brand" chosen by our merchant, as we will show in detail in the following pages. This study will also take into special consideration the luxury markets of the Crown of Aragon and the role played by Torralba and his equals, which stimulated a refined demand that connected inland territories of the Crown with distant European and far away Mediterranean markets.

## 2. A luxury market in the Crown of Aragon

From the mid-13<sup>th</sup> century, deep transformations in the Crown of Aragon led to the creation of markets, the commercialization of society, and the regional integration of the territory in wider markets and networks. One of the consequences of these complex processes, which I cannot address comprehensively here, was that more social groups gained access to a wider set of

<sup>16</sup> A first approach to this issue in Viu, *Una gran empresa*, pp. 353-363.

<sup>17</sup> The journals cover the period 1434-1437 (*Manual onzè*) and 1437-1442 (*Manual dotzè*). The third general ledger is dated between 1437-1447 and the fourth between 1448-1458.

<sup>18</sup> These sources are preserved in the Arxiu Nacional de Catalunya in Barcelona [from now on ANC]. Some of the ledgers have recently undergone a critical edition. Amongst the ones used here, the *Llibre de comtans* (1434-1458) is about to be published in a joint volume with the booklet of debts (1432-1448): Viu, *La contabilidad privada*. Also the four *llibres de la companyia* from 1430 to 1437 (similar to the Italian *libri segreti*) will be available soon. On Torralba's documentary collection and sources see Viu, *Una gran empresa*.

resources<sup>19</sup>. Diffusion of credit allowed them to buy more and richer goods. Besides, the arrival and settlement of foreign agents introduced new technical knowledge, part of which was related to fashion (silk and wool production and transformation). The creation of mercantile fortunes encouraged the demand for new merchandises, and their connections to other European territories resulted in the spread of innovative tastes and cultural patterns.

García Marsilla points to a shift in luxury tastes in the 15<sup>th</sup> century Crown of Aragon, in the vein of European changes, opening the door for fabrics that, until that moment, had occupied a secondary place<sup>20</sup>. Among these, silk became the protagonist, with Florence as the reference centre of production<sup>21</sup>, followed by Valencia<sup>22</sup>. However, this last city falls out of the scope of our study as it was not a reference market for Torralba. Along with silk, velvets (which may be also made of silk<sup>23</sup>) and eastern fabrics (such as *aceitunís* and Damask) were highly regarded<sup>24</sup>. But all of this had to deal with moral restrictions and regulations on luxury and ostentation<sup>25</sup>. In the Kingdom of Aragon, brocades with silver and golden threads suffered from some limitations, and so did the excessive use of silk; however, like in the rest of Europe, hardly ever were these regulations observed in practice<sup>26</sup>. Within the described framework, my approach brings to light a luxury exchange circuit, little noticed in previous historiography. That is, an itinerary formed in the Crown of Aragon between the cities of Barcelona, Zaragoza and Tortosa, held up by a demand of a select clientele, further detailed below.

Little else can be said about Barcelona, as it was a consolidated medieval Mediterranean marketplace which is already covered by a vast literature. However, new discoveries about the markets in Valencia and Zaragoza have resized the importance of Barcelona in the commercial development of the Crown of Aragon during the 15<sup>th</sup> century, and Zaragoza, which had long been considered a marginal international market due to its inland situation, has finally been put in its correct place. We know now for certain that Zaragoza, the head of the Kingdom of Aragon, was a dynamic commercial city well connected to international networks, as well as a key marketplace for the eco-

<sup>19</sup> A synthesis of these processes in the Crown of Aragon can be followed through the collective works of CEMA group, mainly: Sesma, Laliena, *Crecimiento económico*; Laliena, Lafuente, *Una economía integrada*; Laliena, Lafuente, *Consumo, comercio*. It is also interesting the «Aragones commercial revolution» raised by Ángel Sesma in 1982, more valid than ever, reedited in Sesma, *Revolución comercial*.

<sup>20</sup> García, *Vestir el poder*, pp. 358-359.

<sup>21</sup> Tognetti, *I drappi di seta*; Tognetti, *The development of Florentine silk industry*.

<sup>22</sup> Navarro, *El arte de la seda*.

<sup>23</sup> In our sources, velvets are mentioned without reference to the material used in its manufacture. Many of them may have been made of silk, but we cannot discount the presence of velvets made from other materials.

<sup>24</sup> García, *Vestir el poder*, p. 359.

<sup>25</sup> Muzzarelli, *Let the great evil*; Muzzarelli, *Guardaroba medievale*; García, *El lujo cambiante*, pp. 240-244.

<sup>26</sup> Villanueva, *Sobre el lujo femenino*, pp. 248-249.

nomic and financial growth of the Crown of Aragon. Recent works confirm its position in the triangle formed by Barcelona, Valencia and Majorca, thus turning the triangle into a rhombus<sup>27</sup>.

There was another city essential for the functioning of the commercial circuits in the Crown: Tortosa, a port town at the mouth of the Ebro, the river which crosses Aragon and flows through Zaragoza. This river was a main channel for the Aragonese exports to the Mediterranean. Merchandises arrived in Tortosa and were loaded onto the big boats sailing to other Mediterranean ports or, along other routes, to the North Sea. This resulted in the settlement of an interesting and very active merchant community mainly made up of the agents of powerful European companies. Tortosa was, thus, a cornerstone of international commerce, yet few works have been directly devoted to it<sup>28</sup>.

Research up to the date shows the commercial links among the three cities, but Joan de Torralba's companies are the most evident manifestation of the aforementioned itinerary. If we focus on the company that he shared with Juan de Manariello (1430-1437), which till now is the only one that has received attention in a specific study<sup>29</sup>, it operated from two different headquarters: one located in Zaragoza, the other in Barcelona. From the very beginning, the articles of incorporation established an agent in Tortosa, as it was absolutely essential for their main commercial objective. Aragonese raw material exported to Italy needed the river Ebro and its port *par excellence* to reach the Mediterranean.

The Torralba-Manariello company took profit from its contacts with Italian cities. In order to import certain goods to the Crown of Aragon, it implemented a system of barter for some of its merchandises in Genoa, Pisa, Florence and Venice, although its agents could also purchase them if necessary. The company also put into practice short-term partnerships with other merchants in order to reach North-African, eastern Mediterranean and Flemish ports, by concluding *commenda* contracts, by which one of the partners supplied the funds and the workforce was provided by the other partner<sup>30</sup>.

The goods coming from different European cities arrived in Barcelona and Tortosa and entered the company's redistribution circuit, moving from one city to another and also to Zaragoza. As I have already pointed out, this superregional circuit responded to a specific demand and involved certain agents and commercial networks. It was characterized by the participation

<sup>27</sup> Sesma, *Revolución comercial*; Laliena, *Saragossa, capital medieval*; de la Torre, *Grandes mercaderes*; Viu, *Crédit et transfert de capitaux*; Viu, *Una compañía mercantil-bancaria*.

<sup>28</sup> Although Tortosa was an important economic center, it has been little studied from a commercial perspective: Vilella, *La lleuda de Tortosa*; Saucó, Lozano, *El puerto de Tortosa*.

<sup>29</sup> On this company see Viu, *Una gran empresa* and *Eadem, Una compañía mercantil-bancaria*.

<sup>30</sup> There were different types of *commenda*, all with a similar theoretical basis (Viu, *Crédit et transfert de capitaux*). On the commercial *commenda* see: Madurell, García, *Comandas comerciales barcelonesas*.

of a reduced number of sellers and consumers, which remained more or less stable throughout a great part of the 15<sup>th</sup> century. Nevertheless, the itinerary of luxury goods formed by these three cities was not the only one within the Crown.

Merchandises imported by Torralba's firms were all due to cover the particular requirements of the bourgeois elite. The most powerful merchants and bankers of the Catalan and Aragonese territories, leaders of the greatest firms and the most active in the political spheres, aimed at possessing the newest, richest and most expensive international and exotic products in order to show off their status and capacity. The Torralba-Manariello company imported several different fabrics, many of which were made of silk, from Genoa (fustians), Venice (velvets), Pisa (veils) and Florence (high quality cloths). Other merchandises, such as food (wine, spices, etc.), furniture, jewels, paper or slaves, also came from these and other places. Some of them were for the use of the partners, but others were sent, on order, to their colleagues in Barcelona, Tortosa and Zaragoza. Also valuable home-made goods from the three cities and their surrounding areas circulated along this itinerary. The great demand for this type of luxury goods led to a growing demand by the shops of the three cities, and the company itself became a main supplier of some of these stores, which the urban elites would frequently visit.

For example, according to the first ledger of the Torralba-Manariello company<sup>31</sup>, Juan de Manariello, a merchant from Zaragoza and Torralba's main partner from 1430 to 1448, received many pieces of *camelot*, a wool or silk fabric<sup>32</sup>, some in red and violet made of kermes, some in light blue, and others in an unidentified colour (this may refer to some dark tone, in connection with the aforementioned taste for expensive dark dyes). The price of each piece was of 50 Aragonese Florins (nearly 600 *sueldos* in Barcelona). Joan de Torralba also sent a furry hat (12 *sueldos*) for his colleague, the knight and merchant Juan de Mur<sup>33</sup>, from Barcelona to Zaragoza; for Antoni López's wife, another Aragonese merchant, a silk and golden-silver belt (c. 75 *sueldos*). Pedro de Azuara, a member of the citizen elite of Zaragoza, bought a crimson chasuble for nearly 941 *sueldos* 10 *dineros* for his wife in Barcelona. A piece of sateen was also sent to the notary Aznar de Torralba for 22,5 *sueldos*. The fabrics bought in stores in Barcelona or imported by Torralba were sent to the shops of the aforementioned Juan de Mur in Zaragoza.

Undeniably, certain socioeconomic groups shared common fashion tastes. In this case, the privileged access to the luxuriously rich fabrics and objects that a company like Torralba's could import from distant places promoted their diffusion throughout the network. Even if we can see shared patterns, other commercial circuits operated in the three cities. This led to distinctive

<sup>31</sup> That is, ANC, ANC1-960-T-703, *Llibre de la companyia*, 1430-1432.

<sup>32</sup> See the details of the fabrics in the next section of this paper.

<sup>33</sup> ANC, ANC1-960-T-706, *Llibre de la companyia*, 1434-1436.

elements depending on the interaction of each merchant with the different markets where they operated. We have no means to determine these particularities, as a lot of work has yet to be done. Nevertheless, some authors have already pointed out that, despite large-scale fashion diffusion, homogeneity didn't exist. It was precisely diversity that explained the attraction to fashion and provoked the amazement of others in the presence of the unusual<sup>34</sup>.

### 3. *Shaping identity through fashion*

Studies on Catalan-Aragonese merchant families have revealed that they shared a number of traits, including a relatively small family size. Unlike the situation in Italy, where families were large enough to manage big companies on their own, the smaller families in the Crown of Aragon needed to develop extensive connections based on identities, common origins and / or friendship ties<sup>35</sup>. Joan de Torralba's family provides an example of this.

The merchant was married to Úrsula, a woman from a bourgeois family from Barcelona. The marriage possibly took place at the beginning of the 15<sup>th</sup> century, when Torralba arrived in the city from his town in Aragon. They had several children, but only two daughters survived. The first one, Agnès, married Pere de Sitges in 1432, who belonged to the Barcelonese oligarchy of *ciutadans honrats*<sup>36</sup>. His father had previously occupied relevant positions in the city government. After the marriage, Sitges only participated indirectly in some of Torralba's activities, as he pursued political aspirations, and in 1444 reached a high position as a counsellor (*conseller*). The second daughter, Antonia, followed a different path. In 1435 she married Joan de Sabastida, a member of the Catalan low nobility. He didn't seem to be very wealthy, but he gave the Torralbas the greatly appreciated link to the privileged class. He rapidly became involved in Torralba's business, unlike Sitges. We still have little information about Sabastida's activity, but we know that he was in charge of a galley that participated in the conquest of Naples<sup>37</sup>. Many years later, his career reached its peak when he entered the administration of the Aragonese King in Sicily. There, Sabastida continued his mercantile role, being senior partner of a new company with Torralba and his former employees<sup>38</sup>.

The origins of the three individuals analysed here are, therefore, very different. The humble family of Joan de Torralba, in the distant Aragonese hinterland, had little to do with the Barcelonese governing elite or with a noble lineage. Their life expectations were also different. As a great merchant, Joan de Torralba was sure about his convictions and his necessities that resulted

<sup>34</sup> García, *La moda no es capricho*, pp. 87-88.

<sup>35</sup> Viu, *Una gran empresa*.

<sup>36</sup> Doufourq, *Honrats, mercaders et autres*; Fernández, *De prohoms a ciudadanos honrados*.

<sup>37</sup> Viu, *Una gran empresa*, pp. 334-337.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 70-72.



in particular behavioural patterns, to a large extent common to the *nouveau riche* economic elite. On the other hand, Pere de Sitges was a proud member of the ruling class, which was reflected in a political confrontation with his father-in-law, as he sided with the *Biga* party (formed by Barcelonese oligarchy) while Torralba was an active *Busca* supporter (the party that represented the merchants' interests). In the meanwhile, Sabastida, a knight who had to earn his living, played a complex role between commerce and high politics.

Their self-identity was hence different, and so were the ways of presenting themselves to society. Joan de Torralba, Pere de Sitges and Joan de Sabastida shared common elements, as a result of being at the pinnacle of the society of the time and of having amassed great economic and political power. But personal expectations introduced significant variations. Ulinka Rublack shows the magnificent example of the painter Albrecht Dürer and the clothing chosen for two of his self-portraits: first when he was an extravagant would-be artist; some years later, as a candidate to the City Council<sup>39</sup>. If one person could make such great changes in fashion selection in only a few years, one can expect variances regarding their consumption of fashion between our three individuals, something indeed revealed in many details.

### 3.1. *Fashion expenses and textile characteristics*

To begin with, I have carried out a quantitative analysis of the sources presented in the introduction. Torralba's ledgers and documents provide interesting data about fashion consumption and expenses<sup>40</sup>.

As stated before, during his life Joan de Torralba employed several tailors who obtained textile supplies directly from the merchant, as he imported luxurious fabrics from different European centres, although a great deal was also bought in shops in Barcelona. We know the names of some of the tailors working for the merchant. Joan Sabadell (documented in the period 1430-1432) and Pere Armengou (c. 1436) themselves used to buy the fabrics needed for their work in the shops of the drapers Francesc Moragues, Bernat Roca and Joan Tomas<sup>41</sup>. Sabadell also went to some workshops in the city to buy, for example, Barcelonese dyed fabrics (*brunetas*) or blue Konstanz<sup>42</sup>.

Since 1434, it was the tailor Antoni Guitart who was entrusted with most of our merchant's fashion requirements; he remained at his service until the 1450's, that is, nearly until Torralba's death in 1458. There are many detailed

<sup>39</sup> Rublack, *Dressing up*, p. 1.

<sup>40</sup> For fabric and clothes identification, I have used the following vocabularies and dictionaries: Alcover, Moll, *Diccionari català-valencià-balear*; Sesma, Libano, *Léxico del comercio medieval*. Not all entries have a corresponding translation in English, for example *cota* and *jubón* were similar but not the same, and both are translated as doublets, with a note to which one we are referring in each case.

<sup>41</sup> Documented along the *Llibre de comtans* (ANC, ANC1-960-T-700).

<sup>42</sup> ANC, ANC1-960-T-700, *Llibre de comtans*, f. 7v.

accounts of Guitart's assignments for the merchant and his family in the *Manual onzè*. He also had a favourite supplier, Francesc Rajola, from whose shop he bought several colourful fabrics, including, again, blue Konstanz in November 1434 and December 1435<sup>43</sup>, many of which were for Antonia de Torralba. His father used to pay in advance for some of his daughters' and sons-in-law's expenses, which he claimed and recouped afterwards, with the exception of the occasional gifts. Thanks to this, we can have an insight not only into Torralba's fashion expenses, but also into his daughters' households through the abovementioned journals *Onzè* and *Dotzè*, the third *Llibre major* and the *Llibre de comtans*. The latter introduces a new textile supplier, Francesc Pla.

Data shows a clear preference for Konstanz fabrics, coming from the German city of the same name (*Costança*), in different colours: black, dark (*burella*), blue, and white. There were also many pieces of embroidery, a variety of woollen clothes (*saya*, *frisó*), linen fabrics, and others of non-specified material and quality. Pine marten fur was also frequent and was used to line the pieces of clothing. If we take a look at the manufactured clothes recorded in our sources, the most frequently used were velvet, rough woollen fabrics (*frisó*), and pieces of cloth coming from Bristol, Florence or Damask. Fabrics coming from the Lys woollen centres, mainly Kortrijk but also Mechelen and Wervicq<sup>44</sup>, are also documented<sup>45</sup>. Furthermore, the accounts show a great dynamism of textile markets. Apart from the above mentioned, there are a lot of different types of fabrics which can give us a complete view of the fashion tastes of the merchant and his family. Perpignan was also a fabric supplier, as was Montivilliers in Normandy. Nevertheless, Catalan fabrics from Barcelona and Sant Joan are unusual, as are the ones from Majorca. Silk fabrics also seem to be rare, apart from *camelot*, the unusual *camocan* (silk brocade) or some *terçanell* (similar but not as thick as taffeta). *Camelot* could be made of wool or silk, but the difference depended on the dresses and the items of clothing for which they were intended.

Each type of fabric was used for a specific purpose. For instance, velvet was only used for linings or accessories. Damask fabrics, which could also be made of wool or silk (it is not specified in our sources), were used for linings and sleeves, the latter possibly in silk. English Bristol, in crimson or tawny colours<sup>46</sup>, was reserved for doublets (*cota*). Also Florentine fabrics, most of them in dark green, were used for doublets but also for tunics (*gonella*). This gives us a valuable clue for establishing which fabrics Torralba imported for his own use, as his accounting books register the purchase of a piece of high

<sup>43</sup> ANC, ANC1-960-T-721, *Manual onzè*, f. 202r.

<sup>44</sup> A problem arises from the word *verví* (from Wervicq or imitation), which can be also read as *verní*, the name of a common fabric documented in Catalan sources. Nevertheless, given the context, I would opt for the first option.

<sup>45</sup> On these textiles see Melis, *La diffusione dei panni di Wervicq*.

<sup>46</sup> There is one mixed Bristol (*mesclat*) that can refer to a piece of several colours, or to a fabric imitating Bristol. In Florence the term *mescolati* was used for Florentine textiles which imitated Flemish or Brabantine ones: Franceschi, *Woollen Luxury Cloth*.

quality dark green fabric from the Ugucconi's in Florence. In the letters preserved from the company's agent in Tuscany, we can read about the splendour of this piece<sup>47</sup>. Afterwards it was used for different dress pieces, very likely a doublet (*cota*), which is said to have been made of dark green *florenti* in 1435, and which was refashioned in 1437, according to the *Manual onzè* registers.

*Verví* or *Wervicq* was used for some doublets, coats and *pordemases*<sup>48</sup>. Some doublets were also made of wool (*frisó*) mostly used for cloaks (*clotxa*). The *camelot* was mostly used for a type of women's skirt or dress (*brial*), which was usually made of silk, so we assume that in this case it refers to silk and not to wool, which was dyed in purple and crimson. As already stated, velvet (*vellut*) is hardly found in whole pieces, but there are, of course, some *pordemases* made of it, while we can find some others in Kortrijk and Bristol fabrics. Some pieces were also made of cotton (fustian), such as a type of doublet (*jubón*) and a corset. As a matter of fact, the *jubón* was key to fashion evolution. García identifies it as a very expensive piece of dress because of the difficulties that its manufacturing entailed<sup>49</sup>, although at this stage one may be able to find pieces of different qualities and prices.

It may seem strange that Konstanz, despite being extensively bought, rarely appears in manufactured pieces. Unfortunately, many such pieces are described only by their colours while no reference is made to the material used. These items of clothing in unidentified material can be better known from descriptions and we can suppose that they were similar to others which used specific fabrics like Konstanz. Torralba may not have felt the need to specify this fabric as it was so common in his attire. Alternatively, as certain fabrics were particularly used for certain purposes, our merchant and his tailor might have considered it unnecessary to specify the kind of material they were discussing. In any case, as said before, our sources are not accurate records and, regarding Konstanz, there are obvious limitations.

Apart from the origins and qualities of the textiles, colour was a significant feature in Torralba's clothes, as it has already been stated, and this importance was linked to the "colour explosion" of the 13<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries<sup>50</sup>. It was necessary to use dyes, such as pastel for blue tones, saffron for yellows, and kermes for red, or a combination of different dyes for green and other colours. As Hidetoshi Hoshino demonstrated for the kermes, the expensive price of some of these dyes, could raise the final price of fabric more than any other manufacturing cost<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> In a letter sent to Joan de Torralba from Florence the 8<sup>th</sup> June 1432, Juan Esparter, agent of the company, said that everyone who had seen the green fabric had been amazed. ANC, ANC1-960-T-703, *Llibre de la companyia*, 1430-1432, loose papers.

<sup>48</sup> *Pordemás* was a complementary piece for women's dresses.

<sup>49</sup> García, *La moda no es capricho*, pp. 82-83.

<sup>50</sup> Muzzarelli, *Gli inganni delle apparenze*, pp. 46-48.

<sup>51</sup> Hoshino, *Industria tessile*, pp. 23-39. See also the recent work Harsch, *La teinture*, especially pp. 87-94 on price formation. I would like to thank Mathieu Harsch for allowing me to access his research.

Clothes were ornated with a combination of different fabrics in collars, cuffs or linings, especially with colourful velvets (black, green, purple or violet, yellow, etc.). Metal pieces (rings and studs) as well as buttons were also sewn on to make them more attractive. One of the ledgers studied registers a green skirt garnished with yellow velvet borders, metal studs and a lining of another non specified fabric.

### 3.2. *Personal choices and the adaptation of fashion*

On the whole, merchants of the Crown of Aragon favoured more intense colours, while the dark, northern trend also had its influence. As we have seen, dark green was very appreciated by our merchant, black was also fairly frequent and we find some “dark clothes” of non-specified colours that connect with the Flemish fashion, even if many of these fabrics were produced by Mediterranean manufactures. Anyway, the combination of vivid and striking colours was intended to show off economic power.

Not only were colours carefully selected to transmit a proper image of the wearer, but also fabrics and accessories. Personal choices and preferences can be inferred from the sources. Konstanz and velvet were the most frequent fabrics in Torralba’s accounting but the latter, which was very appreciated by his sons-in-law, was seldom used by Torralba. While Sabastida, a nobleman-merchant, used Damask more often, and Sitges, a citizen-politician, preferred woollen clothes, Joan de Torralba, a proud merchant, favoured international material coming from England, Flanders or Italy. Our merchant bought some fabrics exclusively for his personal use, such as woollen *frisó*, fustian (cotton), and silken *terçanells*. Fabrics coming from Wervicq, Mechelen and Perpignan were only used by Torralba. He only used velvet (partly violet) for a pair of doublets (*jubón*) and some sleeves. Conversely, Pere de Sitges barely used foreign clothes, but preferred *buriel*, a black or dark rough woollen fabric. The knight Joan de Sabastida preferred Damask, which accounts for a great part of his fabric consumption, and he was the only one who used Montivillier.

Joan de Torralba was also the only one who purchased richly decorated hats made of the best fabrics. Hats and jewels were the perfect finishing touch to a striking image, not within everyone’s reach. Hats were preferably made of Bristol and Kortrijk, but for some headwear tailors used Sant Joan, Mechelen, Florence and Majorca cloth. The descriptions depict upturned brim hats and ornaments made of fabric, including silk. All this completed the image of the powerful international merchant, in contact with distant and exotic markets. The merchant himself became a walking catalogue or mannequin to display the luxurious textiles he could provide for others.

Women of the family were also part of the show. Muzzarelli explains in one of her studies that, in Late Medieval Florence, a man could well spend up to half of the dowry on his wife’s dresses and accessories. This practice was widespread in all layers of society and entailed using women’s bodies as

a shopwindow for the family's wealth and status<sup>52</sup>. A lot of cities tried to limit this practice<sup>53</sup> because it led to huge expenses, especially in the first years of marriage<sup>54</sup>. But as the same author points out, women's initiative was also important. In Torralba's accounting a lot of purchases were specifically intended for the three women of the family, Úrsula, Antonia and Agnès, regardless of who paid for them<sup>55</sup>.

Our merchant's wife, Úrsula, wore silk (*camelot*) dresses, a coat of Wervicq and one of Barcelonese *bruneta* with silk and metal ornaments, a skirt of dark Bristol with metal ornaments, a black *pordemàs*, some skirts (dyed in dark green or in a deep violet called *violat de grana*) with metal ornaments, and some cuffs of different fabrics and colours. In 1445, she even imported and paid out of pocket some fabrics from Cyprus, including a piece of *camelot*<sup>56</sup>. As for their daughters, they got two silk dresses (*camocan*), one each, maybe for a special occasion, with green velvet lining, silk decoration and metal ornaments. Sabastida's accounts<sup>57</sup> record a Bristol *pordemas* with satin lining, green Damask sleeves, a blue skirt, and violet cuffs for Antonia's wardrobe. On the other hand, her sister Agnès had a *camelot* silk dress, a cloak of black Wervicq, another blue skirt, and a red doublet<sup>58</sup>. A Bristol fabric was bought to tailor a *pordemas* and a hood for her<sup>59</sup>. The sisters seemed to dress in a very similar way, with few variations, maybe because they had been brought up together or because of their father's choice of fabrics and clothes, such as the two *camocan* dresses.

Women's appearance was completed with jewellery, as a sign of fashion, wealth and power<sup>60</sup>. Devotional jewellery was also frequent in the society of this time<sup>61</sup>, especially rosaries, for which the purchasing power determined material and quality. Accordingly, Úrsula de Torralba ordered the import of a coral rosary in 1445<sup>62</sup>. Although, as in other places, different legislations in the Crown of Aragon tried to limit luxury expenses, especially in weddings<sup>63</sup>, the reality was another story. Pere de Sitges, like in the case described by

<sup>52</sup> Muzzarelli, *Guardaroba medievale*, pp. 89-91.

<sup>53</sup> Specifically, Stuard argues that the state intervened on dowry to avoid women's "immoral" overspending: Stuard, *Gilding the market*, pp. 84-121.

<sup>54</sup> See the case of a Florentine silk artisan who spent great amounts on his wife, even if he was of a lower status and the dowry was insufficient for maintaining her lifestyle: Muzzarelli, *Guardaroba medievale*, p. 99.

<sup>55</sup> On the agency of the women in Torralba's family see Viu, *Una gran empresa*, pp. 327-337.

<sup>56</sup> ANC, ANC1-960-T-695, *Llibre major quart*, loose papers, 1445, Úrsula de Torralba's debts.

<sup>57</sup> ANC, ANC1-960-T-691, *Manual dotzè*, ff. 152v-155r and 236r.

<sup>58</sup> ANC, ANC1-960-T-721, *Manual onzè*, ff. 65v-66v and 236v; ANC, ANC1-960-T-694, *Llibre major terç*, loose papers.

<sup>59</sup> ANC, ANC1-960-T-721, *Manual onzè*, f. 59r (17<sup>th</sup> January 1435).

<sup>60</sup> Villanueva Morte, *Sobre el lujo femenino*, p. 251.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 264-265.

<sup>62</sup> ANC, ANC1-960-T-695, *Llibre major quart*, loose papers, 1445, Úrsula de Torralba's debts.

<sup>63</sup> Villanueva, *Sobre el lujo femenino*, p. 254; García, *Las mujeres en Zaragoza*, vol. 2, p. 142 (doc. 39).

Muzzarelli for the city of Florence<sup>64</sup>, spent great amounts of money in the first years after his marriage to Agnès. We do not have a full list of all the items he purchased, but only what Torralba paid for in advance. He bought a silver chain, a silver belt, a necklace and a diamond for his new wife. There are other pieces of jewellery registered such as bracelets, a golden necklace from Valencia and some rosaries, but the documents don't specify whether they were for Agnès or not. We do not have the same accounts for Sabastida, but we know that he paid quite a hefty sum to a female dressmaker for a piece of Cambrai and that he bought Holland cloth for his wedding<sup>65</sup>.

Understandably, clothes ordered by Joan de Torralba for his domestic staff, slaves and servants, were of lower quality. Housemaids didn't dress very differently from women of the family. Here are a few examples of the garments ordered for them: a doublet (*cota*) in green Florentine fabric, and another one with silk sleeves, a dress (*brial*) made of *camelot*, probably silk, with metal ornaments. For young servant boys, such as Ramon, Jaume or Joanico, our merchant purchased a doublet of Barcelonese cloth, another one of fustian and one of wool, and a cloak of Catalan *beguinat*, all of them common fabrics. *Frisó* (rough wool) was frequently used for their clothes, too. Some of them were also made from old clothes.

Reusing and recycling old things was frequent in medieval society<sup>66</sup>, up to the point of creating important second-hand markets<sup>67</sup>. The Torralbas as well often reworked or refashioned clothes, not only to give a second life to old garments that could be used by servants, but also to update items to following new fashions and tastes. The sources use the term «fix» for some of them. But it is more frequent to see words that point at the reworking of some pieces, probably still in good condition, which needed modernizing. Adapting clothes to the new coming fashions meant having the economic means to do so, and not everyone could afford it. That is what makes fashion an “ever-changing luxury” which, more than any other element, can display the true economic power of individuals<sup>68</sup>.

#### 4. *To conclude: a successful businessman of the Crown of Aragon*

The economic and political power achieved by the merchants of the Crown of Aragon during the last century of the Medieval Age involved the creation and development of an accurate, external and idealised image that involved all the members of the family. Joan de Torralba, like many of his merchant colleagues, dressed in striking and fashionable garments that surely attracted

<sup>64</sup> Muzzarelli, *Guardaroba medievale*, p. 91.

<sup>65</sup> ANC, ANC1-960-T-721, *Manual onzè*, f. 155v (1<sup>st</sup> March 1436).

<sup>66</sup> Piponnier, Mane, *Se vêtir au Moyen Âge*, pp. 44-48.

<sup>67</sup> García, *Expertos de lo usado*.

<sup>68</sup> García, *El lujo cambiante*, pp. 239-240.

the attention of others. The importation and redistribution of certain merchandises in the luxury circuit Barcelona-Tortosa-Zaragoza reveal that the tastes were, up to a certain point, shared by the business elite of the Crown of Aragon. But, as we have shown, Torralba's tastes differed from his sons-in-law, even taking into account that one of them was involved in commerce during the years documented. Likewise, other personal circumstances imply different personal choices that would be visible if we could cross these data with those referring to his merchant colleagues in Barcelona, Zaragoza and Tortosa. For instance, the attire of his partners in Zaragoza would surely show more differences than similarities because of the social and commercial context of the city. The coexistence of other luxury circuits complementary to the one presented here probably gave his colleagues access to other fabrics from Castile or Valencia, and Aragonese cloths would replace the Catalan ones found in Torralba's accounts.

Nevertheless, Torralba's image, which was certainly not eccentric in Barcelona, might have been as commonplace in Tortosa or Zaragoza, where other rich merchants would have followed a very similar fashion. Yet one cannot help imagining the impact of Joan de Torralba's looks in other places. As stated, he was the best "influencer" for selling his own imported merchandises, a walking showcase of the luxuries that common people could only dream of and only a few could afford. During his journeys to Aragon, on his way to the main fairs or when visiting his relatives in the little and remote village of Torralba, a man dressed in flashy, striking clothes of different attractive colours, richly bejewelled and crowned with colourful hats must surely have caught people's eyes.

## Works cited

- A.M. Alcover, F.B. Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, Palma 1979 (online edition in < <http://dcvb.iecat.net> >)
- G.A. Akerlof, R.E. Kranton, *Economics and identity*, in «The Quarterly Journal of Economics», 115 (2000), pp. 715-753.
- G.A. Akerlof, R.E. Kranton, *Identity economics. How our identities shape our work, wages, and well-being*, Princeton 2010.
- Buyers and sellers. Retail circuits and practices in medieval and Early Modern Europe*, ed. B. Blondé, P. Stabel, J. Stobart, I. van Damme, Turnhout 2006.
- Il commercio al minuto: domanda e offerta tra economia formale e informale: secc. XIII-XVIII*, ed. G. Nigro, Firenze 2015.
- Consumo, comercio y transformaciones culturales en la Baja Edad Media: Aragón, siglos XIV-XV*, ed. C. Laliena Corbera, M. Lafuente Gómez, Zaragoza 2016.
- Crecimiento económico y formación de los mercados en Aragón en la Edad Media (1200-1350)*, ed. J.A. Sesma Muñoz, C. Laliena Corbera, Zaragoza 2009.
- A cultural history of dress and fashion in the Medieval Age*, ed. S.G. Heller, London 2018.
- Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300: échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, ed. M. Bourin, F. Menant, L. To Figueras, Rome 2014.
- C.E. Dufourq, *Honrats, mercaders et autres dans le Conseil des Cent au XIV<sup>e</sup> siècle*, in «En la España Medieval», 7 (1985), pp. 1347-1360.
- J. Dumolyn, *Nobles, Patricians and Officers. The making of a regional political elite in Late Medieval Flanders*, in «Journal of Social History», 40 (2006), 2, pp. 431-452.
- J. Dumolyn, W. de Clerq, J. Haemers, *Vivre noblement. The material and immaterial construction of elite-identity in late medieval Flanders: the case of Peter Bladelin and William Hugonet*, in «The Journal of Interdisciplinary History», 38 (2007), 1, pp. 1-32.
- Una economía integrada. Comercio, instituciones y mercados en Aragón, 1300-1500*, ed. C. Laliena Corbera, M. Lafuente Gómez, Zaragoza 2012.
- J. Fernández Trabal, *De 'prohoms' a ciudadanos honrados. Aproximación al estudio de las élites urbanas de la sociedad catalana bajomedieval (s. XIV-XV)*, in «Revista d'Història Medieval», 10 (1999), pp. 331-370.
- B. Fine, *The economics of identity and the identity of economics?*, in «Cambridge Journal of Economics», 33 (2009), pp. 175-191.
- F. Franceschi, *Woolen Luxury Cloth in Late Medieval Italy*, in *Europe's rich fabric. The Consumption, Commercialisation, and Production of Luxury Textiles in Italy, the Low Countries and Neighbouring Territories (Fourteenth-Sixteenth Centuries)*, ed. B. Lambert, K.A. Wilson, Farnham 2016, pp. 181-204.
- L. Garai, *Reconsidering identity economics. Human well-being and governance*, Basingstoke 2017.
- M.C. García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XVI*, Zaragoza 1990.
- J.V. García Marsilla, *Vestir el poder. Indumentaria e imagen en las cortes de Alfonso el Magnánimo y María de Castilla*, in «Res publica», 18 (2007), pp. 353-374.
- J.V. García Marsilla, *El lujo cambiante. El vestido y la difusión de las modas en la Corona de Aragón (siglos XIII-XV)*, in «Anales de historia del arte», 24 (2014), pp. 227-244.
- J.V. García Marsilla, *Expertos de lo usado. Pellers, ferrovellers y corredors de coll en la Valencia medieval*, in *Expertise et valeur des choses au Moyen Âges, II, Savoirs, écritures, pratiques*, ed. L. Feller, A. Rodríguez, Madrid 2016, pp. 343-358.
- J.V. García Marsilla, *La moda no es capricho. Mensajes y funciones del vestido en la Edad Media*, in «Vínculos de historia», 6 (2017), pp. 71-88.
- M. Harsch, *La teinture et les matières tinctoriales à la fin du Moyen Âge. Florence, Toscane, Méditerranée*, Padova 2019 [unpublished thesis].
- S.G. Heller, *Fashion in medieval France*, Woodbridge 2007.
- H. Hoshino, *Industria tessile e commercio internazionale nella Firenze del tardo medioevo*, Firenze 2001.
- D. Igual Luis, *La formación de élites económicas: banqueros, comerciantes y empresarios*, in *La Corona de Aragón en el centro de su historia, 1208-1458. Aspectos económicos y sociales*, ed. J.A. Sesma Muñoz, Zaragoza 2010, pp. 137-160.
- D. Igual Luis, *La distribución de materias tintóreas en Valencia a finales del siglo XV*, in *Faire son marché au Moyen Âge. Méditerranée occidentale, XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, ed. J. Petrowiste, M. Lafuente Gómez, Madrid 2018, pp. 91-110.



- C. Laliena Corbera, *Saragossa, capital medieval del regne d'Aragón*, in «Afers: fulls de recerca i pensament», 80-81 (2015), pp. 83-111.
- G. Lipovetsky, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona 1996.
- J.M. Madurell Marimón, A. García Sanz, *Comandas comerciales barcelonesas de la Baja Edad Media*, Barcelona 1973.
- F. Melis, *La diffusione dei panni di Wervicq e delle altre città della Lys attorno al 1400*, in F. Melis, *L'azienda nel medioevo*, Firenze 1991, pp. 317-344.
- El mercat. Un món de contactes i intercanvis*, ed. F. Sabaté, Lleida 2014.
- J.H. Munro, *The anti-red shift - to the 'Dark Side': colour changes in Flemish luxury woollens, 1300-1550*, in *Medieval clothing and textiles*, 3, ed. R. Netherton, G.R Owen-Crocker, Woodbridge 2007, pp. 55-95.
- M.G. Muzzarelli, *Gli inganni delle apparenze. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del medioevo*, Torino 1996.
- M.G. Muzzarelli, *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna 1999.
- M.G. Muzzarelli, 'Let the great evil of these vanities be known': preaching against luxury and futility. An analysis of Italian fifteenth-century sermons, in «Przegląd Tomistyczny», 22 (2016), pp. 233-250.
- G. Navarro Espinach, *El arte de la seda en el Mediterráneo medieval*, in «En la España Medieval», 27 (2004), pp. 5-51.
- Faire son marché au Moyen Âge. Méditerranée occidentale, XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, ed. J. Petrowiste, M. Lafuente Gómez, Madrid 2018.
- F. Piponnier, P. Mane, *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris 1995.
- Revolution des Fleisses, Revolution des Konsums? Leben und Wirtschaften in ländlichen Württemberg von 1650 bis 1800*, ed. S. Hirbodan, S. Ogilvie, R.J. Regnath, Ostfildern 2015.
- G. Riello, *Breve historia de la moda: desde la Edad Media hasta la actualidad*, Barcelona 2016.
- U. Rublack, *Dressing up. Cultural identity in Renaissance Europe*, Oxford 2010.
- M.T. Saucó Álvarez, S. Lozano Gracia, *El puerto de Tortosa: lugar de convergencia de mercaderes mediterráneos según los protocolos notariales tortosinos (siglo XV)*, in *La Mediterrània de la Corona d'Aragó, segles XIII-XVI. VII centenari de la Sentència arbitral de Torrellas, 1304-2004*, ed. R. Narbona Vizcaíno, Valencia 2005, pp. 1249-1268.
- J. Schneider, *Peacocks and penguins: the political economy of European cloth and colors*, in «American Ethnologist», 5 (1978), 3, pp. 413-447.
- J.A. Sesma Muñoz, A. Líbano Zumalacárregui, *Léxico del comercio medieval en Aragón (siglo XV)*, Zaragoza 1982.
- J.A. Sesma Muñoz, *Revolución comercial y cambio social. Aragón y el mundo mediterráneo (siglos XIV-XV)*, Zaragoza 2013.
- S.M. Stuard, *Gilding the market. Luxury and fashion in fourteenth-century Italy*, Philadelphia 2006.
- S. Tognetti, *The development of Florentine silk industry: a positive response to the crisis of the fourteenth century*, in «Reti Medievali Rivista», 5 (2004), 2, pp. 1-15.
- S. Tognetti, *I drappi di seta*, in *Il Rinascimento italiano e l'Europa. Volume quarto: commercio e cultura mercantile*, ed. F. Franceschi, R.A. Goldthwaite, R.C. Mueller, Vicenza 2007, pp. 143-170.
- S. de la Torre Gonzalo, *Grandes mercaderes de la Corona de Aragón en la Baja Edad Media. Zaragoza y sus mayores fortunas mercantiles, 1380-1430*, Madrid 2019.
- F. Vilella Vila, *La lleuda de Tortosa en el siglo XV. Aportación al conocimiento del comercio interior y exterior de la Corona de Aragón*, Tortosa 2007.
- C. Villanueva Morte, *Sobre el lujo femenino en el Aragón bajomedieval*, in *Mujeres de la Edad Media: actividades políticas, socioeconómicas y culturales*, ed. M.C. García Herrero, C. Pérez Galán, Zaragoza 2014, pp. 241-268.
- M. Viu Fandos, *Crédit et transfert de capitaux à Saragosse au XV<sup>e</sup> siècle. Les commandes de dépôt dans les registres du notaire Antón de Aldovera*, in «Histoire urbaine», 53 (2018), pp. 161-177.
- M. Viu Fandos, *Una compañía mercantil-bancaria catalanoaragonesa en las grandes redes económicas y financieras internacionales: la Torralba-Manariello (Barcelona-Zaragoza, 1430-1437)*, in «Revista de historia Jerónimo Zurita», 95 (2019), pp. 133-152.
- M. Viu Fandos, *Una gran empresa en el Mediterráneo medieval. La compañía mercantil de Joan de Torralba y Juan de Manariello (Barcelona-Zaragoza, 1430-1437)*, Zaragoza 2019 [unpublished thesis, available online in <https://zaguan.unizar.es/record/79306>].

[18] María Viu Fandos

M. Viu Fandos, *La contabilidad privada del mercader barcelonés Joan de Torralba. El Llibre de comtans (1430-1460) y el cuadernillo de deudas con Pere de Sitges (1432-1448)*, Barcelona, forthcoming.

E. Welch, *De compras en el Renacimiento: culturas del consumo en Italia 1400-1460*, Valencia 2009.

María Viu Fandos  
Universidad Zaragoza  
viumaria@gmail.com

RM

**Presentazione,  
Redazione, Referees**

---



## Presentazione

Reti Medievali è una rivista scientifica internazionale dedicata allo studio dei diversi aspetti delle civiltà medievali. È stata avviata nel 1998 da un gruppo di studiosi, afferenti a diverse università italiane, per rispondere al disagio provocato dalla frammentazione dei linguaggi storiografici e degli oggetti di ricerca. Intorno all'iniziativa, si sono raccolti in seguito numerosi altri storici, pronti a confrontarsi tra loro di là dai rispettivi specialismi cronologici, tematici e disciplinari, anche per sperimentare insieme l'uso delle nuove tecnologie informatiche nelle pratiche di ricerca e di comunicazione del sapere. La denominazione RM Rivista richiama solo per analogia il tradizionale strumento di comunicazione della produzione scientifica. Essa non imita né traduce in termini telematici la struttura dei periodici a stampa, ma è uno strumento specificamente pensato per valorizzare alcune caratteristiche delle nuove tecnologie di comunicazione: nell'ambito di una relativa economicità di produzione e di distribuzione, la facilità di accesso e l'ubiquità della diffusione si prestano a favorire la tempestività di aggiornamento, la flessibilità di formato, l'ipertestualità di linguaggio, la multimedialità di edizione, l'interattività di fruizione e l'agevole riproducibilità. I lettori che vogliono essere informati sui contributi via via pubblicati in RM Rivista sono invitati a compilare il form di registrazione: < <http://www.serena.unina.it/index.php/rm/user/register> >. Nel rispetto della normativa sulla privacy, tali dati non saranno resi pubblici o trasmessi a terzi, né usati per altri fini. Gli autori che intendano proporre un contributo a Reti Medievali sono invitati a prendere visione delle Norme editoriali: < <http://www.serena.unina.it/index.php/rm/about/submissions#authorGuidelines> >. In primo luogo, dovranno registrarsi, < <http://www.serena.unina.it/index.php/rm/user/register> >, per poi effettuare il login, < <http://www.serena.unina.it/index.php/rm/login> >, e dare avvio alla procedura di sottomissione del proprio contributo, articolata in 5 fasi. Reti Medievali, che si è sviluppata in forte sinergia con il mondo delle biblioteche, è presente nei cataloghi di centinaia di istituti universitari e di ricerca nel mondo, < [http://www.rm.unina.it/index.php?mod=none\\_biblioteche#catalogs](http://www.rm.unina.it/index.php?mod=none_biblioteche#catalogs) >. Si pregano i bibliotecari di inviare le loro segnalazioni all'indirizzo redazionale: [redazione@retimedievali.it](mailto:redazione@retimedievali.it).

## **Caratteri delle rubriche**

### *Interventi*

Brevi saggi critici o testi che pongono un problema storiografico, di ricerca, o prendono le mosse da un'opera recente, o pongono problemi di politica culturale ed editoriale, e sono finalizzati alla discussione scientifica aperta a ulteriori contributi dei lettori in eventuali "forum". La rubrica inoltre intende recuperare e rendere pubblici tempestivamente testi e materiali generati da seminari e workshop per evitare la dispersione dei frutti di riflessioni e ricerche di prima mano.

### *Interventi a tema*

Brevi interventi critici su un tema o un libro.

### *Saggi*

Contributi originali di ricerca e di bilancio storiografico.

### *Saggi - Sezione monografica*

I contributi di questa sezione hanno le stesse caratteristiche dei Saggi ma sono proposti agli autori in maniera coordinata dai curatori della sezione monografica.

### *Materiali e note*

Rassegne bibliografiche o documentarie, presentazioni di lavori in corso o di riflessioni compiute nel corso della ricerca. Accanto a questi materiali, che RM rende possibile diffondere con tempestività, si intende raccogliere e recuperare quel patrimonio di idee e di spunti elaborati nelle fasi preparatorie di progetti, incontri, pubblicazioni, che spesso va perduto perché poi rielaborato o considerato residuale e che merita invece di circolare proprio per il suo carattere di "opera aperta".

### *Archivi*

Corpi organici di testi documentari o di dati da essi ricavati, strutturati in archivi specializzati, generati da ricerche compiute o in corso. Più che all'accumulo di fonti, la rubrica mira a proporre e sperimentare nuove forme di presentazione delle ricerche condotte su grandi complessi documentari.

### *Ipertesti*

È la rubrica più legata alle potenzialità innovative dei nuovi mezzi di comunicazione; contiene analisi ipertestuali di fonti, di testi, nuove forme di presentazione di complessi documentari o esperimenti di costruzione di ipertesti su argomenti medievistici e intende contribuire a esemplificare le trasformazioni che i nuovi strumenti possono indurre nel linguaggio della ricerca. Una parte della sezione potrà contenere riflessioni sulle nuove forme di testualità.

### *Interviste*

La rubrica, avviata nel 2008, pubblica colloqui avvenuti con medievisti italiani e stranieri.

### *Recensioni*

Il moltiplicarsi di siti web e di pubblicazioni digitali di argomento medievistico di varia natura e livello rende necessario in maniera crescente affrontare il problema della segnalazione e della valutazione critica di singoli siti o di gruppi di pagine web dedicate agli studi medievali e alle applicazioni delle nuove tecnologie alle discipline umanistiche.

### *Bibliografie*

Pubblica raccolte di indicazioni bibliografiche, organizzate per temi specifici, che possono avere carattere di bilancio o di aggiornamento in progress e che rispecchiano i percorsi della ricerca di specialisti di diversi ambiti tematici.

## Focus and Scope

Reti Medievali is an international academic journal devoted to all aspects of medieval civilization. It was created in 1998 by a group of scholars from various Italian universities in response to the uneasiness caused by the fragmentation of historiographic languages and research subjects. A large number of historians subsequently gathered around the initiative, willing to discuss with their peers beyond their respective chronological, thematic and disciplinary specialisations, and to experiment with ways to apply information technology to research, and to communicate knowledge.

Despite its name RM Rivista is not intended to reflect a printed journal in the strict sense, for it presents neither an imitation nor a rendition of the structure of a printed journal into computer technology. Instead, it is specifically devised in order to emphasize some characteristics of the new communication technology: the relative inexpensiveness of production and issuing, easiness of accessibility and widespread circulation favour fast updates, format flexibility, hypertextual language, the possibility for a multimedial edition, interactive usage and easier reproducibility.

Those readers who would like to be informed on the contributions which are published in RM Rivista are requested to fill in the registration form: < <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/user/register> >. In accordance with legislation on privacy protection, the submitted information will neither be transmitted to third parties nor be used for other purposes. The authors who intend to submit a contribution to Reti Medievali are requested to read the Author Guidelines, < <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/submissions#authorGuidelines> >. They will be required first and foremost to register, < <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/user/register> >, in order to log in, < <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/login> >, and initiate the article submission procedure which is articulated into five steps. Reti Medievali, which has developed in synergy with the world of libraries, is present in the catalogues, < [http://www.rm.unina.it/index.php?mod=none\\_biblioteche#catalogs](http://www.rm.unina.it/index.php?mod=none_biblioteche#catalogs) >, of hundreds of universities and research institutions worldwide. Librarians are gently invited to send their notifications to the editorial address: [redazione@retimedievali.it](mailto:redazione@retimedievali.it).



## Section Policies

### *Discussions*

Short critical essays or texts dealing with an historiographical or research problem, or moving from a recently published work, or discussing problems of cultural politics and publishing; they aim at a scientific discussion open to further contributions from the readers in possible forums. Among the purposes of this section there is also the prompt collection and publication of texts and materials produced in seminars and workshops in order to avoid the waste of the first-hand results of observations and researches.

### *Topical Discussions*

Short critical essays or texts on a topic or a book.

### *Essays*

Research and historiographical evaluation original contributions.

### *Essays - Monographic Section*

The contents of this section share the same characteristics with the “Saggi” section but are presented to the authors in a coordinated way by the editors of the monographic section.

### *Materials and Notes*

Bibliographical and documentary reviews, outlines of works in progress or of observations arisen in the course of a research. Besides these materials, promptly issued by RM, we aim at collecting the ideas and suggestions elaborated in the preparatory phases of projects, conferences and publications: such a patrimony often gets lost as it undergoes subsequent reworking or is considered of minor importance; on the contrary, it deserves to be known just because of its nature of “open work”.

### *Archives*

Organic corpuses of documentary texts or of data drawn from them, structured into specialized archives, originating from concluded or ongoing researches. This section aims less at the accumulation of sources than at proposing and experiencing new forms of presentation of the researches carried on on large documentary sets.

### *Hypertexts*

This section is the most closely connected with the innovative potentials of the new communication tools; it contains hypertext analysis of sources, texts, new forms of presentation of documentary sets or experiments of building hypertexts on medieval history subjects. It aims at illustrating how the new tools may influence the research language. One area of this section may be devoted to observations on the new forms of the text.

*Interviews*

This section opened in 2008, and it publishes interviews with Italian and foreign medievalists.

*Bibliographies*

This section publishes sets of bibliographical references centred upon specific subjects; such sets may be definite or updating; they reflect the paths of the researches of scholars in different thematic fields.

*Comitato scientifico*

Enrico Artifoni, *Università di Torino*  
Giorgio Chittolini, *Università di Milano*  
William J. Connell, *Seton Hall University*  
Pietro Corrao, *Università di Palermo*  
Élisabeth Crouzet-Pavan, *Université Paris IV-Sorbonne*  
Roberto Delle Donne, *Università di Napoli Federico II*  
Stefano Gasparri, *Università Ca' Foscari di Venezia*  
Jean-Philippe Genet, *Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*  
Knut Görich, *Ludwig-Maximilians-Universität München*  
Paola Guglielmotti, *Università di Genova*  
Julius Kirshner, *University of Chicago*  
Giuseppe Petralia, *Università di Pisa*  
Francesco Stella, *Università di Siena*  
Gian Maria Varanini, *Università di Verona*  
Chris Wickham, *All Souls College, Oxford*  
Andrea Zorzi, *Università di Firenze*

*Redazione*

Enrico Artifoni, *Università di Torino (coordinatore)*  
Claudio Azzara, *Università di Salerno*  
Guido Castelnuovo, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*  
Federica Cengarle, *Scuola Normale Superiore di Pisa*  
Pietro Corrao, *Università di Palermo*  
Maria Elena Cortese, *Università Telematica Internazionale Uninettuno*  
Nadia Covini, *Università di Milano*  
Roberto Delle Donne, *Università di Napoli Federico II (coordinatore)*  
Paolo Evangelisti, *Camera dei Deputati*  
Thomas Frank, *Università di Pavia*  
Laura Gaffuri, *Università di Torino*  
Stefano Gasparri, *Università Ca' Foscari di Venezia*  
Marina Gazzini, *Università di Milano*  
Paola Guglielmotti, *Università di Genova (coordinatrice)*  
Umberto Longo, *Università di Roma La Sapienza*  
Vito Loré, *Università di Roma Tre*  
Iñaki Martín Viso, *Universidad de Salamanca*  
Marilyn Nicoud, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*  
Riccardo Rao, *Università di Bergamo*  
Paolo Rosso, *Università di Torino*  
Fabio Saggioro, *Università di Verona*  
Gian Maria Varanini, *Università di Verona (coordinatore)*  
Charles West, *University of Sheffield*  
Andrea Zorzi, *Università di Firenze*

*Redattori corrispondenti*

Simone Balossino, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*  
Ingrid Baumgärtner, *Universität Kassel*  
Denise Bezzina, *Notariorum Itinera – Università di Genova*  
Horacio Luis Botalla, *Universidad de Buenos Aires*  
François Bougard, *Université Paris X - Nanterre*  
Monique Bourin, *Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*  
Caterina Bruschi, *University of Birmingham*  
Luigi Canetti, *Università di Bologna*  
Sandro Carocci, *Università di Roma Tor Vergata*  
Alexandra Chavarría Arnau, *Università di Padova*  
Adele Cilento, *Università di Firenze*  
Simone Maria Collavini, *Università di Pisa*  
Nicolangelo D'Acunto, *Università Cattolica di Brescia*  
Gianmarco De Angelis, *Università di Padova*  
Donata Degrassi, *Università di Trieste*  
Marek Derwich, *Uniwersytet Wrocławski*  
Amedeo De Vincentiis, *Università della Tuscia di Viterbo*  
Pablo C. Díaz, *Universidad de Salamanca*  
Joanna Drell, *University of Richmond Virginia*  
David Igual Luis, *Universidad de Castilla-La Mancha Albacete*  
Roberto Lambertini, *Università di Macerata*  
Tiziana Lazzari, *Università di Bologna*  
Isabella Lazzarini, *Università del Molise*  
Giovanni Isabella, *Università di Bologna*  
Michael Matheus, *Universität Mainz*  
Gerd Melville, *Technische Universität Dresden*  
François Menant, *École normale supérieure Paris*  
Francesco Panarelli, *Università di Potenza*  
Flocel Sabaté, *Universitat de Lleida*  
Enrica Salvatori, *Università di Pisa*  
Raffaele Savigni, *Università di Bologna*  
Antonio Sennis, *University College London*  
Pinuccia Franca Simbula, *Università di Sassari*  
Andrea Tabarroni, *Università di Udine*  
Andrea Tilatti, *Università di Udine*  
Hugo Andrés Zurutuza, *Universidad de Buenos Aires*

*Referees*

I nomi dei lettori impegnati nella peer review dei diversi contributi sono pubblicati alla pagina, costantemente aggiornata: <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/displayMembership/83>. Le loro valutazioni sono archiviate nell'area riservata del sito.

The list of peer-reviewers is regularly updated at URL <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/displayMembership/4>. Their reviews are archived using Open Journal Systems.

